



HAL
open science

L'image de l'Orient dans des récits de voyage portugais du XVIème siècle : vers une nouvelle image mythique de l'Orient

Stéphanie De Jésus

► **To cite this version:**

Stéphanie De Jésus. L'image de l'Orient dans des récits de voyage portugais du XVIème siècle : vers une nouvelle image mythique de l'Orient. Littératures. Université Michel de Montaigne - Bordeaux III, 2014. Français. NNT : 2014BOR30013 . tel-01138339

HAL Id: tel-01138339

<https://theses.hal.science/tel-01138339>

Submitted on 1 Apr 2015

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

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

Université Bordeaux Montaigne

École Doctorale Montaigne Humanités (ED 480)

THÈSE DE DOCTORAT EN

« ÉTUDES IBÉRIQUES ET IBÉRO-AMERICAINES »

**L'image de l'Orient dans des
récits de voyage portugais du
XVI^e siècle**

*Vers une nouvelle image mythique de
l'Orient*

Présentée et soutenue publiquement le 7 mars 2014 par

Stéphanie DE JÉSUS

Sous la direction de Madame le professeur Ana Maria BINET

Membres du jury

Madame le professeur Ana Maria Binet (directeur de thèse), Université Bordeaux Montaigne

Madame Charlotte de Castelnau-L'Estoile, Université Paris-Ouest

Madame le professeur Ana Paula Laborinho, Université de Lisbonne

Monsieur Éric Suire, Université Bordeaux Montaigne

L'IMAGE DE L'ORIENT DANS DES RÉCITS DE VOYAGE PORTUGAIS DU XVI^e SIÈCLE
VERS UNE NOUVELLE IMAGE MYTHIQUE DE L'ORIENT

À minha mãe Maria Silvina

Ao meu pai Juvenal

À memória dos meus avós José e Silvina

A todos os que acreditaram em mim

Remerciements

Je commencerais tout d'abord par remercier le professeur Ana Maria Binet, pour m'avoir donné le goût pour la recherche, pour m'avoir fait connaître les études sur l'imaginaire et m'avoir accompagné tout au long de ce voyage initiatique. Je souhaiterais également remercier le professeur Hélder Godinho, qui m'a guidée et donné des outils méthodologiques et m'a accueilli dans son groupe de recherche sur l'imaginaire (CEIL) de l'Universidade Nova de Lisboa. Mes remerciements vont aussi au professeur Ana Paula Laborinho qui en plus de m'avoir apporté son aide, m'a redonné confiance à un moment où je n'avais plus d'espoir, ses encouragements m'ayant donné la force de lutter jusqu'au bout. Je souhaiterais remercier également ma famille qui m'a donné les moyens de faire cette thèse. Je pense en premier lieu à ma mère Maria Silvina qui m'a toujours encouragée et soutenue. Je pense aussi à mon père Juvenal et mes frères Juvénal et Frédéric, qui, en faisant tourner l'entreprise familiale ont subvenu à mes besoins, pendant les longues années où je n'avais pas d'emploi et ont financé mes recherches au Portugal. Je voudrais remercier aussi mes amies qui m'ont soutenue et qui ne m'ont pas tenu rigueur de l'isolement auquel j'ai été forcée. Je pense à Eve Méléliat qui a été un précieux soutien tout au long de ces années, en me redonnant l'espoir chaque fois que je désespérais, à Inês Marques qui m'a toujours encouragée et donné confiance. Je n'oublie pas Clotilde Thépenier, Amandine Poncelet, Anaïs Chico, Aurélie Garcia, Carolin Reuter, Patrícia Soares, Cynthia Schlappi, Laurence Romaine, Ju Ling Lee, Marisa Cruz et Laurie Desgranges, pour leurs encouragements. Je souhaiterais aussi remercier Jonathan Mignon, mon ami le plus cher, pour son soutien et ses encouragements et pour m'avoir aidée à ouvrir les yeux sur l'intérêt et l'importance de mon travail. Je voudrais enfin remercier mes élèves qui donnent sens à toutes ces dures années de labeur.

Résumé

Les Grandes Découvertes portugaises furent une étape fondamentale dans la rencontre entre Occident et Orient. Bien que l'Orient ne fût pas un territoire totalement inconnu des Européens, la distance et les difficultés que rencontraient les voyageurs occidentaux qui se rendaient en Orient à l'époque médiévale, faisaient des informations qu'ils transmettaient des denrées presque aussi rares et précieuses que les épices ou les étoffes pour lesquelles ils empruntaient la fameuse route de la soie. Le succès retentissant qu'a connu le récit de l'illustre explorateur italien Marco Polo témoigne de l'intérêt que l'Orient suscitait à cette époque. Ce récit marqua les esprits et continua de distiller merveilles et mythes dans l'imaginaire européen jusqu'au début du XVI^e siècle. Aussi avant le premier voyage de Vasco de Gama (1497-1498) et malgré les échanges commerciaux de la route de la soie, la connaissance de l'Orient restait très approximative, voire parfois fantaisiste. À la suite de la découverte du chemin maritime vers les Indes, la rencontre des Portugais avec l'Orient permit d'actualiser cette connaissance. Les voyageurs portugais offrirent aux Européens des récits qui rompirent avec la tradition livresque médiévale, en reportant des observations faites *in loco* et donc plus proches de la réalité orientale. Mais bien que ces voyageurs aient contribué à la démythification de certains mythes associés à l'Orient, l'image de l'Orient que leurs récits transmettaient à leur tour, continua d'être régie par les lois de l'imaginaire. Notre thèse porte sur l'image renaissante de l'Orient et constitue une étude des images et symboles qui furent associés à l'Orient dans cinq récits de voyages portugais du XVI^e. Afin de dégager les permanences et les évolutions de cette image, nous nous intéresserons dans un premier temps à l'image de l'Orient de l'Antiquité au Moyen Age, à travers toutes les informations qui circulaient sur ce dernier, de la littérature latine aux récits de voyageurs tels que Marco Polo et Jean de Mandeville, en passant par les débuts de la cartographie. Puis nous nous intéresserons à l'image renaissante de l'Orient à travers l'étude d'un corpus de cinq récits de voyages portugais que nous considérons représentatifs des différents aspects de cette nouvelle vision mythique de l'Orient et qui sont les suivants: *Peregrinação* de Fernão Mendes Pinto, *Algumas coisas sabidas da China* de Galiote Pereira, *Tratado das Coisas da China* de Gaspar da Cruz, *Verdadeira Informação das terras do Preste João das Índias* de Francisco Álvares et le *Livro do Oriente* de Duarte Barbosa.

Mots-clefs : Orient, Extrême-Orient, Inde, Chine, Japon, Fernão Mendes Pinto, récits de voyage portugais, Fernão Mendes Pinto, Gaspar da Cruz, Francisco Álvares, Duarte Barbosa, XVI^e siècle, Grandes découvertes

Abstract

The image of the East in Portuguese travel accounts of the 16th century: the birth of a new mythical image of the East.

The Portuguese discoveries were an essential step in the meeting between the West and the East. Although the East wasn't a land completely unknown by the Europeans, the distance and the difficulties that the western travellers who were going to the East during Middle Ages had to face with, made the informations they transmitted goods almost as rare and precious than the spices or fabrics for which they had taken the famous silk road. The significant success of the relation of the renowned Italian explorer Marco Polo demonstrates the interest that the East provoked in these times. This account left a deep impression and continued to spread marvels and myths in the European imagination until the early XVIth century. Before the first travel of Vasco da Gama (1497-1498) and despite the trade of the Silk Road, the knowledge of the East remained approximate, indeed sometimes fanciful. After the discovery of the sea route to the Indies, the meeting of the Portuguese with the East permitted to update this knowledge. The Portuguese travellers offered to the Europeans, accounts that broke with the medieval tradition, reporting observations made *in loco* and as a consequence closer to the eastern reality. But although these travellers contributed to the demystification of some myths linked to the East, the image of the East they transmitted continued to be ruled by the laws of imagination. Our tesis will talk about the Renaissance's image of the East and constitute a study of the images and symbols that were associated to the East by five Portuguese travel accounts of the XVIth century. So as to determinate the permanences and the evolutions of this image, we will at first talk about the image of the East from Antiquity to Middle Ages. Then we will talk about the Renaissance's image of the East by studying five Portuguese travel accounts that we consider representative of different aspects of this new mythical image of the East. This accounts being *Peregrinação* of Fernão Mendes Pinto, *Algumas coisas sabidas da China* of Galiote Pereira, the *Tratado das Coisas da China* of Gaspar da Cruz, the *Verdadeira Informação das terras do Preste João das Índias* of Francisco Álvares and the *Livro do Oriente* of Duarte Barbosa.

Keywords : East, Far East, 16th century, Portuguese Travel Accounts, Fernão Mendes Pinto, Gaspar da Cruz, Galiote Pereira, Duarte Barbosa, Francisco Álvares, China, India, Japan, Age of Discovery.

TABLE DES MATIÈRES

Introduction.....	10
1. L'image de l'Orient de la Grèce à la Renaissance.....	23
1.1 L'Orient : un mythe occidental ?	23
1.1.1. L'Orient : un concept géographique plutôt vague	23
1.1.2. La puissance symbolique de l'Orient.....	27
1.1.3. L'Orient : l'Autre de l'occident	38
1.2 Premières images de l'Orient (Grèce et Rome)	42
1.2.1 L'Inde dans les premiers écrits grecs : naissance d'une Inde fabuleuse.....	43
1.2.2 Des campagnes d'Alexandre à l'Indica de Mégasthènes : l'Inde se dévoile peu à peu	56
1.2.3 L'Inde vue par le monde romain : une terre de profit.....	72
1.3 Les croyances médiévales et l'Orient	80
1.3.1 Un monde indien fantastique	81
1.3.2 Un paradis perdu en Orient	87
1.3.3 L'Inde une terre de chrétiens	95
1.3.4 L'Orient, terre d'abondance et de richesses merveilleuses.....	100
2. Les découvertes : berceau de l'utopie.	116
2.1 Les Découvertes : une révolution intellectuelle et sociale.....	116
2.1.1 Une nouvelle conception de l'espace, du temps, de la société	117
2.1.2 Une nouvelle conception de la réalité et du savoir	121
2.1.3 La découverte de l'altérité et de l'unité du genre humain	122
2.2 Les Découvertes portugaises et le mythe du Prêtre Jean: érosion d'un mythe.....	125
2.2.1 Le rêve d'unification des chrétiens d'Orient et d'Occident.....	125
2.2.2 Le rôle du Prêtre Jean dans l'entreprise des Indes	130
2.2.3 <i>A Verdadeira Informação das terras do Preste João das Índias</i> de Francisco Álvares : récit d'un voyage au Royaume du Prêtre Jean.....	134
2.3 L'Utopie : du mythe fondateur au mythe –projet.....	145

2.3.1 Thomas More: l'inventeur du genre de l'Utopie.....	145
2.3.2 L'utopie : une "forme de l'imagination"	149
2.3.3 La pensée utopique et les Découvertes	154
3. L'Orient conté par les récits de voyage portugais du XVI^e siècle : une réalité propice à l'utopie	159
3.1 L'Orient : une nature généreuse et inquiétante	162
3.1.1 L'Orient : une terre de « mantimentos »	165
3.1.2 Pierres précieuses et autres richesses naturelles orientales.....	179
3.1.3 Une faune orientale exotique et menaçante	186
3.2 L'Orient : entre admiration et mépris	194
3.2.1 Une prospérité commerciale inédite	194
3.2.2 La confrontation avec des nouvelles spiritualités	201
3.2.3 Des rites et pratiques méprisables.....	212
3.3 L'Orient utopique : entre idéalisation et acculturation	221
3.3.1 La Chine utopique dans les récits de Galiote Pereira, Gaspar da Cruz et Fernão Mendes Pinto	221
3.3.2 Le Japon dans la <i>Pérégrination</i> : dernier souffle de l'utopie chrétienne médiévale	242
Conclusion	254

Introduction

« O sonho é ver as formas invisíveis
Da distância imprecisa, e, com sensíveis
Movimentos da esperança e da vontade,
Buscar na linha fria do horizonte
A árvore, a praia, a flor, a ave, a fonte-
Os beijos merecidos da Verdade. »

Fernando PESSOA, *Mensagem*

Portés par leurs rêves et les mythes qui leur donnaient forme, les aventuriers portugais du XVI^e siècle ont sillonné, au péril de leurs vies, mers et océans. Pour atteindre cet Orient qui les faisait rêver, ils ont défié jusqu'à la peur ultime, la mort. Ils sont partis en quête de cet ailleurs promis par les livres sacrés, où la vie serait plus douce et où la mort cesserait d'être menaçante. Ce qu'ils ont trouvé au-delà de ces océans terribles, qui ont englouti tant de leurs "compagnons de rêves", c'est un monde nouveau, différent de tout ce qu'ils connaissaient déjà, plus extraordinaire encore que ce qu'ils avaient imaginé, et dont la beauté et la richesse leurs rappelaient ce qu'inconsciemment ils étaient venus chercher : le paradis. Ils sont arrivés en Orient avec leurs rêves et leurs images, avec l'idée qu'ils se faisaient de lui, et malgré le choc de la réalité, de cette réalité dévoreuse de rêves, ils ont continué de l'imaginer.

S'ils ont continué de le faire, c'est qu'ils n'avaient pas d'autre moyen de regarder l'Orient. Ils ne pouvaient se défaire de leur subjectivité, de leur imaginaire, des représentations symboliques créées par leur esprit ; représentations qui sont le seul moyen qu'a l'être humain de connaître le réel. Leur représentation du monde, comme toute relation au monde, passait par l'image, par la représentation symbolique¹. C'est cette image que nous voulons étudier ici, c'est cette représentation symbolique de l'Orient que ces voyageurs ont forgée à travers leurs regards, qui nous intéressera. Pour cela il nous

¹ Voir « Introduction », in Joël Thomas (dir.), *Introduction aux méthodologies de l'imaginaire*, Ellipses, Paris, 1998, p16. «[...] l'imaginaire est la carte avec laquelle nous lisons le cosmos, puisque nous savons maintenant que le «réel» est une notion insaisissable, et que nous n'en connaissons que des représentations, à travers des systèmes qui sont toujours symboliques. [...] Nous entendons par là que, dans la psyché de l'être humain, l'image est fondatrice. Toute notre relation au monde passe par elle.»

faudra relever dans le discours de ces aventuriers, au travers des récits qu'ils nous ont légués, les symboles et les mythes, car ce sont eux qui organisent les images et qui nous permettent d'arriver jusqu'à elles.² Ce sont eux qui nous permettront d'analyser l'imaginaire des occidentaux, et plus particulièrement des Portugais, à une période clef de leur histoire, celle des Découvertes et de l'Expansion.

L'Orient étant une abstraction géographique, créée par les Occidentaux afin de parler de cet ailleurs oriental qui, déjà au Moyen-âge, les impressionnait et qui recoupe une étendue extrêmement vaste de pays aux cultures similaires mais différentes, nous devrions parler d'images au pluriel. En effet, il n'y a pas une seule image ou représentation de l'Orient, mais des images qui sont aussi variées que les diverses régions géographiques qui le composent. Mais ce que nous chercherons à montrer ici, à travers l'étude de textes qui parlent des pays que leurs auteurs ont visités ou même parfois de pays qu'ils n'ont pas connus mais seulement imaginés, et qui diffèrent d'un auteur à un autre, c'est l'existence d'un consensus au sein de ces images. Consensus créé par un regard chrétien et eurocentré et l'environnement mythique dans lequel les auteurs de ces récits de voyage baignaient et sur lequel repose le réseau imaginaire de cette période historique fondamentale pour la culture portugaise.

Pour être exhaustive, l'étude de l'imaginaire portugais des Découvertes et de l'Expansion devrait prendre en compte toutes les manifestations artistiques et littéraires de cette période. Nous nous limiterons, bien sûr, dans le présent travail consacré aux récits de voyage en Orient, à apporter une contribution à l'étude de ce dernier. Nous avons choisi d'étudier les récits de voyageurs portugais qui sont allés en Orient au XVI^e siècle. D'abord car nous apprécions particulièrement ces récits et nous les considérons fondamentaux pour la compréhension de ce moment historique portugais, ensuite car comme tout récit

² *Ibid.*, p 17. «Symboles, mythes sont indissociables de cette notion d'imaginaire: c'est leur organisation qui donne du sens à des données brutes de la mémoire ou de la perception et, de ce fait, les rend à la fois autonomes et capables d'une fécondité qui n'est pas seulement reproduction à l'identique – clonage –, mais véritablement création. L'imaginaire, comme monde des images en auto-organisation, est l'espace unique de liberté qui définit l'aventure humaine: c'est par lui que l'homme se donne à voir le monde, et se met en prise avec le monde. C'est ce que racontent, dans une monotonie sublime, toutes les cosmogonies, les mythologies et les récits fondateurs.»

littéraire, ils constituent des prismes à travers lesquels nous pouvons suivre les métamorphoses du mythe³ et donc à travers lesquels nous pouvons arriver à une meilleure compréhension de l'imaginaire des Découvertes et de l'Expansion orientales.

Bien qu'ils soient issus d'horizons souvent très différents, ce qui unit les auteurs de ces récits de voyage, c'est leur extraordinaire esprit d'aventure et ce courage inouï qui les poussèrent, à une époque où tout était nouveau et à découvrir, à se lancer dans de tels voyages. Tous les auteurs dont nous étudierons les récits ont cette particularité, qui est d'ailleurs souvent leur seul point commun, car chacun avait des raisons différentes de tenter l'aventure. Pour certains, partir en Orient était l'occasion de déjouer le destin que la vie et leur naissance leur avait réservé. Pour ceux-là, l'Orient était le lieu où tout était possible, où quiconque pouvait faire fortune. Ce fut, par exemple, le cas de Fernão Mendes Pinto (Montemor-o-Velho, 1509/1514 — Almada, 1583)⁴, qui se saisit de la chance qui s'offrait à lui, en optant pour ce voyage en Orient qui transforma radicalement sa vie. Son récit aux allures autobiographiques nous informe qu'il était issu d'un milieu modeste, et qu'au cours de son voyage en Orient, il fut « tour à tour trafiquant, naufragé, pirate, mercenaire à la solde des gouvernants locaux, esclave, négociant aisé, ambassadeur »⁵. Mais l'Orient était aussi une aubaine pour les nobles comme Galiete Pereira (1510-1520, ?), qui saisit, lui aussi, l'opportunité orientale et s'y installa pour y

³ Cf., Frédéric Monneyron, Joël Thomas, *Mythes et littérature*, Presses Universitaires de France, Paris, 2002, p29. «La littérature sera par excellence un des prismes à travers lesquels nous suivrons les métamorphoses du mythe.»

⁴ Fernão Mendes Pinto est l'auteur de *Peregrinação* (1614). Il serait né entre 1509 et 1514, à Montemor-o-Velho, dans une famille modeste. En 1521, il partit vivre à Lisbonne chez un oncle. Puis, vers 1526, il travailla chez une dame issue de la noblesse portugaise, jusqu'à ce qu'un mystérieux événement le pousse à fuir. Il s'embarqua alors dans une caravelle qui partait de Lisbonne pour rejoindre Setúbal. Mais la caravelle fut attaquée par des corsaires français qui l'abandonnèrent nu sur la plage de Melides. Après avoir été soigné par une noble dame, il fut recueilli par Francisco de Faria pendant quatre ans, puis fut «*moço de câmara*» avant d'embarquer pour l'Inde, le 11 mars 1537. Il passa vingt et une années en Orient. Il raconta ses déambulations en Orient dix à douze ans après son retour au Portugal en 1558, dans son oeuvre *Peregrinação* qui n'aura été publiée qu'en 1614, soit trente et un ans après sa mort, à Almada. Cf. João David Pinto-Correia, *Peregrinação de Fernão Mendes Pinto*, Edições Duarte Reis, Lisboa, 2002, pp. 41-47. Sur les nombreuses éditions et traductions de *Pérégrination*, voir *ibid.*, pp. 94-97.

⁵ *Cit. in*, «Présentation», Robert Viale, *Pérégrination*, La Différence, Paris, 2002, p 9.

exercer des activités mercantiles⁶. Pour Duarte Barbosa (1480? – Cananor, c.1547), l'Orient était la promesse d'une vie nouvelle, où grâce à son seul mérite il pourrait atteindre un poste à responsabilité digne de ses efforts. Ce dernier y apprit la langue malabar, ce qui lui permit d'être un interprète très prisé, il occupa également à plusieurs reprises la fonction de greffier de la *feitoria* (comptoir commercial) de Cananor⁷. D'autres allaient en Orient en tant que représentants de l'Église. Ce fut le cas du père Francisco Álvares (Coimbra, c.1470 – Rome, ca. 1535-1546)⁸ qui fut le chapelain d'une ambassade portugaise au Royaume du Prêtre Jean des Indes⁹, et du Frère Gaspar da Cruz, (Évora,

⁶ Galiote Pereira est l'auteur de *Algumas cousas sabidas da China*. Il serait né dans le premier quart du XVI^e siècle, entre 1510 et 1520. Il était le fils de l'*alcaide-mor* de Arraiolos et a embarqué pour l'Inde en 1534, dans la flotte du vice-roi Martim Afonso de Sousa. En Orient, Galiote Pereira était à la fois soldat et commerçant, luttant pour la Couronne portugaise tout en faisant du commerce pour son propre bénéfice. Il rédigea son traité sur la Chine, entre 1553 et 1561, avec les notes qu'il avait prises lors de sa captivité en Chine. Ce traité fut fondamental, puisque sur lui se basèrent les auteurs qui écrivirent sur ce pays, comme le père Gaspar da Cruz, qui s'en inspira largement dans son *Tratado das coisas da China*. Le manuscrit original n'a pas été retrouvé, nous n'en connaissons qu'une copie faite par les jésuites de la Compagnie de Jésus, qui l'envoyèrent à Rome, en 1561. Il a également été traduit en langue italienne (Venise, 1565) et anglaise (Londres, 1577) et fait partie de deux collections de récits de voyages (celle de Richard Haklyut, Londres, 1598-1600; et celle de Samuel Purchas, Londres, 1625). Cf. Rui Manuel Loureiro, « Introdução » in Galiote Pereira, *Algumas cousas sabidas da China*, CNCDP, Lisboa, 1992.

⁷ Le *Livro de Duarte Barbosa* (1516) a été édité pour la première fois à Venise, en 1563, sous le titre *Libro Diodoardo Barbosa Portugheze* dans la compilation de G. B. Ramusio, *Delle Navigazioni et Viaggi*. Son livre est la première description systématique de l'Orient écrite par un portugais. Peu de détails de la vie de Duarte Barbosa sont connus, il s'agirait d'un homme peu lettré qui ignorait certainement le latin, mais sa maîtrise de la langue malabar qu'il parlait, selon Gaspar Correia, mieux que les Malabares eux-mêmes, et ses connaissances acquises sur le terrain, lui permirent d'accéder à la fonction de deuxième greffier de la *feitoria* de Cananor, puis greffier de celle de Calicut. Il fut par la suite premier greffier de la *feitoria* de Cananor. Son livre a influencé de nombreux auteurs, comme Tomé Pires, Fernão Lopes de Castanheda, Garcia de Resende et Luís de Camões. Il serait mort vers 1547, à Cananor. Cf. Luís de Albuquerque (dir.), *Dicionário de história dos descobrimentos portugueses*, Caminho, Lisboa, 1994, vol. I, p 116; Luís Filipe F. R. Thomaz, « prefácio », in Maria Augusta Veiga e Sousa (Ed. crítica e anotada), *O livro de Duarte Barbosa*, Ministério de ciência e da tecnologia- Instituto de investigação científica tropical- Centro de estudos de história e cartografia antiga, Lisboa, 1996-2000 et Luís Filipe Barreto, "Em torno de Duarte Barbosa – Novos dados biográficos", in *Brotéria*, vol. 111, n°5, nov. 1980.

⁸ Francisco Álvares est l'auteur de *Verdadeira informação das terras do Preste João das Índias* (1540). Clerc de l'église Santa Justa à Coimbra, il intégra l'ambassade en Abyssinie dirigée par Duarte Galvão. Ce dernier décéda en 1517 sur la mer rouge. Francisco Álvares se fixa alors en Inde jusqu'à la formation de la nouvelle ambassade et en 1519, partit dans la nouvelle expédition dirigée par D. Rodrigo de Lima. Il raconte cette ambassade dans son œuvre éditée en langue originale, en 1540. Il serait mort à Rome, entre 1535 et 1546. Cf. Álvaro Manuel Machado (org. et dir.), *Dicionário de literatura portuguesa*, Editorial Presença, Lisboa, 1996, p 29 ; Luís de Albuquerque, *Navegadores, viajantes e aventureiros portugueses : sécs. XV e XVI*, Caminho, Lisboa, 1992.

⁹ Sur le Prêtre Jean, voir Vitorino Magalhães Godinho, *Mito e mercadoria, utopia e prática de navegar : séculos XIII-XVIII*, Difel, Lisboa, 1990, pp. 153-167. «De meados do século XI ao último quartel do século

c.1520 – Setúbal, 1570)¹⁰ un missionnaire dominicain qui fut chargé d'y fonder des couvents dominicains.

Les auteurs de ces récits de voyage en Orient étaient, nous venons de le voir, très différents. Leurs origines, leurs formations littéraires, les motifs de leur départ, les fonctions qu'ils occupaient en Orient, leurs styles et techniques d'écriture, tout paraissait les opposer.¹¹ Ils étaient pourtant unis par le même imaginaire collectif, ainsi que par la

XII, no pensamento e na imaginação da Cristandade ocidental, em crescente intimidade de relações com Bizâncio, com o Maghrebe e com o Islame levantino, vão caldear-se em concepções e mitos geográficos compósitos novos os velhos fios da geografia fantástica da decadência romana, as tradições esfumadas e deformadas da existência de comunidades cristãs africanas e asiáticas, as tradições bíblicas e patrísticas, e os informes mais ou menos directos e mais ou menos deformados também de mercadores, aventureiros e viajantes, carreando igualmente material de proveniência musulmana. Entre tais mitos, um dos que são bafejados por extraordinária fortuna será o do Preste João – o de um vasto e poderoso império cristão senhoreado por um rei-sacerdote. [...] A popularidade do nome e da lenda veio sobretudo com uma carta apócrifa que circulou a partir de 1165, supostamente escrita pelo Preste João e endereçada ao imperador bizantino Manuel e, em versões sucessivas, a Frederico Barbarroxa e ao rei de França. Desta carta conheceu-se uma centena de cópias manuscritas, em diversas línguas; o seu conteúdo foi-se aliás desenvolvendo e engalanando com as sucessivas versões e o tempo, incorporando elementos novos.» *ibid.*, pp.153-156. Voir aussi, "Le Royaume du Prêtre Jean", in Jean Delumeau, *Une histoire du paradis*, Fayard, Paris, 1992, tome 1, pp. 99-130. «À la conviction tenace que le Paradis Terrestre subsiste toujours sur notre planète dans un lieu devenu inaccessible à cause du péché originel s'ajouta, au cours des âges, la durable certitude que ses approches n'étaient pas, elles, hors de portée des humains et que des terres bénies conservaient, pour des raisons de proximité avec lui ou d'insularité ou pour les deux à la fois, plusieurs attraits et privilèges du jardin d'Éden. Le plus célèbre de ces pays de rêve fut le royaume du Prêtre Jean.», *ibid.*, p99.

¹⁰ Le Frère Gaspar da Cruz est l'auteur du *Tratado das coisas da China* (1569-1570). Il serait né à Évora, vers 1520 et fut par la suite admis au couvent de Azeitão (Ordem dos Pregadores). Une fois sa formation religieuse et culturelle terminée, il intégra un groupe de neuf frères qui embarquèrent pour l'Inde en 1548, sous les ordres du Fr. Diogo Bermudez, afin de fonder une mission dominicaine en Orient. Son œuvre, qui a été imprimé à Évora par André de Burgos, fut la première œuvre entièrement dédiée à la Chine à être publiée en Europe. Il mourut de la peste à Setúbal en 1570. Cf. Luís de Albuquerque, *op.cit.*, vol. I, p 327 et Rui Manuel Loureiro (Introdução, modernização do texto e notas de), Frei Gaspar da Cruz, *Tratado das coisas da China*, Cotovia - CNCDP, Lisboa, 1997.

¹¹ George Alao, "Dois aspectos da tipologia da literatura de viagens: os títulos e os autores", in *Literatura de viagem : narrativa, história, mito*, Edições Cosmos, Lisboa, 1997, pp. 543-553. « Há diversos tipos de autores da literatura de viagens. Podemos falar de três grupos principais: a) o daqueles que tiveram uma formação literária clássica; b) o daqueles que, sem formação literária, escreveram contando só com a sua competência prática; c) o dos anónimos, cujos textos são conhecidos, mas sem qualquer menção de autoria. [...] Dentre os autores com uma formação literária, podemos ainda estabelecer uma distinção entre os que tiveram uma função oficial ou uma responsabilidade historiográfica – tal é o caso de Gomes Eanes de Azurara, autor das Crónicas da Guiné, ou o caso dos escrivães das caravelas – e outros sem responsabilidade oficial, como o padre Gaspar da Cruz [...] Sem dúvida, a formação literária e o grupo social de cada autor reflectem-se tanto no seu estilo como nos seus interesses. [...] Os grupos dos autores das obras compreendidas no nosso levantamento (de autores sem formação literária clássica) abrangem missionários, militares, marinheiros, mercadores e políticos, entre outros. Essas profissões revelam os alvos dos Portugueses quanto às terras visitadas, pois esses autores escreveram no decorrer das suas funções profissionais [...] ».

volonté de rapporter ce qu'ils avaient vu en Orient. Ils sont également dans les classifications de bien des histoires de la littérature portugaise, généralement rassemblés sous l'appellation de "littérature de voyage". Nous ferons nôtre la définition de littérature de voyage de Fernando Cristóvão:

« Por literatura de Viagens entendemos o subgénero literário que se mantém vivo do século XV ao final do século XIX, cujos textos, de carácter compósito, entrecruzam Literatura com História e Antropologia, indo buscar à viagem real ou imaginária (por mar, terra e ar) temas, motivos e formas.»¹²

Certains pourraient remettre en question la littérarité des textes qui sont rangés dans la catégorie de la littérature de voyage. Il est vrai que ces textes ne regorgent pas de métaphores, de figures de rhétorique et de structures significatives particulièrement recherchées, mais ce serait restreindre le sens du mot littérature que de penser qu'elle se limite à des considérations esthétiques. Comme le dit Fernando Cristóvão, la richesse des récits de la littérature de voyage ne se trouve pas dans leur esthétique littéraire mais dans l'intertextualité dont ils témoignent et dans le discours mythique et la vision du monde qu'ils véhiculent et transmettent.¹³ Nous ajouterons, en nous basant sur la terminaison de Gérard Genette¹⁴, que les récits de voyage sont des récits littéraires factuels et cela par opposition aux récits fictifs. Ils ne sont pas fictifs car les histoires qu'ils rapportent sont censées être véritables, c'est-à-dire que les histoires sont rapportées comme étant des histoires vraies. Ces récits ont d'ailleurs bien souvent été étudiés sous un angle purement informatif. Mais aujourd'hui, l'avancée des études sur l'imaginaire nous permet d'envisager ces récits sous un autre angle, sous l'angle du symbole. En effet, dans tout récit, comme dans tout discours, le réel et le symbolique se mélangent. La pensée

¹² Cit. in, Fernando Cristóvão, "Para uma teoria da Literatura de Viagens", *Condicionantes culturais da Literatura de Viagens*, Edições Cosmos, Lisboa, 1999, p 35.

¹³ *Ibid.*, p 20. «Como é possível, [...], continuar-se a questionar a legitimidade literária de certos textos, aparentemente só documentais, e de outros que não se impõem pelo esplendor das metáforas, das figuras de retórica, ou de apurada estrutura significativa, mas que são aceites pelo público como integrados no corpus literário. Até porque há textos, muito pobres segundo os critérios correntes actuais, que são e serão imprescindíveis para o entendimento da intertextualidade ou da motivação de outros textos que os prolongam e os consideram sua tradição fundadora ou arquetípica.»

¹⁴ Cf., Gérard Genette, *Fiction et diction*, Éd. du Seuil, Paris, 1991, p 67.

symbolique étant, comme le dit Mircea Eliade, consubstantielle à l'être humain, elle précède le langage et la raison discursive. Rares sont donc les récits qui lui échappent et qui ne mêlent pas réel et symbolique.

À cette époque de transition entre le Moyen-âge et les Temps Modernes, la psyché de ces voyageurs était à la fois encore profondément imprégnée des croyances fantastiques médiévales et, déjà propulsée dans un système de pensée moderne, dans lequel l'expérience allait jouer un rôle déterminant. Il n'allait plus s'agir de copier l'ancien mais plutôt de confronter l'ancien et le nouveau, autrement dit de se confronter à la différence pour se retrouver soi-même.¹⁵ C'est cette confrontation qui a forcé les occidentaux à relativiser leur existence au sein de ce monde et qui a ainsi bouleversé leur vision du monde et de l'humanité. Mais malgré cette évolution du processus d'acquisition des connaissances, une chose restait immuable, c'était la persistance des mythes. Les mythes présents, de forme imprécise, dans la psyché des voyageurs avaient beau évoluer, en perdant et gagnant des mythèmes¹⁶, ils continuaient de peupler l'imaginaire de ces voyageurs mais aussi d'être les révélateurs de la représentation que ces hommes se faisaient du monde. Et c'est justement en cela que leur étude est fascinante et fondamentale. Il n'y a pas de civilisation sans mythe, car le mythe aide à construire: à se construire et à construire les cités. C'est donc comme récit d'ordonnement du monde que nous envisagerons le mythe, comme ustensile pour la création d'une géométrie de signification entre l'Homme et le Monde. Nous retiendrons, d'ailleurs, comme définition du mythe, la définition d'Hélder Godinho, définition qu'il expose dans l'article intitulé « O mito como ordenação do mundo »¹⁷ :

« O mito, neste seu aspecto "fundador" (de mito das origens) é, assim, um instrumento de estruturação do real, de criação de uma geometria simbólica que dá sentido e conteúdo ao

¹⁵ Au sujet du changement d'épistémè de la Renaissance (XVI^e), voir « La Prose du monde », in Michel Foucault, *Les mots et les choses*, Gallimard, Paris, 1993, pp. 32-59.

¹⁶ Les mythèmes sont les petites unités significatives de la narrative qui rassemblées constituent le mythe.

¹⁷ Cf., Hélder Godinho, « O mito como ordenação do mundo », in *Actas do Colóquio Mythos* (coord. Abel N.Pena), Centro de Estudos Clássicos, Lisboa, 2007, pp. 77-81.

real onde o homem se insere e em cuja geometria de
significação a sua vida passa a ter sentido. »¹⁸

Le mythe est, en effet, ce qui permet aux hommes de donner un sens à leur existence, une géométrie au monde. Il leur permet de répondre à la question sans réponse: « Pourquoi suis-je venu au monde? » Il a donc une dimension métaphysique et c'est ce qui fait de lui un outil indispensable à l'étude de l'imaginaire humain.

La vision chrétienne du monde est largement assumée par ces auteurs. Pour nos narrateurs, les mythes chrétiens, comme le mythe du Prêtre Jean, ne relèvent pas du mythe mais de la réalité. Le Royaume du Prêtre Jean est envisagé en tant qu'élément du réel. Car comme il l'avait été pour les Grecs avant eux, le mythe était pour ces voyageurs « [...] une représentation imagée et dramatisée de l'inconnu, une représentation efficace au point d'être admise par tous les membres d'une collectivité et d'être ensuite transmise par la tradition, [...] »¹⁹. Ces représentations mythiques étaient, pour les Grecs, admises par tous, sans qu'ils ne cherchent à remettre en cause leur existence réelle. L'Église chrétienne se chargea ensuite de pérenniser ce mode de pensée. Christianisant « les symboles, les rites et les mythes asianiques et méditerranéens, en les rattachant à une "histoire sainte" »²⁰, elle perpétua une tradition très ancienne, dans laquelle le mythe était à la base de la relation au monde. Cette tradition perdure d'ailleurs encore aujourd'hui, en dépit des théories existentialistes, qui en annonçaient la fin. Ce ne fut pas en décrétant la mort de Dieu que Nietzsche réussit à retirer toute leur puissance aux mythes religieux. L'évolution de l'imaginaire collectif se fait au prix d'évolutions culturelles. En christianisant le mythe fondamental de l'anéantissement du Monde suivi d'une nouvelle Création et de l'instauration de l'âge d'Or²¹, les Pères de l'Église ont donné naissance au mythe du Paradis Terrestre. Ce mythe chrétien revêtit une importance capitale au moment des

¹⁸ *Ibid.*, p 77.

¹⁹ Cf., Jacques Boulogne, *Le mythe pour les anciens Grecs*, cité par Frédéric Monneyron, Joël Thomas, *ibid.*, p17.

²⁰ Mircea Eliade, *Aspects du mythe*, Gallimard, Paris, 1963, p 209.

²¹ *Ibid.*, p 13.

Découvertes, car c'est de ce mythe que découla le mythe du Prêtre Jean²², dont la recherche du royaume fut l'une des motivations premières de D. João II.²³ Le royaume du Prêtre Jean fut une des créations les plus incroyables de l'imaginaire de la Renaissance. Pérennisant le mythe fondamental de l'âge d'or et réemployant toute la force mythique de ce dernier, tel "un cheval de Troie au sein de la forteresse de Mahomet"²⁴, il agit d'abord comme un obstacle dans la découverte de l'autre oriental. Ce mythe se laissa ensuite dompter par son exotisme et se dégrada progressivement en un mythe nouveau, le mythe de l'Orient, dont la résurrection, au XIX^e siècle, donna lieu au courant orientaliste. Premièrement, nous tenterons de faire le point sur les croyances médiévales qui ont donné matière à la constitution de ce mythe, en faisant le point sur l'image de l'Orient à l'Antiquité puis au Moyen-âge. Puis nous nous intéresserons de plus près aux récits de voyage portugais, nous verrons comment chacun individuellement a contribué à la mythification de l'Orient, en déterminant les topoï redondants de l'image qu'ils transmettent.

Ce n'est pas en tant que reportage que vaudra le récit de voyage, donc, mais en tant que construction. C'est en tant que construction symbolique que ces récits nous interpellent et c'est en tant que tel que nous les étudierons. Pour ce faire, il nous faudra utiliser la méthode de convergence de Gilbert Durand. Cette méthode se veut applicable à toute sorte de récits culturels. Il est vrai que la littérature de voyage se rapproche plus de l'historiographie que du romanesque. Mais cela n'est, en aucun cas, une contre-indication à l'usage des méthodes d'analyse de Gilbert Durand, le récit de voyage étant, comme tout récit culturel, emprunt du *sermo mythicus*²⁵. Le récit de voyage, comme le récit historique,

²² Sur le processus d'érosion, ou d'usure, du mythe, voir Mircea Eliade, *Aspects ...*, p182 et Gilbert Durand, « Pérennité, dérivations et usure du mythe », in *Champs de l'imaginaire*, pp.86- 87.

²³ D. João II (1455-1495) fut roi du Portugal de 1481 à 1495. Les ambassades au Royaume du Prêtre Jean eurent lieu sous son règne. Cf., Luis de Albuquerque, *op.cit.*, vol. 1.

²⁴ Nous reprenons, ici, une expression de Luis Filipe Barreto, *op.cit.*, p 429.

²⁵ Cf., « Pas à pas mythocritique », in Gilbert Durand, *Champs de l'imaginaire*, Ellug – Université Stendhal Grenoble, 1996. «La mythocritique, [...], pose que tout «récit» (littéraire bien sûr, mais aussi d'autres langages : musical, scénique, pictural, etc.) entretient une parenté étroite avec le *sermo mythicus*, le mythe. Le mythe serait en quelque sorte le «modèle» matriciel de tout récit, structuré par les schèmes et les archétypes fondamentaux de la psyché du *sapiens sapiens*, la nôtre.», *ibid.*, p 230.

pour plus objectif qu'ils soient, ne sont pas moins conditionnés par la subjectivité et l'imaginaire de leurs auteurs. Dans la mythocritique de Gilbert Durand, on arrive au mythe à travers les redondances et les métaphores obsédantes qui composent le texte.²⁶ La particularité de nos récits de voyage, que Wladimir Kryszynski range dans la catégorie des "relations d'autrui"²⁷, c'est que les mythes y sont assumés comme relevant de la réalité, ils n'agissent donc pas sous le couvert d'une esthétique littéraire mais s'affichent au grand jour comme éléments du réel. Le mythe étant assumé et l'objectif de ces récits étant moins esthétique qu'informatif, la métaphore joue un rôle moindre dans la diffusion du mythe qui se laisse saisir beaucoup plus aisément. Or, il convient ici de faire la distinction entre mythes du passé et mythe latent. Le mythe latent est le mythe qui sous-tend tout discours, il se dissimule donc entre les lignes de chaque récit. Pour accéder à ce mythe, il nous faudra étudier la façon qu'a le narrateur de décrire l'*autre*. Pour ce faire, il nous faudra nous intéresser aux jugements généralisants, positifs ou négatifs qu'il porte sur ce dernier ainsi qu'à la redondance de certains constats factuels souvent exotiques.

Nous avons choisi de nous focaliser sur les récits de voyage du XVI^e car c'est le siècle de la véritable rencontre avec les civilisations orientales, la fin du XV^e n'ayant été qu'une phase de surprise et d'incompréhension face à l'inconnu que représentait la civilisation indienne, où la nouveauté n'était envisagée qu'à travers la comparaison avec ce qu'ils connaissaient déjà. On le voit notamment avec l'idée fausse que Vasco de Gama et ses compagnons se faisaient de la religion hindoue, qu'ils confondaient avec une pratique chrétienne. Nous n'avons pas poussé notre étude jusqu'au XVII^e siècle, car nous pensons que le XVI^e siècle englobe les phases essentielles du processus de mythification de

²⁶ Cf., *ibid.*, p 231. «C'est la «redondance» qui signale un mythe, la possibilité de ranger ses éléments (mythèmes) dans des «paquets» (essaims, constellations, etc.) synchroniques (c'est-à-dire possédant des résonances, des homologies, des ressemblances sémantiques) rythmant obsessivement le fil «diachronique» du discours.»

²⁷ Cf., Wladimir Kryszynski, "Vers une typologie des récits de voyage", in *Les Récits de Voyages : Typologie, Historicité*, Cosmos, Lisboa, 1998, p295. « Ce que j'appelle le spectacle de l'altérité présuppose un rapport de curiosité de la part du spectateur-auteur-narrateur vis-à-vis le monde observé, expérimenté, affronté, narrativisé, mis en relation. Les récits de voyage que j'ai énumérés (*Pérégrination*, etc.) entrent tous dans la typologie en tant que «relation d'autrui». C'est un récit hybride qui combine sur le plan narratif le dévoilement systématique de l'espace-temps, la prise en charge de l'altérité, l'aventure, la réflexion, la cognition et le savoir. Ainsi définis, les traits spécifiques du récit-relation d'autrui prendront de plus en plus d'importance et fixeront d'autres modèles typologiques aux XVIII^e et XX^e siècles. »

l'Orient. Parmi les récits du XVI^e siècle, nous avons choisi les œuvres d'auteurs qui ont réellement séjourné en Orient car ce sont leurs récits, dérivant de leur contact direct avec l'Orient, qui ont permis de révolutionner l'image de l'Orient. Ils ont été les pionniers dans la divulgation d'une nouvelle image qui reflétait l'évolution de la perception de l'autre oriental. Ils nous ont transmis une image plus proche de la réalité que celle qui jusqu'alors prédominait et différentes selon les zones géographiques abordées. Les cinq récits de voyage qui composent notre corpus, traitent tantôt de l'Asie dans sa globalité, tantôt de l'Abyssinie, de la Chine ou du Japon spécifiquement. Notre intention sera ici de rassembler ces visions autour d'un socle commun, socle qui constitue une nouvelle image mythique de l'Orient et dont l'étude de ces récits nous révélera l'existence. Nous avons choisi la *Verdadeira Informação das terras do Preste João das Índias* de Francisco Álvares pour sa vision de l'Abyssinie, le *Livro do Oriente* de Duarte Barbosa pour sa vision de l'Asie dans sa globalité, *Algumas coisas sabidas da China* de Galote Pereira et le *Tratado das coisas da China* de Gaspar da Cruz pour leurs visions de la Chine et la *Peregrinação* de Fernão Mendes Pinto, pour sa vision de l'Inde, de la Chine, mais aussi du Japon.

Dans la première partie de notre travail, nous commencerons par tenter de définir le concept d'« Orient », nous nous attacherons notamment à démontrer l'importance de l'imaginaire et des mythes dans l'évolution de ce concept. Puis dans une seconde partie, nous nous intéresserons à l'image de l'Orient avant les Découvertes portugaises. Pour ce faire nous tenterons de suivre le parcours de l'Antiquité jusqu'au Moyen-âge de l'image de cet Orient que nous aurons préalablement défini en nous intéressant premièrement aux écrits grecs et latins. Puis nous nous tournerons vers le Moyen-âge et nous étudierons entre autres l'image de l'Orient des premiers récits de voyage en Orient. Dans la seconde partie de notre travail, nous verrons pourquoi les Découvertes peuvent-elles être considérées comme le berceau de l'utopie. Pour cela, nous nous intéresserons tout d'abord aux changements de conception du monde qui se sont opérés durant cette période. Nous parlerons ensuite du mythe du Prêtre Jean et de l'érosion de ce mythe pendant les Découvertes, en étudiant la part de responsabilité du récit de Francisco Álvares dans le déclin de ce mythe. Nous verrons aussi comment le contexte des Découvertes a donné naissance à l'*Utopie* de More, puis après avoir démontré que l'utopie constitue une forme

de l'imagination, nous tenterons d'établir des liens entre la naissance de l'utopie et les Découvertes. Dans la dernière partie de notre travail, nous étudierons en détail les récits de Fernão Mendes Pinto, Gaspar da Cruz, Galiote Pereira et Duarte Barbosa qui constituent avec le récit de Francisco Álvares notre corpus. Nous organiserons cette étude autour de différents aspects représentatifs de l'image de l'Orient qu'ils transmettent au lecteur. Nous étudierons tout d'abord comment la nature est représentée dans ces récits. Nous parlerons ensuite de certains chocs culturels dont ils témoignent. Enfin nous nous intéresserons à la dimension utopique de ces représentations.

Table des sigles et des abréviations

CLEPUL	Centro de Literatura de Expressão Portuguesa da Universidade de Lisboa
CNCDP	Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses / Commission Nationale pour les Commémorations des Découvertes Portugaises
CRI	Centre de recherches sur l'imaginaire
EHESS	École des Hautes Études en sciences sociales
FCSH	Faculdade de Ciências Sociais e Humanas
FCG	Fundação Calouste Gulbenkian
INCM	Imprensa Nacional Casa da Moeda
IPM	Instituto Português de Museus
IPOR	Instituto Português do Oriente
MNAA	Museu Nacional de Arte Antiga
PUF	Presses Universitaires de France
SFLGC	Société française de littérature générale et comparée
UAL	Universidade Autónoma de Lisboa
UNL	Universidade Nova de Lisboa
UCP	Universidade Católica Portuguesa

1. L'image de l'Orient de la Grèce à la Renaissance

Pourquoi est-ce important de faire un point sur l'image de l'Orient avant les Découvertes ? Parce qu'il est important de prendre conscience que l'Orient était l'horizon onirique²⁸ des occidentaux au Moyen-âge et donc que la mentalité des voyageurs portugais était déjà imprégnée de toute une configuration symbolique, d'un Orient imaginaire, d'une image que de l'Antiquité au Moyen-âge les Occidentaux avaient progressivement construite. Mais également parce que cette image-là a été difficilement transformée par le contact avec l'Orient. Aussi, cet héritage de l'Antiquité et du Moyen-âge nous permet-il de comprendre la difficulté qu'avaient les Portugais à porter un regard objectif sur l'Orient. On passe difficilement du voir au savoir, il faut pour cela se débarrasser de ses préjugés et laisser la possibilité à l'autre de nous dire qui il est.

1.1 L'Orient : un mythe occidental ?

Il s'agira ici d'introduire certains concepts qui éclaireront la démarche qui a été la nôtre dans l'étude des différentes représentations de l'Orient. Aussi, tout en tentant de répondre à la question : « L'Orient est-il un mythe occidental ? », préciserons-nous ici ce que nous entendons par Orient mais aussi par image et mythe. Pour cela, nous tenterons de définir et de retracer l'histoire de la notion géographique d'Orient.

1.1.1. L'Orient : un concept géographique plutôt vague

Le terme Orient nous vient du latin *oriens*, mot de la famille de *oriri*, *ortus* qui signifient « se lever (astres) », « s'élaner hors de », « naître », par opposition à *occidens*, du latin *occido*, qui signifie « tomber », « périr ». Aussi devrait-il désigner, et ce quel que soit le point de référence, tous les territoires situés du côté où le soleil se lève, c'est-à-dire à l'Est. Mais l'eurocentrisme n'étant pas une posture nouvelle, il a très tôt désigné les territoires qui étaient à l'Est de l'Europe. Tout comme pour ses synonymes l'Est et le

²⁸ Selon l'expression de Jacques Le Goff, *cit.* «L'Océan médiéval et l'océan indien: un horizon onirique.» in Jacques Le Goff, *Un autre Moyen-Âge*, Quarto Gallimard, Paris, 1999, pp.269-286.

Levant, donner une définition géographiquement précise et immuable de l'Orient n'est pas possible. Cette notion est indissociable du point de référence à partir duquel on l'envisage et varie en fonction de la période pendant laquelle on la considère. Elle dépend d'un point de référence spatio-temporel et n'existe que par rapport à lui. Aussi évolue-t-elle au grès des aléas de l'Histoire et se laisse modeler par les acteurs de cette dernière. Il n'y a pas un seul Orient, mais autant d'Orients qu'on le désire. Pour définir l'Orient il faut tenir compte du point de vue, il est question de perspective. Il est donc impossible de dire où commence l'Orient, ni de le délimiter avec précision, l'Orient étant par définition un espace mouvant, multiple et infini, par opposition à l'espace référentiel, fixe et fini de celui qui le regarde. L'Orient est une abstraction géographique aux contours toujours vagues, un fait de culture.²⁹

L'Orient lointain est resté pendant très longtemps un espace mal connu, voire même inconnu. La distance, l'absence de limite physique précise, ainsi que l'absence de connaissances ont fait de lui le lieu privilégié de l'imaginaire occidental. Aussi définir l'Orient, c'est voyager entre le monde réel et des mondes imaginaires. C'est aussi voyager dans l'Histoire de la civilisation occidentale, afin d'en dégager les différentes conceptions qui se sont succédées au fil des siècles. De nos jours, lorsque nous parlons d'Orient nous parlons bien sûr de l'Asie, mais aussi de certains pays du bassin méditerranéen ou de l'Europe de l'Est. De l'immensité de son territoire trois zones ont aujourd'hui émergé mais les limites de chacune de ces zones restent indéfinies et varient d'un point de vue à l'autre. La convention géographique actuelle par exemple considère que l'Extrême-Orient, qui est la partie de l'Asie la plus éloignée de l'Europe, comprend la Chine, le Sud-Est asiatique et le Japon. Le Moyen-Orient, quant à lui couvre, selon elle, le Nord-Est de l'Asie et comprend l'Égypte, la Syrie, Israël, la Jordanie, l'Arabie, la Perse, l'Irak et la Turquie. Enfin, le Proche-Orient qui couvre l'Europe sud-orientale, comprend l'Albanie, la Yougoslavie, la Bulgarie et la Roumanie.³⁰ Aujourd'hui, ces « Orients » n'ont

²⁹ Cf., art. « Orient », in *Dictionnaire Étymologique du Français*, Le Robert, Paris, 1979 ; art. « Orient », in *Grand Dictionnaire universel du XIX^e siècle : français, historique, géographique, mythologique, bibliographique, littéraire, artistique, scientifique, etc.*, Slatkine, Genève-Paris, 1982 ; *L'Orient : concept et images*, XV^e Colloque de l'Institut de Recherches sur les Civilisations de l'Occident Moderne, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, Paris, 1988.

quasiment plus de secrets pour les Occidentaux, mais avant d'arriver à cet état de connaissance, notamment avant les Grandes Découvertes, la plupart des contrées orientales demeuraient des mystères aux yeux des occidentaux. Leurs connaissances étaient limitées par le peu de contacts que le monde non encore mondialisé leur permettait d'échanger avec les civilisations lointaines et orientales. Aussi ce que les Occidentaux appelaient l'Orient –o *Oriente* en portugais – a d'abord été une construction imaginaire avant de devenir une partie de l'œcoumène connue et représentée de manière fidèle par les cartographes. À partir de ce point cardinal exceptionnel puisque c'est de lui qu'émerge le soleil et à partir des rares informations qui parvenaient à l'Occident, s'est créée toute une géographie mythique qui depuis l'Antiquité spéculait sur un Orient qui n'existait que parce qu'il était rêvé, un Orient où les mythes - païens ou chrétiens - côtoyaient la réalité, un Orient créé par l'Occident.

De tous temps, l'inconnu a fasciné les Hommes autant qu'il leur faisait peur. Aussi, il n'est pas surprenant que tous les endroits qui étaient méconnus des occidentaux de l'Antiquité suscitaient en eux ces deux sentiments en apparence antagonistes. L'Orient faisait évidemment partie de ces endroits méconnus et parmi tous, il fut certainement celui qui fascina le plus. Mais la fascination allant de pair avec la peur, pour vaincre leur peur et assouvir leur soif de connaissance, les Occidentaux durent d'abord trouver le moyen d'appriivoiser l'Orient, de se l'approprier pour le rendre moins étranger et donc moins angoissant. Nommer, englober toutes les contrées orientales sous le terme « Orient » fut le premier pas dans le processus d'appropriation de l'Orient par l'Occident. Pour réussir à les dompter, il fallait donner un nom à ces contrées, les faire entrer dans la langue, les faire entrer dans la réalité occidentale. Il fallait un mot pour canaliser la peur que cet inconnu étrange et angoissant suscitait, mais aussi marquer une différence entre le familier et l'étranger, entre l'Orient et l'Occident, "nous" et "eux". Nous voici ici face à ce qui fut la première des étapes du long parcours d'une tradition "orientophile" qui a atteint son paroxysme au début du XIX^e siècle, avec la découverte des grands textes orientaux et

³⁰ Cf., art. « Orient », in *Le Grand Robert de la Langue Française*, Le Robert, Paris, 2001 ; art. « Oriente » in *Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira*, Editorial Enciclopédia, Lisboa-Rio de Janeiro, [1936-1960].

ce qu'Edgard Quinet ou Raymond Schwab ont appelé la Renaissance Orientale³¹. L'engouement des chercheurs pour ce que l'on appela les études orientales, donna naissance à un nouveau domaine de recherche, l'orientalisme, ces derniers se faisant appelé orientalistes. L'orientalisme fut aussi le nom donné au courant littéraire et artistique du XIX^e siècle, qui privilégiait les thèmes orientaux. Cette tradition orientaliste repose sur l'incroyable force symbolique des termes "Orient" et "oriental" et sur la place particulière qu'ont pris au fil du temps ces termes dans l'imaginaire occidental.

Dès l'Antiquité, l'Occident a créé un Orient imaginaire pour faire sortir les contrées orientales de l'obscurité inquiétante dans laquelle l'ignorance et la distance les maintenaient. Le terme Orient qui n'était au départ qu'une des façons de nommer le point cardinal de l'Est, a finalement fini par symboliser en un vocable toutes les rêveries orientales qui peuplaient l'imaginaire occidental. Aussi, le mot Orient a très vite signifié les contrées lointaines riches et merveilleuses situées à l'Est de l'Europe, au-delà de la limite imaginaire qui séparait Orient et Occident. À partir des Découvertes portugaises, le mot Orient est devenu un terme quasi magique, fortement connoté, qui désignait toutes les contrées orientales dont les richesses et les merveilles faisaient rêver les Portugais et qu'ils souhaitaient explorer. Les Indes – as Índias – qui étaient le territoire oriental dont ils avaient reçu le plus d'informations, que celles-ci relèvent de la réalité ou de la légende, fut la porte d'entrée des Portugais en Orient, aussi eurent-elles une place privilégiée dans l'imaginaire des Découvertes. Elles furent la porte d'entrée mythique en Orient de leur géographie imaginaire. Elles devinrent un symbole de l'Orient et leur importance symbolique fut à l'origine d'une assimilation de l'Orient aux Indes et donc d'une confusion récurrente entre ces deux termes.

Nous venons de le voir, il n'est pas aisé de définir l'Orient sans passer par l'imaginaire et le mythe. L'Orient est certes une réalité géographique, il existe en tant que concept géographique, mais c'est pourtant en nous intéressant à ses connotations, à sa réalité subjective et affective, c'est en considérant l'Orient en tant qu'image que nous

³¹ Cf., Edgar Quinet, *De la renaissance orientale*, L'Archange Minotaure, Paris, 2003 ; Raymond Schwab, *La Renaissance orientale*, Payot, Paris, 1950.

arriverons à le prendre en compte dans sa totalité sémantique et ainsi à en donner une définition complète. D'ailleurs ce qui nous intéresse, ce n'est pas l'Orient en tant que concept géographique, ce sont les représentations symboliques de l'Orient et ce qu'elles nous disent sur la nature humaine, sur sa façon d'appréhender l'inconnu et l'altérité, c'est l'évolution d'une image et ce qu'elle nous apprend sur l'importance de l'imaginaire dans le processus cognitif. Ce qui nous intéresse c'est l'Orient tel qu'il a été poli par les fantasmes occidentaux et non pas l'Orient brut.

1.1.2. La puissance symbolique de l'Orient

Afin de mieux comprendre le processus imaginaire qui a fait de l'Orient un symbole intemporel, il nous faudra faire un détour du côté de l'imaginaire, de l'imagination merveilleuse et des mythes, afin d'en saisir l'importance dans la pensée humaine et ainsi mieux comprendre comment cette dernière interagit avec le monde des symboles. Contrairement à ce qui a longtemps été pensé, l'imaginaire est fondamental dans notre relation au monde et à l'autre. Dans la pensée occidentale, l'imaginaire, a très longtemps été déprécié au profit de la raison. Cette toute puissance de la raison, qui remonte à l'Antiquité, est née de la déchirure fondatrice de la philosophie occidentale et a grandi proportionnellement au développement de la science. Ainsi, les penseurs présocratiques (VI^e siècle av. J.-C.) furent les premiers à privilégier la raison sur les mythes et les croyances, dans leurs tentatives d'explication du monde et de la condition humaine.³² Jusqu'au XVIII^e siècle, qui fut le « siècle de la science »³³, tout ce qui participait d'un système de l'image fut rejeté du côté de l'irréel et donc dévalorisé³⁴ et il fallut attendre le XX^e siècle et l'intérêt de Jean Paul Sartre notamment, pour cette question de l'imaginaire, pour que l'adjectif imaginaire cesse enfin d'être un synonyme de «chimérique» et que le substantif soit enfin envisagé en tant qu'objet d'étude. L'augmentation de l'intérêt accordé par les scientifiques aux problématiques de l'image

³² Cf., Jaqueline Russ, *Panorama des idées philosophiques, De Platon aux contemporains*, Armand Colin, Paris, 2008.

³³ Cf., Jean-Louis Dumas, *Histoire de la pensée, Renaissance et siècle des lumières*, Tallandier, Paris, 1990, p241.

³⁴ Cf., Joël Thomas, *op.cit.*, p 15.

coïncida avec le passage, au XX^e siècle, d'une civilisation de l'écrit à une civilisation de l'image. Ces derniers, notamment philosophes et anthropologues, questionnèrent les enjeux de ce nouveau mode civilisationnel basé sur l'image. Le statut de l'image au sein de l'imaginaire fut ainsi remis en question. L'imaginaire, bien plus qu'un simple corpus d'images additionnées, fut désormais envisagé en tant que réseau imaginaire, en d'autres termes, en tant qu'« environnement relationnel de l'image »³⁵. On prit ainsi conscience de l'importance de l'imaginaire dans les mécanismes de la pensée humaine. Il fut considéré comme « un système, un dynamisme organisateur des images qui leur confère une profondeur en les reliant entre elles »³⁶. Aussi, les images cessèrent de faire partie d'un système plat et statique mais furent envisagées au cœur d'un système dynamique où le sens est dans la relation.³⁷ La pensée cessa par conséquent d'être dissociée des images et la réalité de ses représentations. La conséquence de ces avancées épistémologiques fut la révision du concept même de réalité. On comprit que la réalité ne pouvait plus être appréhendée qu'au travers de représentations. Joël Thomas nous dit dans son *Introduction aux méthodologies de l'imaginaire*, que l'imaginaire est « la carte avec laquelle nous lisons le cosmos », il nous dit également que « dans la psyché de l'être humain, l'image est fondatrice » et que « toute notre relation au monde passe par elle ».³⁸ La conception de l'imaginaire a donc subi une évolution radicale au cours des deux derniers siècles. Nous sommes passés d'un mode de pensée privilégiant la pensée rationnelle et dans lequel l'image n'a qu'un rôle subalterne, à un mode de pensée qui considère que l'image est à la base de toute pensée, et donc que la pensée symbolique précède la pensée rationnelle. Aussi, dans cette nouvelle configuration de la pensée, le réel devient tributaire de l'image, car nous ne pouvons le connaître qu'à travers des « représentations, des systèmes qui sont toujours symboliques ».³⁹ Connaître la réalité c'est donc composer avec les différents matériaux qui nous permettent de la penser, pour en créer une représentation qui sera toujours personnelle et subjective. Mircea Eliade précise que les images, les mythes et les

³⁵ *Cit. in, idem.*

³⁶ *Cit. in, idem.*

³⁷ Cf., Gilbert Durand, *op.cit.*, pp.17-23.

³⁸ Joël Thomas, *op. cit.*, p 16.

³⁹ *Cit. in, ibid.*

symboles sont la substance de la vie spirituelle⁴⁰, ce sont en effet ces matériaux qui composent le fonds mythique commun et qui permettent à chaque civilisation de penser le réel. Le réel est donc devenu un concept subjectif, puisque dépendant des représentations que chaque individu se fait de lui, mais il dépend tout de même d'un réservoir d'images, de mythes et de symboles et ne peut donc être indissociable de la culture à partir de laquelle il est envisagé.

Pour conclure sur cette nouvelle conception de l'imaginaire, nous ne pourrions évidemment pas parler d'imaginaire sans parler des travaux de Gilbert Durand. Ce sont, en effet, ces derniers qui ont donné une dimension anthropologique à l'étude de l'imaginaire. Ils ont donné naissance à une nouvelle anthropologie, une anthropologie qui étudie l'homme en tant que « producteur d'images »⁴¹ et qui repose sur l'idée qu'il existe des interactions entre l'Homme et son cosmos, dont les images sont les médiatrices. À cette interaction entre l'Homme et son milieu qui est la clef de voute de l'analyse durandienne, il donna le nom de trajet anthropologique. Dans ses *Structures anthropologiques de l'imaginaire*, il en donne la définition suivante :

« [...] il faut nous placer délibérément dans ce que l'on appelle le trajet anthropologique, c'est-à-dire l'incessant échange qui existe au niveau de l'imaginaire entre les pulsions subjectives et assimilatrices et les intimations objectives émanant du milieu cosmique et social. »⁴²

Avec cette idée de trajet anthropologique, Gilbert Durand fait « naître l'imaginaire dans la confluence du subjectif et de l'objectif, du monde personnel et du milieu cosmique environnant »⁴³. Partant de cette idée fondamentale, ainsi que des travaux de Betcherev et

⁴⁰ Cf., Mircea Eliade, *Images et symboles*, Gallimard, Paris, 1979, p 12.

⁴¹ Cf., Helder Godinho, in Joël Thomas, *ibid.*, p 147. "Dans l'œuvre de Gilbert Durand, un autre aspect important et que nous avons déjà mentionné, est la théorisation d'une anthropologie qui mette comme but l'étude de l'homme en tant que producteur d'images, qui ne peut ni penser ni créer sans passer par des images."

⁴² Cf., Gilbert Durand, *op. cit.*, p 38.

⁴³ *Cit. in*, Helder Godinho, in Joël Thomas, *ibid.*, p 142.

son école sur la réflexologie du nouveau-né, Gilbert Durand a élaboré une classification des symboles selon trois dominantes réflexes, la dominante de position, celle de nutrition et enfin le réflexe copulatif. Il a aussi mis en évidence l'existence de deux régimes d'images, diurne ou nocturne, le premier de ces régimes concernant le geste dominant de position et le second englobant le réflexe de nutrition et le réflexe copulatif. C'est sur cette classification que se base la nouvelle critique littéraire ou artistique, appelée mythocritique. La mythocritique consiste à repérer les redondances, ou convergences symboliques dans une œuvre. Cette méthode, est appelée méthode de convergence, son but étant de dégager le sermo mythicus, c'est-à-dire, le discours mythique qui habite le texte, de façon latente ou explicite.

« La mythocritique, que le romancier et historien des religions Mircea Eliade avait depuis pas mal d'années pressentie, pose que tout "récit" (littéraire bien sûr, mais aussi dans d'autres langages: musical, scénique , pictural, etc.) entretient une parenté étroite avec le sermo mythicus, le mythe.»⁴⁴

L'historien des religions Mircea Eliade avait en effet pressenti l'importance des images, des symboles et des mythes et avait souligné l'importance de leur étude. Dans *Images et symboles*, il affirmait même que :

« La pensée symbolique n'est pas le domaine exclusif de l'enfant, du poète ou du déséquilibré : elle est consubstantielle à l'être humain : elle précède le langage et la raison discursive. Le symbole révèle certains aspects de la réalité –les plus profonds – qui défient tout autre moyen de connaissance. Les images, les symboles, les mythes, ne sont pas des créations irresponsables de la psyché; ils répondent à une nécessité et remplissent une fonction : mettre à nu les plus secrètes modalités de l'être. Par suite, leur étude nous permet de mieux connaître l'homme, l'«homme tout court», celui qui n'a pas encore composé avec les conditions de l'histoire. »⁴⁵

⁴⁴ *Cit. in*, Gilbert Durand, "Pas à pas mythocritique", *Champs de l'imaginaire*, Ellug-Université Stendhal, Grenoble, 1996, p 230.

⁴⁵ *Cit. in*, Mircea Eliade, *Images et symboles*, *ibid.*, pp. 13-14.

Les études littéraires se sont enrichies de ces découvertes fondamentales pour la compréhension des créations culturelles humaines et donc à plus grande échelle, pour la compréhension de l'Homme. La vocation universelle des découvertes de Gilbert Durand rend sa méthode applicable à tout message émanant de l'homme⁴⁶, indifféremment de l'appartenance culturelle de son auteur. Il a ainsi contribué au passage d'une anthropologie européo-centrique à une "anthropologie globalisante"⁴⁷, privilégiant l'universalisme aux particularismes. La mythocritique de l'École de Grenoble a permis de revisiter des œuvres incontournables de notre patrimoine culturel, en allant à «la quête de ces "variations"», «de ces "résonances" d'un mythe donné bien défini par ses mythèmes constitutifs»⁴⁸. Les travaux de Mircea Eliade et Gilbert Durand ont ainsi permis de révolutionner la conception du mythe, qui cessant d'être considéré comme une histoire fautive, est à présent considéré comme une narrative sacrée et hautement significative. Dans le mode de pensée des sociétés archaïques, le mythe était fondamental car c'était un moyen d'expliquer l'inexplicable, c'était le seul discours possible sur les mystères de leurs origines ou sur les peuples lointains et inconnus.⁴⁹ Grâce à ce que nous appelons aujourd'hui les mythes, mais qui pour ces peuples étaient des vérités⁵⁰, ils donnaient sens à ce qui leur échappait, à ce qu'ils ne comprenaient pas, ils donnaient une transcendance à leur vie, en la situant dans une tradition qui remontait aux temps immémoriaux. Avec l'avènement de la philosophie, le *mythos* fut progressivement vidé de sa valeur religieuse et métaphysique et prit une nouvelle valeur sémantique, il fut considéré comme une fable, une invention, une fiction, qui n'en était pas moins indispensable à leur équilibre psychique, puisqu'il restait un moyen d'expliquer l'inexplicable⁵¹. Mais ce besoin

⁴⁶ *Cit.* « Méthode archétypologique de la mythocritique à la mythanalyse », in Gilbert Durand, op. cit., p 133.

⁴⁷ Selon l'expression d'Helder Godinho, *id.*, p 149.

⁴⁸ *Cit. in.* Gilbert Durand, "Méthode archétypologique de la mythocritique à la mythanalyse", *ibid.*, p 144.

⁴⁹ Cf., Frédéric Monneyron et Joël Thomas, *Mythes et littérature*, PUF, Paris, 2002, p17.

⁵⁰ Georges Gusdorf, *Mythe et métaphysique*, Flammarion, Paris, 1953. «Le temps des mythes, préhistoire de la philosophie, c'est le temps où il n'est pas reconnu comme tel. [...] L'entreprise même d'une mythologie est le fait d'une époque postérieure. Elle traduit une initiative réfléchie, un désir de systématisation auquel l'homme de l'âge mythique demeure encore étranger. Pour lui le mythe n'est pas un mythe, il est la vérité même.», *cit. in, ibid.*, p11.

⁵¹ Voir Frédéric Monneyron et Joël Thomas, *ibid.*, pp.16-17.

d'expliquer l'origine du monde et la raison de la présence de l'homme sur ce dernier, étant caractéristique de l'être humain, même si le mythe a été refoulé et dévalué par le courant de pensée rationaliste, il n'a pas pour autant cessé de hanter les discours et les croyances. C'est ainsi que des disciplines telles que l'histoire des religions, l'ethnologie, l'anthropologie, la sociologie et la psychanalyse ont finalement pris conscience de l'intérêt épistémologique du mythe et ont permis de reconsidérer ce "laissé-pour-compte" de la pensée rationnelle et de le considérer non plus comme une simple fabulation mais comme une histoire vraie, hautement précieuse parce que sacrée, exemplaire et significative.⁵² Les mythes participent de l'expérience religieuse, ils révèlent les structures du réel et les multiples modes d'être dans le monde et aident l'être humain à lutter contre le chaos de la relativité totale et l'angoisse devant le temps.⁵³ Or, comme l'a fait remarquer Mircea Eliade, une :

« [...] existence profane ne se rencontre jamais à l'état pur. Quel que soit le degré de désacralisation du Monde auquel il est arrivé, l'homme qui a opté pour une vie profane ne réussit pas à abolir le comportement religieux. [...] l'existence même la plus désacralisée conserve encore des traces d'une valorisation religieuse du Monde. »⁵⁴

L'homme a besoin de sacré pour se positionner dans le monde. Bien qu'il juge son mode d'être au monde profane, il ne peut pas se défaire de ce besoin d'organiser le monde, il ne peut pas vivre sans géométrie symbolique, sans espace sacré ou sans croyances. Ce sont les mythes qui peuplent l'imaginaire humain depuis des milliers d'années qui aident l'Homme à s'orienter dans le monde, à cosmiciser le chaos et à donner un sens existentiel à sa vie. Helder Godinho parle d'ailleurs du mythe comme d'un récit d'ordonnement du monde⁵⁵, c'est-à-dire un récit qui témoigne d'une certaine vision du monde. Aussi,

⁵² Cf. Mircea Eliade, *Aspects du mythe*, op. cit., p 11.

⁵³ Cf. Mircea Eliade, *Mythes, rêves et mystères*, Gallimard, Paris, 1989.

⁵⁴ *Cit. in*, Mircea Eliade, *Le sacré et le profane*, Gallimard, Paris, 2009, p27.

⁵⁵ Selon l'expression d'Helder Godinho, dans son article intitulé, "O mito como ordenação do mundo", in *Mythos - Mito, Literatura, Arte - Mitos Clássicos no Portugal Quinhentista : actas*, Centro de Estudos Clássicos Faculdade de Letras de Lisboa, 2007, pp. 77-81.

c'est en partant à la recherche du discours mythique qui habite le texte, de façon latente ou explicite, que nous aurons accès à la vision du monde de son auteur. C'est aussi en considérant ses mythes que l'on pourra saisir la vision du monde d'une civilisation à une époque donnée. Le sacré étant finalement notre seul mode d'être au monde, son étude nous permet d'accéder aux plus secrètes modalités de l'être, voire à l'essence même de l'humanité. L'étude du mythe est par conséquent essentielle si l'on veut arriver à une meilleure compréhension du fonctionnement de la pensée humaine et malgré l'érosion dont les mythes sont victimes⁵⁶, les mythèmes qui les composent restent quant à eux bien vivaces.

Aussi et afin de comprendre pourquoi l'Orient a revêtu et continue de revêtir une telle importance symbolique dans notre imaginaire, intéressons-nous à présent aux raisons initiales de cette importance ainsi qu'aux mythes qui ont jalonné la représentation occidentale de l'Orient au cours des temps et qui l'ont ainsi auréolé d'un caractère quasi-sacré. Les racines orientales de la civilisation occidentale ont eu une grande part de responsabilité dans le processus imaginaire qui a donné à l'Orient une connotation symbolique presque atemporelle. L'Orient, et par extension l'adjectif oriental, ont très tôt occupé une place privilégiée dans l'imaginaire occidental. Il est bien sûr difficile de dater avec précision le début de cette fascination, mais c'est en remontant aux origines de la civilisation occidentale que nous pourrons trouver des débuts de réponse.⁵⁷ Jean Bottéro considère « qu'il faut toujours se garder du fantasme d'une origine absolue, censée tout expliquer, tout résoudre et tout engendrer par un déterminisme magique »⁵⁸, aussi, bien qu'il soit impossible de déterminer l'origine absolue de la civilisation occidentale, les découvertes fondamentales faites par l'archéologie au XIX^e siècle nous permettent de considérer les Mésopotamiens comme « nos plus vieux parents discernables en ligne

⁵⁶ Sur l'érosion du mythe, voir Mircea Eliade, *Aspects...*, *op cit.*

⁵⁷ Sur l'idée d'une origine « orientale » de la civilisation occidentale, cf. Jean Bottéro, Clarisse Herrenschmidt, Jean-Pierre Vernant, *L'Orient ancien et nous, L'écriture, la raison, les dieux*, Albin Michel, Paris, 1996.

⁵⁸ *Cit. in*, Jean Bottéro, *Initiation à l'Orient ancien : de Sumer à la Bible*, Seuil, Paris, 1992, p26.

ascendante directe »⁵⁹. Les origines mésopotamiennes et donc "orientales" de la civilisation occidentale ne peuvent donc pas être ignorées lorsque l'on cherche à expliquer cet attachement affectif et quasi-intrinsèque que les Occidentaux ont pour l'Orient depuis fort longtemps. Mais étant donné l'oubli quasi-total de ses racines mésopotamiennes par la civilisation occidentale, oubli certainement dû à l'absence d'une écriture de l'Histoire par nos premiers ancêtres, il est difficile de déterminer dans quelle mesure ces racines orientales ont marqué l'imaginaire occidental pendant les millénaires qui ont précédé l'avènement de l'ère chrétienne.

La naissance du christianisme fut une autre des étapes importantes dans l'histoire de l'idéalisation de l'Orient. C'est en effet en Orient, et plus précisément au Moyen Orient, qu'ont vu le jour les trois grandes religions monothéistes, le judaïsme, le christianisme et l'islam. Or le christianisme fut l'un des piliers de la civilisation héritée des Grecs et des Romains, l'imaginaire de ces peuples a donc été inévitablement bercé par les histoires orientales des saintes écritures chrétiennes. Ces dernières contribuèrent à faire germer dans l'esprit de l'homme médiéval des mythes et des légendes sur cet Orient mystérieux qui avait vu naître Jésus-Christ le Messie, cette Terra Sancta où Dieu s'est fait homme. La naissance de Jésus dans cette partie du monde conféra à celle-ci une grande valeur sur le plan symbolique. L'Orient, en tant que berceau du christianisme occupa donc une place fondamentale dans la cosmogonie des chrétiens. La ferveur des croisés dans leur tentative de reprendre Jérusalem le prouve. C'est en Orient que se trouvait la terre sacrée des chrétiens qu'il fallait protéger des infidèles musulmans. Il y avait donc entre les chrétiens et Jérusalem une relation affective particulière et sacrée, un lien suffisamment fort pour que des millions de croisés sacrifient leur vie pour la préserver de la menace musulmane.

Outre cet attachement affectif de l'Occident à l'Orient lié aux origines mêmes de la civilisation occidentale, d'autres facteurs ont contribué à la fécondité symbolique de l'Orient. Comme le remarque Edward Said, depuis l'Antiquité, « l'Orient est un lieu de fantaisie, d'êtres exotiques, de souvenirs et de paysages obsédants et d'expériences

⁵⁹ *Cit. in*, Jean Bottéro, Clarisse Herrenschmidt, Jean-Pierre Vernant, *op.cit.*, p 34.

extraordinaires »⁶⁰, en témoigne d'ailleurs, et nous le verrons plus tard dans notre travail, la représentation cartographique fantaisiste qui en a été faite pendant longtemps, où *mirabilia* se mêlaient à des bizarreries géographiques. Des mythes géographiques ont ainsi été très tôt associés à l'Orient. Parmi ces mythes et ce quelle que soit l'époque considérée, nous en retrouvons plusieurs qui ont pour point commun de mettre en scène un ailleurs merveilleux et qui sont finalement la traduction mythique de ce désir secret propre à l'Homme de trouver en ce bas monde un lieu merveilleux où confluent tous les bonheurs et où la surabondance le libèrerait de la malédiction du travail. En effet, dès le Moyen-âge, l'Orient devint l'échappatoire imaginaire privilégié de l'Occident et fut régulièrement associé à ce lieu idéal où le bonheur serait enfin possible. À cette époque où les conditions de vie étaient souvent très difficiles et qui avait hérité des peurs et monstruosité véhiculées par le monde antique, le recours au merveilleux offrait à l'homme médiéval des compensations imaginaires à la tristesse de sa vie.⁶¹ Michel Meslin explique le succès du merveilleux auprès de l'homme médiéval en nous parlant de son « besoin incoercible de rêves et de mystères »⁶². C'est ce besoin profondément humain associé à des conditions de vie particulièrement difficiles qui furent à l'origine de toutes ces croyances merveilleuses. L'incroyable imagination merveilleuse des hommes du Moyen-âge fit ainsi naître des mythes tels que le mythe du Paradis Terrestre ou celui du Pays de Cocagne ou bien encore le mythe du Prêtre Jean. C'est dans ce contexte mythique particulier que l'Orient devint une source intarissable d'espoir et de rêve pour les Occidentaux.

Ces deux premiers mythes ont marqué la représentation de l'Orient et plongent tous deux leurs racines dans le substrat mythique du mythe païen de l'Âge d'or. Ils ont comme ce dernier pour objectif la création d'un exutoire imaginaire aux peurs propres à la condition humaine, comme celle de la Mort et du Néant. Cela explique le succès et la fécondité de ces mythes. Le premier de ces deux mythes, le mythe du Paradis Terrestre⁶³,

⁶⁰ *Cit. in*, Edward Said, *L'orientalisme : l'Orient créé par l'Occident*, Édition du Seuil, Paris, 2005, p13.

⁶¹ Cf., Michel Meslin, *Le Merveilleux: l'imaginaire et les croyances en Occident*, Bordas, Paris, 1984, p34.

⁶² *Cit. in*, Michel Meslin, *ibid.*, p 32.

⁶³ Cf., Jean Delumeau, *Une histoire du paradis. Le jardin des délices*, tome 1, Fayard, Paris, 1992.

puise ses racines dans la Genèse et sa description du jardin d'Éden où vécurent Adam et Eve avant la chute. Les évocations bibliques qui associent Orient et jardin d'Éden en situant le jardin des délices à l'orient sont un élément fondamental dans l'explication du pouvoir symbolique de ce dernier. Citons la Genèse :

« Le Seigneur Dieu planta un jardin en Eden, à l'orient, et il y plaça l'homme qu'il avait formé. Le Seigneur Dieu fit germer du sol tout arbre d'aspect attrayant et bon à manger, l'arbre de vie au milieu du jardin et l'arbre de la connaissance de ce qui est bon ou mauvais. » (2:8)⁶⁴

La croyance persistante en l'existence réelle d'un paradis terrestre, s'explique par une nostalgie du bonheur primordial, c'est-à-dire de ce bonheur qu'auraient connus le premier homme et la première femme créés par Dieu avant leur expulsion du jardin d'Éden à la suite du péché originel. Comme le remarque Jean Delumeau :

« De nombreuses civilisations crurent à un paradis primordial où avaient régné la perfection, la liberté, la paix, le bonheur, l'abondance, l'absence de contrainte, de tensions et de conflits. Les hommes s'entendaient et vivaient en harmonie avec les animaux. Ils communiquaient sans effort avec le monde divin. D'où une profonde nostalgie dans la conscience collective – celle du paradis perdu mais non oublié – et le puissant désir de le retrouver. »⁶⁵

Le mythe paradisiaque est par conséquent un mythe universel, commun à toutes les civilisations, bien qu'il revête des formes différentes selon la civilisation considérée. Compte tenu de l'universalité de ce mythe, son importance dans la psyché humaine est indéniable et l'Orient lui ayant été associé, il a évidemment bénéficié de l'aura symbolique de ce mythe.

Quant au mythe populaire du Pays de Cocagne, il a fait sa première apparition au XIII^e siècle et nous parle d'un pays imaginaire où règne l'abondance alimentaire, où l'on

⁶⁴ *Cit. in, La Bible*, T.O.B, Cerf-Société biblique française, Paris, 2010, p 57.

⁶⁵ *Cit. in, Jean Delumeau, ibid.*, p 15.

ne vieillit plus, où il n'est pas nécessaire de travailler et où les merveilles font partie intégrante de la réalité.⁶⁶ Bien que l'Orient n'y ait pas été associé, si nous le mentionnons ici c'est parce que la surabondance à laquelle ce mythe se réfère est un des thèmes récurrents de l'image de l'Orient dans les récits de voyage portugais qui nous intéressent et bien que cette abondance soit également caractéristique du Paradis Terrestre, il nous semble que ce soit un thème plus marqué dans le pays imaginaire de Cocagne. Compte tenu de l'importance de ce thème dans ces récits de voyage, il nous semble que ce mythe populaire a lui aussi influencé la représentation de l'Orient de ces textes.

Enfin, le mythe du Prêtre Jean, esquisse lui aussi un espace imaginaire aux allures de paradis terrestre. Son origine remonte à une mystérieuse lettre médiévale, datant de la seconde moitié du XII^e siècle et dans laquelle l'auteur, un certain Presbyter Johannes, conviait l'empereur byzantin Manuel Comnène à venir découvrir son royaume merveilleux. Dans cette lettre, dont nous ne connaissons pas l'original mais seulement des versions, le Prêtre Jean se présentait comme étant le souverain le plus puissant du monde. Il disait être le suzerain de dizaines de rois et prétendait que son royaume était riche en pierres précieuses, or, argent et poivre, et qu'il recouvrait les « trois Indes ». Autre particularité de son royaume, il était traversé par un fleuve qui naissait dans le Paradis Terrestre.⁶⁷ Le mythe du Prêtre Jean est d'autant plus important pour les découvertes portugaises qu'il compte parmi les raisons qui ont poussé les Portugais à cette aventure inédite et que le royaume du Prêtre Jean a par la suite été longuement recherché par ces derniers.

Pour résumer, nous considérons que l'importante force symbolique de l'Orient à l'époque des Grandes Découvertes portugaises est l'héritage de la localisation en Orient de plusieurs symboles fondamentaux pour l'Occident. Cette force prend tout d'abord sa source dans les racines orientales de la civilisation occidentale mais aussi dans la

⁶⁶ Cf., Alexandre Cioranescu, *L'avenir du passé : utopie et littérature*, Gallimard, Paris, 1972 et Guy Demerson, « L'utopie populaire de Cocagne et Le Disciple de Pantagruel », in *Bulletin de l'Association d'étude sur l'humanisme, la réforme et la renaissance*, n°11, 1980, pp. 75-83.

⁶⁷ Cf., István Bejczy, *La lettre du Prêtre Jean: une utopie médiévale*, Imago, Paris, 2001.

localisation de la Terra Sancta en Orient. Puis l'engouement pour l'Orient qui s'ensuivit au Moyen-âge est à rattacher à la localisation orientale des *mirabilia* chères à cette époque ainsi qu'à l'interprétation du verset de la Genèse que nous avons cité ci-dessus et qui donna naissance à la croyance en l'existence réelle d'un paradis terrestre en Orient. À partir de là se sont greffés à la représentation de l'Orient tous les mythes mettant en scène un ailleurs merveilleux, comme celui du Pays de Cocagne, ou du Prêtre Jean.⁶⁸

1.1.3. L'Orient : l'Autre de l'occident

Par delà les considérations géographiques ou les détournements mythiques tournons-nous à présent vers un autre aspect du concept d'Orient afin d'en compléter la définition. Outre l'appropriation mythique de l'Orient par les Occidentaux dont nous avons parlé ci-avant, il nous semble que l'Orient a également joué un rôle important en ce qu'il a permis à l'Occident de se découvrir lui-même. Les travaux de Carl Gustav Jung⁶⁹, nous rappellent l'importance d'autrui dans le processus d'individuation. De la même façon qu'à l'échelle individuelle nous avons chacun besoin d'autrui pour savoir qui nous sommes, à l'échelle civilisationnelle la confrontation avec une civilisation différente de la notre est elle aussi nécessaire. Aussi pouvons-nous considérer que la civilisation occidentale s'est inconsciemment servie de la civilisation orientale pour se connaître elle-même. L'Orient a tel un miroir permis à l'Occident de se regarder et c'est en cela que nous le considérons comme l'Autre de l'Occident, comme cet autre au contact duquel on arrive à une meilleure connaissance de soi, ou comme le dirait Tzvetan Todorov, par la confrontation avec lequel le propre se découvre par le différent⁷⁰. L'Orient est autre et à cette période des découvertes il était plus que jamais différent de l'Occident. Or ce sont ces différences qui ont permis à l'Occident de se re-penser par analogie et opposition et

⁶⁸ Nous développerons chacune de ces idées dans les parties 1.2 et 1.3 du présent travail.

⁶⁹ Pour une introduction à la doctrine psychologique de Carl Gustav Jung, voir C.G. Jung, *L'Âme et la vie*, Buchet/Chastel, Paris, 2008.

⁷⁰ Cf., Tzvetan Todorov, *Nous et les autres, La réflexion française sur la diversité humaine*, Paris, Seuil, 1989, p34.

ainsi de réformer sa propre image de lui. Comme le dit Edward Said, « l'Orient a permis à l'Occident de se définir par contraste ». ⁷¹

Conséquence du rôle spéculaire d'autrui, le récit que l'on fait de lui en dit finalement plus sur soi que sur lui et c'est d'autant plus le cas pour les aventuriers portugais de l'époque des Découvertes qui nous intéressent, car à cette époque tout était si nouveau que la peur de l'inconnu faussait les perceptions et censurait ainsi toute tentative d'envisager l'autre oriental avec objectivité. Si c'est de soi que l'on parle lorsque l'on parle d'autrui, on peut se demander quelle place était laissée à l'altérité orientale dans les récits de voyage de ces aventuriers. Il nous semble que dans ces récits l'appréhension de l'autre oriental était limitée par l'ethnocentrisme du regard européen. L'altérité orientale s'y retrouve en effet dans la plupart des cas limitée à quelques préjugés exotiques, même si on retrouve parfois chez ces auteurs des considérations plus profondes et réfléchies sur les différences entre les deux civilisations. Finalement dans ces récits de voyages comme dans beaucoup d'autres, et nous citerons Todorov, « au lieu de l'autre, on retrouve la plupart du temps une image déformée de soi » ⁷². En décrivant l'autre, c'est nous que nous décrivons par contraste. Il peut parfois arriver que cette image déformée soit d'ailleurs révélatrice de ce que l'on aimerait être. Nous le verrons dans plusieurs des récits de voyage que nous étudions, dans lesquels il semble que la description de l'autre cache parfois une critique déguisée de soi ou de sa propre civilisation. Ce sont là les bases de l'imagination utopique qui elle, ira au-delà de la critique puisqu'elle ira jusqu'à construire et proposer un modèle à suivre.

Malgré notre connaissance actuelle des pays qui le constituent, nous continuons à regarder l'Orient à travers le voile du mythe et du préjugé. Ces constructions imaginaires n'ont pas complètement abandonné nos esprits, puisque la relation à l'autre est toujours conditionnée par notre imaginaire et médiatisée par des discours et des récits, qui souffrent eux aussi de l'imperfection et de la limitation auxquelles est assujetti le langage. Malgré notre volonté d'objectivité, il nous est impossible d'être complètement objectif

⁷¹ Cf., Edward Said, *op. cit.*

⁷² *Cit. in*, Tzvetan Todorov, *op.cit.*, p 32.

puisqu'il nous est impossible d'oublier notre géométrie symbolique pour entrer dans la géométrie de l'autre. La seule chose que nous puissions faire c'est lui accorder une place dans notre géométrie du monde, mais cette place sera difficilement immunisée contre le stéréotype. D'où la difficulté qu'ont connu les civilisations au long de l'Histoire d'accepter les différences de l'étranger. La connaissance totale de l'autre étant inatteignable, puisque la barrière psychologique que nous opposons entre lui et nous est proportionnelle à la peur qu'il suscite en nous, nous sommes condamnés à avoir de lui une image déformée par notre imaginaire. Francis Affergan précise que c'est l'image qui ouvre l'accès au réel et non l'inverse⁷³. Nous retrouvons ici cette idée que l'image précède la pensée discursive et qu'il n'y a donc pas de possibilité d'accéder à la réalité de l'autre sans passer d'abord par une image préconstruite. La figure de l'autre s'en trouvant dès le départ altérée et réduite à une image qui ne prend pas en compte l'autre en tant qu'entité, mais en tant que projection de soi. Dans le cas des récits de voyage que nous étudions il nous semble, que les différences ne sont envisagées que lorsqu'elles ont l'intérêt de pouvoir illustrer cette image préformée, comme s'ils ne voyaient que les différences auxquelles ils avaient été préparés et qu'ils étaient prédisposés à remarquer. Les mythes et les images qui peuplaient l'imaginaire de ces aventuriers se retrouvent ainsi par transparence dans leurs récits. Ce n'est pas un hasard si certains éléments caractérisant l'altérité orientale comme la richesse ou l'exubérance de la végétation les ont si largement impressionnés. Il existait dans leur imaginaire toute une configuration mythique et symbolique favorable à ces sentiments d'émerveillement et d'admiration.⁷⁴ Leur regard était d'ores et déjà imprégné de symboles et de préjugés qu'il allait être difficile de dépasser.

L'irréductibilité de l'autre nous force à l'envisager comme celui que nous ne sommes pas, plutôt que comme celui qu'il est.⁷⁵ Pour les auteurs de ces récits de voyage franchir la barrière culturelle qui les séparait de l'autre oriental n'était pas chose facile

⁷³ Francis Affergan, *Exotisme et altérité, Essai sur les fondements d'une critique de l'anthropologie*, Presses universitaires de France, Paris, 1987, p11.

⁷⁴ Nous nous intéresserons plus en détail à cette configuration dans les parties 1.2 et 1.3 du présent travail.

⁷⁵ Cf., Francis Affergan, *ibid.*, p 37.

dans la mesure où il leur était impossible de regarder l'autre en s'oubliant eux-mêmes et en oubliant la fameuse configuration mythique qui préexistait au contact entre ces témoins de deux civilisations aussi différenciées que les civilisations orientale et occidentale. L'autre était finalement, et continue d'être, irréductible à toute description et finit presque toujours par être l'objet d'une relation dans laquelle l'exotique prévaut sur l'intrinsèque. Les auteurs de ces récits de voyage ont envisagé l'autre oriental dans les limites de leur propre imaginaire, se laissant parfois envahir par le plaisir de la découverte de l'altérité orientale, inaugurant ainsi bien que timidement la démarche ethnologique.

Pour conclure cette première partie, tentons de répondre à la question qui a accompagné notre réflexion sur la notion d'Orient : Pouvons-nous considérer l'Orient comme un mythe occidental, c'est-à-dire ici comme une simple construction de l'esprit occidental ? Nous avons vu au cours de cette tentative de définition de l'Orient plusieurs idées se dégager. La première étant que bien que la notion d'Orient ait un fondement géographique, il semblerait qu'à l'époque des Grandes Découvertes portugaises, l'Orient était un concept géographique extrêmement vague plus lié à des mythes géographiques, comme ceux du Paradis Terrestre ou du Prêtre Jean, qu'à une réalité géographique concrète. Nous avons également parlé du fait que les récits de voyage portugais cherchant à le décrire avaient souvent eu du mal à appréhender l'altérité orientale ne dépassant pas la plupart du temps les considérations exotiques. Nous avons relié cette difficulté à l'incapacité des auteurs de ces récits de voyage d'envisager alors l'autre oriental avec l'objectivité que l'on serait en droit d'espérer par exemple d'une analyse ethnologique et avons précisé, en nous appuyant sur les idées de Francis Affergan dans son *Exotisme et altérité*, que cette incapacité était finalement inhérente à l'être humain de part l'irréductibilité à toute description de l'Autre. Aussi et au vu de tous ces éléments, nous sommes tentés de considérer l'Orient comme une construction imaginaire occidentale que nous pouvons appeler mythe, si l'on considère le mythe dans son acception de pure conception de l'esprit. Cette construction mythique fut d'autant plus féconde qu'elle a traversé les époques, le symbole de l'Orient s'étant enrichi jusqu'au point de fasciner tout un courant de pensée, l'orientalisme. Nous estimons que bien que l'Orient désigna d'abord le Proche et le Moyen Orient, l'expérience des Portugais en Asie a permis de

transférer le pouvoir symbolique de ce dernier vers des pays orientaux plus lointains et qu'au fil du temps, les différents discours sur l'Orient ont nourri une image, ont donné une connotation particulière au mot Orient, ont construit une image mythique qui bien que différente aujourd'hui, continue de lui être associée. Notre travail consistera à tenter de caractériser l'image de l'Orient qu'ont transmis les auteurs de ces récits de voyage portugais du XVI^e siècle et ainsi à apporter une contribution à l'étude des représentations de l'Orient.

1.2 Premières images de l'Orient (Grèce et Rome)

Il s'agira ici de dresser un panorama des premières images de l'Orient. Nous nous baserons pour cela sur les écrits antiques qui font référence à l'Orient mais aussi sur les premières représentations cartographiques occidentales qui s'avèrent elles aussi être des témoins importants de la représentation de l'Orient et de ses évolutions. Lorsque nous parlons ici d'Orient, il s'agit de cet Orient lointain des épices, de la soie et des pierres précieuses et non de l'Orient ancien ou même des pays du Levant. Notre intérêt se portera donc surtout dans un premier temps sur l'Inde et ses représentations, puisque ce pays fut le pays de l'Orient lointain le plus proche de l'Occident et donc le premier à être connu de celui-ci mais aussi puisque dans la période qui nous intéressera ici le terme Inde ne désignait pas forcément toujours le sous-continent indien mais était souvent employé comme un synonyme d'Orient.⁷⁶ Les premières images grecques sont d'autant plus importantes qu'elles ont constitué ce que Catherine Weinberger-Thomas appelle des « corpus de savoirs oniriques. »⁷⁷ Ces corpus d'images oniriques ont accompagné l'image

⁷⁶ Cf., Donald F. Lach, *Asia in the making of Europe*, Vol. 1, Book 1, The University of Chicago Press, Chicago and London, 1965. « [...] as "India" was, in a general, undifferentiated sense synonymous with East. »

⁷⁷ Cf., Catherine Weinberger-Thomas, « Les yeux fertiles de la mémoire. Exotisme indien et représentations occidentales. », in *L'Inde et l'imaginaire*, Edition de l'EHESS, Paris, 1988. « A partir d'Hérodote, et plus encore Ctésias de Cnide (fin V^e – début IV^e s. av. J.-C.) se constituent des corpus de savoirs oniriques dont la transmission franchit, sans accidents majeurs, les grands seuils de l'exploration moderne du monde indien. Tout se passe comme si l'observation directe des faits indigéniques que favorise l'ouverture de la route maritime du Tage au Gange à la fin du XV^e siècle et l'accès aux grands textes de la civilisation indienne grâce à la naissance de l'orientalisme trois siècles plus tard (Schwab 1950), n'avaient pas modifié sensiblement l'image de l'Inde léguée par les Anciens. Cette persistance de l'imaginaire en dépit des progrès des connaissances se constate à toutes les périodes de l'histoire des relations entre l'Inde et le monde occidental. », *cit. in, ibid*, p11.

occidentale de l'Inde, de l'Antiquité jusqu'au XVIII^e siècle. Ils témoignent de la persistance de l'imaginaire à toutes les périodes de l'histoire des relations entre l'Inde et le monde occidental et ce malgré les progrès des connaissances.

1.2.1 L'Inde dans les premiers écrits grecs : naissance d'une Inde fabuleuse

Comme nous le fait remarquer Donald F. Lach dans son édifiant *Asia in the making of Europe*⁷⁸, il existait déjà dans l'*Illiade* et l'*Odyssée* d'Homère une tendance à idéaliser les vies des gens qui vivaient au-delà des frontières du monde connu. Toutefois nous ne savons pas avec certitude quelle connaissance les Grecs du temps d'Homère avaient de l'Inde et nous ne pouvons aujourd'hui que supposer, comme le fait James Oliver Thomson dans son *History of Ancient Geography*, que la tradition orale ait colporté des contes sur l'Inde ou sur les habitants vivant dans les contrées plus à l'Est. Grâce au développement des échanges commerciaux ou guerriers, les Grecs purent finalement améliorer leur connaissance du monde. La pensée mythique étant fondamentale dans le système de pensée grec, ces nouvelles connaissances durent s'intégrer au cadre mythologique préexistant. Aussi les joyeux primitifs ainsi que les peuples monstrueux qui peuplaient leur mythologie s'éloignèrent progressivement de la Méditerranée et trouvèrent refuge dans les contrées nouvellement découvertes. Commerçants et soldats, n'étaient pas initialement intéressés par la description objective, les informations qu'ils transmettaient étaient par conséquent bien plus fantastiques que factuelles.⁷⁹ Malgré les inexactitudes de ces informateurs itinérants, ce sont pourtant leurs témoignages et leurs récits qui ont contribué à créer une nouvelle image de l'Inde.

⁷⁸ Cf. James Oliver Thomson, *History of Ancient Geography*, Cambridge, 1948, pp. 21-22., cit. in D.F. Lach, *op.cit.*, p 5. « In the dim obscurity of the Homeric age (pre-eight century), the Greeks may possibly have heard tales of India and of the peoples farther to the east. The *Iliad* and the *Odyssey*, while not concerned primarily with faraway places, show a tendency to idealize as simple and uninvolved the lives of the peoples who dwell beyond the frontiers of the known world. »

⁷⁹ Cf., Donald F. Lach, *ibid.*, vol. 1, book 1, p 5. « As Greek knowledge of the world expanded, the happy primitives as well as the monstrous peoples of mythology receded to places more and more distant from the Mediterranean heartland. Beginning in the sixth century the Persian empire stood to the east of the Greek world and India lay in the mists beyond it. Mediterranean merchants and soldiers, sometimes as associates or hirelings of the Persians, were nevertheless known to trade and fight in the East at this early date. From their reports, stories began to filter back to the West about the dimensions and placement of India. But since these itinerant informants were not primarily interested in objective description, the earliest materials relayed to Europe tended to be more fantastic than factual. »

Parmi ces récits intéressons-nous tout d'abord à celui que Donald F. Lach considère être parmi les premiers récits qui donnèrent naissance à la vision traditionnelle européenne de l'Orient. Il s'agit du récit de l'officier grec Scylax de Caryanda⁸⁰ qui fut chargé par le roi Darius d'explorer le cours de l'Indus et les côtes de l'Océan Indien jusqu'à la mer Erythrée. Bien que ce récit soit le résultat d'une observation *in loco* de la vallée de l'Indus, ce dernier se révéla être un mélange de faits et de fantaisies. Donald F. Lach explique la permanence de la fantaisie dans ce récit par le fait que l'intérêt de Scylax se portait alors bien plus sur les possibilités d'enrichissement et de développement que sur la configuration de la nouvelle province de Darius. Son récit contient ainsi certaines inexactitudes géographiques, il nous dit par exemple que l'Indus coule vers le sud-est alors qu'en réalité celui-ci coule vers le sud-ouest, puis il nous décrit une Inde abondamment peuplée d'êtres fantastiques qui paieraient d'énormes tributs en or et ajoute que cet or proviendrait de fourmilières géantes se situant dans les déserts du Nord. Les Indiens tels qu'il nous les décrit sont un peuple d'agriculteurs sédentaires ou nomades. Il précise que ceux qui vivent dans les marécages du sud sont aussi noirs que les Éthiopiens et que d'autres qui vivent encore plus au sud sont cannibales. À son récit il mêle certaines des histoires fabuleuses qui se retrouvèrent associées à l'Orient pendant tout le Moyen-âge. Il parle par exemple des sciapodes, ce peuple fantastique vivant en Orient et dont les membres auraient des pieds si grands qu'ils s'en serviraient de parasols lorsque assis par terre.⁸¹

⁸⁰ Cf., art. « Scylax », in *Grand dictionnaire universel du XIX^e siècle*, Éditions Larousse, Genève-Paris, 1982, p438. « Navigateur et géographe grec, né à Caryanda, ville de Carie. Il vivait au VI^e siècle avant notre ère et fut chargé par Darius d'explorer le cours de l'Indus et les côtes de l'Océan Indien jusqu'à la mer Erythrée (golfe Arabique). »

⁸¹ Donald F. Lach, *ibid.*, vol. 1 book 1, p 6. « The Valley of the Indus was annexed by Darius of Persia around 515 B.C. Not long thereafter he sent Scylax of Caryanda, a Greek officer, on a mission of exploration and reconnaissance into this easternmost province of Persia. Though Scylax sailed the entire length of the Indus and along the coast of Arabia, he, like many early Greek writers, was not always clear about directions. In his report, he had the Indus run southeastward instead of southwestward, and he is equally mistaken about other geographical features. He was clearly much more interested in the wealth and developmental possibilities of Darius' new province than in its configuration. His "India", the most remote land to the East, is bountifully endowed with a numerous and fantastic people who pay an enormous tribute in gold. The people themselves include settled agriculturists and wandering nomads. Their gold comes from great anthills found in the northern deserts. To the South live people almost as black as Ethiopians who eke out an existence in the marshes and along the rivers; others even farther south are cannibals. While most of

Avec ce premier exemple du récit de Scylax de Caryanda, nous voyons comment a commencé à se former l'image d'une Inde fabuleuse, dotée de merveilles et de richesses inédites. La soif de richesse de ces marchands et guerriers grecs ainsi que leur désespacement face à l'étrangeté des peuples orientaux ont fait écran à la réalité orientale qui s'est vu recouverte par le voile du mythe. En effet, plutôt que de s'intéresser à l'autre dans sa différence, ils se sont limités à convoiter leurs richesses et ont continué de faire circuler des histoires plus fabuleuses les unes que les autres sur les peuples orientaux que les auteurs suivants transmirent à leur tour.

Dans la continuité du récit de Scylax, intéressons-nous à présent aux écrits de celui qui est aujourd'hui considéré comme le père de l'histoire, nous voulons bien sûr parler d'Hérodote. Celui-ci a compilé dans ses *Histoires* toutes les informations, qu'elles soient écrites ou orales, qu'il ait pu recueillir sur l'Orient. Manquant de sources fiables, il s'est à maintes reprises laissé induire en erreur par les informations inexactes et les histoires fabuleuses qui circulaient alors sur l'Inde. Sur le plan géographique, il ne nous apprend rien de nouveau, il nous dit à son tour et à tort que l'Indus coule vers le sud-est et n'a visiblement aucune idée de la forme de la péninsule indienne.⁸² Il nous parle également, comme l'avait fait Scylax de Caryanda avant lui, de l'existence d'un désert de sable à l'est de l'Inde⁸³:

« Au levant du pays indien il n'y a que du sable ; des peuples dont nous avons la connaissance, de ceux sur qui on

this matter seems to have a certain factual basis, Scylax interlards his report with a host of fabulous stories. Some of the Indians have feet so enormous that they sit on the ground and hold them over their heads as umbrellas ; beasts, birds, and plants are both fantastic and recognizable. Of the land beyond his "India" there is no information, but it seems to be nothing but desert. So begins the traditional European view of the East as a mélange of fact and fantasy. »

⁸² Cf., Donald F. Lach, *ibid.*, vol. 1, book 1, pp. 6-7. « Herodotus (ca. 484 - 425 B.C.) relied in his History upon both oral and written reports of the East. [...] He consulted earlier writings such as the *Arismapea*, a poem by Aristaeus of Proconnesus, and tested its statements against those made by his contemporaries. For his physical description of India, Herodotus derived most of his information from Hecateus of Miletus, a geographer who wrote around 500 B.C. He disagrees, however, with Hecateus' proportions and challenges his depiction of a large Asia, simply because he believes that Asia cannot be more extensive than Europe. From his sources Herodotus places the Indians as the easternmost point in the known world, shows the Indus running southeastward, and apparently has no conception of India's peninsular shape. »

⁸³ *Ibid.*, p 6. « Beyond India he knows of nothing but inhabited deserts of endless sand [...]. »

dit quelque chose d'assuré, les Indiens sont effectivement en Asie les premiers du côté de l'aurore et du lever du soleil ; c'est que à l'Orient des Indiens, le pays est désert à cause du sable. »⁸⁴

De cette croyance en l'existence d'un désert de sable à l'est de l'Inde, est née cette idée pour le moins saugrenue dont Scylax nous avait parlé lui aussi, selon laquelle il existerait en Inde des fourmis chercheuses d'or et que l'or récolté par ces fourmis permettrait aux Indiens de payer leurs tributs à la Perse :

« [...] dans cette région déserte et dans ces sables, il y a des fourmis, de moins grande taille que des chiens, mais plus grandes que des renards ; on en peut voir en effet à la résidence du roi des Perses, qui viennent de cette région où on les a prises à la chasse. Ces fourmis, en creusant leurs demeures sous terre, rejettent en haut du sable, comme le font les fourmis de Grèce, auxquelles d'ailleurs elles ressemblent tout à fait par l'apparence ; et le sable qu'elles rejettent est mêlé d'or. »⁸⁵

En ce qui concerne toujours les connaissances géographiques sur l'Inde dont son œuvre fait état, on voit également que les contemporains d'Hérodote considéraient l'Inde comme l'extrémité de la terre habitée : « L'Inde est en effet le dernier des pays habités en allant vers l'Orient. »⁸⁶ L'Inde avait cette image de terre des confins, d'extrême limite du monde oriental, de bout du monde et cette situation particulière l'auréolait de mystère et faisait de ce pays le territoire idéal pour toutes les divagations imaginaires des Grecs. L'ignorance de la réalité géographique orientale a ainsi contribué à l'apparition de mythes géographiques orientaux et a laissé la porte ouverte à l'imagination affabulatrice. Le peu de connaissance de la réalité orientale ainsi que des peuples vivant en Orient, eut un effet similaire sur les descriptions de ces peuples indiens mystérieux qui vivaient aux confins du monde. Hérodote nous parle par exemple d'un peuple indien cannibale dont les coutumes semblent assez barbares :

⁸⁴ *Cit. in*, Hérodote, *Histoires*, Livre III, Les Belles Lettres, Paris, 1958, p 144.

⁸⁵ *Cit. in*, Hérodote, *ibid.*, p 147.

⁸⁶ *Cit. in*, *ibid.*, p 148.

« D'autres Indiens, qui habitent à l'Orient de ceux-là, sont nomades, mangeurs de chairs crues ; on les appelle les Padéens. Voici quelles sont à ce qu'on dit, leurs coutumes. Quand un des leurs tombe malade, homme ou femme, si c'est un homme, les hommes les plus liés avec lui le tuent, alléguant que, si la maladie le consume, ses chairs sont gâtées pour eux ; lui nie être malade ; mais eux refusent de le croire, le mettent à mort et s'en régalent ; pareillement, si c'est une femme qui tombe malade, les femmes qui ont les avec elle les relations les plus familières se conduisent de la même façon que les hommes. Car quiconque est parvenu à la vieillesse est immolé et sert de festin. »⁸⁷

Il semblerait que ces pratiques aient réellement existé.⁸⁸ Quoiqu'il en ait été dans la réalité, ce qui nous intéresse ici c'est l'effet qu'a pu susciter ce genre de nouvelles chez les Grecs, c'est l'impact de ces histoires sur l'image qu'ils avaient de l'Inde. Les nouvelles de ces usages barbares de peuples vivant aux confins de l'Inde ont certainement nourri l'un des pans de l'image paradoxale qu'avait alors l'Inde. En effet, à la fascination sans borne pour les richesses et la nature prodigieuse indienne se mêlait un sentiment d'horreur face à des coutumes que les Grecs considéraient barbares. Outre ces coutumes, d'autres comportements décrits par Hérodote dans son récit venaient pimenter l'image des Indiens. « Tous ces Indiens que j'ai énumérés s'accouplent publiquement, comme des bêtes. »⁸⁹ Il va ici jusqu'à comparer les mœurs légères des Indiens à des comportements bestiaux, procédant ainsi à une déshumanisation de ces derniers. Les mœurs légères sont une caractéristique qui se retrouvera attachée à l'image des Indiens de façon pérenne et qui sera considérée différemment selon les époques. Mais le manque de connaissance de l'Orient a également eu pour effet l'attribution aux Indiens de surprenantes caractéristiques physiologiques. « La semence qu'ils émettent en s'unissant aux femmes n'est pas, comme chez les autres hommes blanche, mais noire comme leur teint ; il en est

⁸⁷ *Cit. in, ibid.*, p 145.

⁸⁸ Cf., note 1, in J. W. McCrindle, *Ancient India as Described in Classical Literature*, Archibald Constable and Co., Westminster, 1901, p 2. « This revolting practice did not exist among the Aryan Indians, but may have prevailed among barbarous tribes on the borders of India Proper. We learn from Duncker (*Gesch. des Alt.* ii. 268) that the practice still prevails among the aboriginal races inhabiting the Upper Nerbudda among the recesses of the Vindhya. »

⁸⁹ Hérodote, *ibid.*, p145.

de même du sperme des Éthiopiens. »⁹⁰ Bien que ces informations nous paraissent aujourd'hui invraisemblables voire aberrante pour la seconde, il ne faut pas oublier qu'à cette époque les Occidentaux étaient très crédules. Pour plus improbables qu'elles soient, ils n'avaient pas le recul et les connaissances nécessaires pour remettre en question les informations qui leur parvenaient. Ce genre d'informations saugrenues en s'accumulant contribuait à créer une image, à tisser une toile imaginaire où toutes les informations jouissaient d'une crédibilité comparable et dans laquelle il était donc impossible de dissocier mythe et réalité.

Dans les deux extraits qui suivent, les informations que nous transmet Hérodote sont cette fois-ci parfaitement vraisemblables. Dans ce premier extrait, il nous parle semble-t-il des brahmanes.

« D'autres Indiens ont ces autres mœurs : ils ne tuent rien qui soit vivant, ils ne sèment rien, ils n'ont pas coutume d'avoir des maisons, ils se nourrissent d'herbages et ont une graine de légumineuse de la grosseur d'un grain de millet dans une cosse que la terre produit d'elle-même ; ils recueillent cette graine, la font bouillir avec la cosse et s'en nourrissent. Si l'un d'entre eux tombe malade il s'en va dans la solitude et se couche ; et personne ne s'occupe de lui, ni après sa mort ni pendant sa maladie. »⁹¹

Dans cet autre extrait, il mentionne et vante les mérites du coton avec lequel les Indiens confectionnent leurs vêtements. Selon ses dires, sa beauté et sa qualité est supérieure à celle de la laine de mouton : « [...] les arbres sauvages y portent comme fruit une laine qui, en beauté et en solidité dépasse celle qui vient des moutons ; et les Indiens s'habillent avec ce que ces arbres fournissent. »⁹²

⁹⁰ *Ibid.*, p 146

⁹¹ *Id.*

⁹² *Cit. in, ibid.*, p 149.

Hérodote contribue également à créer l'image de cet Orient des superlatifs où tout est plus gigantesque et merveilleux qu'ailleurs, dont nous parle Janick Auberger⁹³. Dans l'extrait qui suit Hérodote nous dit des Indiens que ce sont les plus nombreux et ceux qui paient le plus lourd tribut à la Perse : « Les Indiens sont de tous les peuples que nous connaissons, les plus nombreux de beaucoup ; et le tribut qu'ils livraient était comparable à celui de tous les autres réunis [...] »⁹⁴ Puis dans cet autre extrait, l'Orient est considéré comme la partie du monde qui a reçu en partage ce qu'il y a de plus beau au monde et que les animaux indiens sont plus grands que dans les autres pays :

« Les extrémités de la terre habitée ont reçu, dirait-on, en partage ce qu'il y a de plus beau, comme la Grèce a reçu pour son compte le climat de beaucoup le mieux tempéré. L'Inde est en effet le dernier des pays habités en allant vers l'Orient, [...] ; dans ce pays les animaux, tant les quadrupèdes que les oiseaux, sont beaucoup plus grands que dans les autres pays, à l'exception des chevaux [...] et d'autre part l'or y est en grande quantité, partie extrait du sol, partie charrié par des cours d'eau, partie ravi comme je l'ai expliqué [...]. »⁹⁵

Avec l'exemple de *l'Histoire* d'Hérodote, nous voyons de quelle façon a évolué l'image de l'Inde et comment ont été colportées les histoires fabuleuses sur l'Inde et les Indiens. Face au manque de connaissance de l'Orient, la vérité avait bien du mal à vaincre les mythes et les histoires merveilleuses qui circulaient sur celui-ci, aussi victimes de leur ignorance et de la crédulité qui en découlait, ces auteurs reprenaient à leur compte des histoires pourtant invraisemblables auxquelles les innombrables répétitions donnaient un gage d'authenticité.

Digne héritier de la tradition initiée par Scylax de Caryanda qui conféra à l'Inde jusqu'à la fin du Moyen-âge une image oscillant entre faits et fantaisies, Ctésias de

⁹³ *Cit. in*, Janick Auberger (trad. et annot.), *Historiens d'Alexandre*, Les Belles Lettres, Paris, 2001, p19.

⁹⁴ *Cit. in*, Hérodote, *op.cit.*, p 142.

⁹⁵ *Ibid.*, pp.148-149.

Cnide⁹⁶ eut un rôle fondamental dans la transmission des histoires fabuleuses qui caractérisèrent l'Inde jusqu'à la Renaissance. Bien que son intention ait été de corriger les inexactitudes transmises par Hérodote, ses deux traités *Persica* et *Indica* sont pourtant loin d'être des références en matière de véracité. Les originaux ayant été perdus, il ne nous reste aujourd'hui de ces deux traités que des citations fragmentaires rédigées par des auteurs postérieurs. Parmi ces auteurs soulignons l'importance du patriarche Photius 1^{er} de Constantinople, qui grâce à sa bibliothèque a permis de préserver les travaux d'auteurs antiques majeurs tels que Ctésias, Arrien ou Diodore de Sicile.⁹⁷

Dans les citations de Ctésias que l'on retrouve dans les œuvres postérieures se dessine l'image d'une Inde peuplée d'hommes et d'animaux fantastiques. Ctésias fut par exemple le premier à parler du martichora, cette bête à face humaine, grande comme un lion et à la peau rouge cinabre.

« Et mention aussi du « martichora » qui est une bête de ces pays, qui aurait une face quasiment humaine. Il est grand comme un lion, a une peau rouge comme du cinabre. Il a trois rangées de dents, des oreilles comme celles de l'homme, et des yeux pers tout à fait humains. Il a une queue comme celle du scorpion de terre, armée d'un dard long de plus d'une coudée. Il a aussi des dards placés obliquement de part et d'autre de la queue, et il en a aussi un sur la tête comme celui du scorpion. Et c'est avec ce dard qu'il pique ceux qui l'approchent, et celui qui se fait piquer meurt sans espoir de salut. [...] Le « martichora » est qualifié en langue grecque d' « anthropophage », car la plupart du temps il tue

⁹⁶ Ctésias de Cnide fut le premier auteur grec à dédier un traité exclusivement à l'Inde. L'Inde était à cette époque une région très peu connue, les maigres informations détenues par les Grecs provenant de la *Géographie* d'Hékataios de Milêtos et des *Histoires* d'Alexandre. Cf., « Introduction », in J. W. Mc Crindle, *Ancient India as described by Ktésias the Knidian*, Thacker [u.a.], Calcutta, Bombay, 1882.

⁹⁷ Cf., art. « Photius », in *Dictionnaire des auteurs grecs et latins de l'Antiquité et du Moyen Age*, Brepols, 1991, pp. 674-676. « Patriarche de Constantinople (856-67 et 877-886). [...] Photius se trouve à l'origine d'une renaissance des études (pas seulement classiques) à Byzance. Il explique des écrits d'Aristote, lit et interprète des textes anciens au milieu d'un cercle de personnes intéressées. Le fruit de cette activité est la *Bibliothèque*, (dite aussi *Myriobiblon*), qui nous donne une image alors de la littérature alors disponible. Nous lui devons une bonne part de notre connaissance des auteurs antiques ou pré-byzantins chrétiens. »

des hommes et les mange. [...] Il y en a beaucoup en Inde. »⁹⁸

Mi homme, mi chien, le cynocéphale est une autre des bêtes fantastiques que Ctésias dit exister en Inde :

« Dans ces montagnes on dit que vivent des hommes à tête de chien. Ils font leurs vêtements en peaux de bêtes. Ils ne parlent aucune langue mais jappent comme des chiens et se comprennent grâce à ce langage. Ils ont des dents plus longues que celles des chiens, des griffes comme les chiens, mais plus grandes et plus crochues. Ils habitent dans les montagnes jusqu'à l'Indus. Ils sont noirs et très justes comme les autres Indiens avec qui ils sont en relations. Ils comprennent ce que les Indiens leur disent, mais ne peuvent pas leur parler. C'est avec les cris, les gestes des mains et des doigts qu'ils montrent ce qu'ils veulent dire, comme les sourds-muets. Les Indiens les appellent les « Calystres », ce qui veut dire en grec « Cynocéphales ». Cette race compte jusqu'à cent vingt mille individus. [...] »⁹⁹

Autre animal fantastique mentionné par Ctésias, le griffon¹⁰⁰ ferait lui aussi partie des animaux de l'Inde :

« Il y aussi de l'or en Inde ; on ne le trouve pas du tout lavé dans les eaux des fleuves, comme dans le Pactole, mais dans de nombreuses et grandes montagnes où vivent les griffons, oiseaux qui ont quatre pattes et la taille d'un loup. »

Il nous parle enfin d'un âne unicolore censé exister en Inde :

« [Ctésias] dit qu'il y a chez les Indiens des ânes sauvages qui sont comme des chevaux, et même plus grands. Leur corps est blanc, leur tête pourpre et leurs yeux bleu sombre. Cet âne a une corne sur le devant de la tête, longue d'une

⁹⁸ *Cit.* Photius, *Bibliothèque*, cité par Janick Auberger, in *Ctesias, Histoires de l'Orient*, Les Belles Lettres, Paris, 1991, pp.107-108.

⁹⁹ *Cit. in.* Photius, *ibid.*, p 112.

¹⁰⁰ Cf., art. « griffon » in *Dictionnaire de l'Antiquité*, Robert Laffont, Paris, 1993, pp.458-459. « Animal fabuleux qui a le corps d'un lion, la tête et les ailes d'un aigle ; il est censé habiter le grand Nord entre les Hyperboréens et les Arimaspiens à un œil ; il garde l'or du Nord. Il semble que sa conception soit orientale. »

coudée et demie ; et il y a à la base de la corne un petit espace comme deux paumes complètement blanc. La pointe de la corne est bien au-dessus de la tête, elle est d'un beau rouge pourpre. La partie médiane est noire. [...]. »¹⁰¹

L'adhésion à ces informations pourtant extravagantes était quasi-totale et Ctésias s'avéra même être une référence pérenne pour les auteurs qui lui ont succédé et qui y allant de leurs propres fictions tuèrent progressivement l'espoir d'une véritable connaissance de l'Orient.¹⁰² Outre ses descriptions fantastiques d'animaux et de monstres Ctésias relayait d'autres informations fabuleuses sur l'Inde et les Indiens. Tantôt affirmant que le soleil devait en Inde être dix fois plus grand qu'ailleurs tant la chaleur y était accablante : « Il dit que la chaleur est extrême, que le soleil paraît dix fois plus grand que dans les autres pays ; et que beaucoup de gens meurent à cause de cette canicule. »¹⁰³, tantôt associant certains Indiens à la figure mythologique des satyres comme dans l'extrait qui suit¹⁰⁴:

« On dit que les Sères et les Indiens du Nord sont de si haute stature, qu'on rencontre des hommes de 13 coudées ; ils vivent plus de 200 ans. En un certain endroit du fleuve Gailtos, il y a des hommes pareils à des bêtes, ayant une

¹⁰¹ *Cit. in*, Photius, *op.cit.*, p 114.

¹⁰² Cf., Janick Auberger, *Ctesias...*, *op.cit.*, p 101. « Ctesias est sans doute parmi les premiers à décrire dans l'Histoire des Indes les animaux fabuleux tels le *martichora* ou le *monokéros*. Les animaux ont connu après lui une destinée des plus glorieuses ; ils ont traversé les siècles, ont été chargés dans les du Moyen Age de valeurs symboliques (créatures de Dieu ou du Diable), pour être ensuite représentés sur les chapiteaux des cathédrales avec les griffons et autres dragons. »

¹⁰³ *Ibid.*, p107. « Il dit que la chaleur est extrême, que le soleil paraît dix fois plus grand que dans les autres pays ; et que beaucoup de gens meurent à cause de cette canicule. »

¹⁰⁴ Donald F. Lach, *ibid.*, vol. 1, book 1, p 7. « The writings of Ctesias of Cnidus, a critic of Herodotus' work, enshrined for posterity a few concrete facts and a whole host of fantastic stories and marvels about Asia. Around 400 B.C. Ctesias wrote treatises called *Persica* and *Indica* in which he sought to correct Herodotus on the East. While Ctesias is the first author to produce a separate work on India, his description is far less factual than Herodotus' more prosaic effort. Some authors of antiquity disputed Ctesias, but his imaginative descriptions of oriental animals and monsters attracted a numerous audience for a long time. His flights of historical fancy were taken up by later writers, many of whom apparently delighted in embroidering Ctesias' tales with fictions on their own. Grossly exaggerating the size of India, he portrays the Indians as satyrs. The sun of India, he alleges, is extraordinarily hot and so seems to be ten times larger than it is elsewhere. He becomes more factual in telling about the routes and distances between India and Ephesus and about the mountain barrier of northern India. But his facts are fewer than its fantasies. His accumulation of traditions and fables were relayed through Pliny to the writers of the Middle Ages, who often had their own embellishments to add. »

peau semblable à celle des hippopotames et par suite impénétrable aux flèches. Dans l'Inde, au fond de l'île située dans la mer, on dit que les habitants ont de grandes queues, telles qu'on en a attribué aux satyres. »¹⁰⁵

Ctésias fut également le premier à parler des habitants du pays de la soie, que l'on appelait alors les Sères.¹⁰⁶ Dans l'extrait que nous venons de citer, il assimile ces derniers aux Indiens du Nord et les décrit comme des hommes gigantesques et à la longévité hors norme, marquant ainsi le début de la représentation des peuples vivant à l'est de l'Inde, tels que les Mongoles et les Chinois.

Dans la représentation qui est faite des Indiens, ces derniers sont également associés au peuple légendaire des Pygmées.¹⁰⁷

« Il dit qu'au centre de l'Inde vivent des hommes noirs - on les appelle « Pygmées » - qui parlent la même langue que les autres Indiens. Ils sont très petits, les plus grands font deux coudées, mais la plupart d'entre eux font une coudée et demie. Ils portent une chevelure très longue, jusqu'aux genoux et plus bas encore, et une barbe plus grande que les autres êtres humains. Et lorsqu'ils ont leur barbe bien longue, ils ne portent plus aucun manteau, mais ils laissent tomber leurs cheveux derrière leur tête bien en dessous des genoux, et les poils de leurs barbes traînent par-devant jusque sur leurs pieds ; ensuite ils rassemblent leurs poils en touffes et en entourent leur corps en les utilisant comme un manteau de fourrure. Ils ont un sexe immense, au point qu'il

¹⁰⁵ Cit., in, Georges Coedès, *Textes d'auteurs grecs et latins relatifs à l'Extrême Orient depuis le IV^e siècle av. J.-C. jusqu'au XIV^e siècle*, Ernest Leroux, Paris, 1910, pp.1-2

¹⁰⁶ Cf., J. W. Mc Crindle, *Ancient India as described as described by Megasthenes and Arrian*, Today and Tomorrow's Printers & Publishers, New Delhi, 1972. « This (the Sères) was not the name of any particular nation, but was vaguely used to designate the inhabitants of the region producing silk, of which *Sêr* is the name in Chinese and in Japanese. The general opinion places this region (Sêrica) in Eastern Mongolia and the north east of China, but it has also been sought for in Eastern Turkestan, in the Himâlaya towards the sources of the Ganges, in Assam, and even in Pegu. The name is first met with in Ktésias. », cit. in, *ibid.*, p 67.

¹⁰⁷ Cf., art. « Pygmées » in *Dictionnaire de l'Antiquité, ibid.*, , p 838. « [...] dans la mythologie grecque, une race de nains censés habiter en Afrique (mais aussi, moins fréquemment, l'Inde ou la Scythie). [...] on trouve de fréquentes allusions à cette croyance chez les auteurs anciens : Homère, Aristote, Ovide et Plin l'Ancien. [...] »

pend sur leurs chevilles, et il est épais. Eux-mêmes sont d'ailleurs camards et laids. »¹⁰⁸

Mais il apparaît également dans l'image qu'il donne des Indiens une qualité qu'il leur attribue et sur laquelle Ctésias insiste à plusieurs reprises, il s'agit de leur sens de la justice : « Des indiens, il dit qu'ils sont très justes. »¹⁰⁹ Un peu plus loin dans le récit de Photius, nous retrouvons cette idée : « Il parle longuement de leur justice, de leur dévouement envers leur roi et de leur mépris de la mort. »¹¹⁰ Et même lorsqu'il nous parle des cynocéphales censés exister en Inde, il leur attribue cette qualité à deux reprises. « Ils sont noirs et très justes comme les autres Indiens avec qui ils sont en relation [...] »¹¹¹ « Ils sont justes et vivent plus longtemps que tous les autres : ils vivent soixante-dix ans, quelques-uns vivent même deux cents ans. »¹¹² La santé et la longévité sont deux autres des qualités qu'il semble apprécier chez les Indiens :

« Il dit aussi qu'aucun Indien ne souffre jamais de la tête ni des yeux ni des dents, qu'il n'a jamais d'ulcère dans la bouche ni d'abcès. Leur vie dure cent vingt, cent trente, cent quarante ans, et même deux cents pour ceux qui vivent le plus longtemps. »¹¹³

De toutes les informations transmises par Ctésias dans son *Indica*, l'image de l'Inde qui ressort est celle d'une Inde où tout est différent et fabuleux. Toutes ces informations sont empreintes de merveilleux et ne peuvent que fasciner le lecteur. Nous pouvons dire que Ctésias porte sur l'Inde un regard bienveillant, il donne au lecteur une image positive de cette dernière. Il parvient également à transmettre au lecteur sa fascination pour elle. Sous sa plume, l'Inde devient un pays d'hommes et d'animaux fantastiques, mais aussi un pays d'hommes justes et en bonne santé, un pays où coulent

¹⁰⁸ *Cit., Photius.*, cité par Janick Auberger, in *Ctesias...*, *op.cit.*, p 108.

¹⁰⁹ *Cit., Photius*, in Janick Auberger, *op.cit.*, p 108.

¹¹⁰ *Ibid.*, p 110.

¹¹¹ *Ibid.*, p 112.

¹¹² *Ibid.*, p 114.

¹¹³ *Ibid.*, p 110.

des fleuves de miel¹¹⁴ ou d'ambre¹¹⁵ et où certains arbres produisent une huile aux senteurs exquis¹¹⁶.

Nous pouvons nous demander pourquoi les auteurs qui ont succédé à Hérodote et Ctésias de Cnide continuaient de relayer certaines des histoires insolites transmises par Ctésias. Il nous est aujourd'hui difficile d'envisager aujourd'hui que ces auteurs aient pu croire eux-mêmes à l'existence de fourmis géantes chercheuses d'or ou d'Indiens dont la peau serait aussi imperméable aux flèches que pourrait l'être celle d'un hippopotame. Aussi il semblerait que ces auteurs aient colporté ces histoires invraisemblables dans le seul but de plaire à leurs lecteurs. Certes, nous ne pouvons pas l'affirmer, mais ce dont il est sûr c'est que ces histoires fabuleuses ont rencontré un large succès et que ce succès s'est même prolongé tout au long du Moyen-âge.

Nous le savons aujourd'hui, la mentalité médiévale était particulièrement friande de *mirabilia*. Les médiévaux y trouvaient la part de fantaisie et de rêve qui manquait à leurs vies misérables. Comme nous le verrons plus tard dans notre travail, c'est à Pline et à son *Historia Naturalis* que nous devons la transmission de ces histoires antiques et de la croyance en un monde indien regorgeant de merveilles aux auteurs médiévaux.¹¹⁷ Ceux-ci ont ensuite pris la relève des auteurs antiques en associant l'Inde à de nouvelles histoires fabuleuses, continuant ainsi de créer l'image de cet Inde fabuleuse qui a tant fait rêver les occidentaux du Moyen-âge.

¹¹⁴ Cf., *id.* « Et il dit aussi qu'il y a un fleuve de miel qui coule d'un rocher. »

¹¹⁵ *Ibid.*, pp. 111-112. « Il y a aussi un fleuve qui traverse l'Inde [...]. Le nom de ce fleuve est en langue indienne « Hyparchos », et en langue grecque « porteur de tous les biens ». Ce fleuve, une fois par an et pendant trente jours, charrie de l'ambre. (...)»

¹¹⁶ Cf., *ibid.*, pp. 115, 116. « L'auteur dit qu'il y a des arbres en Indes hauts comme le cèdre ou le cyprès, avec des feuilles comme celles du palmier, mais un peu plus larges. [...] En langue indienne cet arbre s'appelle *carpios*, en grec « rosier myrrhe » ; il est rare. Coulent de cet arbre des gouttes d'huile qu'on recueille en frottant le tronc d'un tissu de laine qu'on tord ensuite dans des vases de pierre. La couleur tire sur le rouge, le liquide est assez épais et a un parfum des plus agréables ; on dit qu'il exhale son parfum jusqu'à cinq stades ! Seul le roi peut posséder cette huile [...]. »

¹¹⁷ Cf., Jacques Le Goff, *L'Occident médiéval...*, *op.cit.*, p 274.

1.2.2 Des campagnes d'Alexandre à l'Indica de Mégasthènes : l'Inde se dévoile peu à peu

Grâce à la campagne d'Alexandre qui s'étala de 326 à 234 av. J.C., une meilleure connaissance de l'Inde fut enfin possible. Baignant dans la vision traditionnelle de l'Inde qui lui avait été enseignée par son illustre précepteur Aristote, Alexandre et son armée brisa de sa geste héroïque le mur perse qui séparait alors le monde grec de l'Asie. Même si la pénétration en Inde se limita à la vallée de l'Indus et au nord-ouest de l'Inde, l'exploit d'Alexandre marqua profondément les esprits et inaugura une ère de relations directes entre deux civilisations qui jusqu'alors avaient à peine conscience l'une de l'autre. Ce fut l'occasion pour les quelques grecs qui avaient la chance de faire le voyage jusqu'en Inde, de découvrir de leurs propres yeux cette civilisation dont ils n'avaient que des échos lointains et qui suscitait déjà en eux une curiosité sans borne. Alexandre choisit l'historien grec Callisthène pour l'accompagner dans son périple et raconter par écrit ses campagnes. Malheureusement ses écrits ne concernent que la période qui a précédé le départ d'Alexandre pour l'Inde. Ce n'est qu'après la mort d'Alexandre en 323 av. J.C. que les premières histoires factuelles de sa geste ont vu le jour. Écrites par ses compagnons de voyage, elles contribuèrent à faire d'Alexandre le Grand la figure légendaire dont l'Histoire nous parle encore de nos jours. Parmi les témoignages de ses compagnons, ceux d'Aristobule et de Ptolémée permirent d'élargir considérablement le corpus des informations disponibles sur l'Asie. Même si les originaux de leurs œuvres ont été très tôt perdus, les informations qu'elles contenaient ont été reprises par Arrien¹¹⁸ dans son *Indica*¹¹⁹ les sauvant ainsi de l'oubli.¹²⁰ Critiquant ses sources chaque fois qu'il le jugea

¹¹⁸ Cf., art. « Arrien », in *Dictionnaire des auteurs grecs et latins de l'Antiquité et du Moyen Âge*, Brepols, 1991, p81. «Flavius Arrianus, vers 95-175 ap. J.-C. Né à Nicomédie en Bithynie, il reste longtemps officier et haut fonctionnaire romain Son chef d'œuvre est l'*Anabasis*, histoire des campagnes d'Alexandre. Son récit est sobre, remonte aux sources contemporaines des faits, et s'oppose consciemment à la fantaisie qui dominait déjà la littérature sur le roi. La description de l'Inde, complément de son *Histoire*, utilise également de bonnes sources. [...] »

¹¹⁹ Cf., Arrien, *L'Inde*, Les Belles Lettres, Paris, 1968.

¹²⁰ Cf., Donald F. Lach, *op.cit.*, vol. 1, book 1, pp.7-8. « The latitudes of fact and fantasy were markedly broadened by Alexander's campaign into India from 326 to 234. The great Macedonian conqueror, who in his youth had learned from Aristotle something of the Asia of tradition broke through the Persian wall separating the Greek world from Asia. The penetration of the Indus valley and the success of greek arms in

nécessaire et écartant les histoires merveilleuses suspectes, Arrien est l'un des acteurs de l'évolution de l'image que les Grecs avaient de l'Orient jusqu'à la campagne d'Alexandre.

Sous la plume d'Arrien, les considérations géographiques se précisent, il nous informe de la polémique qui entoure la question de la taille de l'Inde. Sur cette matière il choisit de faire confiance à Ératosthènes de Cyrène¹²¹ qu'il qualifie même de savant en géographie mathématique.¹²² Ératosthène qui fut libraire à Alexandrie de 234 à 196 av. J.C., compila dans sa *Geographica*, la somme des connaissances géographiques acquises tout au long du siècle qui a suivi la mort d'Alexandre. Il fut le premier à donner une forme péninsulaire à l'Inde du Sud. Il plaça également la fameuse île de Taprobane, ou Ceylan, aujourd'hui appelée le Sri Lanka que les Grecs ne connaissaient que par oui dire.¹²³ Se

northwestern India made a profound impression upon the Ancient world. To Alexander Asia may have been synonymous with the Empire of Darius I, and "India" probably meant the country surrounding the Indus river. What lays eastward – the Ganges, the East Indies, and China – was apparently unknown to the Macedonian conqueror. Like Aristotle and the earlier writers, Alexander presumably visualized India as lying mainly to the *east* of Persia and but slightly to the South. Despite the limited extent of the Greek penetration of India, Alexander's conquest brought the subcontinent into direct communication with Asia minor and the Greek world and laid the foundations for more direct intercourse between regions hitherto only remotely conscious of each other. Alexander's death in 323 B.C. brought Macedonian expansion to a halt, and the scholarly debate over the great conqueror's exploits began. A daily record of Alexander's activities in Asia was kept to 327 B.C. by a court diarist. The philosopher, Callisthenes of Olynthus, who is often called a court historian, accompanied Alexander and wrote about his campaigns. But the diary, as well as the *history* of Callisthenes based upon it, ends before Alexander's departure from Bactria to India. It was only Alexander's death that factual histories of the India phase of his expedition were written. Two of these were written by his associates, Aristobulus, an architect, and Ptolemy, a student of military operations and founder of the famous Egyptian dynasty which is named for him. The eyewitness accounts of these authors, while glorifying Alexander's achievements, significantly enlarged the body of concrete material on India available to the Greeks. Although the originals of these were soon lost, their data are preserved for posterity in Arrian's *Indica* (c.a. A.D. 150) and are the basis for the "historical Alexander" as we know him. »

¹²¹ Ératosthène est considéré comme le père de la géographie. Près d'un siècle après l'expédition d'Alexandre le Grand en Orient, il fut celui qui développa la science de la connaissance de la terre. Il inventa le mot et le concept même de géographie. Cf., Germaine Aujac, *Eratosthène de Cyrène, le pionnier de la géographie*, Éditions du C.T.H.S, Paris, 2001.

¹²² *Cit., in, Arrien, op.cit., p 25.*

¹²³ Donald F. Lach., *op.cit.*, pp.10-11. « The geographical data accumulated in the century after Alexander's death was collated and analyzed by Eratosthenes in his *Geographica*. As librarian at Alexandria from ca. 234 to 196 B.C., Eratosthenes also collected Greek knowledge about geographical theory. Although the three books of his *Geographica* are lost they were summarized by Strabo along with the criticisms of them by Hipparchus. Eratosthenes, like the Pythagoreans, postulates a spherical earth which he measures and divides into zones. The known world he regards as an island surrounded by a continuous outer sea. In an effort to place the known portion on the globe he took the island of Rhodes as his center and calculated distances along two lines which intersected there. At the extreme east of the known, temperate zone he started with

basant sur la *Geographica* d'Ératosthène, Arrien nous apprend ainsi que l'Inde mesurerait dans sa longueur 20 000 stades. Puis, il remet en question l'idée de Ctésias de Cnide selon laquelle la superficie de l'Inde serait égale à celle du reste de l'Asie ainsi que celle d'Onésicrite qui lui avait affirmé que cette superficie équivalait au tiers de la surface totale de la terre.¹²⁴ Il s'attarde également sur les nombreuses rivières indiennes¹²⁵, les plus considérables étant le Ganges et l'Indus, ou sur les montagnes du Taurus que les Macédoniens appelaient le Caucase et qu'il dit être la limite nordique de l'Inde¹²⁶. Il nous parle enfin de la mousson indienne et tente d'expliquer les inondations du Nil en se servant de ce phénomène indien.¹²⁷

En ce qui concerne les Indiens et leurs coutumes. Arrien s'étend longuement sur le système des castes qui régissent la société indienne. Il nous apprend qu'elles sont au nombre de sept et qu'il est impossible de prendre femme dans une autre caste que celle dans laquelle on est né ou même de changer de caste, sauf pour ceux qui souhaiteraient devenir sophistes car le statut de ceux-ci est particulièrement ingrat. D'après lui, la

the Ganges and proceeded westward in his identifications and calculations. Eratosthenes also computed the shape, size and placement of India in his world map. Of the shape of India he made a remarkable quadrilateral projection which clearly shows for the first time the peninsular character of south India. [...] Southwest of the peninsula he indicates the existence of the large island of Taprobane (Ceylon) which was known to the Greek only by report. »

¹²⁴ Cf., Arrien, *op.cit.*, p 25. « Cet auteur [Ératosthène], depuis les montagnes du Taurus où l'Indus a sa source, en suivant le fleuve jusqu'à l'Océan et jusqu'à l'embouchure de l'Indus affirme que ce côté s'étend sur 13 000 stades. Quant au versant opposé qui va de la même chaîne à l'Océan oriental, il lui attribue une plus grande longueur : il avancerait profondément, d'environ 3 000 stades, un promontoire dans la mer ; le côté oriental de l'Inde, selon cet auteur, s'étendrait donc sur 16 000 stades ; telle est la largeur qu'il fixe à l'Inde. [...] » *Ibid.*, p26 « Ctésias de Cnide affirme que la superficie de l'Inde est égale à celle du reste de l'Asie, il dit là une sottise, de même qu'Onésicrite suivant lequel elle couvrirait le tiers de la surface totale de la terre. [...] »

¹²⁵ Cf., *ibid.*, p26. « Il y a dans l'Inde autant de fleuves que dans le reste de l'Asie. [...] Les plus grands sont le Gange et l'Indus qui donne son nom au pays. Tous les deux sont plus grands que le Nil d'Égypte et que le Danube de Scythie, même si les eaux en étaient réunies. À mon avis, l'Akesinès est lui aussi plus grand que le Danube et que le Nil, là où, après avoir reçu l'Hydaspès, l'Hydraôtès et l'Hyphasis, il se jette dans l'Indus qui atteint une largeur de 30 stades. Au reste il coule peut-être beaucoup d'autres plus grands fleuves dans les Indes.»

¹²⁶ Cf., *ibid.*, p 24.

¹²⁷ Cf., *ibid.*, p 30. « Pendant l'été, c'est aux Indes la saison des pluies, surtout dans les montagnes, [...] d'où les fleuves coulent grossis et roulant une eau trouble. L'été il pleut aussi dans les plaines de l'Inde, si bien que beaucoup de régions sont inondées : l'armée d'Alexandre a dû fuir, au milieu de l'été, le fleuve Akésinès parce que l'eau débordait dans la plaine.»

première de ces classes est celle des sophistes, la deuxième celle des agriculteurs, la troisième celle des bergers nomades, la quatrième celle des artisans et des commerçants, la cinquième celle des guerriers, la sixième celle des inspecteurs et enfin la septième celle de ceux qui délibèrent des intérêts de l'état avec le roi ou les magistrats.¹²⁸ Il commente également les coutumes funéraires indiennes et le fait que les Indiens n'aient pas pour habitude de dresser des monuments aux morts, puisqu'ils considèrent que la valeur d'un homme suffit à perpétuer sa mémoire.¹²⁹ Il se montre agréablement surpris par l'absence d'esclavage en Inde.¹³⁰ Sur les Indiens il nous apprend qu'ils sont généralement grands et maigres et qu'ils sont « beaucoup moins lourds que les autres hommes. » Ils s'habillent de « tuniques de lin jusqu'à mi-jambe, d'un manteau jeté sur les épaules et enroulé en même temps autour de la tête » et les Indiens les plus riches portent des boucles d'oreille en ivoire. Il nous parle de la tradition qu'ont les Indiens de se teindre la barbe. Ainsi que du raffinement des personnalités importantes qui l'été font porter devant eux des ombrelles et portent des « chaussures de cuir blanc, soigneusement façonnées avec des semelles bariolées et hautes pour paraître plus grands.»¹³¹ Tous les éléments qu'Arrien apporte sur les Indiens créent une image très positive de ces derniers. Il les dépeint comme des

¹²⁸ Cf., *ibid.*, pp. 37-40. « L'ensemble des Indiens est réparti en 7 classes ; l'une de ces classes est celle des sophistes, moins nombreux que les autres, mais plus renommés et plus honorés. Il ne leur est pas imposé de travailler ni de fournir au trésor public une part de leur gain Ils ne sont soumis qu'à une seule obligation ; celle de célébrer les sacrifices aux dieux pour la communauté ; [...] La seconde classe est celle des agriculteurs, qui sont les plus nombreux des Indiens [...] ce sont eux qui travaillent la terre ; ils paient des tributs au roi ou aux cités indépendantes. [...] La troisième classe est celle des pâtres, bergers ou bouviers. Ceux-ci n'habitent ni dans les villes ni dans les villages ; ils sont nomades et vivent dans les montagnes ; eux aussi ils paient un impôt sur leur bétail et ils chassent à travers la campagne des oiseaux et des bêtes sauvages. La quatrième caste est celle des artisans et des commerçants. Ils sont soumis à l'impôt, ils paient un tribut sur le produit de leur travail [...]. La cinquième classe est, chez les Indiens, celle des guerriers ; c'est la plus nombreuse après celle des agriculteurs. Ce sont eux qui mènent la vie la plus libre et la plus agréable. [...] La sixième classe est formée de ceux qu'on appelle les inspecteurs. Ils surveillent les campagnes et les villes, ils font des rapports au roi là où les Indiens ont un roi, aux magistrats, là où ils sont en république. [...] La septième classe est composée de ceux qui délibèrent des intérêts de l'état avec le roi, ou [...] les magistrats. [...] Il n'est pas permis de prendre sa femme hors de sa propre classe [...]. Il n'est pas non plus permis à la même personne d'exercer deux métiers ni de changer de classe [...]. On a seulement le droit de devenir sophiste en venant de n'importe quelle classe, parce que la vie des sophistes, loin d'être douce, est la plus rude de toutes. »

¹²⁹ Cf., *ibid.*, p 36. « [...] les Indiens ne font pas de monuments à leurs morts ; ils pensent que la valeur d'un homme suffit à perpétuer sa mémoire, ainsi que les poèmes qui lui sont consacrés. »

¹³⁰ Cf., *ibid.*, p 37. « Il faut remarque ce fait important dans l'Inde : tous les indiens sont libres, il n'existe pas d'esclaves indiens. »

¹³¹ Cf., *ibid.*, pp. 45-46.

hommes civilisés et raffinés, vivant dans une société certes hiérarchisée mais surtout très bien organisée et juste.

Bien qu'il parle encore de certaines informations fabuleuses, comme la longévité extraordinaire des éléphants ou l'existence des fameuses fourmis chercheuses d'or, qui peuplaient l'imaginaire grec avant la campagne d'Alexandre, il les conteste chaque fois qu'il les juge invraisemblables. Il limite l'espérance de vie des éléphants à 200 ans et la durée de gestation des ces derniers à 18 mois.¹³² Puis au sujet des fourmis chercheuses d'or de Ctésias, il précise que « ce sont des bêtes qui déterrent l'or, non pour le métal lui-même, mais d'instinct elles fouillent la terre pour s'y tapir. » Les fourmis indiennes quant à elles creusent de plus gros trous car elles sont « plus grandes que des renards, elles creusent donc des trous proportionnés à leur grandeur.¹³³ La campagne d'Alexandre le Grand n'a donc pas révolutionné l'image de l'Inde et de l'Orient comme nous aurions pu l'espérer. Certes elle a permis une meilleure connaissance de l'Orient mais sans faire totalement la part belle aux mythes et autres histoires fabuleuses. Arrien qui a puisé ses sources dans des œuvres contemporaines de la geste d'Alexandre avait lui aussi toujours autant de mal à distinguer le mythe du réel. Bien que son esprit critique lui ait permis de remettre en question certaines informations qu'il avait puisées dans ces ouvrages, il tenait pour vraies d'autres informations pourtant invraisemblables elles aussi.

Après sa mort, Alexandre le Grand fut l'objet de contes qui mêlaient faits et mythes sans aucune distinction entre les deux. Ce fut le cas du roman de Clitarque d'Alexandrie qui inaugura la longue lignée des romans d'Alexandre, dont la tradition est connue sous le nom de vulgate d'Alexandre le Grand. Un autre récit faussement attribué à Callisthène eut également un rôle important dans la consécration d'Alexandre le Grand au statut de légende. Ce récit que l'on nomme à présent le pseudo-Callisthène eut une

¹³² Cf., *ibid.*, p 43.

¹³³ *Cit. in, ibid.*, pp. 43-44.

influence considérable sur les histoires médiévales racontant la geste d'Alexandre, mais aussi sur l'image que les Occidentaux du Moyen-âge avaient de l'Inde.¹³⁴

Parmi ces auteurs on retrouve également Onésicrite d'Astypalée. Pilote du navire personnel d'Alexandre sur l'Hydaspe, Onésicrite rédigea lui aussi un ouvrage sur la geste d'Alexandre. Cet ouvrage a été perdu, il semblerait que son titre soit *L'éducation d'Alexandre*. Le titre est incertain car il ne nous reste de son ouvrage que les références qui lui ont été faites par des auteurs postérieurs tels qu'Arrien, Strabon ou Plin. Sa description du pays de Mousicanos est le témoin de la difficulté qu'avaient les auteurs qui s'intéressaient à l'Orient à se limiter à la description objective. On y retrouve même certains topoï déjà présents chez Ctésias, comme ceux de la longévité des Indiens et des Sères. Les habitants du pays de Mousicanos vivaient selon lui plus de 130 ans et les Sères bien plus encore. À ce topos, il rajoute celui de la simplicité des Indiens.

« Il parle longuement du pays de Mousicanos pour chanter ses louanges, parfois pour des faits qu'il partage avec d'autres pays indiens, comme par exemple leur longue vie qui leur fait atteindre plus de 130 ans (et le fait est que certains affirment que les Sères vivent encore plus longtemps), la simplicité et la frugalité de leur style de vie bien que leur pays abonde en tout. »¹³⁵

Autre particularité, Onésicrite nous parle d'un pays très bien gouverné et qui ne pratique pas l'esclavage :

« Il [Mégasthènes] dit qu'aucun peuple indien n'utilise d'esclaves, alors qu'Onésicrite révèle que c'est une spécificité des Indiens du pays de Mousicanos, et que c'est

¹³⁴ Cf., Donald F. Lach, *op.cit.*, p 8. « Not long after Alexander's death, his exploits also became the subject of highly imaginative tales, some of which apparently originated in India. One of his contemporaries, Cleitarchus of Colophon, composed a romantic version of the conqueror's deeds. Bent upon telling a good story, Cleitarchus mixed fact and myth indiscriminately and it was from this source that the romance of Alexander began. But the main source for the legendary Alexander and his marvellous exploits was a nameless book written around A.D. 200 in Alexandria and falsely ascribed to Callisthenes. The "pseudo-Callisthenes", as this book is now called, is a farrago of reliable data, literary forgeries, market-place stories and just plain gossip. It was mainly from the recensions of the pseudo-Callisthenes and from elaborations on them that the medieval world derived its stories of Alexander and many of its impressions of India. »

¹³⁵ Strabon, (XV, 1, 34) cité par Janick Auberger, in *Historiens...*, *op.cit.*, p 264.

un heureux succès de ce pays qu'il décrit comme très bien gouverné. »¹³⁶

Le pays de Mousicanos tel qu'il le décrit fait penser à un paradis terrestre. Selon Janick Auberger, Onésicrite se serait laissé entraîner par « le topos séculaire d'une Inde épargnée par la civilisation corruptrice, restée fidèle à l'Âge d'or, telle qu'elle apparaissait chez Hérodote déjà, puis chez Ctésias.»¹³⁷ Il semblerait en effet, qu'Onésicrite et ce malgré sa qualité de témoin direct, ait souhaité faire perdurer cette image préexistante à la campagne d'Alexandre qui faisait de l'Orient cette région des superlatifs où tout est plus gigantesque et merveilleux qu'ailleurs. Sous sa plume, l'Inde est résolument le pays de la démesure. Il nous parle d'une Inde qui couvrirait « le tiers de toute la terre.»¹³⁸ Démesure encore lorsqu'il traite de la durée de vie ou du temps gestation des éléphants. Selon lui ces derniers vivraient « jusqu'à 300 ans voire 500 ans »¹³⁹, tandis que les femelles porteraient leurs progénitures pendant 10 ans¹⁴⁰, alors qu'en réalité le temps de gestation d'un éléphant n'est que d'environ 2 ans.

Mais l'Inde est aussi encore et toujours le pays du fabuleux. Les animaux invraisemblables continuent de peupler son récit. Onésicrite nous parle par exemple de monstres amphibiens qui existeraient autour de Taprobane et qui ressembleraient soit à des vaches, soit à des chevaux, soit à d'autres animaux existants sur la terre ferme.¹⁴¹ Les arbres indiens sont eux aussi hors du commun voire paradisiaques. Certains seraient si grands que cinq hommes peineraient à en faire le tour¹⁴² et d'autres laisseraient couler du

¹³⁶ *Cit.*, Strabon (XV, 1, 54), cité par Janick Auberger, *ibid.*, p 266.

¹³⁷ *Cit. in*, Janick Auberger, *ibid.*, p 18.

¹³⁸ *Cit. in*, Arrien, (*L'Inde*, III, 6), cité par Janick Auberger, *ibid.*, p 242.

¹³⁹ *Cit. in* Strabon, (XV, 1, 43), cité par Janick Auberger, *ibid.*, p 246.

¹⁴⁰ *Id.*

¹⁴¹ Strabon (XV, 1, 15), *ibid.*

¹⁴² Strabon (XV, 1, 21-24), *ibid.*, p 260.

miel chaque matin.¹⁴³ Sans parler des figuiers qui seraient plus productifs et donneraient un fruit plus doux que les figuiers grecs.¹⁴⁴ Autre prodige de la nature indienne, il existerait selon lui un fleuve en Carmanie qui charrierait des pépites d'or et que dans cette même région l'on pourrait trouver des mines de cuivre, d'argent et d'ocre. Plus spectaculaire encore, on y trouverait également deux montagnes, l'une de sel, l'autre d'arsenic.¹⁴⁵

En ce qui concerne à présent les Indiens, on sent chez Onésicrite une admiration certaine devant les coutumes de ce peuple. Il nous parle de leur culte de la beauté. Les Indiens choisiraient comme roi l'homme le plus beau, ils effectueraient une sélection des enfants selon des critères esthétiques et décideraient ainsi de ceux qui sont dignes de vivre ou non. Il parle également des merveilleuses couleurs avec lesquelles ils teignaient leur barbe dans le but de se faire beau et du soin apporté à l'apparence quelles que soient les possibilités financières.¹⁴⁶

Ayant lui-même navigué sur l'Indus et exploré ses rives, nous aurions pu nous attendre de la part d'Onésicrite à une description plus objective et réaliste. Ce n'est pourtant pas le cas, puisque son Inde reste majoritairement une Inde fabuleuse. Si malgré son contact direct avec l'Inde, il a tout de même choisi de la peindre de cette façon, c'est qu'il existait dans son esprit une image préformée si forte qu'il ne pouvait s'en détacher.

¹⁴³ « Onésicrite rapporte qu'au creux des vallées de l'Hyrcanie poussent des arbres semblables au figuier et qu'on appelle occhi ; chaque matin, pendant deux heures, ils laissent couler du miel. » Pline (NH, XII, 34), cité par Janick Auberger, *op.cit.*, p 240.

¹⁴⁴ « Onésicrite rapporte qu'en Hyrcanie les figuiers sont plus productifs et donnent un fruit plus doux que les nôtres : chaque plant produit 270 mesures de fruits. » Pline (NH, XV, 68), cité par Janick Auberger, *op.cit.*, p242.

¹⁴⁵ « Onésicrite dit qu'il y a un fleuve en Carmanie qui charrie des pépites d'or. Et qu'il s'y trouve des mines de cuivre, d'argent, d'ocre ; et qu'il y a deux montagnes, l'une d'arsenic et l'autre de sel. » Strabon (XV, 2, 14), cité par Janick Auberger, *op.cit.*, p 272.

¹⁴⁶ « Onésicrite dit qu'il choisissent comme roi l'homme le plus beau, et qu'un bébé est jugé en public quand il a deux mois, pour savoir s'il a l'apparence voulue par le règlement et s'il est digne de vivre ou non. Une fois jugé par le magistrat désigné il est gardé en vie ou mis à mort. Les hommes teignent leur barbe avec des pigments très colorés dans le seul but de se faire beaux. Et cela, beaucoup d'autres indiens le font volontiers – car le pays produit de merveilleuses couleurs – avec à la fois leur barbe et leurs vêtements. Et les gens sont assez, mais toujours très parés. » Cf., Strabon (XV, 1, 30), *ibid.*, pp. 256-258.

Comme Ctésias avant lui, il a fait de l'Inde le refuge de ce mythe d'un âge d'or où abondance et bonheur seraient monnaie courante, répondant ainsi à ce besoin intrinsèque qu'a l'être humain de croire en l'existence d'un lieu où perdurerait le bonheur originel, en d'autres termes de croire en l'existence d'un paradis terrestre.

Outre les travaux des historiens d'Alexandre, les écrits du géographe Mégasthène¹⁴⁷ contribuèrent à fixer dans la constellation imaginaire grecque, l'image d'une Inde riche en or et en pierres précieuses.¹⁴⁸ C'est en effet à Mégasthène que l'on doit la description la plus complète et la plus digne de confiance de l'Inde dans le monde grec. Il fut envoyé par Séleucos I^{er}, l'un des successeurs d'Alexandre, comme ambassadeur à la cour du roi Chandragupta Maurya, à Pataliputra (Patna) dans la Vallée du Ganges. Son *Indica* qui comprenait quatre volumes a malheureusement été perdue mais son contenu a été lui aussi repris par la suite par des auteurs comme Strabon, Pline, Arrien et d'autres.¹⁴⁹ Les auteurs classiques s'inspirèrent lourdement de son travail qui recensait de nombreuses informations sur la géographie, la vie sociale et les institutions politiques d'Inde.¹⁵⁰ Contrairement aux auteurs comme Skylax, Hérodote et Ctésias qui ne

¹⁴⁷ Cf., art. « Mégasthénès », in, *Dictionnaire des auteurs latins et grecs de l'Antiquité et du Moyen Âge*, *op.cit.*, p561. « Ionien d'Asie Mineure (vers 300 av. J.-C.), il écrit un ouvrage sur l'Inde dont il ne reste que des fragments (principalement chez Diodore). Il avait visité le pays en tant qu'ambassadeur du roi Seleucos I^{er} auprès du roi indien Sandrakottos (Tchandragroupta). Il s'intéresse à beaucoup de choses, mais sa tendance à retrouver partout, dans la culture indienne, la mythologie et la philosophie grecques rend son récit moins crédible. »

¹⁴⁸ Donald F. Lach, *op.cit.*, p 8. « The works of the historians of Alexander and the account of Megasthenes set the image of India for the Greek world. Although the original books perished, their contents were preserved by being incorporated into the works of later writers, such as Strabo, Pliny, and Arrian. From these accounts emerges the picture of India as a land of gold and precious stones. »

¹⁴⁹ Le Dr E.A. Schwanbeck a collecté dans son *Megasthenis Indica* (Bonn, 1846) tous les fragments de l'*Indica* de Mégasthène, qu'il a retrouvés chez ces auteurs. Son travail rédigé en langue latine a été traduit en anglais par J.W. Mc Crindle. Cf., J.W. Mc Crindle, *Ancient India as described by Megasthenès and Arrian*, Today & tomorrow's printers & publishers, New Delhi, 1972.

¹⁵⁰ Cf., Donald F. Lach, *op.cit.*, p 9. « After concluding a treaty with Chandragupta, Seleucus (one of the successors of Alexander) sent Megasthenes as his ambassador to the Maurya court located in the Ganges Valley. During his residence at Pataliputra (Patna), megasthenes compiled the fullest and most reliable account of India known to the Greek world. Later classical writers depended heavily upon his sober and critical record of the geography, social life and political institutions of India. »

trahissaient de la partie nord-occidentale de l'Inde, Mégasthène traite de tout le sous-continent indien.¹⁵¹

Sur la géographie de l'Inde, Mégasthène nous apprend que l'Inde fait d'Est en Ouest 28 000 stades et 32 000 stades du Nord au Sud et la considère si vaste qu'elle semble embrasser la totalité de la partie nordique de la zone tropicale.¹⁵² L'Indus est pour lui la plus grande rivière au monde après le Nil¹⁵³ et il s'étonne de la multitude de rivières existantes en Inde. Il explique la fertilité des terres indiennes par la présence de toutes ces rivières qui irriguent abondamment les cultures et les arbres fruitiers et permettent même des récoltes bi-annuelles, chose impensable en Europe.¹⁵⁴ La diversité de la faune serait elle aussi due à cette abondance en eau et à la fertilité qui en découle. Il paraîtrait même que les éléphants soient en Inde plus forts qu'ailleurs grâce à la richesse de la nourriture que fournissent les terres.¹⁵⁵ Enfin, forts de cette abondance, la stature des Indiens se distinguerait par un maintien fier et plus étonnant encore la pureté de l'air et la délicatesse de l'eau agiraient sur les talents artistiques des Indiens.¹⁵⁶ Il nous apprend que la famine n'a jamais touché l'Inde et qu'il n'y a jamais eu de pénurie générale de nourriture tant les

¹⁵¹ Cf., « Notice » in Diodore, *Bibliothèque Historique*, Livre II, Les Belles Lettres, Paris, 2003, p XXXII. « L'horizon de Mégasthène est beaucoup plus vaste que celui de ses prédécesseurs ; en effet, alors qu'auparavant, chez Skylax, Hécatée, Hérodote ou Ctésias, l'Inde désignait le bassin de l'Indus, qui recoupait deux satrapies perses, désormais, avec Mégasthène – et Eratosthène –, le terme renvoie à l'ensemble du sous-continent indien et non plus à sa seule partie nord-occidentale. »

¹⁵² Cf., Diodore (II.35-42), cité par J.W. Mc Crindle, *op.cit.*, p 30. « The extent of the whole country from east to west is said to be 28,000 stadia, and from the north to south 32,000. . Being thus of such vast extent, it seems well-nigh to embrace the whole of the northern tropic zone of the earth [...]. »

¹⁵³ Cf., *id.* « [...] the Indus, [...] is perhaps the largest of all rivers in the world after the Nile. »

¹⁵⁴ Cf., *ibid.*, pp. 30-31. « India has many huge mountains which abound in fruit-trees of every kind, and many vast plains of great fertility - more or less beautiful, but all alike intersected by a multitude of rivers. The greater part of the soil, moreover, is under irrigation, and consequently bears two crops in the course of the year. »

¹⁵⁵ Cf., *id.* « It teems at the same time with animals of all sorts, - beasts of the field and fowls of the air, -of all different degrees of strength and size. It is prolific, besides, in elephants, which are monstrous bulk, as its soil supplies food in unsparing profusion, making these animals far to exceed in strength those that are bred in Lybia. »

¹⁵⁶ Cf., *ibid.*, p 31. «The inhabitants, in like manner, having abundant means of subsistence, exceed in consequence the ordinary stature, and are distinguished by their proud bearing. They are also found to be well skilled in the arts, as might be expected of men who inhale a pure air and drink the very finest water. »

terres sont fertiles.¹⁵⁷ En effet, les deux saisons de pluies annuelles permettent de procéder à deux récoltes chaque année, les Indiens récoltant le riz et le millet en été, puis le blé et l'orge en hiver.¹⁵⁸ Mais Mégasthène précise que l'absence de famines en Inde n'est pas seulement due à la générosité de la nature, elle est également due à la bienveillance des Indiens qui même en temps de guerre ont un énorme respect pour la terre et la culture de la terre. La classe des cultivateurs est d'ailleurs considérée comme sacrée. Pendant les combats, les Indiens ne saccagent donc pas la terre de leurs ennemis, en y mettant le feu ou en coupant les arbres comme c'est le cas dans d'autres nations.¹⁵⁹ Sur les richesses naturelles de l'Inde, Mégasthène nous apprend également que l'Inde possède des ressources minières diversifiées. Il y aurait en Inde beaucoup d'or et d'argent, mais aussi du cuivre, du fer et de l'étain.¹⁶⁰

Mégasthène s'est également longuement étendu sur les coutumes ainsi que sur la vie quotidienne de l'Inde qu'il a connue. Du régime alimentaire des Indiens au système de castes qui régissait la société indienne, il dressa un panorama inédit de l'Inde qu'il avait eu la chance d'arpenter. Il parla de la noble simplicité des Indiens et de leurs vêtements en coton qui pouvaient parfois être de couleurs vives, de leurs riches ornements en or et en pierres précieuses, de leur goût pour le riz et les viandes épicées ou de l'absence de vin dans leur régime alimentaire ou même des paons et des faisans qui se pavanaient dans les jardins du roi. Il décrivit les Indiens comme des personnes grandes et minces, qui jouissaient d'une longue espérance de vie et d'une bonne santé, puis détailla le

¹⁵⁷ Cf., *ibid.*, p 32. « It is accordingly affirmed that famine has never visited India, and that there has never been a general scarcity in the supply of nourishing food. »

¹⁵⁸ Cf., *id.*

¹⁵⁹ Cf., *ibid.*, p33. « But, further, there are usages observed by the Indians which contribute to prevent the occurrence of famine among them; for whereas among other nations it is usual, in the contests of war, to ravage the soil, and thus to reduce it to an uncultivated waste among the Indians, on the contrary, by whom husbandmen are regarded as a class that is sacred and inviolable, the tillers of the soil, even when battle is raging in their neighbourhood, are undisturbed by any sense of danger, for the combatants on either side in waging the conflict make carnage of each other, but allow those engaged in husbandry to remain quite unmolested. Besides, they neither ravage an enemy's land with fire, nor cut down its trees. »

¹⁶⁰ Cf., *ibid.*, p 31. « [...] while the soil bears on its surface all kinds of fruits which are known to cultivation, it has also under ground numerous veins of all sorts of metals, for it contains much gold and silver, and copper and iron on no small quantity, and even tin and other metals [...]. »

fonctionnement de la société indienne qui se divisait en sept castes. La plus haute en rang et celle qui rassemblait le nombre le plus restreint de personnes était celle des “philosophes”, sous cette appellation il entendait alors les brahmanes et les ascétiques. Puis il y avait la caste des cultivateurs qui était la plus nombreuse et dont le rôle principal était le labour de la terre et qui payaient des taxes pour avoir le droit de cultiver ces terres. La troisième caste dont il nous parla, fut celle des bergers et des chasseurs censés vivre des vies nomades dans les jungles et les déserts. Puis vint la caste des commerçants, artisans et des loueurs de canots qui eux aussi payaient des taxes sur les produits de leur industrie. La cinquième classe était celle des soldats ceux-ci ne travaillaient qu’en temps de guerre mais recevaient des traitements même en temps de paix, la sixième celle des agents secrets du gouvernement dont le rôle était d’informer le roi ou les autorités compétentes de ce qui se passait dans le royaume. Enfin la septième caste dont nous parle Mégasthènes était celle des conseillers et des magistrats. Sur le fonctionnement de ces castes, il nous apprit que chaque individu était condamné à rester dans la caste dans laquelle il était né, à moins qu’il n’ait les qualifications exigées pour prétendre intégrer la caste des “philosophes”.¹⁶¹ Bien qu’il n’ait probablement pas saisi la signification religieuse ou sociale de cet acte, Mégasthènes renseigna également ses lecteurs sur le rite indien communément appelé rite du sati et qui consistait en la crémation des veuves après la mort de leur mari.¹⁶² Contrairement à ce que l’on pourrait penser ce rituel fut objet

¹⁶¹ Cf., *ibid.*, pp.9-10. « Megasthenes also comments at length upon the customs and everyday life of the India he knew. His remarks on the palisaded capital of Pataliputra and the palace of the king and its gardens “in which were tame peacocks and pheasants” lends to his account an atmosphere of reality. He was struck by the noble simplicity of the people, their cotton clothes sometimes in bright colors, and their brilliant ornaments of gold and precious stones. He also notes their diet of rice and seasoned meats and the absence of wine from their regime. The people of India are thought of as being tall and slender, long-lived, and free from disease. The southerners are dark like the Ethiopians, but without woolly hair; the northerners remind the Greeks of Egyptians. According to Megasthenes the people are divided into seven classes. The highest in rank and smallest in number are the “philosophers”, a term he used to describe both the Brahmans and the ascetics. The cultivators, being the largest class, till the land and pay taxes. Herdsmen and hunters, his third class, live a nomadic life in the deserts and jungles. Traders, artisans, and boatmen, unless engaged in war work, pay taxes on their industry. The fighting class performs no work except in war, and its members receive regular stipends even in peacetime. The sixth class is made up of secret government agents who report to the king or tribal headmen. The last class is that of councillors or magistrates, a group that we might call an administrative caste. Presumably, a man remains in the class to which he was born unless he is able to qualify as a “philosopher”. »

¹⁶² Cf., *ibid.*, p10. « Like many later observers, he was impressed by the rite of *sati* (widow-burning) but understood little of its meaning in religious or social terms. »

d'étonnement et d'admiration pour les esprits occidentaux, plutôt que d'horreur.¹⁶³ Aussi malgré la cruauté de cette tradition l'image que ceux-ci avaient de la civilisation indienne ne s'en trouva pas ternie. Il parla lui aussi de leurs coutumes funéraires atypiques, précisant comme l'avait fait Arrien avant lui, que les Indiens n'avaient pas pour habitude de faire des monuments pour leurs morts puisqu'ils considéraient que les vertus qu'ils avaient su développer pendant leur vie et que les chansons qui étaient chantées en leur honneur après leur mort, suffisaient à préserver la mémoire des défunts.¹⁶⁴

Selon Mégasthène, l'organisation de la société indienne était digne d'admiration pour plusieurs motifs. Il admira particulièrement l'absence d'esclavage en Inde, une loi garantissant la liberté de tous¹⁶⁵. Mais aussi leur grande solidarité envers les étrangers qui étaient soignés lorsqu'ils tombaient malades et traités avec considération s'ils décédaient sur le sol indien.¹⁶⁶ La frugalité des Indiens était elle aussi enviable puisqu'elle permettait un certain maintien de l'ordre, ceux-ci étant peu enclins aux vols.¹⁶⁷ L'efficacité de la justice indienne était elle aussi appréciable et Mégasthène l'expliqua par la simplicité de leurs lois et de leurs contrats.¹⁶⁸

¹⁶³ Cf., Jacques André, Jean Filliozat, *L'Inde vue de Rome, Textes latins de l'Antiquité relatifs à l'Inde*, Les Belles Lettres, Paris, 1986, p19.

¹⁶⁴ Cf., Arrien, cité par J. W. Mc Crindle, *op.cit.*, p 67. « It is further said that the Indians do not rear monuments to the dead, but consider the virtues which men have displayed in life, and the songs in which their praises are celebrated, sufficient to preserve their memory after death. »

¹⁶⁵ Cf., Diodore, cité par J.W. Mc Crindle, *op.cit.*, p 40. « Of several remarkable customs existing among the Indians, there is one prescribed by their ancient philosophers which one may regard as truly admirable : for the law ordains that no one among them shall, under any circumstances, be a slave, but that, enjoying freedom, they shall respect the equal right to it which all possess : for those, they thought, who have learned neither to domineer over nor to cringe to others will attain the life best adapted for all vicissitudes of lot: for it is but fair and reasonable to institute laws which bind all equally, but allow property to be unevenly distributed. »

¹⁶⁶ Cf., *ibid.*, p 44. « Among the Indian officers are appointed even for foreigners, whose duty is to see that no foreigner is wronged. Should any of them lose his health, they send physicians to attend him, and take care of him otherwise, and if he dies they bury him, and deliver over such property as he leaves to his relatives. »

¹⁶⁷ Cf., Strabon (XV. i. 53-56), cité par J.W. Mc Crindle, *op.cit.*, p 69. « The Indians all live frugally , especially when in camp. They dislike a great undisciplined multitude, and consequently they observe good order. Theft is of vary rare occurrence. »

¹⁶⁸ Cf., *ibid.*, pp. 69-70. « The simplicity of their laws and contracts is proved by the fact that they seldom go to law. »

En ce qui concerne les éléments relevant du fantastique, Mégasthène nous parle tout d'abord d'une rivière, nommée Sillas sur laquelle rien ne peut flotter mais où tout coule.¹⁶⁹ Sa description de la faune indienne fut également l'occasion pour Mégasthène de se laisser aller à la fantaisie. Lorsqu'il nous parle des éléphants indiens, c'est en rétablissant certes la vérité sur leur mode de reproduction, mais sans corriger la durée de vie exorbitante et légendaire qui leur était attribuée. Il nous dit en effet que les éléphants indiens sont les plus grands et les plus forts et qu'ils peuvent vivre jusqu'à 200 ans.¹⁷⁰ Mais Mégasthène a aussi parlé d'autres animaux voire créatures encore plus fantaisistes. C'est le cas de l'animal unicolore que les Indiens appelaient le Kartazôn et qui nous fait penser à l'âne unicolore de Ctésias. Ce dernier aurait la taille d'un grand cheval, des poils jaunes et doux comme de la laine, une corne noire courbée entre les sourcils ainsi qu'une queue de cochon.¹⁷¹ On retrouve l'influence de Ctésias lorsque Mégasthène nous parle d'un animal qui ressemblerait à un satyre. Peuplant des ravins à la localisation mystérieuse, ces créatures auraient des poils hirsutes et une queue ressemblant à celle d'un cheval.¹⁷² D'autres créatures fantastiques qui peuplaient les lignes de Ctésias sont mentionnées par Mégasthène, comme les hommes à tête de chien, ceux qui ont les pieds à l'envers ou les oreilles si longues qu'ils peuvent dormir dedans, les hommes sans bouche

¹⁶⁹ Cf., *ibid.*, p 35. « A peculiarity is found to exist in one of the rivers of India, - that called the Sillas, which flows from a fountain bearing the same name. It differs from all others rivers in this respect, -that nothing cast into it will float, but everything, strange to say, sinks down to the bottom. »

¹⁷⁰ Cf., *id.* «India possesses a vast number of huge elephants, which far surpass those found elsewhere both in strength and size. This animal does not cover the female in a peculiar way, as some affirm, but like horses and other quadrupeds. The period of gestation is at shortest sixteen months, and at furthest eighteen. Like mares, they generally bring forth one at a time, and this the dam suckles for six years. Most elephants live to be as old as an extremely old man, but the most aged live two hundred years. »

¹⁷¹ Cf., Mégasthène cité par Élien, cité à son tour par J.W. Mc Crindle, *ibid.*, p 59. « It is also said that there exists in India a one-horned animal, called by the natives the *Kartazôn*. It is of the size of a full-grown horse, and has a crest, and yellow hair soft as wool. It is furnished with very good legs and is very fleet. Its legs are jointless and formed like those of the elephant, and it has a tail like a swine's. A horn sprouts out from between its eyebrows, and this is not straight, but curved into the most natural wreaths, and is of a black colour. It is said to be extremely sharp, this horn. The animal, as I learn, has a voice beyond all example loud-ringing and dissonant.»

¹⁷² Cf., *ibid.*, p 60. « These ravines are said to be the haunts of a peculiar kind of animal shaped like a satyr, covered all with shaggy hair, and having a tail like a horse's, depending from its rump. »

qui se nourriraient d'odeurs ou bien les hommes sans narines.¹⁷³ Mégasthène nous parle enfin des fourmis chercheuses d'or. Celles-ci vivraient dans les montagnes du Derdai non loin de la frontière occidentale de l'Inde. Au cœur de ces montagnes, il existerait un plateau sous la surface duquel se trouveraient des mines d'or. Étant aussi grandes que des renards, ces fourmis en remuant la terre comme le font les taupes feraient surgir à la surface de l'or. Cet or serait ensuite ramassé par les habitants des villages voisins, qui useraient de stratagèmes pour ne pas que ces fourmis les attaquent.¹⁷⁴

Toutes ces particularités indiennes dont Mégasthène avait été le témoin et que les auteurs ultérieurs reprirent dans leurs travaux contribuèrent à créer l'image d'une Inde riche et fertile, où abondance et exotisme régnaient en maître.¹⁷⁵ Il donna des Indiens

¹⁷³ Cf., Mégasthène cité par Strabon, cité à son tour par J.W. Mc Crindle, *op.cit.*, pp. 74-77. « But deviating into fables he says there are men five spans and even three spans in height, some of whom want the nose, having only two orifices above the mouth through which they breathe. [...] Equally absurd is the account given of the Enôtokoitai of the wild men, and of other monsters. The wild men could not be brought to Sandrakottos, for they refused to take food and died. Their heels are in front, and the instep and toes are turned backwards. Some were brought to the court who had no mouths and were tame. They dwell near the sources of the Ganges, and subsist on the savour of roasted flesh and the perfumes of fruits and flowers, having instead of mouths orifices through which they breathe. [...] Referring to the others monstrosities, the philosophers told him of the Okupedes, a people who in running could leave the horse behind; of the Enotokoitai, who had ears reaching down their feet, so that they could sleep in them, and were so strong that they could pull up trees and break a bowstring. Of others the Monommatoi, who have the ears of a dog, their one eye set in the middle of their forehead, the hair standing erect, and their breasts shaggy; of the Amuktêres also, a people without nostrils, who devour everything, eat raw meat, and are short-lived, and die before old age supervenes. The upper part of the mouth protrudes far over the lower lip. »

¹⁷⁴ Cf., *ibid.*, p 94. « Megasthènes gives the following account of these ants. Among the Derdai, a great tribe of Indians who inhabit the mountains on the eastern borders, there is an elevated plateau about 3000 stadia in circuit. Beneath the surface there are mines of gold, and here accordingly are found the ants which dig for that metal. They are not inferiors in size to wild foxes. They run with amazing speed, and live by the produce of the chase. The time when they dig is winter. They throw up heaps of earth, as moles do, at the mouth of the mines. The gold-dust has to be subjected to a little boiling. The people of the neighbourhood come secretly with beasts of burden, carry this off. If they came openly the ants would attack them, and pursue them if they fled, and would destroy both them and their cattle. »

¹⁷⁵ Cf., Donald F. Lach, *op.cit.*, p 9. « Taking their lead from Megasthenes, later Greek authors remark upon the unusual natural phenomena to be observed in tropical India – the Sun being directly overhead at midday, the shadows falling toward the south in summer, the absence of the Great Bear from the night sky, the rainy season, the monsoons, and the extreme temperature in the Punjab. They are also impressed by the numerous and shifting rivers of India. They credit the heavy rains to the monsoons and to the exhalations of the great rivers. About southern India little is known except that it was reportedly the source of pearls. The phenomena of two annual harvests, of rice and millet in the summer and of wheat and barley in the winter, astonished Greeks untutored in the great fertility of tropical lands. Sugar cane, the cotton plant, and precious spices and drugs helped to shape the Greek belief in the natural wealth of India. Wonderment at this strange world grew as stories were circulated of mighty banyan trees, enormous elephants, deadly snakes, and manlike monkeys. »

l'image d'un peuple respectueux de la nature mais aussi de l'humain, d'un peuple fier et attaché à des valeurs fortes. De la société indienne, il donna une image tout aussi positive vantant tantôt l'ordre qui y règne, tantôt l'efficacité de la justice. Mais malgré son contact direct avec l'Inde, Mégasthène ne put s'empêcher de succomber à la tentation du fabuleux. En effet, on retrouve dans son récit les créatures et animaux fantastiques dont Ctésias avait déjà parlé en son temps. Cela nous prouve encore une fois à quel point il était difficile pour les auteurs grecs de s'en tenir à la réalité objective et cela même pour ceux qui avaient été témoins directs de cette réalité. L'Inde était en proie à une idéalisation à laquelle il était quasiment impossible de mettre un terme. La puissance symbolique qui lui avait été accordée dans les premiers écrits grecs l'a poursuivit inéluctablement sans que les connaissances acquises par les voyageurs réussissent réellement à l'amoindrir. Bien sûr tout ce qui était dit sur l'Inde ne relevait pas de la fable, mais on pouvait observer une polarisation fortement positive de toutes les images qui lui étaient associées. Qu'elle fût un repère de créatures effrayantes, un paradis fertile ou le modèle d'une société idéale, l'Inde fascinait et attirait.

Nous avons jusqu'à présent uniquement parlé de la représentation de l'Inde contenue dans les écrits grecs. Mais comme Donald F. Lach le remarque à juste titre, l'image que les Grecs avaient de l'Inde n'était pas seulement tributaire de ces récits, elle était également influencée par les échanges commerciaux qui existaient déjà avant les campagnes d'Alexandre et qui permettaient par conséquent la diffusion de produits indiens à travers tout le monde grec. Parmi les produits rapportés à l'époque d'Alexandre, les paons ainsi que les perroquets occupèrent une place privilégiée et donnèrent à l'image de l'Inde de magnifiques couleurs. Atypiques et somptueux ces oiseaux rares firent une forte impression chez les Grecs et marquèrent le début de leur fascination pour l'exotisme oriental. L'ivoire indien et les épices firent aussi partie des produits exotiques que les campagnes d'Alexandre permirent de rendre accessible au marché grec et occupèrent également une place de choix dans l'imaginaire des Grecs. Mais ces échanges commerciaux étant malgré tout limités, il semblerait qu'ils n'aient modifié que légèrement l'image classique de l'Inde. Les marchands grecs qui commerçaient avec l'Inde ne

s'intéressant qu'aux informations pratiques servant à leurs affaires, il semblerait qu'ils n'aient pas permis d'agrandir considérablement la somme des connaissances sur l'Inde. Aussi les Grecs n'en savaient-ils pas beaucoup plus sur les pratiques religieuses ou les divinités indiennes.¹⁷⁶ Il nous est difficile aujourd'hui de savoir quelle image de l'Inde avaient les Grecs n'ayant pas accès à ces écrits, il semblerait que l'Inde ne soit pour eux qu'un endroit chaud et mystérieux situé vers l'Est et peuplé de barbares monstrueux vivant, comme vivaient les tribus primitives, une vie agréable et juste. Même l'élite des penseurs grecs ne s'intéressait pas forcément à l'Inde de Mégasthènes et Ératosthène. Les Grecs en général s'intéressaient à des sujets plus proches de chez eux, l'Inde n'était finalement qu'un détail de leur horizon onirique.¹⁷⁷

1.2.3 L'Inde vue par le monde romain : une terre de profit

La chute de l'Empire grec et l'accession de Rome au titre de nouvel arbitre du bassin méditerranéen au I^{er} siècle av. J. C. firent évoluer la relation à l'Inde du monde occidental. Grâce à l'hégémonie de Rome sur l'Égypte ainsi que sur le littoral de la mer

¹⁷⁶ *Ibid.*, pp.11-12. « Commercial relations also helped to extend the horizons of the classical world. Even before Alexander, Indian oddities were known in the Mediterranean countries, and colourful peacocks and parrots were introduced to Greece at an early date. In the time of Aristotle silkworms were known in Greece, though it appears that they were native to Asia Minor. Trade in Indian ivory and spices began with Alexander's conquest. In the time of disintegration following Alexander's death, the trade continued but its control fell into the hands of intermediary powers along the land routes, the Persian Gulf, and the Red Sea. [...] before the period of Roman hegemony, trade became more regular between India and the Mediterranean, but only as uncertain political, economic, and sailing conditions permitted. This limited intercourse between India and the Mediterranean world seems to have affected the classical image of India only slightly. The Greek invaders, envoys, and merchants had mainly brought back knowledge of practical matters relating to northern India only. About the religions practices and deities of the Indians the Greeks have little to say. »

Ibid., p12. « The populace at large evidently continued throughout Greek times and long thereafter to think of the world as a flat disc suspended somehow in the air. If they bothered to think about Asia at all, it was as a hazy, hot place beyond the eastern horizon, peopled by monstrous barbarians living in the kind and just society ordinarily postulated for primitive tribes. Even the elite among Greek thinkers fail to evince great interest in the realistic delineations of India presented by Megasthenes and Eratosthenes. People of all classes continued to be primarily absorbed with matters closer to home. »

¹⁷⁷ *Ibid.*, p12. « The populace at large evidently continued throughout Greek times and long thereafter to think of the world as a flat disc suspended somehow in the air. If they bothered to think about Asia at all, it was as a hazy, hot place beyond the eastern horizon, peopled by monstrous barbarians living in the kind and just society ordinarily postulated for primitive tribes. Even the elite among Greek thinkers fail to evince great interest in the realistic delineations of India presented by Megasthenes and Eratosthenes. People of all classes continued to be primarily absorbed with matters closer to home. »

rouge, la reprise du commerce et de la communication directe avec l'Orient ont été rendues possibles. Cette communication directe a, à son tour, permis l'élimination de nombreux droits de passage précédemment exigés par les divers intermédiaires qui faisaient barrage à l'Inde. L'augmentation du commerce favorisa également la mise en place de relations diplomatiques entre Rome et l'Orient. En l'an 26 av. J.C., une mission venant de Taprobane se présenta pour la première fois à la cour du Roi Auguste, inaugurant alors toute une série de missions et d'ambassades. Le climat de stabilité rendu possible par l'autocratie d'Auguste favorisa l'émergence d'une aristocratie romaine riche qui gonfla le marché des consommateurs de produits de luxe en provenance d'Orient comme les épices et la soie. Au I^{er} siècle ap. J. C, le développement du commerce de la mousson favorisa encore les échanges entre Rome et l'Orient et força les Parthes et les Arabes à ajuster leurs prix à ceux des biens transportés par la nouvelle voie maritime. À cette époque là, les marchands pouvaient faire le voyage de l'Italie vers l'Inde en à peine quatre à six mois, la traversée de l'Égypte par voie terrestre incluse et rien ne les empêchait de poursuivre leur voyage jusqu'en Chine. Il semblerait même que des missions commerciales romaines aient atteint la Chine au II^e et III^e siècles de notre ère. Mais la domination arabe mit un terme à cette liberté de circulation dans l'océan indien et ce jusqu'à ce que les Portugais remettent en cause cette domination au début du XVI^e siècle. Au début de l'ère chrétienne, le commerce était donc un moyen privilégié de contact avec l'Orient, cependant il semblerait que la course au profit n'ait pas laissé une grande marge à la connaissance de la civilisation orientale.¹⁷⁸

Bien que l'expansion commerciale ait fourni de nouveaux matériaux utiles à la compréhension de la réalité géographique orientale, des géographes comme Strabon, se sont limités à répéter ce qui avait déjà été dit par les géographes grecs. En effet, ce dernier n'est pas allé beaucoup plus loin qu'Ératosthène, il lui est même parfois inférieur. Strabon apporta peu de nouveautés à la connaissance de ces terres.¹⁷⁹ Il s'excuse lui-même de la pauvreté de ses sources et des informations qu'il transmet.

¹⁷⁸ Cf., Donald F. Lach., *op.cit.*, pp. 12-13.

¹⁷⁹ *Géographie de Strabon*, Amédée Tardieu (trad.), Librairie Hachette et Cie, Paris, 1880. Sur l'Inde, cf. Tome III, livre XV.

« Au préalable, nous réclamerons l'indulgence du lecteur pour ce que nous avons à dire de l'Inde. L'Inde est un pays si reculé ! Il y a si peu de Grecs jusqu'ici qui aient pu l'explorer ! Ajoutons que ceux-là même qui l'ont vue n'en ont vu que des parties et ont parlé de tout le reste sur de simples ouï-dire ; que le peu qu'ils ont vu, ils l'ont mal vu, en courant, à la façon de soldats qui traversent un pays sans s'arrêter [...].»¹⁸⁰

Il confirme ici cette idée de Donald F. Lach selon laquelle les commerçants romains qui avaient la chance de parcourir l'Inde n'avaient qu'une connaissance très partielle du pays qu'ils traversaient.

Pour ce qui est de la taille de l'Inde, Strabon cite Ératosthène et critique l'évaluation de Ctésias, qui considérait que l'Inde était à elle seule égale en étendue à tout le reste de l'Asie. Il critique également l'évaluation d'Onésicrite qui considérait que l'Inde faisait le tiers de la terre habitée.¹⁸¹ Puis il nous parle lui aussi des fleuves indiens et de l'importance des cours d'eaux qui la traversent, qu'il considère être à l'origine de la saison chaude des pluies qui inondent l'Inde chaque année.¹⁸² Strabon fait également mention des deux récoltes annuelles et s'attarde sur le mode de culture du riz. Il nous dit que « le riz se sème avant les pluies et n'a besoin ni d'irrigation, ni de culture particulière, étant sans cesse abreuvé par les eaux closes dans lesquelles on les sème »¹⁸³. Il nous parle également des arbres extraordinaires qui poussent en Inde. Comme ces arbres à laine qui permettent de faire « des toiles à trame si fine et si serrée ou ces arbres aux branches tombantes et aux feuilles de la largeur d'un bouclier. » Les arbres du royaume de Musicân, autrement appelé le pays de Mousicanos par Onésicrite, sont eux aussi remarquables puisque certains ont des troncs si larges que cinq hommes ne suffisent pas à l'embrasser et que d'autres sont si grands qu'ils permettent d'abriter du soleil plus de cinquante hommes à cheval. On sent dans la Géographie de Strabon une volonté de coller

¹⁸⁰ Cit. in, *Géographie de Strabon, ibid.*, Tome III, livre XV, p 199.

¹⁸¹ Cf., *ibid.*, pp. 205-207.

¹⁸² Cf., *ibid.*, pp. 207-208.

¹⁸³ Cf., *ibid.*, p 212.

le plus possible à la réalité de l'Inde. Il critique fortement ses sources chaque fois que leurs dires lui paraissent invraisemblables. Mais malgré ce positionnement, il continue de transmettre certaines idées beaucoup moins vraisemblables. Au sujet de Taprobane et citant Onésicrite, il nous dit par exemple qu'« il y a dans ses eaux un grand nombre de cétacés amphibies qui ressemblent à des bœufs, ou à des chevaux, voire à d'autres animaux terrestre. »¹⁸⁴ Il ne remet pas non plus en question la longévité légendaire des indiens. Se basant sur les dires des compagnons d'Alexandre, il affirme que certains Musicâniens¹⁸⁵ ont atteint l'âge de 130 ans et qu'il a été observé « chez les Sères des cas de longévité encore plus grande. »¹⁸⁶ Pour ce qui est des fourmis chercheuses d'or, Strabon est beaucoup plus sceptique, voire incrédule¹⁸⁷. Pourtant après avoir contesté la vraisemblance de l'existence de ces fourmis, il rapporte les dires de Mégasthènes à ce sujet quelques pages plus tard¹⁸⁸, donnant ainsi l'impression au lecteur d'avoir abdiqué dans sa lutte contre le merveilleux.

Se basant sur Mégasthènes, Strabon s'attarde également sur le système indien des castes. Comme ce dernier, il nous parle d'une organisation en sept classes.¹⁸⁹ Il nous parle également de l'absence de lois écrites et du fait que toutes les affaires sont traitées de mémoire mais ajoute que cela ne pose pas de problème grâce à leur sobriété et à la simplicité de leurs mœurs.¹⁹⁰ De plus et ce malgré la simplicité de leurs lois, les Indiens ont selon lui une justice remarquable.¹⁹¹ Au sujet des armées indiennes, Strabon nous dit

¹⁸⁴ Cf., *ibid.*, p 209. La première étant celle des philosophes, la seconde celle des cultivateurs, la troisième celle des chasseurs, la quatrième celle des artisans et commerçants, la cinquième celle des guerriers, la sixième celle des inspecteurs et la septième celle des conseillers et accesseurs du Roi.

¹⁸⁵ Habitant du pays de Mousicanos (ou Musicân) dont avait parlé Onésicrite.

¹⁸⁶ *Ibid.*, pp. 228-229.

¹⁸⁷ *Ibid.*, p 231.

¹⁸⁸ *Ibid.*, p 237.

¹⁸⁹ *Ibid.*, pp. 232-240.

¹⁹⁰ *Ibid.*, p 243.

¹⁹¹ Cf., *id.*, « La rareté des procès atteste encore de l'ingénuité avec laquelle leurs lois sont faites et la franchise qu'ils apportent dans leur contrat. »

que celles-ci ne s'encombrant pas de foules inutiles, présentent « un ordre parfait. »¹⁹² Sa description de l'organisation sociétale indienne sous entend une certaine admiration. Il affirme même que « toutes ces coutumes sont autant de preuves de sagesse. »¹⁹³

Très critique vis-à-vis des dires de Mégasthène, Strabon dément ce qu'il qualifie de « fictions ». Il ne croit pas en l'existence d'hommes qui auraient un orifice à la place du nez ou même d' « hommes sauvages » qui auraient « les pieds renversés, c'est-à-dire le talon en avant et le coup de pied ainsi que les doigts tournés en arrière. » Il ne croit pas davantage en l'existence d'hommes sans bouches qui se nourrissent uniquement du fumet des viandes cuites et du parfum des fruits et des fleurs. Les Okypodes, les Énotocètes, les Monommates, les Amyctères, les Hyperboréens sont autant de créatures dont il remet l'existence en question, considérant que ces dernières relèvent de la mythologie.¹⁹⁴

Strabon s'intéresse également aux philosophes indiens et notamment aux gymnosophistes, ces philosophes qui allaient nus et firent une profonde impression sur les occidentaux de passage en Inde. Alexandre le Grand avait lui-même souhaité en savoir plus sur ces derniers et avait envoyé Onésicrite à leur rencontre. Strabon nous rapporte le récit de l'entrevue d'Onésicrite avec deux de ces gymnosophistes, Calanus et Mandanis. Par la suite, Calanus aurait quitté l'Inde aux côtés d'Alexandre, se donnant peu après la mort en s'immolant sur un bûcher comme le voulait la coutume de ses aïeux.¹⁹⁵

Pomponius Mela est lui aussi un auteur ayant participé à la diffusion d'une image de l'Inde. Se servant lui aussi de sources principalement grecques, Pomponius Mela¹⁹⁶,

¹⁹² *Id.*

¹⁹³ *Id.*

¹⁹⁴ Cf., *ibid.*, pp. 246-247.

¹⁹⁵ Cf., *ibid.*, pp. 255-257.

¹⁹⁶ On sait peu de choses sur Pomponius Méla. Il serait originaire de *Tingentera* en Espagne. La date et le lieu de sa naissance sont inconnus. Sa *Chorographie* aurait été rédigée au 1^{er} siècle avt. J.C au début du règne de l'empereur Claude et serait la plus ancienne description géographique du monde en langue latine qui nous soit parvenue. Cf., « Introduction », in Pomponius Mela, *Chorographie*, Les Belles Lettres, Paris, 1988.

n'apporta pas lui non plus un grand renouveau à la connaissance de l'Inde. Dans son traité géographique, il nous parle d'abord de la situation géographique et de la taille de l'Inde.

« L'Inde est située non seulement sur la mer d'Orient, mais aussi sur celle que nous avons appelée Indienne, et qui regarde vers le midi ; et, limitée au septentrion par la chaîne du Taurus, à l'occident par l'Indus, elle occupe une étendue de rivage égale à soixante jours et soixante nuits de navigation à la voile [...]. »¹⁹⁷

Puis il précise que l'Inde est fertile et qu' « elle regorge de toutes les variétés d'humains et d'êtres animés. »¹⁹⁸ Parmi ces êtres animés, il donne l'exemple de fourmis aussi grosses que des gros chiens et qui à la manière des griffons extrairaient l'or des profondeurs de la terre¹⁹⁹ Nous retrouvons ici une référence évidente aux fourmis chercheuses d'or dont Hérodote et d'autres après lui avaient fait mention. Pour illustrer la fertilité de l'Inde Pomponius parle d'un sol si productif que du miel coulerait des frondaisons, ainsi que des forêts qui produiraient de la laine ou des bambous si grands que l'on peut en faire des embarcations.²⁰⁰

Il ne s'étend pas davantage sur le peuple indien. Il nous parle seulement de certaines différences qui existent sur leur aspect extérieur ou leurs usages. En ce qui concerne les vêtements des Indiens, Pomponius nous dit que certains portent des vêtements en lin ou en coton, d'autres en peaux de bêtes et d'autres encore vont nus puis que certains sont petits et d'autres suffisamment grands pour monter un éléphant.²⁰¹ Sur leurs usages, il nous parle d'abord du végétarisme de certains d'entre eux qui considèrent qu'il est préférable de ne tuer aucun être animé. Il nous parle ensuite d'une tradition qui

¹⁹⁷ *Cit., in, Pomponius Mela, op.cit., p 84.*

¹⁹⁸ *Id.*

¹⁹⁹ *Cf., ibid., pp. 84-85.*

²⁰⁰ *Cf., ibid., p 85.*

²⁰¹ *Cf., id.* « Les uns se vêtent de lin ou de la laine dont nous avons parlé ; d'autres de dépouilles d'oiseaux ou de bêtes sauvages ; certains vont nus, d'autres ne cachent que leurs parties sexuelles. Les uns sont courts et petits, d'autres sont si élancés et avec un corps d'une telle taille qu'ils montent même des éléphants. »

concerne un nombre réduit de personnes. Il s'agit du suicide par immolation. Celui-ci serait pratiqué par des hommes âgés ou malades et serait reconnu comme une preuve de sagesse.²⁰² Alexandre le Grand en avait lui-même été témoin lors de son voyage en Inde, lorsque Calanos s'était immolé devant lui et ses compagnons avaient, à tort, généralisé cette pratique à toute la caste des philosophes.

Finalement la seule chose qui le distingue réellement de ses sources grecques c'est la vague mention qu'il fait des îles de Chrysè et d'Argyrè, ces deux terres mythiques qui se situeraient à l'est de l'Inde et dont les sols seraient en or pour la première et en argent pour la seconde.²⁰³ Donald F. Lach précise que c'est ce mythe qui a contribué à la croyance en l'existence de terres prospères à l'est de l'Inde et qui a également nourri la conception de la Chersonèse d'or qui fut une adaptation malaise de la terre d'Ophir biblique.²⁰⁴ Pomponius nous parle succinctement de Taprobane²⁰⁵ et des îles du soleil dans lesquelles l'air serait irrespirable tant la chaleur y est grande et le sol serait semblable à de la cendre.²⁰⁶

Parmi les auteurs latins qui ont écrit sur l'Inde, il y a enfin Pline l'Ancien²⁰⁷. En effet, dans son *Histoire Naturelle*, il consacre une partie à l'Asie centrale et orientale et à l'Inde. On ne peut pas dire qu'il nous en apprend beaucoup plus sur l'Inde, lui aussi s'est essentiellement basé sur les sources grecques. Sa description du système des castes indiennes est très sommaire, voire fantaisiste, puisqu'on y retrouve une généralisation de la pratique du suicide par immolation à toute la caste des philosophes et qu'il fait mention

²⁰² *Id.*

²⁰³ Cf., *ibid.*, pp. 86-87.

²⁰⁴ Cf., Donald F.Lach, *op.cit.*, pp. 13-14.

²⁰⁵ Actuel Sri Lanka. Aussi appelé Ceylan.

²⁰⁶ Cf., Pomponius Mela, *op.cit.*, p 87.

²⁰⁷ Pline l'Ancien (23-79 ap. J. C.) est né à Côme en Italie du Nord, de son œuvre il ne reste que l'*Histoire Naturelle* (Naturalis Historia) qui est une encyclopédie des connaissances regroupées par matières et provenant des ouvrages de centaines de savants grecs et romains, dans des domaines comme les arts figuratifs, la géographie, la médecine populaire etc. Cf., art. « Pline l'ancien » in, *Dictionnaire des auteurs grecs et latins de l'Antiquité et du Moyen Âge*, *op.cit.*

d'une caste d'indiens à demi sauvages dont la mission est uniquement de chasser et de dompter les éléphants.

« Chez les peuples indiens civilisés, la population est divisée en plusieurs classes : les uns cultivent la terre, d'autres font la guerre, d'autres exportent les produits indigènes et importent les produits étrangers ; les meilleurs et les plus riches administrent les affaires publiques, rendent la justice et conseillent le roi. Les membres d'une cinquième classe s'adonnent à une sagesse tenue en honneur chez ses peuples et presque tournée en religion, et mettent toujours fin à leur vie par le suicide sur un bûcher qu'ils ont préalablement allumé eux-mêmes. Outre ces classes, il en est une à demi sauvage, assujétie à la tâche considérable – dont sont dispensées les précédentes – de chasser et de dompter les éléphants. »²⁰⁸

Contrairement à Pomponius Mela qui disait que les sols des îles de Chrysè et d'Argyrè étaient en or et en argent, Pline pense que ces îles sont seulement riches en mines d'or et d'argent.²⁰⁹ Pline s'attarde aussi sur Taprobane qui serait riche en or et en argent, en perles et pierreries et en un marbre semblable à de l'écaille de tortue.²¹⁰ Il nous dit que celle île regorge de fruits et rajoute que ses habitants vivraient jusqu'à 100 ans.²¹¹

L'Orient, que ce soit l'Inde ou la Chine, était encore trop loin physiquement et spirituellement pour faire une profonde impression sur le monde classique. Les données factuelles étaient rares et il était impossible de faire la distinction entre mythe et réalité, ou même de distinguer clairement une région ou un peuple orientaux l'un de l'autre. L'Inde, contrairement à la Chine, était la scène des merveilles et l'habitat d'animaux et de gens monstrueux. L'Inde était aussi vue par les Antiques, comme la source des épices et la Chine comme la terre de la soie. Les auteurs grecs comme Mégasthènes ont décrit le Nord

²⁰⁸ Cf., Pline L' Ancien, *Histoire Naturelle*, Livre VI, 2^{ème} partie, Les Belles Lettres, Paris, 1980, p 38.

²⁰⁹ *Ibid.*, p 44. « [...] hors de l'embouchure de l'Indus, Chrysé et Argyré, riches en mines, à mon avis, car j'aurais peine à croire que le sol est d'or et d'argent, comme certains l'ont rapporté. »

²¹⁰ Cf., *ibid.*, p 47.

²¹¹ Cf., *ibid.*, p 48.

de l'Inde, alors que la connaissance du Sud et de l'Est de la péninsule a été transmise par les marchands à Alexandrie et à Rome. Les produits orientaux qui leur parvenaient grâce au commerce florissant de cette époque ont sans aucun doute convaincu Grecs et Romains de l'existence de riches peuples orientaux. Mais les commerçants qui visitaient l'Inde et l'Orient plus lointain étaient certainement plus intéressés par les profits qu'ils pouvaient réaliser plutôt que par le fait d'en apprendre plus sur les religions, les institutions et les coutumes de ces peuples orientaux. Même s'ils en avaient voulu autrement, ils étaient limités par leur ignorance de la langue des peuples qu'ils côtoyaient. Néanmoins, au III^e siècle ap. J.C., la connaissance de l'Orient et de ses habitants est devenue de plus en plus profonde et générale. Après le déclin de l'Empire romain, l'image de l'Asie de l'Europe a changé.²¹² Catherine Weinerger Thomas parle cependant d'une « persistance de l'image de l'Inde léguée par les Anciens en dépit des progrès des connaissances et considère que celle-ci se constate à toutes les périodes de l'histoire des relations entre l'Inde et le monde occidental. »²¹³ Aussi on ne s'étonnera pas que l'Inde et l'Orient à plus grande échelle soient devenus, au Moyen-âge, les refuges de l'imaginaire merveilleux. La mentalité médiévale était particulièrement friande de *mirabilia*. Les médiévaux y trouvaient la part de fantaisie et de rêve qui manquait à leurs vies misérables. C'est à Pline et à son *Historia Naturalis* que nous devons la transmission de ces histoires antiques et de la croyance en un monde indien regorgeant de merveilles aux auteurs médiévaux.²¹⁴ Ceux-ci ont ensuite pris la relève des auteurs antiques en associant l'Inde à de nouvelles histoires fabuleuses, continuant ainsi de créer l'image de cet Inde fabuleuse qui a tant fait rêver les occidentaux du Moyen-âge.

1. 3 Les croyances médiévales et l'Orient

Le Moyen-âge est une étape importante dans l'histoire des représentations de l'Orient en Occident. C'est d'ailleurs au Moyen-âge que l'Inde est devenue « le domaine

²¹² Cf., Donald F.Lach, *ibid.*, p 19.

²¹³ *Cit. in*, Catherine Weinberger-Thomas, *op.cit.*, p 10.

²¹⁴ Cf., Jacques Le Goff, *L'Occident médiéval...*, p 274.

privilegié de l'imaginaire ». ²¹⁵ Contrairement à ce que l'on pourrait croire compte tenu du développement des échanges entre Orient et Occident ²¹⁶, pendant cette période rien de ce qui a été écrit sur l'Orient n'a finalement contribué à élargir significativement les connaissances sur ce dernier. Comme nous le dit Geneviève Bouchon si « les auteurs gréco-romains ont perpétué le souvenir de l'Inde, ils ont aussi contribué à occulter la vérité sur l'Inde. » ²¹⁷ Ces derniers firent autorité jusqu'à la fin du XVI^e siècle. Les auteurs médiévaux ont eu beaucoup de difficulté à se détacher des légendes sur les animaux, les plantes, les pierres précieuses, les races monstrueuses, les pays lointains, les phénomènes physiques ou atmosphériques transmises par Pomponius Mela, Pline l'Ancien ou Solin ²¹⁸. « À partir de ces auteurs, qui ont peuplé l'univers de merveilles et donné une image où réalité et fantaisie sont inextricablement liées, on trouve toute une lignée de résumés et de compilations, dérivés les uns des autres » ²¹⁹, qui témoignent du manque d'originalité et du manque d'observation du monde de leurs auteurs. Il faudra attendre la fin du Moyen-Âge, pour qu'évolue enfin la représentation de l'Orient et que l'Occident commence à l'envisager dans son altérité.

1.3.1 Un monde indien fantastique

Nous l'avons vu lorsqu'il était question du Paradis Terrestre, les premiers contacts directs entre Orient et Occident n'ont pas suffi à rétablir la vérité sur ces contrées lointaines. L'Orient de Pline l'Ancien ou de Solinus a en effet continué d'influencer l'esprit des voyageurs du Moyen-âge qui mélangeaient alors légendes et mythes aux

²¹⁵ Selon l'expression de Geneviève Bouchon. *Cit.*, in Geneviève Bouchon, « L'image de l'Inde dans l'Europe de la Renaissance », in Catherine Weinberger-Thomas (dir.), *L'Inde et l'imaginaire*, Editions de l'EHESS, Paris, 1985, p70.

²¹⁶ Sur les relations entre Orient et Occident au Moyen Age, voir Jean Richard, *Les relations entre l'Orient et l'Occident au Moyen Age : études et documents*, Valorium reprints, London, 1977.

²¹⁷ *Cit.*, in Geneviève Bouchon, *id.*

²¹⁸ Solin (*Caius Julius Solinus*), III^e s. ap. J.-C., a rédigé le *Collectanea rerum memorabilium*. Cet ouvrage a connu une large diffusion au Moyen- âge. S'étant largement inspiré de Pline, nous ne sommes pas attardés sur ce dernier dans la partie précédente, dédiée aux auteurs antiques. Solin a amplifié les brèves notations de Pline et rajouté à ses dires des prodiges alors inconnus.

²¹⁹ *Cit.*, in, Vitorino Magalhães Godinho, *Les découvertes (XV-XVI) : une révolution des mentalités*, Editions Autrement, Paris, 1992, p 77.

décors dépaynants qu'ils avaient eu la chance d'admirer.²²⁰ Aux XII^e et XIII^e siècles, l'Inde était associée aux *mirabilia* qui peuplaient les encyclopédies médiévales. Issues de la tradition grecque et de l'enrichissement du bestiaire que ces voyages ont permis, les merveilles de l'Inde ont fasciné l'imaginaire occidental, au point que chaque voyageur y allait de sa nouvelle invention. Ce fut par exemple le cas de Marco Polo qui, en plus de répéter naïvement les merveilles les plus répandues au sujet de l'Orient, en inventait de nouvelles.²²¹ Éléphants, rats géants, tigres, dragons, taureaux blancs ou mufles démesurés, hommes à hure de sanglier faisaient désormais partie de l'idée que se faisait de l'Orient les occidentaux. La tradition orale se chargeant de la diffusion de ces informations au plus grand nombre.²²²

Mais pourquoi l'Extrême-Orient a-t-il inspiré à ce point l'invention de merveilles ? Comme nous le dit Christine Gadrat, il semblerait que ce phénomène tienne à sa nature de lointain inaccessible et d'inconnu géographique²²³ L'ignorance de la réalité orientale géographique ou même civilisationnelle a fait de l'Orient, et en particulier de l'Inde, le repère idéal de toutes les créatures merveilleuses. La même chose s'est d'ailleurs produite avec l'Afrique. Philippe Ménard nous dit que cette propension aux *mirabilia* trouve sa source dans le besoin incoercible de rêves et de mystères de l'homme du Moyen-âge. Le merveilleux ne se limite d'ailleurs pas aux encyclopédies médiévales, même dans les chansons de geste ou dans les contes et romans de la Table ronde une large place est faite à ce dernier.²²⁴

Parmi les œuvres qui ont participé à la genèse de la tératologie médiévale, on retrouve des œuvres dont nous avons déjà parlé lorsqu'il s'agissait pour nous de faire le point sur les premières images de l'Orient du monde grec. En effet, c'est à partir du traité

²²⁰ Cf., Jacques Le Goff, *L'Occident médiéval...*, *op.cit.*, p 272.

²²¹ Cf., Christine Gadrat, *Une image de l'Orient au XIV^e siècle : Les Mirabilia Descripta de Jordan Catala de Sévérac*, École des Chartes, Paris, 2005, pp. 164-165.

²²² Cf., Geneviève Bouchon, *ibid.*, p71.

²²³ Cf., Christine Gadrat, *ibid.*, p 166.

²²⁴ Cf., Philippe Ménard, « Le Monde Méviéval », in Michel Meslin, *Le Merveilleux : l'imaginaire et les croyances en Occident*, Bordas, Paris, 1984, pp. 30-35.

de Ctésias de Cnide que l'Inde devint la terre des prodiges.²²⁵ Ctésias peupla l'Inde d'êtres fantastiques, tels que les Pygmées, les sciapodes, les cynocéphales, les hommes sans tête au visage entre les épaules, les hommes à huit doigts et huit orteils dont les cheveux, blancs jusqu'à trente ans, noircissent ensuite ou bien les hommes pourvus de si grandes oreilles qu'elles leur tombent jusqu'au coude et leur couvrent entièrement le dos. Parmi ces êtres hors du commun, il y aurait également selon lui dans certaines régions de l'Inde des géants et des hommes pourvus de queues extraordinairement longues. Ctésias parle également d'animaux fabuleux, tels que les griffons, les licornes, les martichores à tête d'homme, au corps de lion, à la queue de scorpion et nous dit qu'en Inde les coqs, les chèvres et les moutons sont d'une taille prodigieuse.

Dans la lignée de Ctésias, Mégasthènes a lui aussi contribué à cette image d'Inde prodigieuse.²²⁶ Bien qu'à son époque il ait été une riche source d'information sur l'Inde, son récit contient aussi des merveilles. Il nous parle en effet de serpents pourvus d'ailes de chauves-souris, de scorpions ailés d'une taille extraordinaire, de fourmis chercheuses d'or, d'hommes aux pieds à l'envers qui ont le talon devant et les orteils derrière, de sauvages sans bouche qui se nourrissent exclusivement des odeurs de la chair rôtie et du parfum des fruits et des fleurs. Il fait aussi mention des hyperboréens qui vivent mille ans, des tribus dépourvues de narines et dont la lèvre supérieure forme une large excroissance ou bien des hommes aux oreilles de chien et ayant un unique œil au milieu du front. Toutes ces légendes, Mégasthènes les a empruntées aux grandes épopées indiennes dont lui parlèrent les brahmanes qu'il avait côtoyés en Inde.

S'inspirant toujours de la tradition grecque, les auteurs latins continuèrent de diffuser cette image d'une Inde prodigieuse. Pline l'Ancien transmet au Moyen-âge avec son Histoire Naturelle une masse de légendes sur les animaux, les plantes, les pierres précieuses, les races monstrueuses, les pays lointains, les phénomènes physiques ou

²²⁵ Cf., Rudolf Wittkower, *L'Orient fabuleux*, Thames and Hudson, Paris, 1991, p 24.

²²⁶ *Ibid.*, p 25.

atmosphériques.²²⁷ Par la suite, le recueil de Solin y a ajouté des prodiges inconnus. Dans son ouvrage est mentionnée une foule de pays merveilleux et d'êtres étranges comme les Scythes qui boivent dans les crânes de leurs ennemis ou les monstres peuplant les déserts d'Arabie ou d'Orient. On retrouve également parmi ces œuvres, le *Physiologus* qui a été rédigé au II^e ou III^e qui est une histoire des merveilles du monde animal, pleine de rêves, d'explications scientifiques et de symbolique chrétienne. Elle fait mention par exemple du Phénix renaissant de ses cendres. Il y a également le *Liber monstrorum* (IX^es) qui constitue un répertoire de la mythologie fantastique et qui regorge de monstres infernaux, de géants épouvantables et autres Harpies et Gorgones.

Au Moyen-âge, c'est Isidore de Séville qui a joué un rôle considérable dans la transmission des vieilles légendes. Ses *Etymologiae* regorgent en effet de *mirabilia* et l'on sait l'influence que cette œuvre a eue au Moyen-âge. Répétant la plupart du temps ce qu'il avait lu chez les Anciens, Isidore va peupler l'imaginaire médiéval de créatures merveilleuses comme les Griffons, les Cyclopes, les Hermaphrodites, les Cynocéphales, les Centaures, les sirènes, les Pygmées, les Sciapodes, et autres femmes à barbe, sans oublier bien sûr les fourmis chercheuses d'or.²²⁸

« Del mismo modo que en cada pueblo aparecen algunos hombres monstruosos, así también dentro del conjunto del género humano existen pueblos de seres monstruosos, como los gigantes, los cynocéfalos, los cíclopes y otros más. (...)»²²⁹

Or, la plupart de ces créatures sont dites venir d'Inde. En effet, selon Isidore, les cynocéphales naissent en Inde : « Los cynocéfalos deben su nombre a tener cabeza de perro [...]. Nacen en la India. »²³⁰ Les cyclopes sont eux-aussi des créatures indiennes : « También la India engendra ciclopes. Y se les denomina ciclopes porque ostentan un ojo

²²⁷ Cf., Philippe Ménard, *ibid.*, p30.

²²⁸ Cf., *ibid.*, pp. 30-32.

²²⁹ *Cit. in*, San Isidoro de Sevilla, *op. cit.*, (XI 3,12), p 49.

²³⁰ *Ibid.*, (XI 3,15), p 51.

en medio de la frente.»²³¹ D'autres créatures merveilleuses comme les hommes sans nez ou ceux qui ont des lèvres si grandes qu'ils s'en servent pour se protéger du soleil, ou bien encore ceux qui ont une bouche si petite qu'ils ne peuvent manger qu'à l'aide d'un roseau, peuplent l'Orient selon lui.

« Se ha escrito que en las lejanas tierras de Oriente hay razas cuyos rostros son monstruosos: unas no tienen nariz, presentando la superficie de la cara totalmente plan y sin rasgos; otras ostentam el labio inferior tan prominente que, cuando duermen, se cubren con él todo el rostro para preservarse de los ardores del sol; otras tienen la boca tan pequeña, que solamente pueden ingerir la comida sirviéndose del estrecho agujero de una caña de avena. »²³²

Enfin, selon Isidore, les pygmées dont nous parlait déjà les Grecs peuplent également les montagnes indiennes :

«También en aquel país vive otro pueblo cuya estatura es la de un codo, y a quienes los griegos – por medir un codo precisamente – llaman pigmeos. [...] Habitan en las montañas de la India que lindan con él oceano. »²³³

Les auteurs qui suivirent ont continué de perpétuer les *mirabilia* décrites par Isidore. Raban Maur dans son *De Universo*, a repris le texte d'Isidore en y ajoutant des interprétations allégoriques. Dans les enluminures d'un de ses manuscrits figurent même les monstres de l'Inde.²³⁴ L'*Imago Mundi* attribué à Honorius Augustodunensis, comprend un chapitre intitulé De India et de nombreuses références à l'Inde sont faites dans le chapitre intitulé *De monstribus* et qui traite comme son nom l'indique des monstres. Enfin, dans son *Historia Orientalis*, Jacques de Vitry continue de reprendre les dires d'Isidore.

²³¹ *Id.*, (XI 3,16).

²³² *Id.*, (XI 3,18).

²³³ *Id.*, (XI 3,26).

²³⁴ Cf., Jacques Le Goff, *L'Occident médiéval...*, *op.cit.*, p 276.

Les encyclopédistes du XIII^e siècle n'ont cessé de reprendre à leur compte les merveilles présentées par Isidore de Séville. Ce fut le cas de Gauthier de Metz et de son *Imago Mundi*, de Gervais de Tilbury et de ses *Otia Imperialia*, de Barthelemy l'Anglais et de son *De proprietatibus rerum*, de Thomas de Cantimpré et son *De natura rerum*, de Bruno Latini dans son *Trésor* et enfin de Vincent de Beauvais, dans son *Speculum Naturale*. À la fin du Moyen-âge, Pierre d'Ailly consacrait encore un chapitre de son *Imago Mundi* (1410) aux *Mirabiliae Indiae*.²³⁵ Il y parle des « Pygmées, hommes de deux coudées qui font la chasse aux grues et des Macrobiens, hommes de douze coudées qui font la guerre aux griffons, de lions qui auraient des ailes et des serres à la manière des aigles », d'un peuple de barbares qui « tuent leurs parents usés de vieillesse et les mangent » ou encore de « monstres humains qui ont les pieds sens devant derrière et leurs pieds ont huit orteils » ou de ceux qui ont des têtes de chien et qui aboient comme des chiens.²³⁶ Il mentionne aussi les cyclopes qui n'ont qu'un pied et qui « se font de l'ombre en élevant la plante de leur pied en l'air » lorsqu'ils s'assoient par terre, les acéphales qui ont « les yeux dans les épaules et en guise de nez et de bouche deux trous dans la poitrine » ou les hommes qui vivent « de la seule odeur d'un certain fruit », il rajoute sur ces derniers que « si il leur arrive de respirer une mauvaise odeur ils en meurent et que dans leurs voyages [ils] apportent ce fruit avec eux. »²³⁷

Cette image d'une Inde prodigieuse s'est aussi diffusée grâce à une tradition picturale qui mettait en scène les races fabuleuses dont parlait la littérature. Les merveilles de l'Orient ont particulièrement inspiré les enlumineurs des manuscrits dont nous venons de parler. Par exemple, dans un manuscrit de l'encyclopédie de Raban Maur conservé au Mont Cassin²³⁸, on trouve une représentation des hommes aux oreilles si longues qu'ils s'en servent comme de couches. Les cartes et mappemondes du Moyen-âge abondent

²³⁵ *Id.*

²³⁶ *Cit.*, « Des merveilles de l'Inde » in Pierre d'Ailly, *Ymago Mundi*, Maisonneuve Frères Editeurs, 1930, Tome I, ca. XVI, p 265.

²³⁷ *Ibid.*, p 266.

²³⁸ Pour plus de précisions sur les images de ce manuscrit, voir Rudolf Wittkower, *op.cit.*, p 37.

également de merveilles. La carte de Hereford (XIII^e s)²³⁹, par exemple, est parsemée d'images d'hommes et d'animaux fabuleux. L'Inde est peuplée de sciapodes, de pygmées, de géants, d'hommes sans bouche, de martichores et de licornes. Rudolf Wittkower nous dit que tout porte à croire que « les illustrations classiques des monstres et merveilles durent être fort nombreuses et que les différentes branches de la pensée médiévale furent profondément marquées par ces traditions, attestées aussi bien dans le domaine plastique que littéraire. »²⁴⁰

L'incroyable diffusion des *mirabilia* au Moyen-âge s'explique par l'attrait du public pour le merveilleux. À une époque où la vie était particulièrement dure mais aussi très courte, l'univers merveilleux fonctionnait finalement comme une compensation imaginaire, comme une manière de prendre sa revanche sur la tristesse de sa vie.²⁴¹ Le merveilleux était porteur d'espérance et catalyseur de rêve. C'est ainsi que l'Inde, qui était déjà présente dans les écrits des Anciens, devint au Moyen-âge le domaine privilégié des *mirabilia*.

1.3.2 Un paradis perdu en Orient

C'est au Moyen-âge, avec des auteurs comme Isidore de Séville,²⁴² que l'Orient devient un territoire sacré qui abrite le Paradis Terrestre. Le caractère sacré du Ganges apparaît avec Isidore de Séville. Reprenant une idée déjà évoquée par Flavius Josèphe au début de notre ère²⁴³ et le confondant lui aussi avec le Pishôn de la Genèse, il nous dit clairement

²³⁹ Cf., *id.* Voir fig. 18.20, in J.B Harley and David Woodward (éd.), *The history of cartography*, The University of Chicago Press, Chicago/London, 1987, p 311.

²⁴⁰ *Cit., in*, Rudolf Wittkower, *op.cit.*, p 40.

²⁴¹ Cf., Philippe Ménard, *op.cit.*, p 34.

²⁴² Isidore de Séville (ca 560-636) fut grâce à son œuvre l'un des plus grands "Maîtres" du Moyen-âge. Il est l'auteur d'une *Histoire des Wisigoths*, complétée par une *Histoire des Vandales* et des *Suèves*, ainsi que des *Etymologiae* et du *De Natura Rerum*. Cf., art. « Isidore de Séville », in *Dictionnaire des auteurs grecs et latins de l'Antiquité et du Moyen-âge*, *op. cit.*, p 440.

²⁴³ Cf., Jean Delumeau, *op.cit.*, p 60.

que le Ganges naît au paradis, l'assimilant ainsi au Nil, au Tigre et à l'Euphrate, fleuves que la Bible fait naître au paradis :

« El río Ganges, al que las Sagradas Escrituras llaman Fisón, teniendo sus orígenes en el paraíso, dirige su curso hacia los confines de la India. Se lo denomina Fisón, es decir, « muchedumbre », porque es henchido por diez grandes ríos que en él desembocan y que constituyen uno sólo, llamado Ganges por el rey Gangaro, de la India.»²⁴⁴

Il est significatif que le Ganges soit associé aux fleuves bibliques, cela montre en effet l'importance de l'Inde dans la constellation mythique des Occidentaux de l'époque ainsi que leur fascination pour ces terres lointaines. Mais encore plus marquant sur le plan symbolique est que le paradis soit lui-même situé en terres orientales. Isidore nous dit :

« El paraíso es un lugar situado en tierras orientales, cuya denominación, traducida del griego al latín, significa «jardín»; en lengua hebrea se denomina Edén, que en nuestro idioma quiere decir «delicias». La combinación de ambos nombres nos da «El jardín de las delicias». Allí, en efecto abunda todo tipo de arboledas y de frutales, incluso el «árbol de la vida». No existe allí ni frío ni calor, sino una templanza constante. De su centro brota una fontana que riega todo el bosque, y se divide en cuatro ramales que dan lugar a cuatro ríos distintos. La entrada a este lugar se cerró después del pecado del hombre. Por doquier se encuentra rodeado de espadas llameantes, es decir, se halla ceñido de una muralla de fuego de tal magnitud, que sus llamas casi llegan al cielo.»²⁴⁵

Isidore précise que le paradis est inaccessible car entouré d'une muraille de feu si grande que ses flammes touchent presque le ciel, expliquant ainsi le fait que personne n'ait pu y pénétrer jusqu'alors mais affirmant également sa réalité « corporelle ». Le jardin d'Éden dans lequel avaient vécu Adam et Ève, existerait encore sur terre et se situerait en Orient mais serait interdit.

²⁴⁴ *Cit. in*, San Isidoro de Sevilla, *Etimologías*, Biblioteca de autores cristianos, Madrid, 1982, tome II, Libro XIII, (21, 8), p 157.

²⁴⁵ *Ibid.*, Libro XIV, 3,2, p 167.

Dans la continuité d'Isidore de Séville, Honorius d'Autun assure au XII^e que l'Asie commence à l'Orient par « le paradis : c'est-à-dire un lieu exceptionnel en raison de toutes sortes d'agréments, mais inaccessible à l'homme et entouré d'un mur de feu qui monte jusqu'au ciel. » Il rajoute que le Paradis Terrestre est entouré par un « vaste espace désert et impraticable, en raison des serpents et des bêtes féroces qui y vivent. »²⁴⁶ D'autres auteurs remarquables tels que Pierre Lombard et Gervais de Tilbury ont pérennisé cette idée selon laquelle le Paradis Terrestre se situerait en Orient. Rejoignant la tradition grecque, Pierre Lombard considérait que le Paradis Terrestre était devenu « hors d'atteinte à cause de son altitude et en raison des terres ou des mers qui s'interposent entre lui et nous. »²⁴⁷ Gervais de Tilbury quant à lui décrit le Paradis Terrestre « comme un lieu d'aménité, mais entouré par un mur de feu qui monte jusqu'au ciel. »²⁴⁸ En son milieu se trouvait selon lui, « l'arbre de vie et la source qui se [séparait] en quatre fleuves disparaissant sous terre »²⁴⁹ et à l'extérieur de ce dernier, s'étendait « un désert rempli de serpents et de bêtes féroces. »²⁵⁰ Saint Thomas d'Aquin s'inspira lui aussi d'Isidore de Séville. La question 102 de sa somme théologique est consacrée au « lieu du Paradis Terrestre ». Comme Isidore, il situe le paradis en Orient.²⁵¹

Rédigé en 1265, en langue d'oïl, *Li Livres dou Tresor* de Brunetto Latini précise que le paradis se trouve en Inde :

« En Inde est Paradis terrestre, où il a de tutes manieres de fust d'arbres et de pomes et de fruiz qui soient en terre ; et si i est li arbres de vie que Diex vea au premier home ; et si n'i fait ne froit ne chaut mais que par raison et par atemprance ; et le milieu est la fontaine naissent les III fluns que vos avés oï : c'est Phison, Gion, Tigris et Eufrates. Et sachiez que

²⁴⁶ Jean Delumeau, *op.cit.*, p 67.

²⁴⁷ *Cit.*, in, *id.*

²⁴⁸ *Cit.*, in, *ibid.*, pp. 67-68.

²⁴⁹ *Ibid.*, p 68.

²⁵⁰ *Id.*

²⁵¹ *Ibid.*, p 70.

après le pechié dou premier home, cist leus fu clos à tous
autres. »²⁵²

Outre ce que l'on savait sur le prétendu Paradis Terrestre, Brunetto Latini rajoute ici un point essentiel de l'image qu'avaient de l'Inde les Portugais avant leur premier voyage en Inde : il s'agit justement de la localisation du Paradis Terrestre en Inde.

Au XIV^e siècle, Jean de Hesse va jusqu'à déclarer avoir vu de ses yeux le Paradis Terrestre lors d'un voyage en Extrême-Orient.²⁵³ Son témoignage a apporté un gage d'authenticité à l'idée d'une localisation orientale du Paradis Terrestre. Avant lui, le paradis n'existait que dans la tradition livresque, mais désormais il existait un témoin oculaire à cette merveille. Comment alors remettre en question son existence ? Le peuple du Moyen-âge que l'on sait très crédule, n'avait pas besoin de grandes démonstrations ou même de preuves pour croire à ce témoignage. Fables et vérités étaient en effet à cette époque difficilement différenciables.

Toujours au XIV^e siècle, sont rédigés les *Voyages de Mandeville* qui sont une relation d'un soi-disant voyage effectué en Inde et en Chine.²⁵⁴ Bien qu'étant le récit d'un voyage fictif, les *Voyages* ont contribué à l'image de l'Orient en Occident. Cet ouvrage est d'autant plus intéressant qu'il rassemble les notions géographiques couramment acceptées en son temps. Sur le Paradis Terrestre, Jean de Mandeville nous dit :

« [Le Paradis Terrestre] est en Orient au commencement de la terre. [...] [Il] est, dit-on, la plus haute terre du monde ; elle est si haute qu'elle touche presque le cercle de la lune, par lequel la lune fait son tour. Elle est si haute que le fleuve de Noé n'a pu l'atteindre alors qu'il recouvrit toute la terre du monde tout autour, dessus et dessous, sauf le paradis. Le paradis est tout enclos d'un mur [...] il n'y a que une entrée, qui est fermée par un feu ardent, de sorte qu'aucun homme mortel ne peut y entrer. Au plus haut lieu de la terre du Paradis, juste au milieu, est la fontaine d'où jaillissent les

²⁵² Cité par Jean Delumeau, *op.cit.*, p 73.

²⁵³ *Ibid.*, p 74.

²⁵⁴ *Ibid.*, p 75.

quatre fleuves, qui courent par diverses terres. [...] Et on dit par delà que toutes les rivières et les eaux douces du monde prennent leur naissance de cette fontaine du Paradis et que toutes viennent et sortent de cette fontaine. »²⁵⁵

Jean de Mandeville n'apporte pas dans sa relation de grandes nouveautés sur le Paradis Terrestre, mais l'énorme succès que ses *Voyages* ont connu, montrent que cette image du Paradis Terrestre en Orient, source de tous les grands fleuves et inaccessible du fait d'un mur de flammes, a été largement diffusée. Il semble que cet ouvrage ait fait partie de la bibliothèque personnelle de Christophe Colomb.²⁵⁶

La compilation portugaise intitulée *Orto do esposo*²⁵⁷, datant de la fin du XIV^e siècle, ou du début du XV^e siècle, mentionne elle aussi l'existence d'un paradis terrestre en Orient. Elle évoque « l'égalité et la douceur du climat, l'abondance de tous biens, la générosité du sol, l'absence de corruption qui caractérisent le Paradis Terrestre. »²⁵⁸ On peut se demander si Vasco de Gama et les autres portugais qui ont initié l'aventure portugaise en Orient à la fin du XV^e siècle, avaient connaissance de cet ouvrage. Il est quoi qu'il en soit fort probable que ces derniers aient eux aussi été contaminés par cette croyance commune en un paradis oriental en Occident.

On retrouve enfin dans *l'Ymago Mundi* de Pierre d'Ailly, que Christophe Colomb possédait aussi, cette idée d'un paradis terrestre en Orient :

« Il y a une fontaine dans le paradis terrestre qui arrose le jardin des délices et qui se répand par quatre fleuves. Le paradis terrestre au dire d'Isidore, de Jean Damascène, de Bède, de Strabon et du maître des Histoires est un lieu agréable, situé dans certaines régions de l'Orient à une longue distance par terre et par mer de notre monde habité. [...] Les eaux qui descendent de cette montagne très élevée forment un très grand lac ; on dit que la chute de fait un tel

²⁵⁵ Cit, in, Jean de Mandeville, *Voyage autour de la terre*, Les belles lettres, Paris, 1993, pp. 227-228.

²⁵⁶ Sur la diffusion du récit de Mandeville, voir Jean Delumeau, *op. cit.*, p 76.

²⁵⁷ En français, le « Jardin de l'époux ».

²⁵⁸ Cité par Jean Delumeau, *op.cit.*, p 78.

bruit que les habitants de la région naissent sourds, car le vacarme est tel qu'il détruit le sens de l'ouïe chez les petits enfants. [...] De ce lac comme d'une source principale découlent, croit-on, les quatre fleuves du paradis : le Pishôn, c'est-à-dire le Gange, le Guihôn qui n'est autre que le Nil, le Tigre et l'Euphrate, bien que pourtant leurs sources paraissent se trouver en divers lieux. »²⁵⁹

On peut s'étonner de voir que cette idée de paradis terrestre ait connu une adhésion aussi importante et surtout aussi durable. Il ne faut pas oublier que l'homme du Moyen-âge croyait tout, « sans discernement, sans distinguer entre une opinion et un article de foi. »²⁶⁰ La cartographie médiévale reflétait bien sûr ces croyances et constitue une preuve de l'extrême diffusion du mythe de la localisation orientale du Paradis Terrestre.

Au Moyen-âge, on appelait les représentations graphiques du monde des mappemondes. Parmi elles, nous retrouvons la mappemonde de Cosmas Indicopleustès²⁶¹. Dans cette dernière, l'œcoumène représentée a une forme rectangulaire et est entièrement entourée par l'océan. Au-delà de l'océan, un autre rectangle à l'est représente la terre où se trouve le Paradis Terrestre et d'où sortent les quatre grands fleuves qui, passant sous la mer, réapparaissent ensuite dans notre monde habité.²⁶² Mais ce n'est pas la seule mappemonde à représenter le Paradis Terrestre. C'est le cas également de celles qui illustrent les textes d'Isidore de Séville. On les appelle des mappemondes T dans O, car elles représentent « une terre plate, une sorte de galette, entourée d'un anneau océanique (le " O ") et coupée en trois par un diamètre horizontal et un rayon vertical en bas, ces deux traits formant le " T " ».²⁶³ Les trois parties du monde que cette représentation sous-entend font référence aux trois fils de Noé. La Genèse nous dit qu'après le Déluge, les fils de Noé et leurs familles étaient partis chacun dans une direction différente, dans le but de

²⁵⁹ Cité par Jean Delumeau, *id.*

²⁶⁰ Alexandre Cioranescu, cité par Jean Delumeau, *ibid.*, p80.

²⁶¹ Cf., Carte n°1, in Jean Delumeau, *ibid.*, p 63.

²⁶² Cf., *ibid.*, p 81.

²⁶³ *Cit. in*, Christian Grataloup, *L'invention des continents*, Larousse, Paris, 2009, p 33.

repeupler la Terre. Japhet serait parti vers le Nord-Ouest, c'est-à-dire vers l'Europe, Cham vers le Sud-Ouest, c'est-à-dire la Lybie et Sem vers l'Orient, autrement dit vers l'Asie. C'est pour cette raison que Christian Grataloup caractérise les Mappemondes T dans O de « mise en forme géographique du texte sacré. »²⁶⁴ Il n'est donc pas étonnant que l'on retrouve dans une de ces mappemondes de type T dans O, à l'emplacement de l'Est, le Paradis Terrestre évoqué par la Genèse.²⁶⁵ Dans cette mappemonde qui accompagnait une des copies des *Étymologies* d'Isidore de Séville, le paradis est situé en Oriens et de ce dernier partent les quatre fleuves bibliques.²⁶⁶ Certaines mappemondes montrent même à l'Extrême Est, les deux personnages d'Adam et Ève que l'on reconnaît facilement grâce à leur nudité et au serpent qui les accompagne.²⁶⁷ C'est le cas par exemple de la mappemonde d'Ebstorf (ca.1235)²⁶⁸. Cette mappemonde qui a été détruite pendant la Seconde Guerre Mondiale, représentait le monde comme le corps du Christ. La tête se situait près du Paradis, les pieds à l'ouest²⁶⁹ et les mains au Nord et au Sud. C'est également le cas de la mappemonde de 787 qui accompagne un commentaire de l'Apocalypse, qui est dédié à Euthérus, évêque d'Osma et dont le British Museum possède une copie. Au sommet de cette représentation, on retrouve en effet une vignette dans laquelle figurent Adam et Ève, l'arbre de la connaissance et le serpent.²⁷⁰

²⁶⁴ *Ibid.*, p 37.

²⁶⁵ Cf., J.B Harley and David Woodward, *op.cit.*, vol. I, p 302. «Two major works of Isidore provide most of the maps in the schematic T-O category. Isidore of Seville was of of the foremost encyclopedists and historians in the early Middle Age. [...] A further development, dating from at least the thirteenth century, was the addition of a representation of paradise and its four rivers in a rectangle. »

²⁶⁶ Cf., “World Map From Tenth Century Ms. Copy of Isidore’s Etymologiae” (Academia de la Historia, Madrid), in George H. T. Kimble, *Geography in the Middle Ages*, Methuen, London, 1938, p 24.

²⁶⁷ Cf., Christian Grataloup, *ibid.*, p 42.

²⁶⁸ Voir J.B Harley and David Woodward, *op.cit.*, p 310. Pour le détail de la figure du Christ en Orient, voir l'illustration 18.2, *id.*, p 291. Voir aussi *Les Indes Merveilleuses, l'ouverture du monde au XVI^e siècle* [exposition], Chapelle de la Sorbonne, 5 mars-15 mai 1993 / [organisée par la] Bibliothèque nationale [et la] Chancellerie des Universités de Paris ; [commissaires Mireille Pastoureau, Hervé Grandsart], 1933.

²⁶⁹ Notons qu'à cette époque, les cartes n'étaient pas orientées comme aujourd'hui. Le Nord était à gauche et le Sud à droite. L'Orient qui était considéré comme la terre du Paradis Terrestre était la référence (d'où le terme *orienter*) et se situait donc en haut, l'ouest était par conséquent en bas. Cf., Christian Grataloup, *op.cit.*, p 41.

²⁷⁰ Cf., Jean Delumeau, *ibid.*, p 82. Voir la carte n°2, p 83.

Ces mappemondes ont été présentes jusqu'au XIV^e siècle. Mais avec les voyages de Marco Polo, Jean du Plan Carpin et de Guillaume Rubrouk²⁷¹, et la multiplication des informations géographiques découlant de ces voyages, elles ont progressivement laissé la place à des cartes plus empiriques, les portulans²⁷². Pourtant la croyance en un paradis terrestre ne s'est pas affaiblie. Jean de Hesse a même affirmé qu'il l'avait vu de loin en Extrême-Orient et Jean de Marignolli a quant à lui affirmé que le sommet d'Adam²⁷³ n'était qu'à 40 miles²⁷⁴ du paradis et que les beaux jours, il était possible d'y entendre tomber l'eau du fleuve qui irriguait le jardin d'Éden²⁷⁵. Dans la mappemonde de la cathédrale d'Hereford (ca.1285), nous retrouvons encore l'influence d'Isidore de Séville. Le Paradis Terrestre y est représenté comme une île circulaire. Dans sa représentation du paradis on retrouve l'arbre de la connaissance autour duquel s'enroule le serpent, ainsi que les quatre fleuves bibliques qui partent de cet arbre. Quant à Adam et Ève on les voit manger le fruit défendu²⁷⁶.

Cette croyance en l'existence d'un paradis terrestre en Orient existait encore à la veille des Grandes Découvertes de la fin du XV^e siècle. Dans une mappemonde de la Bibliothèque vaticane datant du début du XV^e siècle et publiée par le Vicomte de Santarem, un Hortus deliciarum est indiqué à l'extrémité orientale de l'Inde. Ce dernier est séparé du reste de la terre par un mur de feu. On y retrouve également Adam et Ève séparés cette fois-ci par un ange. Quant aux fleuves sacrés, seul le Gange sort du jardin.²⁷⁷ Même constat dans la carte du vénitien Andrea Bianco (1436), qui continue de placer l'Est en haut et à l'Est le Paradis Terrestre duquel coulent les quatre fleuves.²⁷⁸ Mais à

²⁷¹ Pour en savoir plus sur les voyages de Jean Plan du Carpin et Guillaume de Rubrouck, voir Michel Mollat, *Grands voyages et connaissance du monde du milieu du XIII^e siècle à la fin du XV^e*, Centre de documentation universitaire de la Sorbonne, Paris, 1966.

²⁷² Cf., Christian Grataloup, *op.cit.*, p 46.

²⁷³ Le sommet d'Adam est la montagne où se situerait selon Marco Polo le tombeau d'Adam.

²⁷⁴ Environ 65 kms.

²⁷⁵ Cf., George H. T. Kimble, *op.cit.*, p 184.

²⁷⁶ Cf., Jean Delumeau, *op.cit.*, pp. 85-89. Voir illus. 7, p 89.

²⁷⁷ *Ibid.*, p 90.

cette même époque, les problèmes cartographiques posés par l'hypothèse d'une terre plate poussèrent à la recherche d'une nouvelle conception du monde. C'est ainsi que l'on redécouvrit la théorie de la rotondité de la terre de Ptolémée.²⁷⁹ La redécouverte de la cosmographie de Ptolémée eut pour conséquence une laïcisation des cartes. Ces dernières ne situant plus l'Est en haut et ne faisant plus référence à l'histoire sainte. On assista alors à la disparition des cartes du Paradis Terrestre.

La croyance en l'existence d'un paradis terrestre a peu à peu laissé place à une autre croyance, celle de l'existence en Orient d'un royaume chrétien aussi riche que puissant. La légende disait que ce royaume était gouverné par un mystérieux souverain, le Prêtre Jean. Reformulation mythique du mythe du Paradis Terrestre, le mythe du Prêtre Jean a donné suite à la tradition mythique de l'âge d'or. C'est de ce mythe que nous allons parler à présent.

1.3.3 L'Inde une terre de chrétiens

Au fur et à mesure de la rencontre avec l'Orient, l'homme médiéval a dû se rendre à l'évidence qu'il ne trouverait pas en Orient les merveilles décrites par les auteurs classiques. Certaines de ces merveilles continuèrent d'être diffusées, il tenta de rattacher ses croyances et ses rêves à des mythes plus vraisemblables. Les mythes associés à l'Orient vont donc évoluer et prendre d'autres formes. La chrétienté médiévale, alors en pleine lutte contre les infidèles, va ainsi commencer à rêver d'une réunification entre l'Église chrétienne et les royaumes catholiques qu'elle pensait exister en Orient. Elle croyait en effet en l'existence de communautés chrétiennes asiatiques qui seraient les descendantes des premières communautés évangélisées par les apôtres. Saint Mathieu aurait converti l'Inde méridionale, Saint Barthelemy l'Inde supérieure et surtout Saint Thomas l'Inde inférieure. Saint Thomas aurait en effet atteint les côtes du Malabar et de Coromandel et aurait créé une communauté chrétienne à Madras, endroit où serait son tombeau. La quête du tombeau de Saint Thomas donna un espoir de plus aux chrétiens

²⁷⁸ *Ibid.*, p 93. Voir illus. 10, p 94

²⁷⁹ *Ibid.*, p 93.

médiévaux qui pensaient qu'au bord de l'océan Indien, une Chrétienté perdue attendait leurs frères d'Occident. À cette idée d'une évangélisation de l'Inde par les apôtres, s'ajoute l'idée que les Rois Mages qui, selon la Bible, seraient venus accueillir l'enfant Jésus les bras chargés de présents, venaient d'un Orient fabuleux par ses richesses, ses habitants, sa faune et sa flore. De ces croyances est né le fameux mythe du Prêtre Jean, auquel la découverte de communautés nestoriennes²⁸⁰ en Orient donna une ombre de réalité.²⁸¹

L'origine du mythe du Prêtre Jean, qui était omniprésent dans les esprits de cette époque, remonte à une mystérieuse lettre médiévale, datant de la seconde moitié du XII^e siècle et dans laquelle l'auteur, un certain Presbyter Johannes, conviait l'empereur byzantin Manuel Comnène à venir découvrir son royaume merveilleux.²⁸² Dans cette lettre, dont nous ne connaissons pas l'original mais seulement des versions, le Prêtre Jean se présentait comme étant le souverain le plus puissant du monde. Il disait être le suzerain de dizaines de rois et prétendait que son royaume était riche en pierres précieuses, or, argent et poivre, et qu'il recouvrait les «trois Indes». Autre particularité de son royaume, il était traversé par un fleuve qui naissait dans le Paradis Terrestre. Cette particularité explique en partie la fascination suscitée par cette lettre qui garantissait l'existence d'un paradis terrestre. Le nombre de traductions de la lettre, en différentes langues vernaculaires, au cours du XIII^e siècle, témoigne du grand intérêt qui fut porté à ce document. La popularité de ce souverain des Indes se prolongea aux XIV^e et XV^e siècles, puis s'atténua progressivement au XVI^e siècle, en même temps que les chances de trouver son royaume s'amenuisèrent.²⁸³

²⁸⁰ Ces communautés nestoriennes ont réellement existé. Nestorius (V^e s.) ayant été condamné pour hérésie, ses disciples se sont répandus en Asie. Voir infra 2.2.1 Le rêve d'unification des chrétiens d'Orient et d'Occident, p124.

²⁸¹ Cf., Jacques Le Goff, *L'Occident médiéval...*, *op.cit.*, pp.282-283 et Jean Delumeau, *op.cit.*, p 100.

²⁸² Pour plus de précisions sur l'origine de cette légende, voir Jacqueline Pirenne, *La légende du Prêtre Jean*, Presses Universitaires de Strasbourg, 1992.

²⁸³ Cf., István Bejczy, *La lettre du Prêtre Jean: une utopie médiévale*, Imago, Paris, 2001.

Derrière ce rêve d'une réunification entre les Chrétiens d'Orient et d'Occident se cachait un but bien plus prestigieux encore et qui explique l'engouement pour cette légende. Trouver la voie d'accès au Royaume du Prêtre Jean revenait à trouver celle du Paradis Terrestre. En effet, tout portait à croire que le Royaume du Prêtre Jean se trouvait à proximité de ce dernier car en plus de posséder certains attributs paradisiaques, il était dit qu'un fleuve venant du paradis le traversait. Le Paradis Terrestre était inaccessible mais cela n'empêchait pas l'existence de « terres bénies qui conservaient, pour des raisons de proximité ou d'insularité, plusieurs attraits et privilèges du jardin d'Eden. »²⁸⁴ La localisation de ce royaume posait problème, car en plus d'englober une large portion de l'œcoumène, les "trois Indes" n'étaient pas un concept géographique bien délimité. Aussi, plusieurs mappemondes plaçaient ce royaume en Asie, mais il était le plus souvent localisé en Afrique, où était localisée la « troisième Inde » qui comprenait l'Abyssinie et l'Éthiopie.²⁸⁵ Cela explique que les Portugais aient continué de l'appeler le Preste João das Índias²⁸⁶, même après l'ambassade de Francisco Álvares en Abyssinie.

De la lettre du Prêtre Jean, il existe plusieurs versions mais Manuel João Ramos, dans ses *Ensaio de Mitologia Cristã*²⁸⁷, considère que malgré les différences existant entre les diverses versions de cette lettre, il est possible d'en dégager un modèle général. En effet, dans tous les cas, l'auteur de la lettre commence par se présenter comme le Prêtre Jean, le roi des rois, empereur chrétien des Indes. Puis il présente ses salutations à son destinataire²⁸⁸ et le convie à venir visiter son royaume extraordinairement riche et puissant et même à faire partie de sa cour où se réunissent soixante-douze rois qui lui sont tributaires. Il dit avoir des richesses et un pouvoir supérieurs à tous les rois du monde. Il rajoute qu'il est disposé à combattre les ennemis de la Croix et à voyager jusqu'au Saint Sépulcre afin d'y glorifier le nom de Jésus. Sa domination s'étend des trois Indes et à tous

²⁸⁴ *Cit.*, in Jean Delumeau, *op. cit.*, p 99.

²⁸⁵ Sur la localisation du Royaume du Prêtre Jean, voir Jean Delumeau, *op. cit.*, pp.121-130.

²⁸⁶ Le Prêtre Jean des Indes.

²⁸⁷ Manuel João Ramos, *Ensaio de mitologia cristã : o Preste João e a reversibilidade simbólica*, Assírio e Alvim, Lisboa, 1997.

²⁸⁸ Le destinataire varie selon les versions.

les territoires se situant entre l'Extrême-Orient et la Tour de Babel. Son royaume regorge d'animaux, on y trouve des éléphants, des dromadaires, des lions et des créatures merveilleuses, comme les griffons, les pygmées et les cyclopes. Plusieurs indices prouvent que ce royaume se situe à proximité du Paradis Terrestre. Tout d'abord aucune créature associée au diable, comme les serpents ou les scorpions, ne peut y vivre. De plus, il est baigné par un fleuve chargé de pierres précieuses qui sort du Paradis. Il parle également d'une fontaine de Jouvence, d'une forêt de poivrier gardée par des serpents, de pierres magiques qui permettent une meilleure vision ou rendent invisibles ceux qui les utilisent et d'autres merveilles comme une mer de sable, un fleuve de sable infranchissable certains jours de la semaine, des tribus perdus d'Israël, des salamandres qui vivent à l'intérieur d'une montagne qui fabriquent une soie incombustible qui est utilisée pour fabriquer les vêtements du Prêtre Jean qui sont purifiés par le feu. Dans son royaume il n'y a ni pas de vices, comme le vol et l'avarice, il n'y a pas non plus de pauvreté ou de différences sociales, il n'y a pas d'adultère et les menteurs sont exilés. Il parle aussi de son armée, qui est toujours précédée par treize croix d'or et de pierres précieuses. Puis il décrit son palais, couvert d'or et de pierres précieuses. Il explique finalement pourquoi il a choisi le titre qu'il porte et termine sa lettre en réaffirmant la puissance et l'immensité de son empire.²⁸⁹

Mythe géographique médiéval, le mythe du Prêtre Jean, esquisse un espace imaginaire aux allures de paradis terrestre. Tout comme le mythe du Paradis Terrestre, ce mythe renvoie au mythe, immémorial et quasi-archétypique car profondément universel, de l'Âge d'or. Il suit donc la logique mythique – ou mythologisme – de l'éternel retour, auquel Mircea Eliade a consacré une étude fondatrice²⁹⁰. Gilbert Durand et Chaoying Sun ont dégagé du mythe de l'Âge d'or cinq mythèmes. Le premier se réfère à une royauté passée et perdue, c'est le mythème de la nostalgie. Le second, c'est le mythème du "roi caché". Le troisième, c'est le mythème de la "Terre Promise", son royaume étant l'archétype de la Cité Heureuse, riche et sainte. Le quatrième mythème c'est celui du retour rendu possible par une subversion du temps. Enfin, le dernier mythème du mythe

²⁸⁹ Nous avons repris ici le modèle élaboré par Manuel João Ramos.

²⁹⁰ Mircea Eliade, *Le mythe de l'éternel retour : archétypes et répétition*, Gallimard, Paris, 1985.

de l'âge d'or est celui de l'initiation, procédure nécessaire du retour de l'Âge d'or, qui nécessite une ascèse opérative, de type héroïque ou alchimique.²⁹¹

Le mythe du Prêtre Jean, qui est le mythe-clef de l'imaginaire des Découvertes portugaises, étant une reformulation du mythe de l'Âge d'or, nous pouvons retrouver en lui chacun de ces myèmes. On retrouve dans ce mythe, tout d'abord, la nostalgie d'un royaume merveilleux qui recouvrait les "trois Indes", le Royaume du Prêtre Jean. On y trouve également un souverain caché dont on a du mal à trouver le royaume, ce dernier constituant une sorte de Terre Promise, aux allures de paradis terrestre. Notons l'usage de symboles propres au Paradis Terrestre, tels que le lait et le miel, le fleuve Indus, les fontaines à saveurs²⁹², qui induisent cette volonté de retour au bonheur primordial. On y retrouve enfin un héros, le Prêtre Jean, qui étant le suzerain le plus puissant du monde, allait permettre la concrétisation de ce retour.

Mais comme il advient avec tous les mythes géographiques, l'évolution de la connaissance de la réalité et en l'occurrence de la réalité orientale a contribué à l'érosion progressive du mythe du Prêtre Jean. Le rêve chrétien s'est peu à peu désacralisé et la confrontation avec l'Orient a permis le retour au mythe initial de l'âge d'or que les grandes religions monothéistes s'étaient réapproprié. Le Paradis Terrestre indien, dont le Royaume du Prêtre Jean n'est finalement qu'un avatar, s'est transformé peu à peu en un monde primitif de l'Âge d'or, un monde où règnent l'innocence, la justice, l'abondance et le bonheur. Le Livre des Merveilles de Marco Polo témoigne de ce changement. Dans les pages de ce dernier, le royaume du Prêtre Jean n'est plus qu'un sujet marginal qui s'efface devant la magnificence d'un Orient riche et prospère.

²⁹¹ Cf., Gilbert Durand, "Tradição da Idade de Ouro e Criatividades portuguesas," in *Imagens e reflexos do imaginario português*, Hugin, Lisboa, 1997 et Chaoying Sun, "L'âge d'or, du Tibre au Fleuve jaune", in Danièle Chauvin (dir.), *L'imaginaire des âges de la vie*, ELLUG, Grenoble, 1996.

²⁹² Nous nous basons sur la version de la lettre du Prêtre Jean éditée par István Bejczy, dans *La lettre du Prêtre Jean: une utopie médiévale*, op.cit., pp. 179-191. Il s'agit de la version latine selon l'interpolation C de l'édition de Friedrich Zarncke.

1.3.4 L'Orient, terre d'abondance et de richesses merveilleuses

À la fin du Moyen-âge, les encyclopédies étaient d'importantes sources d'informations sur l'Orient. Mêlant merveilles et informations avérées, elles concentraient alors la somme des connaissances sur l'Orient, que celles-ci soient vraies ou mythiques. Mais pendant le bas Moyen-âge, les voyages de commerçants en quête d'épices et qui profitèrent de la *pax mongolica*, alimentèrent une nouvelle source de connaissance sur les pays orientaux qu'ils avaient parcourus.²⁹³ Résultant d'un contact direct avec ces pays, ces récits de voyage transmettaient des informations plus dignes de confiance, sans pour autant renoncer définitivement à la fabulation. Le voyage du vénitien Marco Polo en est un exemple et témoigne de la difficulté qu'avaient les voyageurs occidentaux du Moyen-âge de se détacher de leur imaginaire emprunt des légendes et des merveilles transmises par les Grecs. Le succès de ces relations fut à l'origine d'un courant d'œuvres fictives et même de faux récits de voyages. C'est le cas du récit de voyage de Jean de Mandeville. Celui-ci inventa de toutes pièces son *Voyage autour de la Terre*, à l'aide de récits authentiques.²⁹⁴

Marco Polo est le premier de ces voyageurs auquel nous allons nous intéresser. Commerçant lui-même et issu d'une famille de commerçants vénitiens, Marco Polo a été touché depuis son plus jeune âge par l'exotisme oriental. En effet, Venise qui profitait alors d'une alliance avec les Mongols s'était octroyé une place de choix dans le commerce de l'Empire latin avec l'Orient. Accompagné de ses deux frères Nicolo et Mafeo ils prirent la route pour la Chine au printemps 1272.²⁹⁵ Ils y restèrent seize années. À son

²⁹³ Sur les voyages du Moyen-âge, voir Arthur Percival Newton, *Travel and travellers of the Middle Ages*, Kegan Paul, London/New York/Bahrain, 2004.

²⁹⁴ Cf., Jean Richard, *La vogue de l'Orient dans la littérature occidentale du moyen âge*, Mélanges offerts à René Crozet, Poitiers, 1966, p 560.

²⁹⁵ « Marco Polo possédait une maison de commerce à Constantinople et une antenne à Soudak qui était alors l'aboutissement de la route des fourrures. Avant leur voyage ses deux frères s'étaient décidés à prendre en charge la succursale de Soudak. Puis les deux frères débutèrent leur voyage par la capitale du prince Berké, premier prince de la lignée de Gengis à embrasser l'islamisme. Les guerres qui régnaient alors entre Berké et Hulagu, mais aussi la reprise de Constantinople par l'empereur byzantin Michel Paléologue, les poussèrent à poursuivre leur voyage vers l'Est et à s'établir à Boukhara, une des étapes de la route de la soie. De là, les Polo s'embarquèrent finalement pour la Chine où ils séjournèrent pendant l'été de 1266. Koubilai, souverain de la Chine, les ayant chargés de transmettre une lettre au pape, ils repartirent pour

retour et alors qu'il était emprisonné dans une prison de Gênes, il dictera ses mémoires à Rustichello de Pise, son compagnon d'infortune. Largement diffusé ce *Livre des Merveilles* fut d'abord accueilli avec scepticisme. Habités à une géographie merveilleuse, les lecteurs furent d'abord scandalisés par les innovations que ce dernier apportait à la connaissance de l'Orient.

Les éléments légendaires y restent marginaux, mais ils continuent d'exister.²⁹⁶ Il relate des récits de miracles nestoriens, parle aussi du Prêtre Jean, de Gog et Magog ou du tombeau de Saint Thomas, ou même de la légende de l'Arbre seul-Arbre sec.²⁹⁷ Il est intéressant de voir ici la permanence du mythe du Prêtre Jean dont nous avons parlé au chapitre précédent. Pour Marco Polo, le Prêtre Jean se confond selon lui avec Uncan, souverain nestorien d'une tribu turco-mongole de Mongolie.²⁹⁸ Il parle du différend qui aurait opposé ce dernier à Gengis Khan, empereur tartare qui aurait fait l'affront au Prêtre Jean de lui demander sa fille pour femme. S'ensuivit un terrible affrontement, chaque partie voulant venger son honneur. Pour ce qui est des légendes médiévales, Marco Polo parle de l'existence d'hommes à queue à Sumatra²⁹⁹, ou d'hommes à tête de chien aux îles Nicobar³⁰⁰ mais aussi de l'éternel royaume des femmes du sud de l'Arabie.³⁰¹

Stéphane Yerasimos parle de la mort d'un certain merveilleux et de la naissance d'un autre merveilleux basé non plus sur la légende mais sur la réalité. Il rajoute que « deux siècles après Marco Polo on ne parlera presque plus de l'Arbre Sec, du Prêtre Jean

Rome, où ils arrivèrent en 1969. Au printemps 1272, c'est tous les trois que les Polo reprendront la route pour la Chine. » Cf., Stéphane Yerasimos, « Introduction », in Marco Polo, *Le devisement du monde*, Éditions La Découverte, 2004, pp.5-13.

²⁹⁶ Cf., *ibid.*, pp. 13-14.

²⁹⁷ Cf., *ibid.*, pp. 16-19

²⁹⁸ Marco Polo se réfère au Prêtre Jean, dans les chapitres LXIV, LXV, LXVI, LXVII et LXVIII, Tome I, pp.155-162 dans l'édition que nous avons utilisée. Sur la confusion de Marco Polo entre le Prêtre Jean et le nestorien Ong-khan, voir note 181, p 156. Il fera encore mention du Prêtre Jean, au sujet d'un autre différend qui l'a opposé au Roi d'Or, voir Tome II, ca. CIX-CX, pp. 279-284.

²⁹⁹ Cf., *ibid.*, p 419.

³⁰⁰ Cf., *ibid.*, p 422.

³⁰¹ Cf., *ibid.*, p 474.

ou de Gog Magog, mais on parlera de l'Or de Cipingu et des trésors de l'Orient révélés par son livre. »³⁰² Et c'est en cela que le livre de Marco Polo est fondamental dans l'histoire de la connaissance de l'Orient, car c'est le premier qui fera entrer sur la scène imaginaire orientale des merveilles bien réelles et qui ne cesseront de fasciner tous les Occidentaux qui parcourront par la suite les terres orientales.

Parmi les merveilles de la Chine, Marco Polo admire particulièrement la grande solidarité du Grand Khan. En effet, Marco Polo nous dit que « le Grand Sire aide et assiste ses hommes. »³⁰³ Il rapporte que :

« [...] chaque année, le Grand Sire, [...] envoie ses fidèles messagers et inspecteurs par toutes ses terres, et royaumes et provinces, pour savoir si ses hommes ont subi dommage dans leurs grains, soit par mauvais temps, soit par sauterelles, chenilles ou autre plaie. Et s'il trouve que des gens ont eu dommages et n'ont point de grain, il leur fait remettre l'impôt qu'ils devaient donner cette année, et souvent leur fait donner du grain de ses propres greniers autant qu'il leur en faut, pour qu'ils aient à semer et à manger cette année. Et c'est bien grande bonté de la part du Seigneur ! »³⁰⁴

Toujours en ce qui concerne la solidarité du Grand Khan, Marco Polo nous parle des réserves de grains faites par le Grand Sire en prévision des périodes de disette :

« Et entendez donc bien qu'il fait réserves publiques de tous grains, froment, orge, millet, panic et riz et autres grains, et qu'il les amasse en grandissime abondance. [...] en cette manière s'arrange le Grand Sire pour que ses hommes ne puissent souffrir grosse famine, et ainsi fait faire cela en tous les pays de sa seigneurie. »³⁰⁵

³⁰² *Cit.in*, Stéphane Yerosimos, *op.cit.*, p 31.

³⁰³ Marco Polo, *op.cit.*, ca.C, p 258.

³⁰⁴ *Cit. in, ibid.*, p 257.

³⁰⁵ *Cit. in, ibid.*, ca.CIV., pp. 260-261

Le Grand Khan fait preuve de la même solidarité pour les troupeaux, « s'il trouve en quelque province un homme dont les bêtes soient mortes d'épidémie ou de peste, ou encore du froid, il lui fait donner de ses propres bêtes [...] et ne lui réclame point d'impôt. »³⁰⁶

Outre la solidarité, le Grand Khan peut s'enorgueillir de sa grande charité. En effet, Marco Polo nous dit qu'il fait « grande charité aux pauvres gens qui sont en la ville de Cambaluc et que c'est une autre œuvre qui n'est point de peu prix. »³⁰⁷ Il rajoute que « le Grand Sire leur fait donner de ses greniers du froment et d'autres grains pour que chacun ait de quoi manger toute l'année. »³⁰⁸ Il fait même faire des « habits [...] qu'il fait donner aux susdites familles de pauvres gens, selon ce qu'il leur faut pour l'hiver et l'été. »³⁰⁹

En ce qui concerne le peuple chinois, Marco Polo nous dit qu'ils sont :

« [...] plus que tous les autres, ornés de belles et bonnes manières, car ils sont toujours appliqués à l'étude et aux exercices savants. Ils parlent gracieusement et en bel ordre avec un visage avenant et souriant. Ils se conduisent à table avec dignité et propreté ; et de même en tout autre chose. Ils ont fort respect pour leur père et leur mère. »³¹⁰

Il est ici intéressant de voir apparaître dans le texte de Marco Polo des topoï que nous retrouverons trois siècles plus tard dans les récits de voyageurs portugais ayant eux aussi parcouru la Chine. Cette admiration devant la solidarité, la charité, la propreté des Chinois nous la retrouverons dans ces récits du XVI^e siècle.

Sa description des provinces chinoises qu'il a parcourues est elle aussi empreinte d'admiration. Il nous parle à plusieurs reprises de « beaux arbres », et de « belles

³⁰⁶ *Cit. in, id.*

³⁰⁷ *Cit. in, ibid.*, ca.CV., p 261.

³⁰⁸ *Cit. in, id.*

³⁰⁹ *Cit. in, ibid.*, p 262.

³¹⁰ *Cit. in, ibid.*, ca.CV., p 265.

vignes » ou encore « de beaux jardins », de « champs cultivés très prospères », de cités « belles et grandes et de beaux champs bien cultivés » où vient beaucoup de soie.³¹¹ Il nous dit aussi que les Chinois sont « très affables en raison du grand nombre de bourgs proches les uns des autres. »³¹² D'autres détails contribuent à donner de la Chine une image franchement positive. Par exemple, le fait que le Grand Khan fasse planter des arbres le long des routes, il considère que c'est « une chose très utile et belle »³¹³ ou bien du vin que boivent les gens du Catai, il considère qu'« il est meilleur à boire que nul autre et que nul homme ne peut souhaiter mieux. »³¹⁴ Il nous parle encore de cette mystérieuse pierre noire que les Chinois extraient des montagnes et qui « brûlent tout en faisant des flammes comme buches ». Celles-ci « tiennent le feu et produisent la cuisson mieux que ne le fait le bois. »³¹⁵ Il s'agit bien-sûr du charbon que les Chinois utilise depuis l'époque des Han mais que les Occidentaux ne connaissaient pas encore. Il nous parle enfin d'un pont de pierre « très beau et digne de mention »,³¹⁶ car il n'en est pas d'aussi beau dans le monde entier. Ce pont est « tout de marbre gris très bien ouvragé et fondé. »³¹⁷ Cela peut paraître anodin mais nous le verrons par la suite les ponts chinois ont continué de fasciner les étrangers, notamment les voyageurs portugais. La faune chinoise est elle aussi digne d'admiration, il nous dit qu'« il y a si grande multitude d'oiseaux que c'est merveille »³¹⁸ ou encore qu'il y a des « lions et ours et loup-cerviers, daims, chevreuils et cerfs, et grande quantité de ces bestioles qui font le musc »³¹⁹ ou bien des « couleuvres tellement démesurées que tous les hommes s'en doivent émerveiller. »³²⁰

³¹¹ *Cit.*, in, *ibid.*, Tome II, ca.CVII, p 277.

³¹² *Id.*

³¹³ *Cit. in, ibid.*, Tome I, ca.CI, p 258.

³¹⁴ *Cit. in, ibid.*, ca.CII, p 259.

³¹⁵ *Cit. in, ibid.*, ca.CIII, pp. 259-260.

³¹⁶ *Cit. in, ibid.*, ca.CVI., p 268.

³¹⁷ *Cit. in, id.*

³¹⁸ *Cit.*, in, *ibid.*, ca.CXI, p 284.

³¹⁹ *Cit.*, in, *ibid.*, ca.CXIV, pp. 287-288.

Admiratif devant bien des aspects de la civilisation chinoise, Marco Polo l'est aussi devant les richesses et le commerce de ce pays. À maintes reprises, il parle de l'abondance en soie et or des villes qu'il traverse³²¹, ainsi que de l'abondance de marchandises. Lorsqu'il décrit la noble cité de Singiu Matu, il nous dit que :

« [des] navires portent au Catai et au Mangi de si grandes marchandises que c'est merveille, et quand ils reviennent, ils sont encore chargés d'autres denrées ; voilà pourquoi c'est chose merveilleuse à voir que ces richesses qui descendent et remontent le fleuve. »³²²

Les exemples qui démontrent à quel point les cités chinoises sont prospères ne manquent pas. La cité de Pingiu est « grande et noble », de « grand commerce et industrie ».³²³ Quant à la cité de Ciugiu, elle est « très grande et très riche et de commerce et d'industrie. »³²⁴ Il va même jusqu'à dire que la province du Mangi est la « plus noble et la plus riche de tout l'Orient »³²⁵, ou que la cité de Quinsai ressemble au paradis :

« Ils ont en abondance de toutes choses qu'il faut au corps de l'homme. Et quand on est allé ces trois journées, c'est alors que l'on trouve la très nobilissime et magnifique cité qui, pour son excellence, importance et beauté est nommée Quinsai, qui veut dire en français la Cité du Ciel [...] car c'est la plus grande ville qu'on puisse trouver au monde, et l'on peut y goûter tant de plaisirs que l'homme s'imagine

³²⁰ *Cit.*, in, *ibid.*, ca.CXX, p 301.

³²¹ Par exemple, lorsqu'il parle de la province de Cuigiu. « Dans cette province, ils ont assez de soie et d'or, des marchandises de toute sorte en abondance [...] », *cit.*, in, *ibid.*, Tome II, ca. CXXXI., p 322. Ou encore de la cité de Tunfinfu, « Ils ont telle abondance de soie que c'est une merveille. », *cit.*, in, *ibid.*, ca. CXXX, p 327. De même pour la cité de Paughin : « Ils ont de la soie en grande abondance, il s'y fait assez de draps de soie et dorés de maintes façons. », *cit.*, in, *ibid.*, ca. CXLII., p 341, et bien d'autres.

³²² *Cit.*, in, *ibid.*, ca.CXXXVI, p 333.

³²³ *Cit.*, in, *ibid.*, ca.CXXXVII, p 334.

³²⁴ *Cit.*, in, *ibid.*, ca.CXXXIX.

³²⁵ *Cit.*, in, *ibid.*, ca.CXL, p 336.

être au Paradis. [...] c'est incontestablement la plus noble cité et la meilleure qui soit au monde. »³²⁶

Marco Polo s'étend longuement sur la description de cette ville de Quinsai. Il s'extasie devant les grandes places de marché où une « multitude de gens »³²⁷ se rencontre pour échanger « tout ce que vous pouvez désirer en fait de victuailles ». Il énumère tout les produits que l'on peut acheter sur ces marchés. On y trouve :

« du gibier : chevreuil, cerf, daim, lièvre, lapin ; et des oiseaux : perdrix, faisans, francolins, cailles, volailles, chapons, et tant d'oies, et tant de canards, qu'on ne saurait dire davantage. [...] Sur ces places on trouve toujours toute sorte de légumes et de fruits, par-dessus tout d'énormes poires [...] et très odorantes ; et des pêches [...] très délicates. [...] Là viennent chaque jour de l'Océan, [...] de grandes quantités de poissons. »³²⁸

Il nous parle également du quartier des courtisanes, rajoutant que ces femmes sont « habiles et expérimentées pour flatter et pour enjôler par des paroles aisées et adaptées à chaque genre de personnes »³²⁹ et que les étrangers qui « ont pris une fois leurs ébats avec elles [...] sont tellement pris par leur douceur qu'ils ne peuvent les oublier jamais »³³⁰. Plaisirs du palais et de la chair sont donc au rendez-vous dans cette ville, qui semble être une cité idéale voire paradisiaque. On retrouve dans ces villes ces hôpitaux pour les pauvres, dont nous parlera trois siècles plus tard Fernão Mendes Pinto. Enfin, d'autres aspects rendent cette cité idéale comme la salubrité de l'air, la grande quantité de ponts de cette cité qui est « toute sur l'eau »³³¹, le pavement des rues « en pierre taillées et briques cuites »³³² qui contribue à la propreté de la ville, les maisons qui sont bien bâties et

³²⁶ *Cit.*, in, *ibid*, ca.CLIII, p 355.

³²⁷ *Cit.*, in, *ibid*, p 356.

³²⁸ *Cit.*, in, *ibid*, pp. 357-358.

³²⁹ *Cit.*, in, *ibid*, p 358.

³³⁰ *Cit.*, in, *ibid*, p 359.

³³¹ *Cit.*, in, *ibid*, p 357.

³³² *Cit.*, in, *ibid*, p 364.

richement travaillées, sans parler de la douceur de vivre. Tout y est prévu pour se « donner du bon temps »³³³. Des balades sur le lac en barque ou bateau où l'on peut se réjouir de la variété et de la beauté des lieux que l'on traverse et pendant lesquelles on ne doit se soucier que des « délices du corps » et « du plaisir de festoyer de compagnie »³³⁴, aux bains artificiels qu'il considère « être les plus beaux, les meilleurs et les plus grands qui soient au monde »³³⁵ et qui permettent en plus de prendre soin de soi, de « goûter bien des délices. »³³⁶ Cette cité nous ferait presque penser au Pays de Cocagne. En effet, Quinsai est une cité où il fait bon vivre, où les habitants connaissent l'abondance alimentaire et où les merveilles font partie intégrante de la réalité.

Marco Polo consacre le second livre du *Devisement du monde* à l'Inde. Mais il commence par faire un détour par le Japon qu'il n'a connu que par ouï-dire. Pour commencer il nous dit que les gens de l'île de Cipingu³³⁷ sont « blancs, de belles manières et beaux »³³⁸. Puis il ajoute qu'ils ont « or en grandissime abondance parce qu'on en trouve outre mesure en ce pays ». Après avoir expliqué que le Japon n'avait pas d'échanges commerciaux avec l'extérieur car il disposait de tout en abondance, il répète qu'« ils ont tant d'or que c'est chose merveilleuse, [...] et qu'ils ne savent quoi en faire. »³³⁹ Il nous parle ensuite d'un « grandissime palais » qui serait couvert de « plaques d'or fin. »³⁴⁰ Ce palais serait si somptueux et riche en or que « personne dans le monde ne pourrait le racheter. »³⁴¹ Le pavage des chambres serait lui aussi d'or fin. Les autres parties du palais ainsi que les autres salles et les fenêtres seraient également ornées d'or. Il

³³³ *Cit.*, in, *ibid*, p 362.

³³⁴ *Id.*

³³⁵ *Cit.*, in, *ibid*, p 365.

³³⁶ *Id.*

³³⁷ Nom donné au Japon à cette époque.

³³⁸ *Cit.*, in, *ibid*, ca.CLX, p 397.

³³⁹ *Id.*

³⁴⁰ *Id.*

³⁴¹ *Id.*

rajoute ensuite que « ce palais est d'une richesse si démesurée, que serait trop grandissime merveille si quelqu'un en pouvait dire la valeur. »³⁴² Autre richesse du Japon dont Marco Polo nous parle : les perles. Selon lui, le Japon a des perles en grandes abondance. Ces dernières sont « rouges, belles et rondes et grosses et d'aussi grande valeur que les blanches. »³⁴³ Les Japonais ont aussi « maintes autres pierres précieuses en bonne quantité. »³⁴⁴ Puis il finit sa description en renchérissant sur le fait que « c'est une île si riche que personne n'en pourrait compter les richesses. »³⁴⁵

Cette description ne peut laisser personne indifférent. Elle a d'ailleurs fortement contribué à faire de Cipingu un des buts principaux du voyage de Christophe Colomb vers les Indes. On comprend aisément que Colomb ait pu être attiré par les merveilles de Cipingu après avoir lu la description qui en est faite dans le livre de Marco Polo. Comment ne pas s'émerveiller de toutes ses richesses et du raffinement japonais ? Comment ne pas être subjugué par l'autosuffisance de cette île, qui n'a pas besoin d'entretenir des relations commerciales avec les pays qui l'entourent tant elle possède déjà tout ?

Après avoir parlé de nombreuses autres îles, Marco Polo entame la description de l'Inde en commençant par le Malabar. Ce dernier est pour lui la province « la plus noble et la plus riche qui soit au monde. »³⁴⁶ Il considère que c'est avec Seilan³⁴⁷, une des deux provinces où l'on trouve le plus grand nombre de perles et de pierres précieuses du monde. Le roi de cette province se pare d'ailleurs des richesses dont regorge sa province. Celui-ci porte « un large collier d'or tout plein de grosses et belles perles et de pierres

³⁴² *Id.*

³⁴³ *Ibid.*, p 398.

³⁴⁴ *Id.*

³⁴⁵ *Id.*

³⁴⁶ *Cit.*, in, *ibid.*, p 424.

³⁴⁷ Actuel Sri Lanka, aussi appelé Taprobane par les Anciens.

précieuses, rubis et saphirs et émeraudes et autres si bien que le collier vaut bien un grandissime trésor. »³⁴⁸ Il porte également :

« [...] en trois endroits du bras des bracelets d'or tout pleins de pierres chérissimes et de perles très grosses et de grande valeur. [...] il porte aux jambes en trois endroits d'autres bracelets d'or tout couverts de très chers perles et pierres. [...] [et] à tous les doigts des pieds et des mains belles perles et autres pierres, si bien que c'est merveille à voir. »³⁴⁹

Mais Marco Polo ne s'arrête pas à la description du faste de la cour du Malabar. Il nous renseigne également sur plusieurs coutumes indiennes. Dans l'extrait qui suit, il parle par exemple du rituel du sâti :

« Quand un homme est mort et que son corps est en train de brûler, sa femme se jette dans le feu même et se laisse brûler avec son baron par amour pour lui, disant qu'elle veut aller avec lui en l'autre monde. Et les dames qui font ainsi sont fort louées des gens. Et vous dit très véritablement que maintes dames font ce que je vous ai conté, mais non pas toutes, et celles qui ont peur de mourir avec leur époux sont bien blâmées. »³⁵⁰

Il parle aussi de l'adoration du bœuf par les Indiens du Malabar, de leur végétarisme ou encore du fait qu'ils se lavent « tout le corps à grande eau »³⁵¹ deux fois par jour, le matin et le soir, ou bien du fait qu'ils ne mangent qu'avec la main droite, la gauche étant réservée « aux nécessités malpropres ou déplaisantes. »³⁵²

Le royaume de Coilum³⁵³ est également un royaume indien dont il parle avec beaucoup d'admiration. Outre les idolâtres, y vivent aussi des chrétiens, des sarrazins et

³⁴⁸ *Cit.*, in, *ibid.*, p 427.

³⁴⁹ *Cit.*, in, *ibid.*, p 428.

³⁵⁰ *Cit.*, in, *ibid.*, p 431.

³⁵¹ *Cit.*, in, *ibid.*, p 433.

³⁵² *Id.*

³⁵³ Actuelle ville de Quilon, dans la province du Kerala.

des juifs³⁵⁴. Il y pousse du « brésil coilomin et le gingembre coilomin, le poivre aussi vient en grande abondance dans toute la campagne.»³⁵⁵ La faune de Coilum est sans pareille avec celle qu'il connaissait alors. Il nous parle de bêtes étranges et différentes de toutes les autres du monde, de lions noirs, de perroquets de plusieurs espèces plus beaux que ceux qu'il connaissait, de paons beaucoup plus grand et plus beaux. Même les poules sont dignes de mention car elles sont « en toutes choses différentes, elles sont plus belles et meilleures.»³⁵⁶

Par ces quelques exemples, nous voyons comment le livre de Marco Polo a contribué à élargir significativement les connaissances sur l'Orient. Autrefois mal connu et réceptacle des légendes les plus saugrenues, l'Orient est devenu sous la plume de Marco Polo, un pays à la richesse inégalée. La nature semble y avoir fait naître tout ce qu'il y a de plus beau et bon au monde. Les merveilles deviennent chez Marco Polo dignes de foi et ne sont plus uniquement les fruits de l'imaginaire occidental. Elles reposent sur une connaissance acquise par l'expérience et le voyage. Dans ce livre, commence à apparaître une démarche que l'on peut qualifier d'ethnologique, l'autre n'étant plus vu comme mauvais puisque étranger, mais au contraire digne d'étude car différent. On peut se demander si le livre de Marco Polo a directement influencé les auteurs de récits de voyage portugais du XVI^e siècle. Il semblerait en effet que ces derniers bien qu'ayant eux-mêmes fait leur propre expérience de l'Orient, se soit réapproprié certains topoï mis en lumière par Marco Polo. Cependant, il n'est pas étonnant que des personnes baignant dans le même bouillon culturel, se soient émerveillées des mêmes choses. Aussi nous verrons par la suite, dans quelle mesure le *Livre des Merveilles* a pu prédisposer les voyageurs portugais à une certaine vision de l'Orient.

³⁵⁴ Cf., *ibid.*, p 462.

³⁵⁵ *Id.*

³⁵⁶ *Cit.*, in, *ibid.*, p 463.

Récit de voyage fictif, le *Voyage autour de la terre* de Jean de Mandeville, montre encore une fois l'importance des écrits de Pline et des encyclopédies médiévales dans l'imaginaire médiéval. De ce récit ont été retrouvés plus de deux cent cinquante manuscrits, on imagine donc l'importance qu'il a revêtue à son tour. L'intérêt des lecteurs pour ce récit ne faiblit qu'au milieu du XVII^e siècle, lorsque des géographies plus savantes ont fait leur apparition.³⁵⁷

Dans son récit, Mandeville nous donne l'image d'un Orient de la démesure. Démesure par la taille et le nombre de villes ou d'îles, mais aussi et surtout par la richesse. L'Inde serait entourée de « plus de cinq mille îles habitables, bonnes et grandes »³⁵⁸ et en chacune de ces îles il y aurait une « foule de cités, de villes et de gens innombrables. »³⁵⁹ La Chine et notamment le royaume de Mancy³⁶⁰ est « la meilleure terre, le plus beau pays, le plus agréable, le plus riche de tous biens que l'homme puisse posséder. »³⁶¹ Les descriptions des palais du Grand Khan et du Prêtre Jean sont les témoins les plus remarquables de la richesse orientale. Le premier aurait un palais à l'intérieur duquel il y aurait plusieurs autres palais. L'un deux étant « le plus beau et le plus riche que l'on peut imaginer. »³⁶² Le palais où réside le Chan est « très grand et très beau », il possède « une salle soutenue par vingt-quatre colonnes d'or fin et les murs sont entièrement couverts de cuir rouge. »³⁶³ Au milieu de ce palais se trouve une tour tout ornée « d'or, de pierres précieuses et de grosses perles. »³⁶⁴ Le trône du Chan est fait de « fines pierres précieuses et bordées d'or fin »³⁶⁵, alors que celui de son épouse est de

³⁵⁷ Cf., « Introduction », in Jean de Mandeville, *op. cit.*, p XVII.

³⁵⁸ *Cit. in*, Jean de Mandeville, *ibid.*, ca. XVIII, p 124.

³⁵⁹ *Id.*

³⁶⁰ Chine du Sud.

³⁶¹ *Cit. in, ibid.*, ca. XXII, p 155.

³⁶² *Cit.*, in, *ibid.*, ca. XXII, p 161.

³⁶³ *Ibid.*, p162.

³⁶⁴ *Id.*

³⁶⁵ *Id.*

« jaspe bordé d'or et de pierres précieuses. »³⁶⁶ Quant au Prêtre Jean, son palais de Suse est « si riche et si noble qu'on ne peut en donner d'estimation. »³⁶⁷ Par exemple :

« Les portes de ce palais sont de pierres précieuses, appelées sardoines, les bords et les barres sont d'ivoire. Les fenêtres des salles et des chambres sont de cristal et les tables sur lesquelles ils mangent sont d'émeraudes, d'autres d'améthystes, d'autres d'or et de pierres précieuses [...]. Pour monter vers le trône où il siège, il y a des degrés, l'un d'onicle, l'autre de cristal, l'autre de jaspe vert, l'autre de jaspe diapré, l'autre d'améthyste, l'autre de sardoine, l'autre de cornaline, et le huitième sur lequel repose ses pieds est de chrysolithe. (...)»³⁶⁸

L'Orient qu'il nous décrit est également digne d'admiration de par la rigoureuse organisation de l'empire du Chan. L'armée, la monnaie³⁶⁹, la poste³⁷⁰ et la puissance de ce dernier, montrent leur avancement par rapport à l'Occident.³⁷¹ Mandeville dit avoir lui-même été soldat du Chan, lors de la guerre qui l'opposait au roi de Mancy. Il dit s'être engagé auprès du Chan afin de voir la noblesse et l'état de sa cour et l'organisation de son gouvernement et si tout était comme ils avaient entendu dire³⁷². Sur son expérience de la Cour, il nous dit :

« Nous trouvâmes à cette cour bien plus d'organisation, de noblesse, d'excellence, de richesses et de merveilles qu'on ne nous l'avait dit et nous ne l'aurions jamais cru si nous ne l'eussions vu. Si on ne les a pas vues, on ne peut croire

³⁶⁶ *Id.*

³⁶⁷ *Cit.*, in, *ibid.*, ca.XXX, p 207.

³⁶⁸ *Id.*

³⁶⁹ *Cf.*, *ibid.*, ca.XXV, p 180.

³⁷⁰ *Cf.*, *ibid.*, pp.182-183

³⁷¹ *Cf.*, « Introduction », in Jean de Mandeville, *op.cit.*, p XXIII.

³⁷² *Cf.*, Jean de Mandeville, *ibid.*, ca.XXIII, p 165.

quelle noblesse, quelle richesse, quelle multitude de gens
sont dans sa cour.»³⁷³

D'étranges merveilles peuplent également son récit. Dans le Royaume de Prêtre Jean, une mer de sable « va et vient par grandes vagues comme les autres mers »³⁷⁴ et « bien qu'il n'y ait point d'eau, on trouve sur les rives de bons poissons [...], bons au goût et délicieux à manger »³⁷⁵ Et dans cette mer de sable se jette un fleuve de pierres précieuses venant du Paradis Terrestre. À rajouter à ces merveilles, une plaine d'arbrisseaux qui commencent à croître tous les jours au lever du soleil et qui portent des fruits que nul n'ose ramasser car ils sont féériques, mais qui « l'après-midi décroissent et rentrent en terre de sorte qu'au coucher du soleil ils n'apparaissent plus. »³⁷⁶ Il parle également des îles d'Orille et d'Argire « dont toute la terre est faite de mines d'or et d'argent »³⁷⁷ et même des fourmis chercheuses d'or qui vivraient sur l'île de Taprobane.³⁷⁸

Mais c'est lorsqu'il traite des îles de l'Océan indien, que les merveilles sont plus foisonnantes. Il parle de créatures qui ont la lèvre inférieure si grande qu'ils s'en servent pour se protéger du soleil³⁷⁹, de créatures sans tête et qui ont les yeux sur les épaules ou la poitrine³⁸⁰, de Cyclopes à l'œil unique³⁸¹, de Sciapodes s'abritant du soleil avec leur unique pied, de ceux qui ont la bouche close et d'autres qui vivent de l'odeur des

³⁷³ *Cit.*, in, *id.*

³⁷⁴ *Ibid.*, ca.XXX, p 205.

³⁷⁵ *Id.*

³⁷⁶ Cf., *ibid.*, p 206.

³⁷⁷ *Cit.*, in, *ibid.*, ca XXXIII, p 226. Il s'agit des îles Cryse et Argire dont nous avons déjà parlé Pomponius Mela.

³⁷⁸ Cf., *id.* Il s'agit des fourmis chercheuses d'or dont nous parlait déjà Hérodote.

³⁷⁹ Cf., *ibid.*, ca.XXII, p 154.

³⁸⁰ Cf., *ibid.*, p 153.

³⁸¹ *Id.*

pommes³⁸², de Troglodytes abrités dans des cavernes³⁸³, de Géants³⁸⁴ et Pygmées³⁸⁵ ou de Cynocéphales³⁸⁶. Et l'on pourrait en citer bien d'autres.³⁸⁷ Christiane Deluz considère que Mandeville apporte une certaine nouveauté à la description de ces merveilles, elle montre comment ce dernier donne aux peuples monstrueux « des traits qui les réintroduisent résolument dans l'humanité. »³⁸⁸ Ainsi ceux qui ont la bouche close, « se font des signes l'un à l'autre comme les moines ou les muets. »³⁸⁹ Les Pygmées sont « les meilleurs et les plus subtils ouvriers de soie et de coton du monde »³⁹⁰ et ont beaucoup de bon sens et de malice³⁹¹. Enfin les « Cynocéphales sont pourvus de raison et d'une bonne intelligence. »³⁹²

Le bestiaire de Mandeville s'inspire lui aussi des auteurs classiques. Il parle d'anguilles géantes, « de trente pieds de long ou plus »³⁹³, censées exister en Inde et dont Pline avait déjà fait mention dans son Histoire Naturelle. Ou encore d'oies à deux têtes³⁹⁴, déjà mentionnées par Odoric de Pordenone et le Roman d'Alexandre.

Mandeville associe aussi certaines caractéristiques du pays de Cocagne à l'Orient. C'est le cas de la fontaine de jouvence qu'il dit exister au pied de la montagne Polumbe :

³⁸² Cf., *ibid.*, ca.XXXII, p 223.

³⁸³ Cf., *ibid.*, ca. XXI, p 149.

³⁸⁴ Cf., *ibid.*, ca.XXXI, p 214.

³⁸⁵ *Ibid.*, p 158.

³⁸⁶ *Ibid.*, ca.XXI, p 149.

³⁸⁷ Cf., *ibid.*, ca.XXII, p 154.

³⁸⁸ *Cit.* in, « Introduction », in Jean de Mandeville, *op.cit.*, p XXVII.

³⁸⁹ *Cit.*, in, Jean de Mandeville, *ibid.*, ca. XXII, p 154.

³⁹⁰ *Cit.*, in, *ibid.*, p 158.

³⁹¹ *Ibid.*, p 159.

³⁹² *Ibid.*, ca. XXI, p 149.

³⁹³ *Cit.*, in, *ibid.*, ca. XVIII, p 124.

³⁹⁴ Cf., *ibid.*, ca.XXI, p 151.

« Au pied de cette montagne [Polumbe], il y a une belle source abondante qui a l'odeur et la saveur de toutes sortes d'épices et change d'odeur et de saveur à chaque heure. Quiconque boit, à jeun, trois fois de cette source est guéri de sa maladie quelle qu'elle soit. Et ceux qui habitent là et en boivent souvent n'ont jamais aucune maladie et semblent toujours jeunes. J'en ai bu trois ou quatre fois et il me semble que je me porte mieux. Certains l'appellent la fontaine de Jouvence, parce que celui qui en boit souvent semble toujours jeune et passe sa vie sans maladie. On dit que cette source vient du Paradis Terrestre, tant elle a de vertu. »³⁹⁵

Le récit de Mandeville est représentatif de l'image que l'Occident avait de l'Orient à la sortie du Moyen-âge. Mêlant habilement merveilles fantastiques et merveilles réelles, ce dernier fait la somme des informations qui circulaient alors sur l'Orient. Il prouve que bien qu'il commença à être connu, l'Orient restait un mystère et un horizon onirique pour les Occidentaux. Son récit démontre également que la richesse extrême et la rigoureuse organisation de l'empire du Chan, que Marco Polo avait mis en lumière, sont devenues des symboles pérennes de l'Orient.

³⁹⁵ Cit . in, *ibid.*, ca.XVIII , p 130.

2. Les Découvertes : berceau de l'utopie.

Dans la première partie de notre travail, nous avons dressé un panorama des représentations occidentales de l'Orient avant la découverte du chemin maritime vers les Indes afin de démontrer que l'Orient était l'horizon onirique de l'Occident bien avant la rencontre directe entre Orient et Occident. Nous avons suivie le parcours de l'Orient dans l'imaginaire occidental, des écrits antiques en passant par la tradition livresque médiévale et jusqu'aux premiers récits de voyage réel ou fictif en Orient. Nous avons vu à quel point l'Orient fascinait mais aussi inquiétait les Occidentaux et comment a commencé à se former une certaine image mythique de l'Orient. Il s'agira à présent de nous focaliser sur la période des Découvertes afin de prendre conscience des évolutions majeures que celles-ci ont entraînées pour les Occidentaux. Aussi tenterons-nous dans cette partie de préciser le cadre nouveau, à la fois intellectuel et imaginaire, qui structurait les esprits des voyageurs portugais des Découvertes.

2.1 Les Découvertes : une révolution intellectuelle et sociale

L'Expansion européenne a révolutionné la connaissance du monde et a forcé l'homme à apprendre à se situer dans l'espace, ainsi qu'à actualiser, au fil des voyages, la représentation cartographique du monde. À cette révolution géographique s'est greffée une révolution d'ordre socio-économique, mais aussi intellectuel. Le développement du mercantilisme et le passage de l'économie à une échelle mondiale a eu pour conséquence l'évolution de la structure même de la société et des états. Cette période a également permis une transformation profonde des mentalités. Les esprits qui jusqu'alors avaient du

mal à faire la distinction entre réel et fantastique, devaient désormais composer avec un monde nouveau et différent.³⁹⁶

2.1.1 Une nouvelle conception de l'espace, du temps, de la société

Le domaine où l'expérience des Découvertes a permis les plus larges progrès est celui de la connaissance géographique du monde. Jusqu'à la fin du XIII^e siècle, il n'existait pas de représentation unique de la Terre, mais une « énumération géographique combinée avec un système de conventions symboliques »³⁹⁷. Sur les premières représentations cartographiques, les terres n'étaient pas encore orientées vers le Nord ou le Sud, ou bien l'Est et l'Ouest ; elles étaient représentées grâce à une échelle symbolique, la taille variant selon l'importance symbolique des territoires, plus une contrée était symboliquement importante, plus sa taille augmentait ; des terres éloignées étaient rapprochées, des terres contigües étaient séparées. Puis, avec l'exploration de l'Asie par les missionnaires et marchands qui empruntaient les routes caravanières, on est passé, au début du XIV^e siècle, du monde symbolique au monde géométrique. L'invention de la boussole, à partir de l'aiguille magnétique « indicatrice du sud » parvenue de Chine, permit d'orienter les représentations cartographiques. Les dimensions globales ainsi que les proportions étaient de mieux en mieux rendues. Mais plus l'on s'éloignait de la Méditerranée, plus l'incertitude et l'imprécision augmentaient. Aussi y retrouvait-on une représentation cartographique traditionnelle, parfois fantastique. La mappemonde de Petrus Vesconte de 1320³⁹⁸ en témoigne. Malgré les avancées, il restait beaucoup de chemin à parcourir et le Paradis Terrestre restait le pôle vers lequel penchaient les mentalités. On était encore loin d'une conception scientifique de la géographie.

Durant la période pendant laquelle les découvertes portugaises ont pris leur essor, l'influence de la mappemonde de Petrus Vesconte était encore très marquée dans les

³⁹⁶ Cf., Vitorino Magalhães Godinho, *Les Découvertes XV^e -XVI^e : une révolution des mentalités*, Éditions Autrement, Paris, 1990.

³⁹⁷ *Cit. in, ibid.*, p 9.

³⁹⁸ Voir illus. de la mappemonde de Petrus Vesconte, in, Vitorino Magalhães Godinho, *Les Découvertes (...)*, *op.cit.*, p 12.

représentations du monde. Presqu'un siècle s'était écoulé et pourtant la révolution qu'elle annonçait n'avait toujours pas eu lieu. La mappemonde anonyme de 1410 dite vaticano-borgienne, ignorait tout de ses avancées, d'autres comme la mappemonde d'Andrea Bianco (1436) ou celle de Fra Mauro (1457-1459) continuaient de suivre la même structure. La contribution des navigations océaniques portugaises ne sera visible qu'à partir de la carte d'Henricus Martellus (1489). Dans cette dernière, le pourtour occidental du continent africain est relativement bien tracé, l'Orient reste quant à lui représenté « au sein du même schéma de vision continentalo-terrestre »³⁹⁹. Il faudra attendre la carte portugaise dite de Cantino (1502), pour que les progrès rendus possibles par les navigateurs portugais soient visibles sur les représentations du globe. Les pourtours de l'Afrique orientale y sont mieux rendus, l'Inde y est représentée comme une péninsule, bien que ses pourtours soient encore approximatifs. L'Asie du sud-ouest quant à elle reste cependant mal connue donc mal représentée. Les Antilles et une bonne partie du Brésil apparaissent.

Conséquence de toutes ces évolutions, la conception du globe change radicalement et l'on passe d'une perspective terrestre à une perspective océanique. L'Océan n'est plus en marge mais tient désormais une part importante dans les représentations. Il faudra cependant encore beaucoup de temps avant que celles-ci tiennent compte de la continentalité des Amériques et de leur séparation d'avec l'Extrême Orient. Les Espagnols continueront pendant près d'une quinzaine d'années de chercher un passage pour Cipango et le Cathay ou même pour Malacca entre l'Amérique du sud et la Floride.

La révolution radicale permise par les découvertes, est donc le passage d'une conception symbolique de l'espace, à un « espace de la perception visuelle et de l'opérationnalité euclidienne, fondée sur la mesure, la position et la forme. »⁴⁰⁰ Plus tard, une autre révolution sera permise grâce au calcul de la longitude qui viendra compléter celui de la latitude. L'homme arrive donc à se situer dans l'espace, grâce aux instruments qu'il invente. « C'est l'espace mythique construit par la fonction symbolique qui se

³⁹⁹ *Cit.*, in, *ibid.*, p 15.

⁴⁰⁰ *Ibid.*, p 24.

désagrège pour céder la place à l'espace de la fonction du réel. »⁴⁰¹ On passe aussi d'une perspective terrestre à une perspective océanique et d'un cadre local et régional, à un cadre planétaire. Ce passage d'un espace local à un espace mondialisé, a eu des conséquences à biens des niveaux. La géographie et l'Histoire deviennent planétaires, sur le plan culturel, on assiste à un choc des civilisations, sur le plan économique à un élargissement considérable des marchés et à la multiplication des produits à échanger, mais aussi à la naissance de la traite négrière aussi appelée commerce triangulaire.

Pour ce qui est de la conception du temps, de larges progrès ont également été rendus possibles grâce aux découvertes. Tout comme pour la conception de l'espace, on a assisté au passage du plan mythique à celui de la date et de la mesure. Les distances importantes existant entre l'Inde et le Portugal, forcèrent les Occidentaux à envisager le temps différemment. La durée moyenne d'un voyage en Inde étant entre cinq et six mois et demi, il leur fallu apprendre à gérer le temps nécessaire au transport de marchandises, à l'envoi d'armes et d'hommes ou même à la transmission de nouvelles et d'ordres. Pour l'entrée et la sortie dans certains ports, il était également nécessaire d'apprendre à connaître les horaires des marées et ce de jour comme de nuit. Aussi fut inventé, entre la fin du XIII^e siècle et le XIV^e siècle, la sphère des heures de la nuit qui permettait de déterminer l'heure à partir de l'observation des étoiles. Dans le dernier quart du XIII^e siècle, une autre révolution vit le jour, il s'agit de l'invention de l'horloge mécanique qui succédait aux clepsydes⁴⁰². C'est à partir de ce moment là que l'on commence à installer des horloges sur les tours municipales : d'abord à Padoue en 1344, ensuite à Bruges, Florence et Gênes en 1354 et à Paris en 1370.

Conséquence des progrès rendus possible par les Découvertes, le temps comme l'espace peuvent ainsi être mesurés. Le nombre devient par la même occasion un des éléments fondamentaux de la connaissance. Une mentalité quantitativiste apparaît

⁴⁰¹ Cf., Vitorino Magalhães godinho, *ibid.*, p 25.

⁴⁰² Une clepsyde est une horloge qui servait à mesurer le temps en faisant écouler de l'eau d'un vase dans un autre muni d'une échelle horaire. *Cit.*, « Clepsydre » in *Dictionnaire culturel en langue française*, Le Robert, Paris, 2005.

parallèlement à la nouvelle forme de gouvernement de l'État moderne, dont les piliers sont la mobilisation militaire et la création d'impôts généraux. L'économie de marché, ou économie mercantiliste, prend racine et se développe. Les agents de la vie économique pensent toujours davantage en termes de quantité, de prix, de coût, de valeur et de stock monétaire. Statistiques et recensements deviennent incontournables. Le nombre devient tout puissant. Les descriptions de voyageurs sont elles aussi tournées vers la quantité. Tout ce qui peut être mesuré et quantifié est digne de mention. Les descriptions se veulent précises. Taille des fleuves, nombre de brasses de fond, distances, on cherche à tout quantifier. En plus de mettre un nom sur ce que l'on découvre, on cherche aussi à y mettre des nombres.

Au cœur de la transformation des conceptions de l'espace et du temps, se situe la marchandise, car c'est avant tout pour cette dernière que l'on explore des routes océaniques jusqu'alors inconnues ou que l'on cherche à maîtriser le temps. La marchandise devient quasi-mythique, elle pousse au changement, bouleverse les enjeux et l'ordre des valeurs. C'est toute la société qui répercute ces changements. Celle-ci se désorganise et se mercantilise. Les hiérarchies s'assouplissent. Les chevaliers perdent en noblesse. L'intérêt se porte moins sur l'augmentation du savoir que sur l'augmentation des richesses.

En traçant une ligne maritime régulière entre l'Europe et l'Inde au début du XVI^e siècle, les Portugais se sont frayé une route privilégiée vers les richesses orientales qui étaient alors fortement convoitées. Cette route maritime leur a permis d'acquérir un monopole commercial. L'établissement de tout un réseau de comptoirs commerciaux, aussi appelés factoreries – *feitorias* en portugais – ont par la suite permis aux Portugais d'asseoir le pouvoir commercial de l'Empire. Arrivés à Calicut en 1498, en à peine deux décennies, leurs *kurofones*⁴⁰³ fréquentaient déjà les ports japonais. Leur expérience de

⁴⁰³ Navires noirs des Portugais.

l'Orient allait permettre de corriger les erreurs des Anciens, en déplaçant les frontières du réel, en donnant de nouveaux mondes au monde⁴⁰⁴.

2.1.2 Une nouvelle conception de la réalité et du savoir

Les Découvertes ont révolutionné de nombreux domaines de la connaissance. Nous venons de le voir, cette période a vu les conceptions de l'espace, du temps et même de la société, considérablement changer. Mais des changements plus profonds de la structure mentale se sont également produits. La tradition livresque a cédé la place à l'expérience de la réalité et à la description du réel. Les représentants du savoir n'étaient plus les auteurs classiques, mais les voyageurs qui avaient eu un contact direct avec les objets de leurs descriptions.

Au Moyen-âge, la théologie s'était substitué à la philosophie et avait fait du corps sacerdotal le représentant du savoir.⁴⁰⁵ L'attitude d'humilité imposée par les dogmes forçait les penseurs à s'effacer devant « la majesté fulgurante de la vérité, don de Dieu et patrimoine du genre humain. »⁴⁰⁶ L'activité philosophique avait alors pour mission capitale de montrer que le monde était un *cosmos*, c'est-à-dire un ensemble cohérent et ordonné, conforme à un plan divin transcendant. L'objet de réflexion des penseurs se limitait aux valeurs ético-religieuses, ces derniers ne cherchant pas à expliquer le réel mais seulement à définir les moyens d'être en harmonie avec les vérités révélées. En d'autres termes, à définir les concepts de bien et de mal, dans l'optique de la religion chrétienne. Quant à l'attitude intellectuelle, elle n'avait pas encore délimité ce que la sensibilité moderne appelle la propriété intellectuelle. Les plagiats, les *deflorationes* et les *exempla* étaient en effet fréquents et empêchaient les pensées et les conceptions d'évoluer. La culture philosophique portugaise étant née sous l'influence du mouvement d'idées à

⁴⁰⁴ Selon l'expression de Camões, reprise par António Alberto Banha de Andrade. Cf. Alberto Banha de Andrade, *Mundos Novos do Mundo*, Junta de Investigações do Ultramar, Lisboa, 1972.

⁴⁰⁵ Cf., Joaquim de Carvalho, *Estudos sobre a cultura portuguesa do século XVI*, Publicações da Universidade de Coimbra, 1947, vol I.

⁴⁰⁶ *Cit. in*, Joaquim de Carvalho, *ibid.*, p 2. C'est nous qui traduisons.

l'origine de la scolastique⁴⁰⁷ du XII^e siècle, il est compréhensible que les penseurs portugais n'aient pas échappé à cette tendance assimilatrice et d'appropriation, pour laquelle l'art de réfuter primait sur l'art d'inventer et de démontrer.

Au Moyen-âge, le savoir n'était donc pas le résultat d'une expérience, mais la répétition de ce qui avait pu être lu dans les livres. À ce savoir de restitution des connaissances livresques, les Découvertes ont apporté une nouvelle forme de savoir, le savoir original et inédit, basé sur l'expérience et le réel. Une attitude intellectuelle nouvelle, que l'on pourrait qualifier de « rationalisme pragmatico-empirique »⁴⁰⁸, a donc vu le jour grâce aux Découvertes. Mais malgré le passage d'un espace mythique à un espace réel, le mythe n'a pas déserté les productions littéraires de cette époque de grands changements. Certains mythes comme celui du Paradis Terrestre restaient présents, même si dégradés et de nouveaux mythes étaient créés comme celui de l'exotisme par exemple. Cette permanence mythique est fascinante et elle est la preuve de l'importance de la fonction mythique dans le psychisme humain. La réalité n'étant autrement perceptible que par ses symboles, l'Orient s'est lui aussi fait connaître à travers eux. Dans la première phase de l'histoire des relations entre Orient et Occident, ces derniers ont été transmis par les récits de voyage en Orient. Puis grâce aux progrès des moyens de communication entre Occident et Orient, ces symboles se sont enrichis pour former une image de l'Orient de plus en plus proche de la réalité, mais non moins mythique, qui donna par la suite matière aux rêveries utopiques.

2.1.3 La découverte de l'altérité et de l'unité du genre humain

Le début du XV^e siècle a été marqué par un retour aux valeurs matérielles et spirituelles héritées du passé classique et médiéval⁴⁰⁹. Cette période historique qui a

⁴⁰⁷ La scolastique était la philosophie enseignée dans les universités au Moyen-âge. Celle-ci conciliait l'apport de la philosophie grecque, notamment Aristote et les péripatéticiens, et la théologie de l'Église chrétienne héritée des Pères de l'Église. Cf., « Scolastique », in *Dictionnaire culturel en langue française*, Le Robert, Paris, 2005.

⁴⁰⁸ *Cit. in*, Luís Filipe Barreto, *Caminhos do saber no renascimento português, Estudos de história e teoria da cultura*, Lisboa, INCM, 1986, p 18.

⁴⁰⁹ *Id.*

succédé au Moyen-âge est appelée la Renaissance. Le début de la Renaissance correspond au début du XV^e siècle, il coïncide donc avec l'essor des Découvertes portugaises. Aussi, compte tenu du contexte novateur qui a vu naître ce mouvement, ce retour vers l'ancien peut sembler contradictoire et rétrograde. Pourtant ce retour s'explique assez aisément si l'on considère le rôle que les Découvertes ont eu dans l'évolution de la pensée philosophique. En effet, la multiplication des sources de connaissance découlant des Découvertes a permis aux occidentaux de remettre en question des vérités qui étaient jusqu'alors admises. Aussi, à cette époque, deux types de savoir ont commencé à cohabiter : le savoir hérité des auteurs classiques et médiévaux et celui hérité des voyageurs ou des premiers écrits scientifiques. Désarmé face à tant de nouveautés et face à l'existence de civilisations très différentes et parfois même plus avancées dans certains domaines, l'Occident s'est vu forcé de relativiser son existence au sein du monde, mais, le choc étant si brutal, il a ressenti le besoin de se retourner vers les racines profondes de sa propre civilisation. Il a ressenti le besoin de justifier la supériorité de sa civilisation sur les autres et de questionner les racines traditionnelles du monde et de l'homme. Il s'est pour cela replongé dans les classiques de la littérature gréco-romaine.

Outre la scolastique médiévale et le rationalisme pragmatico-empirique renaissant, l'humanisme était un autre noyau-clef de la culture portugaise de la Renaissance. Puisant ses racines chez les contestataires de la scolastique, l'humanisme est le courant de pensée qui a marqué la période de transition entre le Moyen-âge et l'âge moderne.⁴¹⁰ Revenant à l'idée du grec Protagoras (V^e siècle av. J. C.) selon laquelle l'homme était la mesure de toute chose⁴¹¹, le courant de pensée humaniste cherchait avant tout à remettre l'homme au centre de la réflexion contrairement à la philosophie théocentrique qui plaçait Dieu au centre. Mais la philosophie étant aux mains des religieux, cet humanisme anthropocentrique a mis du temps à se diffuser et un autre humanisme prôné par un membre de l'église chrétienne l'a devancé.

⁴¹⁰ Cf., Maria Tereza de Fraga, *Humanismo e experimentalismo na cultura do século XVI*, Livraria Almedina, Coimbra, 1976, p 24.

⁴¹¹ « L'homme est la mesure de toute chose ». Cité par Maria Tereza de Fraga, *ibid.*, p 30.

Au XVI^e siècle, l'humanisme d'Érasme s'est en effet imposé au Portugal. Jean III, *le pieux*, bien informé de ce qui se passait en Italie, a contribué à cet essor et a montré son adhésion à ce courant de pensée en invitant lui-même Érasme à venir enseigner dans les universités portugaises. L'érasmeisme c'était la *Philosophia Christi*, la religion intérieure, la fidélité à l'authenticité évangélique, le pacifisme, l'aversion à la violence, mais aussi la satire contre la corruption des autorités civiles ou ecclésiastiques. C'était un idéal qui consistait en un retour au christianisme primitif et qui a trouvé en Érasme son meilleur propagateur et défenseur. Érasme de Rotherdam était l'humaniste chrétien par excellence, ses œuvres, le *Manuel du soldat chrétien* (1503) et l'*Éloge de la folie* (1511), ont marqué la pensée portugaise et européenne.

Des contacts avec *l'autre*, est née une prise de conscience et une acceptation de l'altérité et de la pluralité du genre humain. *L'autre* a finalement permis au *moi* occidental de se définir, d'apprendre à se connaître par un jeu de miroirs, de voir en lui le reflet de ce qu'il n'était pas. *L'autre* est apparu comme un miroir inversé du *même*. On voyait en lui non pas sa différence mais seulement ses erreurs ou ses défauts.⁴¹² À travers la définition de l'identité occidentale et de l'altérité des habitants des nouveaux mondes, les occidentaux ont entrepris une réflexion plus globale sur l'Homme et son humanité. L'Historien de la culture, spécialiste de la Renaissance, Jacob Burckhardt a défini cette période comme la « découverte de l'homme et du monde »⁴¹³. En effet, c'est à cette époque qu'a émergé la réalité et l'idée d'Humanité, c'est-à-dire d'homme pluriel dont l'unité et l'identité surpasse la diversité.

Plus qu'une succession chronologique de découvertes et de conquêtes, les Découvertes furent une époque de restructuration du monde et des échanges entre les hommes. Pour la première fois, elles ont permis l'établissement d'un système permanent et global de communication entre les différentes sociétés et la création d'une structure

⁴¹² Cf., Luís Filipe Barreto, *ibid.*, p 24. «A força dos obstáculos etnocêntricos é ainda profundamente dominante e o *outro* é sempre bem mais uma falha/falta, um espelho invertido do *mesmo*, que uma diferença.»

⁴¹³ Cité par Maria Tereza de Fraga, *ibid.*, p24.

d'échanges matériels et spirituels entre les diverses civilisations. Le choc entre des civilisations qui ne se connaissaient que par ouï-dire a eu des conséquences considérables. Les marchandises exotiques ont parcouru les Océans et sont devenues les symboles des contrées d'où elles provenaient. Les voyageurs occidentaux ont continué de diffuser l'image de sociétés exemplaires. L'Occident a cherché à se définir par contraste, en remontant aux origines de sa propre civilisation, puis grâce aux comparaisons qu'il lui était désormais possible de faire entre sa civilisation et les autres, il a donné naissance au genre de l'Utopie.

2.2 Les Découvertes portugaises et le mythe du Prêtre Jean: érosion d'un mythe

L'augmentation constante des connaissances nouvelles sur l'Orient rendue possible par les voyages réguliers vers l'Orient et la présence portugaise en ces contrées, a permis la mise à mal de bien des mythes géographiques médiévaux, le mythe du Prêtre Jean ne fait pas exception à la règle. Bien que ne niant pas son existence, les voyageurs portugais témoignent en effet dans les récits qu'ils nous ont légués de la dégradation progressive de ce mythe. L'un de ces voyageurs, le père Francisco Álvares ira jusqu'à séjourner dans ce qu'il croyait être le royaume chrétien oriental du Prêtre Jean. Nous verrons quelle a été la part de responsabilité du récit qu'il a fait de son séjour dans le processus d'érosion de ce mythe qui avait encouragé la Couronne portugaise à partir en quête d'un royaume chrétien en Orient.

2.2.1 Le rêve d'unification des chrétiens d'Orient et d'Occident

Lorsque les Portugais sont arrivés à Calicut en 1498, les Indiens leur ont demandé ce qu'ils étaient venus y chercher. Ces derniers ont répondu : « Nous sommes venus chercher des chrétiens et des épices. »⁴¹⁴ Cette phrase courte synthétise les motivations

⁴¹⁴ « Vimos buscar cristãos e especiarias. », cit., in *Roteiro da Primeira viagem de Vasco da Gama às Índias, Publicações Europa-América*, p75.

qui ont poussé la Couronne portugaise à se lancer dans l'entreprise des Découvertes. Elle nous rappelle que le but de la recherche d'une voie maritime vers les Indes n'était pas seulement de se frayer un chemin pour profiter du commerce lucratif des épices. Derrière cette entreprise faramineuse se cachait également une volonté d'aller à la rencontre des communautés chrétiennes orientales.⁴¹⁵ Les croisades menées par les chrétiens coalisés au Moyen-âge, afin de libérer les lieux saints occupés par les musulmans, n'étaient pas si loin. À l'aube des Découvertes portugaises, Jérusalem était encore sous le joug des musulmans et l'imaginaire anti-musulman des croisades continuait de dominer les esprits. L'idée d'une coalition possible avec les chrétiens d'Orient apparaissait alors comme la dernière chance pour les chrétiens d'Occident de combattre la terrible « secte de Mahomet », comme l'appelaient Fernão Mendes Pinto⁴¹⁶ et ses contemporains.

Les chrétiens d'Occident avaient depuis longtemps connaissance de l'existence de plusieurs communautés chrétiennes en Orient.⁴¹⁷ Le Royaume d'Aksoum en Abyssinie s'était converti au christianisme au IV^e siècle. Mais l'ascension de l'islam et sa domination de la Mer Rouge, de la Syrie à l'Égypte, tel un anneau de fer⁴¹⁸ avait empêché toute communication entre les chrétiens d'Occident et la communauté chrétienne d'Abyssinie. Ces chrétiens qui jusqu'alors allaient en pérégrination à la Terre Sainte et au Mont Sinaï, s'étaient ainsi retrouvés, entre le XI^e et le XIV^e siècle, totalement isolés du reste de la Chrétienté. À la fin du Moyen-âge, celle-ci ne possédait donc d'eux qu'un vague souvenir. À cette communauté chrétienne d'Aksoum, s'ajoutaient des communautés nestoriennes qui s'étaient implantées en Chine et en Inde grâce à la route caravanière. Les disciples de Nestorius avaient en effet réussi à atteindre la Chine et à y créer une communauté chrétienne vers 636, cependant celle-ci disparut à la fin du X^e siècle. Ces derniers se seraient également implantés en Inde, au Malabar, à Ceylan et sur la côte de Coromandel. Une tradition situait aussi le tombeau de l'apôtre Thomas à

⁴¹⁵ Voir aussi notre partie 1.3.3 L'Inde une terre de chrétiens, p95.

⁴¹⁶ « a seita de Mafoma », cf., in Fernão Mendes Pinto, *op.cit.*

⁴¹⁷ Cf., Vitorino Magalhães Godinho, *Mito, mercadoria, utopia e práticas de navegar*, DIFEL, Lisboa, 1990, p 154 et suivantes.

⁴¹⁸ Selon l'expression de Vitorino Magalhães Godinho, in *Mito, mercadoria...*, *ibid.*, p 154.

Meliapour, sur la côte orientale indienne, celui-ci étant selon des textes apocryphes à l'origine de l'évangélisation de cette région de l'Inde.

C'est du souvenir de ces communautés chrétiennes orientales qu'est née la légende du Prêtre Jean.⁴¹⁹ La première mention du Prêtre Jean connue à ce jour apparaît dans la Chronique de l'évêque syrien Otto Von Freisingen (antérieure à 1158). Ce dernier aurait eu connaissance du Prêtre Jean par l'évêque de Gabala, qui était venu lui demander de l'aide, à la suite de la prise d'Édesse⁴²⁰ par les musulmans. Dans sa chronique l'évêque syrien, parle d'un certain « Johannes Presbyter » qui aurait quelques années auparavant tenté de libérer Jérusalem. Ce roi-sacerdote, descendant de Saint Thomas et des Rois Mages, régnait sur un peuple chrétien nestorien et possédait des richesses fabuleuses. Puis les amalgames et les confusions sur l'identité du Prêtre Jean se sont succédé. Il fut d'abord assimilé au souverain mongol Ye-Liu Ta-che, puis fut associé, par ce qui semblerait être une propagande de l'Église romaine afin que l'Église byzantine accepte sa suprématie, à un évêque patriarche des Indiens qui serait venu à Rome, au début du XII^e siècle, afin de recevoir le pallium. Une autre tradition affirmait que ce dernier avait gagné Rome, afin que l'Empereur romain nomme le nouveau roi de son pays.

C'est grâce à une lettre médiévale qui a circulé à partir de 1165, que la légende du Prêtre Jean a commencé à se populariser. Cette lettre qui avait soi-disant été écrite par le Prêtre Jean lui-même, avait été adressée à l'empereur byzantin Manuel I^{er} Comnène, puis des versions successives à d'autres hauts dignitaires, tels que Frédéric Barberousse ou le roi de France.⁴²¹ Des différentes versions de cette lettre, on connaît plus d'une centaine de copies manuscrites. Rappelons que dans cette lettre, le Prêtre Jean se présentait comme le souverain d'une dizaine de rois, dominant ainsi les Trois Indes. Son royaume était traversé par les fleuves du Paradis Terrestre et regorgeait de pierres précieuses, d'or, d'argent et de poivre. Il possédait de merveilleuses richesses et vivait dans un palais

⁴¹⁹ Cf., Vitorino Magalhães Godinho, *Mito...*, *op.cit.*, p 154-155.

⁴²⁰ Édesse fut l'un des premiers États latins d'Orient et le premier à être reconquis par les Musulmans, une cinquantaine d'années après sa création. Il se situait dans l'actuelle Turquie.

⁴²¹ Cf., 1.3.3 L'Inde une terre de chrétiens, pp. 81-82.

d'ébène et de cristal, dans lequel les colonnes étaient en or et les plafonds parés de pierres précieuses.

Parallèlement à la diffusion de cette lettre, l'Europe et le Levant chrétien étaient parcourus par « un souffle de prophétisme et d'espérance rédemptrice »⁴²². La cinquième croisade (1217-1221) avait ranimé l'espoir de libérer le Saint Sépulcre du joug musulman. Au début du XIII^e siècle, on croyait que David, "fils du roi d'Israël Prêtre Jean", allait venir libérer son peuple. Jacques de Vitry, évêque d'Acre, insiste vers 1221 sur la venue de David, roi des deux Indes, appelé vulgairement Prêtre Jean. Le Prêtre Jean se confondait alors avec tous ceux qui étaient susceptibles d'aider les chrétiens d'Occident dans leur lutte contre les Musulmans. Confondu tantôt avec Genghis Khan, tantôt avec le chef nestorien Toghril, la tendance était à la localisation du Prêtre dans l'Asie tartare. Marco Polo avait lui aussi suivi cette croyance, en faisant du Prêtre Jean le suzerain de Genghis Khan. À la fin du XIII^e siècle, le Prêtre Jean n'était plus que le vassal du Grand Khan. C'est Marco Polo qui le premier a situé le tombeau de Saint Thomas à Meliapour, sur la côte orientale de l'Inde. En 1237, un frère qui parcourait la Terre Sainte dit au pape Grégoire IX qu'il avait reçu beaucoup de lettres du patriarche nestorien qui domine la grande Inde que l'on appelle le Prêtre Jean. Quant à Jean de Mandeville, il a continué de situer le Prêtre Jean en Inde. Le dernier à situer le Prêtre Jean en Extrême-Orient, sera Martin Behaim, dans son célèbre globe fait à Nuremberg en 1492.⁴²³

Mais une autre tradition situait le royaume du Prêtre Jean en Afrique, plus précisément en Abyssinie. L'Église de Rome tenta d'établir des relations avec lui et envoya des ambassades vers son royaume. En 1316, une première mission composée de huit dominicains et envoyée par le pape Jean XXII réussit à gagner la cour du Négus d'Abyssinie. Ces derniers firent entrer dans leur ordre quelques éthiopiens. En 1402, ce fut au tour du Négus David I d'envoyer une ambassade à Venise. Entre Venise à Aksoum s'établit même une route de pèlerinage. En 1427, deux ambassadeurs du Négus d'Ethiopie

⁴²² *Cit.*, in Vitorino Magalhães Godinho, *Mito...*, *op.cit.*, p 156.

⁴²³ Cf., Vitorino Magalhães Godinho, *ibid.*, pp. 156-157.

arrivent à la cour d'Alphonse V d'Aragon, afin de lui proposer une colligation contre les Infidèles. Celui-ci proposa une alliance matrimoniale entre les deux royaumes, qui fut célébrée à Valence. Lors du concile de Ferrare-Florence, qui a débuté en 1438, le pape Eugène IV a manifesté sa volonté d'union entre les églises latine et orthodoxe, mais aussi sa volonté d'union avec les communautés de chrétiens d'Orient, notamment les Indiens, les coptes d'Égypte ainsi que les Éthiopiens.⁴²⁴ Il missionna alors le franciscain Alberto da Sarteano afin qu'il aille remettre deux lettres identiques, l'une à Saint Thomas, empereur des Indiens, l'autre au Prêtre Jean empereur des Éthiopiens. La distinction entre les Chrétiens d'Inde et ceux d'Éthiopie était pour ce dernier bien claire.⁴²⁵ Dans la première moitié du XV^e siècle, le Prêtre Jean était donc assimilé au Négus D'Éthiopie. La cartographie refléta cette évolution. Dans l'Atlas Catalan apparaît entre les mots *Africa* et *Nubia*, la figure d'un empereur couronné et empoignant un sceptre, que la légende dit être le Prêtre Jean, empereur d'Éthiopie.⁴²⁶

Le passage d'une localisation orientale à la localisation africaine du Prêtre Jean peut s'expliquer, par le fait qu'à partir de 1316, la communication avec l'Abyssinie ait été rétablie. Le Prêtre Jean n'ayant pas été trouvé en Inde par les voyageurs qui avaient parcouru l'Orient. L'Evêque de Quilon, Jordan de Sévérac, le localisa lui aussi en Abyssinie dans ses *Mirabilia Descripta*⁴²⁷. Vitorino Magalhães Godinho considère d'ailleurs que le titre *Prêtre Jean* aurait des origines éthiopiennes. Le terme Prêtre renverrait à sa qualité de sacerdote et celui de Jean viendrait de l'éthiopien *Dayyání* qui signifie roi.⁴²⁸ Il semblerait donc que la légende se soit inspirée de la communauté

⁴²⁴ Cf., Francis, M. Rogers, *O sonho de unidade entre ocidentais e orientais no século XV*, Publicações da Universidade da Bahia, Salvador, 1960, p 19. Voir aussi du même auteur, *The quest for eastern christians : travels and rumor in the age of discovery*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1962.

⁴²⁵ Cf., Francis M. Rogers, *O sonho...*, *op. cit.*, p 20.

⁴²⁶ Cf., Vitorino Magalhães Godinho, *Mito...*, *op.cit.*, pp. 160-161.

⁴²⁷ Dans ses *Mirabilia Descripta* (1329), Jordan de Sévérac raconte son voyage en Orient. Au cours de ce dernier, il a parcouru l'Arménie, Perse, le Gujarat et l'Inde. Sur Jordan Sévérac, voir Christine Gadrat, *Une image de l'Orient au XIV^e siècle : Les Mirabilia Descripta de Jordan Catala de Sévérac*, École des Chartes, Paris, 2005.

⁴²⁸ Cf., Vitorino Magalhães Godinho, *Mito...*, *op.cit.*, p 163.

nestorienne d'Aksoum et que l'isolement de l'Abyssinie ait été à l'origine de la recherche de son royaume légendaire en Orient. Le manque de connaissances géographiques des médiévaux et le lien entre le Royaume du Prêtre Jean et le Paradis Terrestre établi par la lettre médiévale qui gardait le mystère sur la localisation exacte de ce royaume auront certainement contribué à cette confusion.

La volonté de libérer la Terre Sainte de l'emprise musulmane, a poussé l'Occident chrétien à souhaiter une union avec les communautés chrétiennes africaines et orientales. Dans ce contexte est née une légende qui gagna une grande force symbolique pendant la période des Grandes Découvertes. La lettre qui fut à l'origine de cette légende mêlait habilement divers mythes, comme celui du Paradis Terrestre ou du royaume de Gog et Magog, avec des éléments du cycle d'Alexandre le Grand ou des légendes de la tradition de Saint Thomas⁴²⁹ et cela explique l'importance symbolique de ce royaume légendaire. Cette lettre ne précisant pas la localisation du Royaume du Prêtre Jean et compte tenu de la difficulté des médiévaux à se situer dans l'espace, une confusion entre Inde et Éthiopie vu le jour.

2.2.2 Le rôle du Prêtre Jean dans l'entreprise des Indes

L'auteur inconnu de la lettre médiévale a compilé dans sa description du royaume du Prêtre Jean des données traditionnelles relatives à l'Orient. Il l'a ainsi rendu plus acceptable par le lecteur médiéval habitué aux mythes et légendes classiques. Compte tenu du peu d'informations qu'ils avaient sur cette région du monde, cette lettre a été reçue par ses derniers comme une description fidèle de l'Orient. Le Prêtre Jean y est décrit comme un chrétien exemplaire, qui domine tout l'Orient, celui-ci régnant sur les Trois Indes. Son auteur devait être loin de se douter que sa description de ce monarque oriental prêt à libérer Jérusalem allait avoir de telles conséquences sur les esprits.⁴³⁰ La quête de l'Empire du Prêtre Jean fut en effet une des principales motivations des voyages de découverte portugais. Dans la feuille de marche qu'il rédigea à l'attention du navigateur

⁴²⁹ Cf., *ibid.*, p 156.

⁴³⁰ Cf., István Bejczy, *op.cit.*, p 16.

portugais Antão Gonçalves, en 1442, l'infant Henri exprima sa volonté d'en connaître plus sur le Fleuve de l'Or africain, mais aussi sur les Indes et les terres du Prêtre Jean.⁴³¹ Celui que l'on appelle aujourd'hui *le navigateur* avait donc connaissance de ce royaume et envie d'en savoir plus sur ce dernier.

Il est difficile de connaître avec précision la période à laquelle les Portugais ont eu vent de la légende du Prêtre Jean. Un codex du XIV^e siècle contenant une copie de la lettre médiévale, a été retrouvé à Alcobaça, aussi pouvons-nous supposer que cette légende ait été connue bien avant la prise de Ceuta. Mais que savaient-ils sur la localisation du Royaume du Prêtre Jean ? Tout porte à croire que les Portugais étaient au courant de sa localisation africaine. Bien qu'ils aient eu une connaissance tardive du livre de Marco Polo qui n'est arrivé au Portugal qu'à la fin de la première moitié du XV^e siècle, ils avaient été en contact avec la géographie catalane et italienne, qui situait le Royaume du Prêtre Jean en Abyssinie. En 1452, le Portugal avait même reçu un ambassadeur de ce royaume, dénommé Jorge Sur.⁴³² Or s'ils savaient que ce royaume se situait en Afrique, pourquoi continuaient-ils d'appeler le Prêtre Jean, « o Preste João das Índias »⁴³³ ?

Cette erreur était due à la confusion qui existait entre l'Inde et l'Éthiopie. Chez les auteurs classiques comme Hérodote ou Ératosthène, l'Inde était située en Asie, à l'Est de l'Indus et jusqu'au Ganges. Chez ce deuxième auteur commence aussi à apparaître l'idée d'une Inde transgangaïque. L'Éthiopie quant à elle se situait en Afrique, à l'Ouest de l'Égypte et au Sud de la Lybie. Mais avec la décadence culturelle et la fin du commerce direct avec l'Orient, au IV^e siècle, le terme Inde a commencé à désigner avec fréquence l'Éthiopie. Hérodote différencie les Éthiopiens africains des « Éthiopiens orientaux », qu'il caractérise d'Indiens à la peau foncée. Un codex parisien plus tardif du XI^e ou XII^e siècle, témoigne de la confusion qui régnait sur la représentation du monde au Moyen-

⁴³¹ « nom soamente daquella terra [do Rio do Ouro] desejava daver sabedorya, mas ainda das Indyas e da terra do Preste Joham, se seer podesse. », cité par Domingos Maurício Gomes dos Santos, in *A carta do Preste João das Índias e seu reflexo nos descobrimentos do infante D. Henrique*, Separata da Revista Brotéria XXI, Julho-Dezembro 1960, p 29.

⁴³² Cf., Vitorino Magalhães Godinho, *Mito...*, *op.cit.*, pp. 164-167.

⁴³³ En français, le Prêtre Jean des Indes.

âge. En effet, sur ce dernier, l'Inde se situe au Nord de la Lybie et donc au Nord de l'Éthiopie. La cartographie du XIV^e siècle, profitant des progrès permis par l'invention de la boussole, représenta de mieux en mieux l'œcoumène, pourtant la confusion va se poursuivre. Certains élargiront les Indes à l'Afrique, d'autres étendront l'Éthiopie aux terres asiatiques.⁴³⁴ Au milieu du XIII^e siècle, Giovanni da Pian del Carpine, parle d'une Inde mineure, habitée par des sarrasins à la peau foncée, appelés Éthiopiens et d'une Inde majeure habitée par des chrétiens. À la fin du XIII^e siècle, Marco Polo parle d'une Inde majeure, entre l'Indus et le Gange, d'une Inde mineure qui va du Gange à Champa en Indochine et d'une Inde médiane, qui aurait été convertie par Saint Thomas. Puis la mappemonde de Petrus Vesconti datant de 1320, indique une *India*, une *Finis Indie*, une *India Magna* et une *India parva et Ethiopia*. Les dénominations évoluant selon les auteurs, le missionnaire franciscain Odoric de Pordenone quant à lui, opposait l'Inde inférieure à l'Inde supérieure, cette dernière désignant Mancy en Chine méridionale. Puis vers 1324, l'évêque Jordan de Séverac incluait dans l'Inde Tertiaire, la côte africaine orientale. Au début du XV^e siècle, Pierre d'Ailly sépare bien l'Inde de l'Éthiopie mais il classe les Éthiopiens parmi les Indiens de part leur proximité avec l'Inde. La confusion va persister après le premier voyage de Vasco de Gama en Inde. Dans son récit Álvaro Velho parle d'une Inde haute, dont Calicut fait partie et d'une Inde basse qui est la terre du Prêtre Jean. Enfin, dans l'*Esmeraldo de Situ Orbis*, Duarte Pacheco Pereira élargit cette fois l'Inde à l'Éthiopie, l'Indus délimitant le début de l'Éthiopie supérieure.⁴³⁵

Le manque de connaissances géographiques et les confusions découlant de ce dernier ont eu pour conséquence un déplacement vers l'Inde de l'image de l'Éthiopie. L'Inde et l'Éthiopie ont ainsi interchangé la force symbolique que chacune de ces deux contrées possédait individuellement. L'aura mythique conférée à l'Éthiopie par la légende médiévale du Prêtre Jean, s'est vue transférer à l'Inde et inversement l'aura mythique des Indiens s'est étendue aux Éthiopiens ceux-ci étant considérés comme Indiens par certains auteurs. Ce transfert mythique explique pourquoi la recherche du Royaume du Prêtre Jean fut l'une des principales motivations des voyages vers l'Orient. Bien qu'au cours du XVI^e

⁴³⁴ Cf., Vitorino Magalhães Godinho, *ibid.*, pp.167-171.

⁴³⁵ Cf., *ibid.*, pp. 171-173.

siècle, les explorations portugaises en Orient, aient progressivement permis de stopper cette confusion et que le terme Inde se rapporta alors principalement à l'Hindoustan et au Deccan, le Prêtre Jean est longtemps resté associé à l'Inde. Au début du XVI^e siècle, le père Francisco Álvares continue de le nommer « Prêtre Jean des Indes » dans le récit de voyage en Éthiopie, où il raconte son séjour au Royaume du Prêtre Jean. Aussi, et puisque dans l'imaginaire des hommes du XVI^e siècle, l'Éthiopie qui abritait le Royaume du Prêtre Jean était considéré comme asiatique, il est impensable de dissocier l'image de l'Orient de ce siècle de la légende du Prêtre Jean.

Comme toute légende, la légende du Prêtre Jean s'est inspirée d'une réalité historique. Avant d'avoir été transformé en personnage de fiction par la lettre médiévale soi-disant écrite par le Prêtre Jean, le titre « Prêtre Jean » avait été attribué au Négus d'Éthiopie. Nous l'avons vu, le terme Prêtre Jean ou *Presbyter Johannes*, est aujourd'hui considéré comme une interprétation occidentale du titre honorifique attribué par certains de ses sujets au Négus d'Éthiopie.⁴³⁶ Fort de la popularité que lui a octroyée la lettre fictive médiévale, ce dernier est devenu pour les Chrétiens d'Occident un allié de choix pour combattre les ennemis de la foi, la quête de son royaume était donc devenue une priorité. Les portugais n'ont eu de cesse de rechercher son royaume. L'infant Henri du Portugal, fils du roi Jean I^{er}, vit dans le Prêtre Jean l'allié idéal pour son projet d'expansion au Maroc. Par la suite, les différents rois du Portugal ont continué de croire en l'importance stratégique que pouvait revêtir le Négus d'Éthiopie dans leur lutte contre les musulmans. Le roi Alphonse V (1432-1481) accueillit à Lisbonne, un certain Jorge, ambassadeur du Prêtre Jean. Quant au roi Jean II (1481-1495), il envoya Pêro da Covilhã et Afonso de Paiva à la cour du roi-sacerdote, ce fut la première ambassade portugaise terrestre. Le roi Manuel (1495-1521) envoya à son tour des émissaires à la cour éthiopienne. Celle-ci répondit en envoyant au Portugal un ambassadeur nommé Mathieu, qui transmettra à la cour portugaise une lettre de la reine Hélène en 1514. Toujours sous le règne du roi Manuel I^{er} une deuxième ambassade partit de Lisbonne en 1515, celle-ci

⁴³⁶ Voir aussi notre partie 2.2.1 Le rêve d'unification des chrétiens d'Orient et d'Occident, p125.

n'arriva en Éthiopie qu'en 1520. C'est du récit de cette ambassade dont nous allons parler à présent.⁴³⁷

2.2.3 *A Verdadeira Informação das terras do Preste João das Índias* de Francisco Álvares : récit d'un voyage au Royaume du Prêtre Jean

Lorsqu'il est arrivé en Abyssinie, le prêtre portugais Francisco Álvares y a retrouvé son prédécesseur Pêro da Covilhã. Ce dernier qui avait gagné l'Éthiopie à la fin du XV^e siècle, à la demande du roi Jean II, ne l'avait plus quittée jusqu'à sa mort.⁴³⁸ Le récit composé par Francisco Álvares à la suite de son voyage, fut le deuxième livre européen traitant de l'Abyssinie. Avant lui, seule une lettre portugaise intitulée *Carta das novas que vieram a el Rei Nosso Senhor do Descobrimento do Preste João*, avait été écrite à ce sujet.⁴³⁹ Cet opuscule contenait de précieux détails sur l'accueil fait en 1520 à l'escadre de Diogo Lopes de Sequeira et sur les possibilités d'une alliance luso-éthiopienne. Le voyage de Francisco Álvares en Abyssinie dura six ans, six années pendant lesquelles il vécut à la cour du Négus. Il aurait rédigé et préparé à l'impression son *opus magnum* lors du voyage de retour. De cet ouvrage original, il ne nous reste aujourd'hui que la version qui a été imprimée à Lisbonne et qui n'est qu'un résumé de l'original. À son retour, en 1532, le père Álvares participera à une ambassade portugaise en Italie, en tant que légat du Négus. Il emmènera avec lui un manuscrit de son récit, lequel sera résumé en latin l'année suivante. Son récit ne sortira des presses lisboètes qu'en 1540, soit huit ans après son retour au Portugal et sera par la suite traduit en italien, espagnol, français, anglais et allemand.⁴⁴⁰

⁴³⁷ Cf., José Nunes Carreira, *Outra face do oriente, Viagens dos Portugueses no Próximo Oriente*, Publicações Europa-América, Mem Martins, 1997, pp.41-42.

⁴³⁸ Cf. José Cassiano Neves, *A Expansão ultramarina e o reino do Preste João*, Separata da Revista "Ocidente", vol. LVII, Lisboa, 1959, p 112.

⁴³⁹ Cf. José Cassiano Neves, *ibid.*, p 112.

⁴⁴⁰ Cf. José Nunes Carreira, *op. cit.*, pp.44-45.

Initialement dirigée par Duarte Galvão, alors septuagénaire, l'ambassade quitta le port de Lisbonne en 1515 et n'accosta sur l'île de Maçua qu'en 1520. « [...] chegamos à dita ilha de Maçua segunda-feira das oitavas de Páscoa, 7 dias do mês de Abril do ano de 1520 [...] »⁴⁴¹ Le voyage fut marqué par la mort de Duarte Galvão, lors d'une expédition dans la mer rouge. Il fut remplacé par Rodrigo de Lima qui mena à bien l'ambassade.⁴⁴² Francisco Álvares précisa dans son récit que le but de cette dernière était de servir Dieu et de réunir les Chrétiens se différenciant ainsi des expéditions qui étaient menées à but mercantile. Ses préoccupations étaient donc fondamentalement autres : « [...] não vinham para ser mercadores mas [...] para servir a Deus e aos reis e ajuntar cristãos com cristãos.»⁴⁴³

Son récit témoigne d'une observation scrupuleuse de la réalité contemporaine éthiopienne. Outre sa description de l'Église d'Abyssinie, il nous donne des informations inédites sur les coutumes, les habitudes alimentaires, les produits de la terre ou encore les pratiques en matière de justice des Abyssiniens. Son récit nous montre que le père Álvares connaissait la langue locale, puisqu'il donne souvent l'équivalent en guèze de certaines expressions portugaises.⁴⁴⁴

Malgré sa connaissance de l'Abyssinie le prêtre Francisco Álvares a continué dans son récit d'affirmer que cette dernière était la terre du Prêtre Jean des Indes.

« Está a terra firme da ilha dois tiros de besta, pouco mais ou menos, para onde os mouros da dita ilha salvaram suas fazendas, a qual terra firme é do Preste João. »⁴⁴⁵

⁴⁴¹ Cit., in Francisco Álvares, *Verdadeira informação das terras do preste joão das Indias*, Agência Geral do Ultramar, Lisboa, 1974, I, p 10.

⁴⁴² Cf. José Nunes Carreira, *Do Preste João às ruínas da Babilónia : viajantes portugueses na rota das civilizações orientais*, Lisboa, Comunicação, 1990, p 47.

⁴⁴³ Cité par José Nunes Carreira, *Do Preste ...*, *ibid.*, p 49.

⁴⁴⁴ Cf., José Nunes Carreira, *Do Preste João...*, *op.cit.*, pp.50-51.

⁴⁴⁵ Cit., in Francisco Álvares, *op.cit.*, I, p 10.

« Prêtre Jean » était le titre donné au Négus, mais son récit nous montre qu'il n'est arrivé qu'une fois que celui-ci soit réellement prêtre. Celui qu'a rencontré Francisco Álvares ne l'était pas, mais il faisait preuve d'une grande curiosité sur les pratiques religieuses de ses hôtes. Il posait des questions sur l'Église d'Occident, sur ses canons, ses conseils œcuméniques et voulait savoir qui était à la tête de cette Église. Il demanda également au père Álvares de se vêtir comme s'il allait célébrer la messe, voulut connaître la signification de chaque chasuble et assista avec grand intérêt aux messes matinales et à la messe de minuit célébrées par les Portugais pour Noël.⁴⁴⁶

Le fait est que les chrétiens d'Abyssinie n'avaient pas les mêmes pratiques religieuses que les Portugais et celles-ci ont surpris et même parfois déçu Francisco Álvares. Il semble surpris par certaines coutumes des monastères, comme le fait que les moines et les clercs disent la messe pieds nus et n'acceptent pas que les fidèles entrent dans l'Église sans se déchausser. « E assim nos estranhavam entrarmos calçados na igreja e muito mais cuspir nela.»⁴⁴⁷ Il critique certains aspects de leurs pratiques religieuses. Il n'appréciait pas que les enfants ne soient pas baptisés au même âge selon s'ils étaient des garçons ou des filles. Celles-ci devant attendre soixante jours, alors que les garçons étaient baptisés au quarantième jour. Il leur répétait que cela était une grande erreur.

« E o baptismo fazem desta maneira: os machos baptizam aos quarenta dias e as fêmeas aos sessenta dias depois de seu nascimento, e se ante morrem vão sem baptismo. E eu por muitas vezes em muitos lugares lhe dizia que faziam grande erro, e que iam contra o que diz o Evangelho.»⁴⁴⁸

De même, il ne trouvait pas normal que ceux-ci reçoivent la communion le jour de leur baptême ou que ces derniers ne soient célébrés que le samedi et le dimanche :

⁴⁴⁶ Cf., José Nunes Carreira, «A *Abissínia* de Francisco Álvares : queda de um mito», in Ana Margarida Falcão, Maria Teresa Nascimento, Maria Luísa Leal (org.), *Literatura de viagem : narrativa, história, mito*, Edições Cosmos, Lisboa, 1997, pp. 88-89.

⁴⁴⁷ *Cit.*, in Francisco Álvares, *op.cit.*, XII, p 38.

⁴⁴⁸ *Cit.*, in Francisco Álvares, *op.cit.* XXII, p 57.

« Este ofício fazem sempre em sábado ou em domingo, o qual se faz pela manhã à missa, porque toda a criança que recebe baptismo recebe comunhão, e lha dão em mui pequena quantidade, e a poder de água lhe fazem lavar. A isto também lhes dizia que era esta comunhão mui perigosa e nada necessária. »⁴⁴⁹

Ou bien encore que l'on doive répéter le baptême chaque année :

« Aos 4 dias do mês de Janeiro sobredito nos mandou dizer o Preste João que mandássemos levar nossas tendas, (...), de aí quase meia légua, onde tinha feito um grande tanque de água em que se haviam de baptizar no dia dos Reis, porque tal dia é seu costume baptizarem em cada um ano, por ser aquele dia em que Cristo foi baptizado. (...) No dia seguinte, que era véspera dos Reis, nos mandou o Preste chamar, (...) e nos mandou perguntar se nos havíamos de baptizar. Respondi eu que não era nosso costume de baptizarmos mais que uma vez, quando éramos pequenos. Alguns disseram, principalmente o embaixador, que faríamos o que Sua Alteza mandasse. E quando aquilo viram tornaram outro recado a mim, dizendo que dizia eu se me havia de baptizar. Respondi-lhe que já era baptizado e que não o seria mais.»⁴⁵⁰

Il ne trouvait pas correct non plus que lors de la cérémonie d'ordination des clercs, ceux-ci se présentent à moitié nus à l'évêque :

« Respondi que me pareceu mui desonesto e cousa mui vergonhosa clérigos que se ordenavam de missa e haviam de receber o corpo do Senhor virem quase nus, amostrando suas vergonhas, e que Adão e Eva, tanto que pecaram, se viram nus, e se cobriram, porque haviam de aparecer diante do Senhor. »⁴⁵¹

Ou que lors de cette même cérémonie l'on confère le sacrement du sacerdoce chrétien à des aveugles ou des infirmes :

⁴⁴⁹ *cit.*, in Francisco Álvares, *op.cit.*, XXII, p 57.

⁴⁵⁰ *Cit.*, in Francisco Álvares, *op.cit.*, XCVI, pp. 254-255.

⁴⁵¹ *Cit.*, in Francisco Álvares, *op.cit.*, XCVIII, p 261.

« Eu disse-lhe que o livro dizia verdade, que o clérigo havia de ser comprido em idade, em siso, e em ciências e membros, e que aqueles que eu vira e dizia serem aleijados eram carecidos dos membros; primeiramente o cego que nunca viu, como podia saber ciências, nem administrar sacramento? »⁴⁵²

Ou pire encore à des enfants ne sachant même pas lire :

« Aos 10 dias do dito mês de Janeiro o Abuná fez zagonais. Não examinam neste ofício, e fazem zagonais os meninos do colo, que não sabem falar, até idade de quinze anos, que ainda não sejam casados, (...). »⁴⁵³

« Disse-lhe que muito bem me pareciam seus ofícios, mas ordenar meninos recém-nascidos e moços grandes ignorantes, que não me parecia bem, nem se devia fazer na casa de Deus.»⁴⁵⁴

Le père Álvares nous parle de la possibilité donnée aux clercs de se marier, sans porter de jugement de valeur mais en précisant que ceux-ci respectent davantage le sacrement du mariage :

« Os clérigos são casados com uma mulher, guardam melhor a lei do matrimónio que os leigos, vivem em suas casas com suas mulheres e filhos, e, se morre a mulher, não casam mais, nem a mulher, mas pode-se fazer freira ou ficar viúva, se quiser, e se o clérigo dorme com outra sendo a sua viva, não entra mais na igreja, nem goza dos bens dela e fica como leigo.»⁴⁵⁵

Il semblerait qu'il y ait ici une critique sous-jacente du célibat des hommes d'église qui étant des hommes à la moralité implacable auraient plus de légitimité à fonder une famille.

⁴⁵² *Id.*

⁴⁵³ *Cit.*, in Francisco Álvares, *op.cit.*, XCVIII, pp.262-263.

⁴⁵⁴ *Id.*

⁴⁵⁵ *Cit.*, in Francisco Álvares, *op.cit.*, XXVI.

Comme nous venons de le voir, dans son récit le père Álvares critique les pratiques religieuses abyssiniennes à de nombreuses reprises, celles-ci différant de celles auxquelles il était habitué. Il fait remarquer à plusieurs occasions, les résurgences judaïques dans leurs pratiques. Il nous dit que les Abyssiniens suivent des rites de la « vieille loi », les rapprochant ainsi des chrétiens judaïsants de l'époque apostolique. Les chrétiens d'Abyssinie pratiquaient en effet la circoncision, sur tous les enfants, garçons ou filles :

« A circuncisão quem quer lha faz sem nenhuma cerimonia, somente dizem que assim acham escrito nos livros que Deus mandou circuncidar. E não se espante quem isto ler, que também circuncidam as fêmeas como os machos, o que não era na Lei velha.»⁴⁵⁶.

Sur la circoncision des filles, s'attendant à ce que ses lecteurs ne le croient pas, il les prévient de ne pas s'en étonner et précise que cette coutume ne figure pas dans la loi ancienne. Autres coutumes judaïques, les chrétiens d'Éthiopie pratiquaient le jeûne pendant le Carême : « Depois soubemos como eles guardavam algumas cousas da Lei velha juntamente com a nova, assim como o jejum da Quaresma (...). »⁴⁵⁷ Ils continuaient aussi d'observer la loi du sabbat, en plus du repos dominical décrété par la « loi nouvelle » :

« (...) nesta terra guardam sábado e domingo, sábado por Lei velha, domingo pela nova (...).», cit., in Francisco Álvares, V, p 18. « Eu vi com os meus olhos que se coze pão à sexta-feira e faz comida de hortaliça ou couves de toda a sorte, para não se acender o lume e não cozinhar nada ao sábado. Ao domingo não têm qualquer pejo de fazer comer e preparar tudo quanto hão mister na cozinha, ou seja, têm mais respeito pelo sábado do que pelo domingo. »⁴⁵⁸

⁴⁵⁶ Cit., in Francisco Álvares, *op.cit.*, XXII, p 56.

⁴⁵⁷ Cit., in Francisco Álvares, XIII, p 38.

⁴⁵⁸ Cité par José Nunes Carreira, *Outra face...*, p 66.

On imagine alors l'impact que son récit a dû avoir sur l'imaginaire occidental qui devait se rendre à l'évidence que le Prêtre Jean était loin d'être le chrétien exemplaire que la légende avait fait de lui.

Mais cela n'est pas le seul aspect du mythe du Prêtre Jean qui fut remis en question par la réalité décrite par Francisco Álvares. Les pierres précieuses promises par la lettre médiévale étaient loin de recouvrir les terres du Prêtre Jean et l'or n'y était pas non plus très abondant. Le père Álvares parle d'une légende selon laquelle il existe un endroit du côté d'Aksoum où lors de grandes intempéries hommes, femmes et enfants tous confondus vont à la recherche de l'or que la pluie fait soi-disant affleurer, mais ayant lui-même tenté d'en trouver à la suite d'un grand orage, il se montre sceptique quant à l'existence réelle de ce phénomène :

« Neste lugar e suas campinas, que todas em seu tempo são semeadas de toda semente, quando vêm trovoadas no cabo deles, não ficam no lugar mulheres, nem homens, moços, nem meninos que de idade sejam, que não saiam a buscar ouro pelas lavouras, que dizem que as chuvas o descobrem, e dizem que acham muito, assim andam por todas as ruas buscando as correntes das águas e esgravatando com paus. Vendo eu isto, e ouvindo dizer como achavam tanto ouro, assim no lugar como nas lavouras (...) me meti a lavar terra, e lancei duas tábuas e não achei ouro nenhum, não sei se o não sabia lavar ou se o não conhecia ou se não havia aí; a fama é que havia muito. »⁴⁵⁹

Finalemment de paradisiaque les terres abyssiniennes n'avaient que peu de choses. Elles prennent parfois même des allures infernales dans le récit du père Álvares. Il nous parle par exemple de l'invasion des sauterelles et des dégâts considérables qu'elles provoquent. Il les décrit comme des calamités et fait ressentir au lecteur toute la peur qu'il a pu ressentir lors de ces attaques :

« Nesta parte e em todo o senhorio do Preste João há mui grande praga de gafanhotos, que destroem as novidades em mui grande maneira. Não é para crer a sua multidão que cobrem a terra e enchem o ar, tiram a claridade ao sol. Ainda

⁴⁵⁹ *Cit.*, in Francisco Álvares, XXXIX, p 93-94.

digo não ser cousa para crer quem os não vir, não são gerais em todos os reinos cada ano, porque se o fossem seria a terra deserta segundo a destruição que fazem (...) »⁴⁶⁰.

« [Os gafanhotos] eram tantos após nós que não parecia senão que nos queriam quebrar as costas e cabeças com pedradas, tais eram as porradas que punham em nós.»⁴⁶¹

L'Abyssinie est loin d'être décrite comme un paradis par Francisco Álvares. Les bêtes féroces y abondent, les rivières sont sèches et certaines régions inhospitalières. On est bien loin des rivières provenant du Paradis Terrestre :

« Daqui nos partimos ao outro dia pela manhã, caminhando sempre por ribeiras secas, e, duma parte e da outra, serranias mui altas e de grandes arvoredos de diversas nações, e sem fruto as demais (...) »⁴⁶²

« (...) as alimarias bravas eram sem conto e tinham pouco temor da gente. »⁴⁶³

En ces terres hostiles, vivaient des gens simples dont la nudité et la moralité interpelait les visiteurs occidentaux. La cour éthiopienne donnant le mauvais exemple, le prêtre Álvares assista à des comportements peu respectables au vue de la morale catholique. Les rois précédents avaient eu pour habitude d'avoir plusieurs femmes et les hommes riches suivaient leur exemple risquant l'excommunication. Les divorces étaient fréquents et le prix à payer en cas de divorce était prévu dans les contrats de mariage. En ce qui concerne leur alimentation, celle-ci était frugale, malgré la diversité des pains.

« Por toda esta terra fazem pão de toda semente, de trigo, cevada e milho zaburro, grãos, ervilhas, lentilhas, feijões, favas, linhaça, tafo e dagaça (...). (...) porque em toda esta

⁴⁶⁰ *Cit.*, in Francisco Álvares, XXXII, p 76.

⁴⁶¹ *Cit.*, in Francisco Álvares, XXXII, p 77.

⁴⁶² *Cit.*, in Francisco Álvares, *op.cit.*, VII, p 21.

⁴⁶³ *Cit.*, in Francisco Álvares, *op.cit.*, VIII, p 23.

terra se acostuma não comer mais que uma só vez no dia, e esta é à noite. »⁴⁶⁴

De plus, ceux-ci avaient pour habitude de mettre des excréments de vache dans leurs préparations, dans les potages ou les sauces notamment. Cette habitude alimentaire n'était pas sans provoquer le dégoût du chapelain et des autres portugais qui se refusaient à en manger: « E mais seu comer é carne crua, e fazem-lhe salsa do lixo da vaca, e isto não comíamos nós, nem pão senão de trigo ou ao menos de grãos. »⁴⁶⁵

Francisco Álvares leur reproche également régulièrement leur manque d'intérêt pour la diversité des cultures ou l'exploitation des terres qui pourraient selon lui produire davantage. En parlant du monastère de Bison et de leur manque d'exploitation agricole, il nous dit : « A terra é para dar tudo segundo se vê pelo que esta ermo e eles não plantam nem criam outra nenhuma cousa, senão milhos e colmeias. »⁴⁶⁶ Le problème est le même en ce qui concerne la chasse, ils ont des ressources mais ne savent pas les exploiter :

« Não se espante quem isto ouvir ou ler, como pode haver caça em terra campina e de tanta povoação, porque, como atrás disse, não matam, nem sabem matar senão algumas perdizes, que matam com frechas, e outras muitas caças não matam, porque as não comem, outras porque não sabem nem têm engenho para isso, (...), e é toda a caça quase mansa, porque não é corrida, e sem cães matávamos e levávamos vinte lebres às redes, em uma hora, e outras tantas perdizes às telas (...).⁴⁶⁷

Les Abyssiniens ne savent pas non plus exploiter leurs ressources minières : « (...) dizem haver grandes minas de prata, e que a não sabem tirar, nem aproveitar. »⁴⁶⁸ Ils ne sont pas de bons constructeurs. Leurs églises ont été construites avec une aide extérieure car ils ne savent pas s'y prendre :

⁴⁶⁴ *Cit.*, in Francisco Álvares, *op.cit.*, XLVIII.

⁴⁶⁵ *Id.*

⁴⁶⁶ *Cit.*, in Francisco Álvares, *op.cit.*, XV, p 43.

⁴⁶⁷ *Cit.*, in *ibid.*, XXXI.

⁴⁶⁸ *Cit.*, in *ibid.*, XLVII.

« Disseram-me que todas as obras destas igrejas se fizeram em vinte e quatro anos, e que está escrito, e que foram feitas por “gibetas”, s., “homens brancos”, porque eles bem cohecem não saberem fazer cousa nenhuma bem feita. »⁴⁶⁹

Il nous dépeint une civilisation assez peu évoluée, où la monnaie n'existe pas : « Tudo se acha nestas feiras a troco doutra cousas, que moeda não corre.»⁴⁷⁰ Ils n'avaient pas non plus de méthode pour mesurer les distances ou le temps :

« Nesta terra nem todos os reinos do Preste não há léguas e se perguntar quanto há deste lugar a tal lugar dizem-nos : Se partirdes pela manhã quando sair o sol, chegareis quando sol for em tal lugar e se andardes pouco chegareis lá quando o sol for em tal lugar e se andardes pouco chegareis lá quando encerrarem as vacas que é à noite; e, se é longe, dizem: - chegareis em um sambete, que é uma semana.»⁴⁷¹

L'éducation n'est pas un de leurs points forts non plus, ils n'ont pas d'écoles, ni de professeurs. Seuls les clercs transmettent à leur descendance le peu qu'ils savent :

« Os filhos dos clérigos os mais são clérigos porque nesta terra não há aí escolas, nem estudos, nem mestres de ensinar e os clérigos, essa pouca coisa que sabem, ensinam a seus filhos. »⁴⁷²

Enfin, pour ce qui est de leur justice, leur droit pénal est pour le moins barbare :

« A maneira de açoutar é esta : deitam o homem de barriga e prendem-lhe as mãos a duas estacas e uma corda nos pés ambos e dois homens a puxar ambos por esta corda e assim estão dois como algozes a puxar um de um cabo e outro doutro e não dão sempre no açoutado e muitas dão no chão, porque se todas as vezes nele desse, ali morreria, tão forte é o açoutar. E desta companhia eu vi tirar um homem do

⁴⁶⁹ *Cit.*, in *ibid* , LV.

⁴⁷⁰ *Cit.*, in *ibid*, XXIX.

⁴⁷¹ *Cit.*, in *ibid* , XIX, p 51.

⁴⁷² *Cit.*, in *ibid*, p 65.

açoutar, e, antes que o cobrissem com um pano, morreu. »
473

Dans son récit, le prêtre Álvares nous donne l'image d'une ambassade portugaise providentielle qui serait venue sauver les Abyssiniens de l'ignorance de la vraie doctrine chrétienne. L'arrivée des Portugais au Royaume du Prêtre Jean aurait d'ailleurs fait l'objet d'une prophétie qui aurait été révélée, il y a fort longtemps, aux moines du monastère de Bison : « [Os frades do mosteiro de Bisão] dizendo que havia muitos tempos que esperavam por cristãos, porque tinham profecias escritas em seus livros que diziam que haviam de vir cristãos a êste porto [...]. »⁴⁷⁴

Les terres du Prêtre Jean sont définitivement démystifiées par le récit du chapelain Francisco Álvares. L'analogie avec la lettre médiévale s'avère désormais impossible. Rien ne correspond et l'on dû se rendre à l'évidence que le Royaume du Prêtre Jean n'était qu'une légende, qu'une affabulation. Le Prêtre Jean n'est pas un chrétien exemplaire, ses prédécesseurs ne l'étaient pas non plus, certains étaient même connus pour avoir pratiqué l'adultère. Son royaume n'est pas non plus riche en pierres précieuses, en piment ou en épices, à l'inverse de ce que prétendait la lettre. Pas de trace du fleuve majestueux provenant du Paradis Terrestre non plus, mais plutôt des rivières asséchées. Après six années passées en Éthiopie au soi-disant Royaume du Prêtre Jean des Indes, Francisco Álvares sonne le glas d'un mythe alimenté depuis près de six siècles et met fin à l'espoir d'une union militaire entre chrétiens d'Orient et d'Occident. Des chrétiens d'Éthiopie plus rien n'est à attendre. Le seul espoir restant est la possibilité de les convertir à la « vrai foi ». C'est ce constat qui au XVII^e siècle, motivera les Jésuites à envoyer leurs missions en Éthiopie.

⁴⁷³ *Cit.*, in *ibid.*, LXI, p 155.

⁴⁷⁴ *Cit.*, in *ibid.*, II, p 12.

2.3 L'Utopie : du mythe fondateur au mythe –projet

Les découvertes ont permis de faire entrer l'homme dans une nouvelle dimension, une dimension future. Sous la plume de Thomas More, le mythe a laissé la place à l'utopie, c'est-à-dire à un projet de société meilleure pour l'avenir qui sous-tend une critique de la réalité vécue. Vitorino Magalhães Godinho parle de la naissance pendant cette période du « mythe-projet », par opposition au mythe du passé⁴⁷⁵. Le Paradis Terrestre n'ayant pas été trouvé, il fallut aux hommes du XVI^e siècle continuer à se l'imaginer pour ne pas laisser mourir l'espoir d'une vie meilleure sur terre. Il ne s'agissait plus de réintégrer la condition paradisiaque originelle mais de construire ce paradis sur terre.⁴⁷⁶ Une ligne utopique s'est dessinée grâce aux, et pendant, les découvertes. Elles ont conditionné le terreau dans lequel a pu germé l'utopie. Vitorino Magalhães Godinho considère que « les navigations tendent à s'inscrire dans les mythes, à se transposer en utopies »⁴⁷⁷.

2.3.1 Thomas More: l'inventeur du genre de l'Utopie

Le terme "utopie", en latin "utopia", est apparu au XVI^e, sous la plume de l'humaniste anglais Thomas More (1477-1535).⁴⁷⁸ Son *De optimo Reipublicæ statu, deque nova insula Utopia*, rédigé en latin et publiée à Louvain en 1516, décrivait une île du bonheur parfait et constitue le point de départ du genre de l'Utopie. Comme le titre l'indique, il nous parle dans son œuvre, d'une île nouvellement découverte, qui posséderait la meilleure forme de gouvernement possible. Le terme "utopia" est un mélange de latin et de grec⁴⁷⁹ et signifie "non-lieu". Cette île était en fait une île

⁴⁷⁵ Cit., in Vitorino Magalhães Godinho, *Mito..., op.cit.*, p 63.

⁴⁷⁶ Cf., Mircea Eliade, *Aspects ..., op.cit.*

⁴⁷⁷ Cit., in, *ibid.*, p 64.

⁴⁷⁸ Cf., « Introduction », in Frédéric Rouvillois, *L'Utopie*, Flammarion, Paris, 1998.

⁴⁷⁹ Utopia est un mot formé par dérivation. Au mot d'origine grec *topos*, Thomas More a rajouté le préfixe latinisé de négation *u* et le suffixe nominal *ia*. Cf., José Eduardo Reis, *Do espírito da utopia : lugares utópicos e eutópicos, tempos proféticos nas culturas literárias portuguesa e inglesa*, Fundação Calouste Gulbenkian/FCT, Lisboa, 2007, p 7.

imaginaire inventée par l'auteur dans le but de critiquer l'ordre social existant à son époque. Pour donner un gage d'authenticité à son récit, More s'est servi d'un personnage fictif, lui aussi, un certain Raphaël Hythlodée⁴⁸⁰. Ce dernier ayant beaucoup voyagé, il aurait décrit à l'auteur la merveilleuse ordonnance et la parfaite félicité de cette île lointaine. Fasciné par cette île mystérieuse, l'auteur aurait eu par la suite envie de publier toutes les informations recueillies auprès du marin portugais sur cette île.

L'œuvre de Thomas More est d'autant plus intéressante qu'elle rompt avec la tradition livresque médiévale, celle-ci se contentant de répéter inlassablement les dires des Grecs sur les zones lointaines de l'œcoumène. More affirme d'ailleurs cette volonté de rupture avec les Anciens dès les premières pages. Il dit :

« Ce que Rafaël nous a raconté avoir vu dans chaque région serait trop long à rapporter et en dehors du propos de ce présent ouvrage. Peut-être en parlerons-nous ailleurs, et notamment des choses qu'il est utile de ne pas ignorer, par exemple, en premier lieu, les sages institutions qu'il a observées chez des peuples vivant en sociétés civilisées. C'est sur ces questions que nous l'interrogeons le plus avidement et qu'il nous répondait le plus volontiers, sans s'attarder à nous décrire des monstres, qui sont tout ce qu'il y a de plus démodé. Des Scyllas et des Célènes et des Harpyes voraces, et des Lestrygons cannibales et autres prodiges affreux du même genre, où n'en trouve-t-on pas ? Mais des hommes vivant en cités sagement réglées, voilà ce qu'on ne rencontre pas n'importe où. »⁴⁸¹

Bien qu'il ne nie pas ici l'existence de créatures monstrueuses, More adopte malgré tout une position inédite pour son époque. Il remet en question sa propre culture et cherche dans l'*ailleurs* ce qu'il a de meilleur. Mais son avant-gardisme repose aussi et surtout sur cette création de toute pièce de l'île d'*Utopia* afin de critiquer indirectement la société

⁴⁸⁰ Thomas More nous dit dans son *Utopia* que Raphaël est un portugais, qui aurait voyagé aux côtés d'Améric Vespucci dans la seconde moitié du XV^e siècle. Celui-ci connaissait bien le latin, et avait appris le grec pour pouvoir se vouer à l'étude de la philosophie. Cf., Thomas More, *L'Utopie ou le Traité de la meilleure forme de gouvernement*, Flammarion, Paris, 1987, p 86.

⁴⁸¹ *Cit.*, in, Thomas More, *ibid.*, pp.88-89.

dans laquelle il vivait. Se servant de tout ce qu'il avait pu lire chez Marco Polo et bien d'autres, il a donné naissance à une utopie et à l'Utopie elle-même.

Dans son récit, More nous dit que *l'Utopia* est gouvernée par Utopus, un roi mystérieux dont elle a pris le nom et rajoute que ce dernier a permis à « une foule ignorante et rustique »⁴⁸² d'atteindre « un sommet de culture et de civilisation qu'aucun autre peuple ne semble avoir atteint. »⁴⁸³ Avant de s'intéresser à la description de cette île utopique, il nous parle d'autres "mini-utopies"⁴⁸⁴, chacune ayant des caractéristiques différentes. Il parle par exemple des Polylérites⁴⁸⁵, des Achoriens⁴⁸⁶ et les Macariens⁴⁸⁷, ces deux derniers étant des peuples voisins de l'Utopie. Chacune de ces contrées imaginaires sont l'occasion pour More de critiquer l'organisation de la société dans laquelle il vit. La justice, les abus des rois, la répartition des ressources sont autant de thèmes auxquels il s'attaque. Bien que ces peuples doivent, selon More, servir d'exemple, ils n'arrivent pas à la cheville des Utopiens. Sur ces derniers, Rafaël nous dit de leur constitution qu'elle est « si sage, [et] si moralement irréprochable. »⁴⁸⁸ Il rajoute qu'« avec un minimum de lois, tout est réglé pour le bien de tous, de telle sorte que le mérite soit récompensé et qu'avec une répartition dont personne n'est exclu, chacun cependant ait une large part. »⁴⁸⁹ La justice des Utopiens est donc une justice parfaite, où chacun s'y retrouve, les riches comme les pauvres. S'ensuit une description pleine d'admiration de la ville d'Amaurote. Ses rues ont été « bien dessinées ». Les maisons n'ont ni clefs, ni verrous, signe que la propriété privée n'existe pas. Pour éviter toute différence entre les logements, les habitants doivent changer de maison tous les dix ans.

⁴⁸³ *Cit.*, in, *ibid.*, p 138.

⁴⁸⁴ Selon l'expression de Frédéric Rivailloux, *op.cit.*

⁴⁸⁵ Cf., Thomas More, *op.cit.*, p 107.

⁴⁸⁶ Cf., *ibid.*, p 118.

⁴⁸⁷ Cf., *ibid.*, p 124.

⁴⁸⁸ *Cit.*, in, Thomas More, *ibid.*, p 129.

⁴⁸⁹ *Id.*

Celles-ci possèdent toutes un jardin, que « les Utopiens entretiennent admirablement [...] ils [y] cultivent des plants de vigne, des fruits des légumes et des fleurs d'un tel éclat, d'une telle beauté que nulle part ailleurs je n'ai vu pareille abondance, pareille harmonie. »⁴⁹⁰ Il nous parle aussi de l'élection du Prince par les *syplograntes*⁴⁹¹ et de la façon dont les Utopiens traitent des affaires publiques. Rafaël décrit également d'autres aspects de la vie en Utopie, comme les journées de travail qui n'excèdent pas six heures, le temps réservé aux loisirs, le respect pour les ouvriers qui ne sont pas - contrairement à ce qui est le cas dans le pays d'où il vient - considérés comme des bêtes de somme, la place de choix faite à l'agriculture, l'absence de jeux de hasard et de cabarets ou bien l'existence d'hôpitaux publics. Puis il s'étend longuement sur les vertus prisées par les Utopiens qui préfèrent au luxe la simplicité et au bonheur égoïste, le partage amical. Il dit des Utopiens que ce sont des « gens [...] aimables, gais, industrieux ; [qui] savourent leurs loisirs, [...] endurent tout ce qui est nécessaire en fait de travaux physiques ; ceux de l'esprit les trouvent infatigables. »⁴⁹² De plus, ces derniers reçoivent les étrangers à bras ouverts et sont curieux des connaissances que ceux-ci peuvent leur apporter⁴⁹³ et sont même prêts à recevoir la parole du Christ.

Mais Thomas More n'a pas été le premier à remettre en question les gouvernements existants, d'autres œuvres antérieures à l'*Utopia* de More reposaient sur cette idée de perfectibilité humaine. De grands auteurs classiques comme Homère, Hésiode et Platon avaient réfléchi avant lui à définir la meilleure forme de gouvernement possible⁴⁹⁴, mais c'est Thomas More qui a fait de l'utopie un genre littéraire à part entière. La volonté d'imaginer une société parfaite existait bien avant More. Les premières utopies datent en effet de l'Antiquité gréco-latine. Dans l'*Odyssée* d'Homère, Ulysse est introduit dans les jardins d'Alkinoos, « où les arbres fruitiers se relaient pour porter des fruits toute

⁴⁹⁰ *Cit.*, in, *ibid.*, pp.143-144.

⁴⁹¹ Nom donné aux magistrats.

⁴⁹² *Cit.*, in, *ibid.*, p 186.

⁴⁹³ Cf., *ibid.*, p 189.

⁴⁹⁴ *Cit.*, art. « Utopie » in, Jean Nourrissier, *Dictionnaire des Genres et notions littéraires*, Encyclopedia Universalis/Albin Michel, Paris, 2001, pp.916-918.

l'année. »⁴⁹⁵ Puis Hésiode évoque la race d'or, « sans soucis, sans vieillesse, sans misère, sans exclusive. »⁴⁹⁶ Ces derniers nous parlent aussi de l'île des Bienheureux, « île d'abondance et de festins, loin des labeurs et des combats. »⁴⁹⁷ Platon imagina par la suite dans *La République* et *Les Lois* un régime politique où « une communauté intégrale – de biens, de femmes, d'enfants et de vie – régent la classe des gardiens. »⁴⁹⁸ Aristophane quant à lui considéra que le gouvernement de cette communauté intégrale devrait être constitué de femmes. Plus tard, les utopies se sont fixées sur des îles imaginaires. Diodore de Sicile parla par exemple des îles du Soleil où le bonheur est intégral, Evhémère d'une île sacrée au large de l'Inde et de l'Arabie qui regorge de tous les produits de la terre. Quant à Plutarque, il nous parla des îles Fortunées, au large de l'Afrique, ou de l'île d'Ogyvie et Cedrenos de l'île des Macrobes, hommes à la vie longue⁴⁹⁹. L'héritage utopiste grec fut ensuite transmis à Rome, où il fut réinterprété. Les *Métamorphoses* d'Ovide reprirent l'utopie hésiodique de la race d'or, « société sans contrainte et sans armes, vouée à l'économie de la cueillette et vivant dans un " printemps éternel ". »⁵⁰⁰ Horace quant à lui incita à quitter Rome pour rejoindre les îles Fortunées.⁵⁰¹ Plus tard, les Pères de l'Église ne furent pas en reste en matière de création utopiste, puisqu'ils sacralisèrent le mythe de l'Âge d'or, en le transformant en un paradis terrestre, donnant ainsi naissance au mythe chrétien du Paradis Terrestre qui donna naissance à son tour à l'utopie chrétienne médiévale du Prêtre Jean.

2.3.2 L'utopie : une "forme de l'imagination"

L'Utopia de Thomas More est sortie des presses dans la première moitié du XVI^e siècle, mais il fallut attendre le XVIII^e siècle pour voir le mot « utopie » devenir un nom

⁴⁹⁵ *Cit.*, in, *ibid.*, p916.

⁴⁹⁶ *Cit.*, in, *id.*

⁴⁹⁷ *Id.*

⁴⁹⁸ *Cit.*, in, *ibid.*, p 917.

⁴⁹⁹ *Cf.*, *id.*

⁵⁰⁰ *Cit.*, in, *id.*

⁵⁰¹ *Cf.*, *id.*

commun.⁵⁰² Il désignait alors un plan de gouvernement imaginaire où tout est réglé pour le bonheur commun. Mais son sens s'est par la suite appauvri. Raymond Trousson affirme que, déjà au XVIII^e, l'auteur d'utopie était considéré comme « un esprit chimérique qui légifère dans la fantaisie et aspire naïvement à transformer le réel en idéal »⁵⁰³. Puis au XIX^e siècle, le mot utopie s'est paré d'une connotation péjorative en étant considéré comme un idéal politique et social, séduisant mais irréalisable, dans lequel on ne tient pas compte des faits réels, de la nature de l'homme et des conditions de la vie. Les mots utopiques et utopistes ont alors fait leur apparition. Poursuivant sa décadence, le mot utopique est, de nos jours, synonyme de chimérique ou d'irréalisable. Or, les récentes études sur l'imaginaire permettent d'envisager l'utopie sous un autre angle et de lui redonner ses lettres de noblesse. Retrouvant force et sens, l'utopie est désormais comparée au mythe et considéré comme une "forme de l'imagination". L'imagination utopique est devenue une fonction fondamentale de la psyché.

L'Utopia de More a permis de nommer cette fonction ou selon l'expression de Jean-Jacques Wunenburger cette « forme de l'imagination »⁵⁰⁴ qui pousse tout être humain, indifféremment de la culture à laquelle il appartient, à s'imaginer la possibilité d'un monde meilleur. En donnant naissance au genre littéraire de l'utopie, il a aussi permis de matérialiser cette tendance de la psyché humaine à envisager un ailleurs où la vie serait meilleure. Tout homme qui ne se sentirait pas en phase avec le monde ou la société dans lesquels il vit, est incontestablement tenté de s'imaginer des alternatives dans lesquelles son sentiment d'inadaptation au monde pourrait s'effacer. Bien que la pensée utopique soit une pensée universelle, ses manifestations peuvent varier d'un sujet à l'autre. Celles-ci dépendent de la sensibilité du sujet face à son environnement et de son désir d'idéal. Aussi existe-t-il différents degrés dans la pensée utopique. Cette propension à l'utopie est fondamentale car elle est à la base du progrès. Elle fait naître le progrès dans une sphère imaginaire, cette même sphère où naissent les idées.

⁵⁰² Cf., Raymond Trousson, *Voyages aux pays de nulle part*, Éditions de l'Université de Bruxelles, Bruxelles, 1975, pp. 13-14.

⁵⁰³ *Cit.* in Raymond Trousson, *ibid.*, p 14.

⁵⁰⁴ *Cit.*, in Jean-Jacques Wunenburger, *L'utopie ou la crise de l'imaginaire*, J.-P. Delage, Paris, 1979, p 20.

Les productions utopiques sont, selon Jean-Jacques Wunenburger, des "médiatisations historiques".⁵⁰⁵ Elles sont le résultat d'une condensation d'archétypes imaginaires universels. L'utopie est d'après lui, le « bourgeonnement d'une longue arborescence imaginaire, qui plonge ses racines dans l'univers mythique »⁵⁰⁶. Il n'envisage pas l'utopie comme une étape dans l'histoire de la pensée rationnelle, mais plutôt comme une pensée qui prend place dans une « configuration psychique transhistorique »⁵⁰⁷, qui s'inscrit dans des structures universelles de l'imaginaire et s'enracine dans une symbolique archétypale de l'espace-temps. Aussi si Thomas More en inventant l'Utopia, a donné naissance au genre littéraire de l'utopie, la pensée utopique, quant à elle, est consubstantielle au psychisme humain, tout comme l'est la pensée mythique. Obéissant à un instinct de survie et surtout à un désir de progrès, la pensée utopique envisage des configurations sociales dans lesquelles la subsistance de l'Homme serait assurée de manière durable. L'utopie est une forme d'imagination, qui comme le mythe réorganisent les images et les schèmes non plus afin de donner une géométrie au monde, mais plutôt afin d'imaginer de nouvelles géométries possibles. Le mythe met de l'ordre, l'utopie crée un nouvel ordre. Quel que soit le niveau d'utopie, que celle-ci se cache derrière un banal espoir ou au détour d'un discours philosophique ou politique, ou bien que celle-ci affleure une création littéraire, la pensée utopique est toujours le résultat d'une condensation et d'une intensification d'archétypes universels et bien qu'elle soit prospective et donc fictive au moment où elle se construit, elle ne relève pas de l'irréalité pour autant. Au contraire, partant de la réalité elle s'attelle à imaginer d'autres réalités possibles, elle propose à l'Homme d'autres manières d'organiser la société dans laquelle il vit. Certaines utopies ont d'ailleurs influencé des projets bien réels. Par exemple, certaines cités scientifiques ont été influencées par la nouvelle Atlantide de Francis Bacon (1622). D'autres utopies ont même rallié le concret en allant au-delà du projet initial. C'est le cas de l'utopie marxiste que des gouvernements autoritaires ont tenté de mettre en

⁵⁰⁵ Cf., Jean-Jacques Wunenburger, *ibid.*, p 18.

⁵⁰⁶ *Cit.*, in, *ibid.*, p 19.

⁵⁰⁷ *Cit.*, in, *ibid.*, p 18.

application en la poussant à l'extrême créant des situations très éloignées du projet socialiste de Carl Gustav Marx.

Contrairement au mythe qui est une production collective dont l'objectif est d'aider l'individu à s'orienter dans le monde, l'utopie est une production individuelle destinée à donner des orientations à la société. Le mythe est également plus complexe que l'utopie, car ceux-ci s'inscrivent dans un système mythologique dans lequel ils sont interdépendants alors que les utopies sont des descriptions de modèles sociaux sans lien manifeste les unes avec les autres. L'utopie diffère également du mythe de par l'espace et le temps dans lesquels elle s'inscrit. Autre différence, le mythe projette ses désirs de perfection et d'absolu, dans un espace primitif et naturel remontant aux temps immémoriaux du commencement du monde, alors que les projections utopiques prennent place sur fond d'uchronie et dans l'espace délimité et cloisonné de la cité. Le mythe est donc régressif, l'utopie prospective. La configuration utopique naît d'une redistribution des images, des schèmes, des fantasmes qui constituent l'imaginaire mythique. L'utopie n'est donc pas une création purement rationnelle, elle est aussi une création de l'imaginaire. Comme le dit Jean-Jacques Wunenburger, l'utopie est « une production propre de l'imagination statuant sur l'existence sociale de l'homme »⁵⁰⁸. Ce dernier considère également que l'utopie est une « trouée du mythe »⁵⁰⁹ car partant du même réseau d'images et de symboles que le mythe, celle-ci crée une configuration mythique dont la polarisation est opposée à celle du mythe. Mythe et utopie partagent les mêmes mythèmes, ce sont les langages jumeaux d'un même archétype, celui de l'habitat rêvé⁵¹⁰. Ils cherchent tous deux à décrire l'« état parfait » et portent en eux le fantasme du lieu idéal, mais ils suivent deux polarités opposées. Le mythe s'intéresse au passé, l'utopie à l'avenir. Le mythe nous parle d'un âge d'or passé qui remonte aux temps immémoriaux, l'utopie, quant à elle, projette cet « état parfait » dans un avenir souvent indéterminé.

⁵⁰⁸ *Cit.*, in, *ibid.*, p 22.

⁵⁰⁹ *Cit.*, in Jean-Jacques Wunenburger, *op.cit.*, p 19.

⁵¹⁰ Cf., *ibid.*, p 27.

Les travaux de Mircea Eliade ont montré que cette propension à croire en l'existence d'un paradis, qu'il appelle « syndrome paradisiaque de l'Âge d'or » est universelle car il l'a identifiée dans différentes sociétés primitives. Le mythe de l'Âge d'or est un récit cosmogonique qui a pour fonction d'expliquer l'origine du monde et d'organiser le chaos dans lequel l'homme est plongé en venant au monde. En créant une géométrie du monde, en expliquant comment le divin a créé le monde et en assimilant le monde originel à un lieu parfait auquel il faudrait tenter de revenir, le mythe de l'Âge d'or permet à l'homme de donner sens à son existence, d'inscrire sa naissance dans la lignée du groupe culturel auquel il appartient. L'utopie est à rapprocher de ce mythe de l'âge d'or, dont dérivent bien des mythes, tels le mythe du pays de Cocagne ou celui du Paradis Terrestre, car ils procèdent tous deux du « même besoin compensatoire, d'un même rêve de bonheur, d'égalité et de communauté »⁵¹¹. Ils sont tous deux les manifestations d'un même mytheme, celui du paradis mythique. Mais alors que le mythe de l'Âge d'or est « nostalgie, regret d'un passé à jamais perdu »⁵¹², l'utopie est quant à elle « effort de construction, volonté humaine de s'affirmer et de conquérir un bonheur que l'homme ne devra qu'à lui-même »⁵¹³. Tout comme la philosophie, l'apparition de l'utopie coïncide avec le début de la laïcisation de la pensée et le moment où l'homme a commencé à se détacher du mythe et à prendre conscience que son destin n'était pas conditionné par le divin et qu'il pouvait lui aussi décider de son dessein. Comme le souligne Raymond Trousson, « dans l'utopie, l'homme entreprend de bâtir son propre paradis, résolument terrestre, sans recourir à la bienfaisance et au paternalisme divins. » Le paradis n'est plus perdu, il n'est plus à retrouver mais à construire. L'utopie ne suit donc plus une logique temporelle cyclique. Le temps de l'utopie est linéaire et progressiste. La pensée utopique ne cherche plus à retrouver la perfection originelle, elle ne se base plus sur l'origine mythique mais sur l'observation du système sociétal dans lequel elle a vu le jour et partant de ses imperfections elle imagine une alternative meilleure.

⁵¹¹ *Cit. in*, Raymond Trousson, *op.cit.*, p 26.

⁵¹² *Id.*

⁵¹³ *Id.*

Les mythes sont animés par des forces affectives et intellectuelles. Celles-ci puisent dans le réseau des images afin de créer les langages résistants et universels que sont les mythes. Ces forces que l'on appelle aussi archétypes varient d'un mythe à un autre. Le mythe de l'Âge d'or fait appel à l'archétype de la Mère. Dans les décors édéniques on retrouve cette nostalgie de l'image féminine, ce désir d'un retour à la douceur du sein maternel. L'utopie fait elle aussi appel à l'archétype de la Mère mais opère un renversement de la polarité de la terre maternelle, car il ne la voit plus comme perdu à jamais, mais considère qu'il est possible de la retrouver dans un futur plus ou moins proche. Ce qui diffère entre le mythe et l'utopie, c'est la sensibilité qui les imagine. Le mythe est une projection d'une sensibilité nostalgique alors que l'utopie est une projection prospective qui attend du futur au lieu de regretter le passé.

L'utopie est une forme de l'imagination qui travaille avec le même matériel symbolique que le mythe. Elle réorganise les images, les schèmes et les fantasmes afin de créer un nouvel ordonnancement du monde. Comme le mythe, elle répond à cette nécessité de croyance en un ailleurs où la vie serait meilleure, mais au lieu d'imaginer cet ailleurs dans un passé lointain, c'est dans le futur que l'utopie projette son « paradis ». La pensée utopique a permis de remplacer la lamentation par de l'espoir. La perte du bonheur originel est devenue secondaire face à la possibilité de re-création sur terre d'un lieu idéal. D'une croyance en un lieu sacré créé par Dieu on est passé à une croyance en un lieu parfait créé par l'homme mais non moins sacré.

2.3.3 La pensée utopique et les Découvertes

Dans l'œuvre de More, le personnage qui raconte au narrateur ce qu'il sait sur l'île d'Utopia est portugais de naissance. Il s'appelle Raphaël Hythlodée, il a une grande barbe blanche, a passé la fleur de l'âge, a tout l'air d'un marin et aurait entendu parler de cette île du bonheur parfait lors d'un de ses nombreux voyages. Son nom, qui est une invention de More, est tiré de deux racines grecques et signifie « professeur ès sornettes ». Il y a donc peu de raisons de penser que ce personnage ait réellement existé. Il semblerait cependant que ce fut une rencontre avec un navigateur d'Anvers qui a inspiré la création

de ce personnage.⁵¹⁴ Dans le contexte d'écriture de cet œuvre, le fait que ce personnage fictif soit portugais ne peut pas être anodin. Ce choix de More est bien sûr lié aux navigations portugaises qui ont permis entre autres découvertes de trouver le chemin maritime vers les Indes et il prouve l'importance qu'avaient alors en Occident, les « feitos »⁵¹⁵ portugais. Sur les places commerciales d'Anvers affluaient les navigateurs et les marchandises qu'ils ramenaient d'Orient. On comprend alors que More ait été marqué et inspiré par toute cette nouveauté venue d'ailleurs et qu'il ait puisé dans cette effervescence les symboles qui allaient lui permettre de constituer son utopie.

En ouvrant ce chemin vers les Indes, les Portugais ont brisé le monopole commercial génois, mais ils ont surtout permis d'élargir considérablement la connaissance que l'Occident avait de l'Orient. En donnant de nouveaux mondes au monde, les Découvertes portugaises ont donné de nouveaux horizons aux rêves occidentaux. Ils ont fait connaître de nouvelles façons de penser la société, de nouvelles coutumes. Ils ont rapproché l'Orient de l'Occident. Ils ont diffusé certains aspects de cette civilisation mal ou peu connue. Mais plus important encore, ils ont donné de nouveaux terrains de jeu à l'imaginaire, de nouveaux chemins que ce dernier a pu emprunter, de nouvelles terres où pouvait se manifester l'archétype de l'« habitat rêvé ». Des terres dont on ne connaissait même pas l'existence ont commencé à se faire connaître, même si elles restaient mal connues. Dans ces terres nouvelles tout était possible, tout était imaginable, le champ des possibles était désormais illimité. Le Nouveau Monde était riche de toutes les promesses. Il s'y trouvait peut-être le paradis dont parlait la Genèse ou la république parfaite que Platon avait commencé à imaginer. Peu importe le nom qui lui était donné, il devait forcément y exister un endroit où les hommes continuaient de vivre dans le bonheur originel.

La découverte du chemin maritime vers les Indes a permis aux portugais d'entrer en contact direct avec les îles de l'Antiquité. De nouvelles îles étaient sans cesse découvertes. Aussi l'île devint plus que jamais l'endroit de prédilection pour les représentations de l'espace idéal. L'exubérance de la végétation, la richesse naturelle de

⁵¹⁴ Cf., Jean Servier, *L'utopie*, PUF, Paris, 1979.

⁵¹⁵ Selon l'expression de João de Barros. En français, les « faits ».

certaines d'entre elles n'étaient pas sans rappeler le paradis et se prêtait donc à l'identification avec ce dernier. Rien d'étonnant au fait que Thomas More ait imaginé son utopie sur une île. La place privilégiée que l'île occupe dans l'imaginaire remonte à l'Antiquité. Celle-ci était déjà très présente dans la mythologie grecque. À l'image du dieu des dieux qui vivait en Crète, plusieurs des dieux grecs vivaient sur des îles. Dans *l'Odyssée* d'Homère, c'est sur des îles que l'on imaginait vivre les sorcières, les monstres, les sirènes ou certains peuples fabuleux. Puis les débuts de l'exploration de l'Atlantique ont permis la connaissance d'archipels réels comme les îles fortunées ou les Canaries et un archipel fantastique, celui des Hespérides, a également vu le jour. Par la suite la découverte de l'Inde par les Grecs a précipité l'apparition d'îles imaginaires, comme l'île aimantée qui permettait d'expliquer pourquoi les Indiens bannissaient de leurs bateaux les pièces métalliques, l'île des Satyres sur laquelle vivaient des créatures aux pieds de chèvre, ou encore les îles de Chryse et d'Argyre, faites respectivement d'or et d'argent. Le cycle d'Alexandre rajouta au patrimoine imaginaire l'île des gymnosophistes ainsi que celle des Amazones. Quant à l'île des bienheureux, elle offrait aux justes l'espoir d'une vie après la mort. Cette véritable passion pour les îles perdura au Moyen-âge. Isidore de Séville fut le premier à consacrer une partie de ses *Étymologies* aux îles, celle-ci s'intitulant « De insulis »⁵¹⁶. Puis par la suite, toute encyclopédie médiévale qui se respectait se devait d'avoir aussi un livre dédié aux îles. Les Découvertes continuèrent d'alimenter l'imaginaire d'îles en tous genres. Au point que Christophe Colomb disait de l'Atlantique qu'il renfermait « ignote isole mille e mille regni »⁵¹⁷

C'est la physionomie même de l'île qui lui a octroyé cette propension à la fantaisie et à la chimère. L'image de l'île a toujours eu deux polarisations. Dès l'Antiquité, elle représentait à la fois un lieu retiré, dans lequel il était possible de trouver refuge et un lieu isolé dans lequel on pouvait se retrouver emprisonné. Le mot île vient d'ailleurs du latin *insula*, dont dérive le mot français *isoler*. Elles représentèrent longtemps le danger, puisqu'elles sont souvent d'origine volcanique et que les volcans

⁵¹⁶ Cf., « De insulis », in San Isidoro de Sevilla, *Etimologías, op.cit.*

⁵¹⁷ Cf., Juan Gil, « As ilhas imaginárias », in *Ilhas fantásticas*, Revista Oceanos, n°46, Abril-Junho 2001, CNCDP, pp.11-24.

furent longtemps considérés comme la porte des enfers. Les îles étaient aussi mystérieuses, de part la brume dense qui les enveloppait et étaient donc inquiétantes et perturbantes. L'île est un monde clos et à part, encerclé et protégé par la mer, un espace de non-lieu préservé où tout est possible. Elles peuvent donc être sécurisantes à l'opposé de la mer qui elle est menaçante et chaotique.⁵¹⁸ En franchissant cet obstacle réel mais surtout imaginaire que représentait la mer, les Portugais ont mis fin à des siècles de craintes de la mer. À force de volonté voire d'acharnement, leur raison avait pu vaincre les peurs irrationnelles que suscitaient en eux la mer. Devenus les maîtres des mers, ils redevenaient maîtres de leur imaginaire. L'île était un autre monde, un monde clos et rassurant dans lequel ils pouvaient projeter tous leurs fantasmes et leurs rêves. Elle était donc prédestinée à devenir la scène sur laquelle allaient se jouer les utopies.

L'Utopie, au sens littéraire du terme, est née avec les Découvertes, mais comme nous l'avons vu précédemment la pensée utopique est quant à elle inhérente au psychisme humain. Quoi de plus naturel alors que la pensée utopique se soit faite littérature pendant cette période où l'Occident s'est progressivement ouvert sur le monde découvrant ainsi d'autres modèles d'organisation de la société. Mais grâce à l'avancée des Portugais en terres asiatiques, l'esprit de l'utopie s'est fixé cette fois sur des sociétés bien réelles et s'est vu capturé dans des récits de voyages réels. Ces sociétés étaient idéalisées par les auteurs qui les décrivaient. Des auteurs portugais comme Fernão Mendes Pinto, Gaspar da Cruz et Galiote Pereira ont vu par exemple dans la société chinoise un modèle à suivre. Dans leurs récits nous assistons à un autre type d'expression de la pensée utopique qui consiste à idéaliser certains aspects d'une société, en donnant dans le récit que l'on fait d'elle de l'importance à ces derniers, motivant ainsi la reconnaissance de leurs qualités et donnant de cette société une image positive. Ces récits et leurs manières de décrire la Chine ne laissent au lecteur d'autre choix que d'avoir une image très positive de celle-ci. Le lecteur est forcé de sentir toute l'admiration que l'auteur a pour la Chine et est incontestablement poussé à partager cette admiration, car comme l'auteur, le lecteur a besoin de croire à des lieux idéaux, des lieux proches du paradis. C'est d'ailleurs pour

⁵¹⁸ Cf., Ana Maria Binet, « Voyages vers les îles fortunées », in *Les îles atlantiques : réalités et imaginaire*, Université de Rennes 2, 2001 pp.227-236.

cette raison que ces récits continuent encore aujourd'hui, soit cinq siècles après qu'ils aient été écrits à fasciner ceux qui les lisent.

La dimension utopique de ces récits réside donc dans l'idéalisation. Qui dit idéalisation dit distance avec la réalité et expression de la subjectivité. Bien qu'ils soient censés reporter la réalité, il y a donc dans ces récits une construction imaginaire. Ils partent du réel mais s'en écarte, ces récits n'étant plus du réel mais des discours sur le réel. Tout discours implique un choix, une création, la création d'une géométrie subjective, d'un ordonnancement de la perception du réel. Aussi, lorsque ce discours donne une certaine image d'une société et que cette image est idéalisée, c'est-à-dire qu'elle ne correspond pas complètement à la réalité puisque certains aspects sont exagérés et que l'on peut considérer qu'il existe une polarisation positive de ces mêmes aspects, nous pouvons considérer que ce type de description est guidé par l'esprit utopique de son auteur. En effet, ce dernier voit dans la réalité observée la matérialisation d'un idéal. Il la décrit comme un habitat rêvé en accentuant les aspects qu'il trouve positifs et en oubliant très souvent, ceux qu'il considère négatif afin de ne pas ternir l'image qu'il en donne. Dans ces textes, la réalité observée semble n'être que le point de départ pour la création utopique d'une société idéale. De plus, la façon dont les divers auteurs décrivent la Chine, en parlant la plupart du temps des mêmes aspects qui sont décrits de manière similaire, nous fait penser que certains ont été influencés par les récits d'autres auteurs et que ceux-ci se sont réapproprié une vision préconçue par d'autres. Cela montre que l'utopie, tout comme le mythe, est une conception qui peut être transmise et partagée. C'est une croyance qui peut être commune à plusieurs personnes, ou mieux c'est un ordre, une géométrie qui est conçue dans le but est d'être partagée et diffusée. Partant de la réalité, cette forme d'expression utopique met l'accent sur certains aspects afin que ceux-ci soient pris pour exemple dans le futur et pour cela elle sélectionne majoritairement les aspects positifs, l'auteur n'y introduisant que peu de matière critiquable et sujette à la désapprobation. Dans ces récits, il y a donc une volonté de fournir des éléments qui serviront à l'amélioration de la société dont les auteurs font partie. Nous n'avons pas seulement une perspective d'une réalité présente, nous avons aussi une perspective implicite de la réalité future. En montrant qu'une société idéale existe quelque part ailleurs, ils proposent un exemple à suivre. La différence ou nuance avec l'utopie de More

c'est le degré de fiction. Dans ces récits de voyage, il s'agit de la description d'une réalité connue, la fiction se fait donc subtile, quant à *l'Utopia* c'est une création de toutes pièces. Tout comme dans l'œuvre de More, la fiction n'est pas assumée, le récit est prétendument véridique. Pourtant les œuvres de Thomas Mores, Fernão Mendes Pinto, Gaspar da Cruz et Galiote Pereira, sont unies par l'expression d'une pensée utopique que l'on saisit entre les lignes.

Nous envisagerons donc dans notre étude des récits de voyage portugais du XVI^e siècle, l'utopie au sens noble de plan de gouvernement imaginaire où tout est parfaitement réglé pour le bonheur commun et chercherons dans les œuvres de notre étude les dimensions utopiques, c'est-à-dire la pensée utopique diffuse, par opposition au discours utopique implicite, ou à la description utopique explicite. Nous ne pouvons pas considérer ces œuvres comme des utopies, car nous ne pensons pas qu'elles aient été pensées en tant que telle et car les formes de gouvernement qu'elles décrivent ne sont pas considérées comme parfaits dans leur totalité. Cependant, il est évident que certains aspects ont été idéalisés et cela nous permet de penser, qu'il y a dans leurs descriptions une dimension utopique.

3. L'Orient conté par les récits de voyage portugais du XVI^e siècle : une réalité propice à l'utopie

Dans les deux premières parties de notre travail, nous avons tenté de faire un bilan des images que l'Occident avait associé à l'Orient depuis l'Antiquité jusqu'au Moyen-âge. Nous avons également tenté de repérer les mécanismes archétypiques qui soutenaient ces différentes images. Il nous a semblé que ces mécanismes agissaient selon deux polarisations opposées, l'Orient étant tantôt un repère de monstres et démons, tantôt la région dans laquelle se situait le paradis perdu. Les premiers contacts avec l'Orient, n'ont pas permis à l'Occident d'acquérir une connaissance solide de la civilisation orientale. Celle-ci restait donc à l'aube des Découvertes peu connue des Occidentaux.

L'Orient lointain demeurait un mystère, une région de l'œcoumène où les mythes supplantaient la réalité et où les Occidentaux pouvaient exprimer leurs peurs et leurs angoisses. Mais à la fin du XV^e siècle, lorsque la flotte de Vasco de Gama réussit à gagner les Indes par voie maritime, une nouvelle ère d'échange avec l'Orient s'initia. En arrivant en Inde, les Portugais sont arrivés dans un monde totalement différent de celui qu'ils connaissaient. En effet, tout y était différent, la flore, la faune, la couleur de la terre, la couleur des hommes, leur manière de se vêtir, leurs coutumes et habitudes alimentaires ou encore leurs religions. Aussi, leur fut-il difficile d'appréhender tant de différences et cherchèrent-ils dans ce qu'ils découvraient ce qu'ils connaissaient déjà. L'erreur d'interprétation la plus représentative de cette recherche du semblable, fut celle qui poussa le navigateur portugais Vasco de Gama à croire que les Indiens étaient chrétiens. Souhaitant trouver en Orient, les communautés chrétiennes qu'il était venu y chercher, il se laissa convaincre que les pratiques hindoues auxquelles il assista étaient chrétiennes et vit dans les images de divinités hindoues qui ornaient les temples des représentations de saints locaux. Dans le journal où l'un de ses compagnons de voyage narra le périple de Vasco de Gama, on peut lire au sujet de la ville de Calicut :

« Cette ville de Calicut est habitée par des Chrétiens. Ce sont des gens à la peau basanée. Certains ont de grandes barbes et portent les cheveux longs, d'autres ont la tête rasée, d'autres sont tonsus. Et ils portent une touffe de cheveux au sommet du crâne pour montrer qu'ils sont chrétiens (...) ». ⁵¹⁹

Quelques pages plus loin, il nous parle d'une soi-disant église dans laquelle, ils auraient vu une image de Notre Dame :

« Ils nous conduisirent alors à une grande église, dans laquelle il y avait les choses suivantes : D'abord le corps de l'église, qui a la grandeur d'un monastère, entièrement construit en pierres de taille, et recouvert de tuiles. (...) Et au

⁵¹⁹ Cit. in, Vasco de Gama, *La relation du premier voyage aux Indes (1497-1499)*, Éditions Chandeigne, Paris, 1998, p72. « Esta cidade de Calecut é de cristãos, os quais são homens baços; e andam, deles, com barbas grandes e os cabelos da cabeça compridos, e outros trazem as cabeças rapadas, e outros tosquiados. E trazem em a moleira uns topetes, por sinal que são cristãos [...] » Cit. in, Neves Águas (apresentações e notas de), *Roteiro da primeira viagem de Vasco da Gama*, Publicações Europa-América, Mem Martins, 1998, p76.

milieu du corps de l'église est un clocher tout en pierres de taille, avec une porte assez large pour qu'un homme y puisse passer (...) Et il y avait dedans une petite image dont ils disaient qu'elle était de Notre-Dame. »⁵²⁰

Ce récit qui relate les tous premiers contacts directs entre les Portugais et les Indiens à la fin du XV^e siècle, est le témoin d'un moment historique qui a permis au Portugal de changer le cours de l'histoire mondiale. En effet, ce voyage peut être considéré comme le point de départ de la mondialisation économique qui continue encore aujourd'hui de régir le système économique mondial.⁵²¹ Il témoigne également de l'ignorance des Portugais de la civilisation indienne à leur arrivée en Inde qui découvraient « o novo com olhos antigos »⁵²². Pensant qu'ils y trouveraient le Royaume du Prêtre Jean, ceux-ci avaient la certitude que les Indiens qui les avaient accueillis étaient chrétiens et malgré le fossé existant entre les deux religions, ils voyaient dans les temples hindous des églises et dans les images de divinités hindoues, l'image de la Vierge Marie.⁵²³

Par la suite, des voyages annuels permirent à des milliers de Portugais et d'Occidentaux d'accéder à ces terres jadis imaginaires et de voir de leurs propres yeux ce que leur imaginaire avait autrefois fantasmé. Ravis par ce qu'ils y trouvèrent, beaucoup furent ceux qui décidèrent d'y rester et d'y faire leur vie, d'autres fatigués de tant de nouveautés firent le choix de rentrer en Occident. Parmi ces derniers, se trouvèrent quelques lettrés qui relatèrent leurs voyages par écrit, apportant ainsi une image radicalement nouvelle de l'Orient à leurs pays d'origine. Ayant été écrits plus tardivement que le récit d'Álvaro Velho, l'image que les récits de ces voyageurs donnèrent, témoignait d'une meilleure connaissance de la civilisation orientale. C'est cette image que nous allons à présent étudier, à partir d'une sélection de cinq récits de voyage portugais en

⁵²⁰ Cit. in, Vasco de Gama, *ibid*, p77. « Aqui nos levaram a uma grande igreja, em a qual estavam estas coisas seguintes: Primeiramente, o corpo da igreja é da grandura de um mosteiro; toda lavrada de cantaria, telhada de ladrilho. [...] E em o meio do corpo da igreja está um coruchéu, todo de canto, e tinha uma porta quanto um homem cabia [...]. E dentro estava uma imagem pequena, a qual eles dizem que era [de] Nossa Senhora. », cit. in , Neves Águas, *ibid*, p 80.

⁵²¹ C'est d'ailleurs à ce titre que ce récit a été inscrit, le 18 juin 2013, au patrimoine de l'UNESCO.

⁵²² Cit. in, Rafaella d'Intino, *Enformação das cousas da China, textos do século XVI*, INCM, Lisboa, 1989, pXVI.

⁵²³ Cf., Geneviève Bouchon, *L'image de l'Inde...*, *op.cit.*

Orient. Les auteurs de ces récits ont voyagé en Orient dans la première moitié du XVI^e siècle, certains se limitant à l'Inde, d'autres ayant poussé jusqu'à la Chine ou l'Abyssinie.⁵²⁴ Nous étudierons cette image en tenant compte de l'héritage imaginaire légué par les Anciens et les hommes du Moyen-âge, car à la différence du Nouveau Monde, l'Inde et l'Orient n'était pas inconnue à l'arrivée des Portugais. Ils en connaissaient l'existence et en avait donc une image.

À partir du récit de Marco Polo, les merveilles de l'Orient ont cessé d'être imaginaires et sont devenues bien réelles. Les voyageurs qui s'y sont succédé, ont en effet permis de faire la part belle aux légendes fantastiques et de montrer à l'Occident que la merveilleosité de l'Orient n'avaient plus grand-chose à voir avec ce que disaient de lui les Anciens. Finis les hommes à tête de chien, les monopodes dont le pied est si grand qu'il peut servir de parasol ou autres créatures qui se nourrissent du parfum des pommes, l'Orient continue d'être merveilleux mais pour d'autres raisons bien moins fantasques. Il l'est d'abord de part ses richesses naturelles, mais aussi de part la richesse des différentes cultures qui le composent. Nous allons retrouver cette tendance dans l'image que les auteurs de récits de voyage portugais du XVI^e siècle ont diffusée à travers leurs récits. Intéressons-nous dans un premier temps aux aspects naturels de la réalité orientale qui les ont fascinés.

3.1 L'Orient : une nature généreuse et inquiétante

La nature orientale a de tous temps fasciné les Occidentaux. Les denrées orientales, notamment les épices, et autres marchandises qui parvinrent en Occident grâce à la Route de la Soie furent les premiers symboles d'une nature exceptionnelle et généreuse. L'Occident ne possédait pas tous ces produits exotiques qui, selon l'expression de Theresa M. Schedel de Castello Branco, « *tornavam a vida mais gostosa* »⁵²⁵.

« A Europa não era rica naqueles produtos que embelezam,
adoçam e tornam mais gostosa a vida. Não tinha seda, não

⁵²⁴ Rappelons que la confusion qui régnait à cette époque entre Éthiopie et Inde, poussa les Occidentaux à penser que l'Abyssinie était en Orient.

⁵²⁵ *Cit.in*, Theresa M.Schedel de Castello Branco, *Na rota da pimenta*, Editorial Presença, Lisboa, 2006, p23.

tinha matérias corantes para tingir os seus tecidos, não tinha condimentos para melhor conservar os géneros alimentícios e dar mais gosto à comida, não tinha óleos perfumados, não tinha essências para queimar nas igrejas, não tinha oiro, não tinha pedras preciosas, não tinha pérolas.»⁵²⁶

Les épices, les pigments, les condiments n'existaient pas en Occident. Seule une nature prodigieuse pouvait offrir à l'homme ces produits qui donnaient plus de saveur et de couleur à la vie. La soie, fibre textile d'origine animale produite par le bombyx du mûrier, et qui est devenue un des *ex-libris* de l'Orient, était une preuve de plus du caractère exceptionnel de la nature orientale. Produit par un insecte, le fil de soie est d'une finesse et d'une robustesse inouïes et permettait la fabrication de tissus, doux, légers et agréables à porter. Mais la faune orientale regorgeait d'autres surprises et merveilles, les éléphants, les rhinocéros, les perroquets, les paons étaient autant d'animaux orientaux qui fascinaient de part leur étrangeté et leur beauté.

Dans son *Livre des Merveilles*, Marco Polo donne déjà l'image d'une nature orientale généreuse qui fournit aux hommes des vivres et autres marchandises en abondance et lui permet ainsi une prospérité commerciale inédite. Celui-ci est subjugué par l'abondance et la diversité de la faune chinoise, la grande multitude d'oiseaux qu'il a observés en Chine est pour lui une merveille. Dans cet extrait, que nous avons déjà cité précédemment, le mot merveille apparaît encore lorsqu'il parle des marchandises qui sont échangées au Catai et au Mangi :

« [des] navires portent au Catai et au Mangi de si grandes marchandises que c'est merveille, et quand ils reviennent, ils sont encore chargés d'autres denrées ; voilà pourquoi c'est chose merveilleuse à voir que ces richesses qui descendent et remontent le fleuve. »⁵²⁷

Richesse, abondance, merveille sont des mots qu'il ne cesse d'employer lorsqu'il parle de l'Orient et en particulier de la Chine. Dans cet autre extrait, il énumère les denrées que l'on pouvait trouver sur les marchés de Quinsai :

⁵²⁶ *Ibid.*, p 23-24.

⁵²⁷ *Cit.*, in, Marco Polo, *Le devisement du monde...*, *op.cit.*, ca.CXXXVI, p 333.

« [...] du gibier : chevreuil, cerf, daim, lièvre, lapin ; et des oiseaux : perdrix, faisans, francolins, cailles, volailles, chapons, et tant d'oies, et tant de canards, qu'on ne saurait dire davantage. [...] Sur ces places on trouve toujours toute sorte de légumes et de fruits, par-dessus tout d'énormes poires [...] et très odorantes ; et des pêches [...] très délicates. [...] Là viennent chaque jour de l'Océan, [...] de grandes quantités de poissons. »⁵²⁸

Marco Polo fait ici l'inventaire d'une impressionnante diversité de bestiaux que l'on peut trouver sur ce marché. Son énumération donne au lecteur une impression de profusion et d'abondance jamais rencontrée auparavant. Ces contrées semblent être bénies de Dieu, tant celui-ci leur a accordé une nature prodigieuse.

Cette image d'une nature orientale merveilleuse continuera d'être enrichie par les voyageurs portugais après la découverte de la voie maritime vers les Indes. C'est l'un des topoï qui a fasciné les Occidentaux de Marco Polo à Fernão Mendes Pinto. Tous se sont extasiés devant la nature orientale, devant l'immensité des territoires, la diversité et l'abondance de la faune et de la flore. Il nous est d'ailleurs permis de penser que le livre de Marco Polo a eu une grande influence dans la façon dont les Occidentaux ont perçu l'Orient. Rappelons que sous la dynastie Ming (1368-1644), les relations entre les marchands et les religieux occidentaux et l'Extrême-Orient ont été interrompues. Le livre de Marco Polo est donc devenu la dernière description de l'Orient à laquelle les voyageurs et les écrivains de la Renaissance pouvaient se référer. La grande diffusion qu'il a connu grâce à l'avènement de l'imprimerie en témoigne. Il a été traduit en diverses langues. La traduction portugaise date de la fin du XV^e siècle, elle a été publiée sous le titre, *Marco Paulo*, en février 1502, par le typographe Valentin Fernandes.⁵²⁹ On ne s'étonnera donc pas de retrouver chez les auteurs de récits de voyage portugais, des topoï déjà traités par ce dernier.

⁵²⁸ *Cit.*, in, *id.*, pp. 357-358.

⁵²⁹ Cf., Rafaella D'Intino, *Enformação ...*, *op.cit.*, p XVIII.

3.1.1 L'Orient : une terre de « mantimentos »⁵³⁰

Au Moyen-âge, les périodes de famine étaient courantes en Occident. Le médiéviste Jacques Le Goff décrit l'Occident médiéval comme « un univers de la faim »⁵³¹. À cette époque l'Occident était, d'après lui, tenaillé par la peur de la faim et la faim elle-même⁵³². Ce n'est donc pas un hasard si les mythes de ripaille, comme le mythe du Pays de Cocagne, aient connu un si grand succès dans le folklore populaire.⁵³³ Même la Bible est pleine de miracles alimentaires, dont l'exemple le plus évident est celui de la multiplication des pains réalisée par Jésus de Nazareth. La subsistance des hommes du Moyen-âge était soumise aux caprices de la nature. De mauvaises récoltes et c'était le règne de la faim qui débutait. Il n'est donc pas étonnant, qu'en parcourant l'Orient et qu'en y voyant ses marchés bondés et ses vastes étendues de terres cultivées, les voyageurs portugais y aient vu un véritable pays de Cocagne, un lieu où la nourriture existait en abondance et où cette hantise de la famine n'avait plus lieu d'être. Dans leurs descriptions revient souvent cette idée d'abondance providentielle de vivres. Les représentations de la nourriture ont profondément évolué depuis cette époque. On peut imaginer qu'au XVI^e siècle, l'homme accordait à cette dernière une importance symbolique très forte. Les modes de vie et de production étaient plus simples, la nourriture était moins abondante en Occident qu'elle ne l'est aujourd'hui, elle était donc quasi-sacrée. La nourriture assure la subsistance de l'homme, elle faisait évidemment partie des préoccupations premières de ce dernier. Aussi, et dans le contexte de disette dans lequel vivaient probablement les auteurs de ces récits de voyage, il n'est pas étonnant que la nourriture soit dépeinte comme l'une des richesses de l'Orient et que de longs passages soient dédiés à l'énumération de ces denrées.

⁵³⁰ En français, une terre de « vivres ».

⁵³¹ *Cit. in*, Jacques Le Goff, *La civilisation de l'Occident médiéval*, Éditions Flammarion, 2008, p 205.

⁵³² *Cit.*, *in*, *id.*

⁵³³ Cf., Jacques Le Goff, « Cocagne », in *Héros et merveilles du Moyen-âge*, Seuil, Paris, 2005, pp110-119. « Le paradis perdu du pays de Cocagne est une forme médiévale et populaire de l'âge d'or élitiste de la philosophie antique. C'est un rêve d'abondance qui dénonce la plus grande peur des populations médiévales, la faim, un rêve de liberté qui condamne le poids des interdits de toutes sortes et de la domination de l'Église [...]. *Cit.in*, *id.*, pp.118-117.

Cette fascination pour l'abondance de nourriture rencontrée en Orient est particulièrement marquante dans le *Livro* de Duarte Barbosa⁵³⁴. Celui-ci fut le premier à écrire une description systématique de l'Orient. De la côte orientale africaine au Japon, il décrit les contrées qu'il a vues et dont on lui a parlé. Avec ce livre, il prétend faire un résumé de toutes les choses notables que l'on peut trouver en Inde : « [...] não é minha tenção de fazer crónica, mas um breve sumário do que mais na verdade pude alcançar dos notáveis lugares da Índia. »⁵³⁵ Il est donc d'autant plus significatif qu'une telle place soit accordée à l'abondance de vivres sur ces territoires. Voilà ce qu'il nous dit sur la ville de Champaner, alors capitale de la province du Gujarat :

« Tem este próprio rei do Guzarate por seu reino grandes e boas cidades, de que daqui por diante começarei a tratar, principalmente a cidade de Champanel, onde ele sempre está com a sua corte, a qual está metida pelo sertão, em uma terra de mui bons campos, que dão mui grossos mantimentos, *scilicet*, muito trigo, cevada, milho, arroz, grãos, chícharos, lentilhas e outros muitos legumes. Criam-se neles muitas vacas, carneiros e cabras, donde os da terra hão boa criação. Aqui há também muitas frutas, e de tudo é a cidade muito farta e abastada. »⁵³⁶

La richesse et la diversité des vivres que l'on peut trouver à Champaner semblent être sans égal. Tout y pousse, les céréales, les fruits, les légumes et le bétail s'y plaît aussi beaucoup. Il conclue en allant jusqu'à dire que cette ville abonde en tout. Les rivières sont elles aussi riches en vivres. Non loin de Champaner se trouve une autre ville bien plus grande, nommée Andana⁵³⁷. Il nous parle de ses belles rivières d'eau douce où sont élevés des poissons en grande quantité :

⁵³⁴ Cf. supra, note 7.

⁵³⁵ Cit. in, Neves Águas (int. e notas de), *O livro de Duarte Barbosa*, Publicações Europa-América, 1993, p78.

⁵³⁶ Cit. in, Neves Águas, *O livro de ...*, *ibid.*, pp.62-63

⁵³⁷ Actuelle Ahmedabad.

« Desta cidade de Champanel contra o sertão está outra muito maior que ela, chamada Andana. [...] é mui rica. [...] Tem mui formosas ribeiras de água doce, onde se criam muitos pescados, muitas hortas e pomares. »⁵³⁸

Autour de cette ville, nombreux sont les potagers et les vergers. Il nous donne ainsi l'image d'un paysage majoritairement composé de terres cultivées et qui respire l'abondance alimentaire. Dans cet autre extrait, c'est la diversité autant que l'étendue des cultures du royaume de Narsinga, qu'il met à l'honneur : « É a terra de mui grandes lavouras, de arroz, grãos, feijões e outros legumes. »⁵³⁹ Dans cet extrait, l'abondance de riz s'explique aussi par les récoltes bisannuelles. Il nous parle d'un endroit qu'il appelle Majandur :

« Mais ao diante ao longo da costa, caminho do Malabar, está outro rio pequeno em que está um bom lugar chamado Majandur, e é do senhorio de Baticala, onde se colhe grande quantidade de muito bom arroz, daqui vai quase tudo o que se carrega em Baticala. De redor deste lugar o semeiam em vales e várzeas alagadiças, porque em água se semeia e nela se colhe. [...] e cada ano dá esta terra duas novidades, o primeiro é giracal, e é o melhor, o segundo chamado acal [...]. »⁵⁴⁰

Non seulement la terre indienne produit du riz, mais en plus elle en donne deux récoltes par an, le risque de famine semble donc bien loin des esprits indiens.

On pourrait trouver encore d'innombrables exemples de cette abondance de vivres, tant cette préoccupation pour la nourriture est centrale pour Duarte Barbosa. Certaines villes ou régions ne sont dignes de mention qu'au regard de leur abondance de « mantimentos ». Par exemple, la seule chose qu'il nous dit de la ville de Tiramgoto, c'est que c'est une terre « muito farta, de muitos mantimentos de arrozes e carne em grande abastança. »⁵⁴¹ Mais certaines descriptions, comme celles des îles de Ceylan ou de

⁵³⁸ *Cit. in, ibid.*, p 62.

⁵³⁹ *Cit. in, ibid.*, p 87.

⁵⁴⁰ *Cit. in, ibid.*, p 84.

⁵⁴¹ *Cit. in, ibid.*, p142.

Java sont plus prolifiques. À grand renfort d'adjectifs laudatifs et de superlatifs, il encense les fruits de l'île de Ceylan:

« Nascem aqui muitos e excelentes frutos, os montes estão cobertos de laranjas doces e formosas, de três ou quatro espécies de sabor, e algumas têm a casca mais doce do que o sumo [...] ; os limões doces são excelentes, uns grandes e outros pequenos, docíssimos. Há muitas outras variedades de frutos que não se acham em nossas partes; as árvores estão carregadas deles todo o ano, e continuamente se vêem flores e frutos maduros e verdes.»⁵⁴²

Ces fruits sont notables de part leur quantité, mais aussi de part leur goût. Les oranges sont belles et sucrées, les citrons sont excellents et « docíssimos », c'est-à-dire ultra sucrés. Les fruits de Ceylan sont dignes de mention car on les trouve tout au long de l'année, comme s'ils n'étaient pas tributaires des saisons, les arbres en sont chargés toute l'année. Mais sur cette île merveilleuse, l'abondance ne concerne pas seulement les fruits. La viande et le poisson y sont aussi présents en grande quantité : « Acha-se também uma grandíssima abundância de carnes de toda a sorte, de mui diversos animais e aves, todas delicadas; há igual abundância de peixes que se pescam junto à ilha.»⁵⁴³ Une cannelle de qualité est aussi cultivée sur l'île de Ceylan : « Nesta ilha nasce boa e verdadeira canela; nasce pelos montes, em árvores como louros.»⁵⁴⁴ Bien que ceux-ci existent en abondance, les épices et condiments paraissent quant à eux secondaires face à l'abondance de tout le reste. Il nous parle à quelques occasions du poivre, du gingembre et d'autres épices, notamment lorsqu'il parle du royaume de Cochin : « [...] há muita pimenta [...]. Nasce aqui também muito e formoso gengibre, belide e cardamomo, miramulanos, canafístula, zerumba, zedoaira, canela brava.»⁵⁴⁵ ; ou du royaume de Quilon : « Há neste lugar muita

⁵⁴² *Cit. in, ibid.*, pp. 145-146.

⁵⁴³ *Cit. in, id.*

⁵⁴⁴ *Cit. in, id.*

⁵⁴⁵ *Cit. in, ibid.*, p 138.

pimenta de que se carregam muitos navios e às vezes naus nossas. »⁵⁴⁶ Il parle aussi de l'abondance de la noix de muscade ou des clous de girofle dans les îles indonésiennes des Moluques.⁵⁴⁷ Toujours en Indonésie, sa description de l'île de Java est elle aussi marquée par l'abondance. Duarte Barbosa va jusqu'à dire que Java est : « a mais abastada ilha que há no mundo »⁵⁴⁸. L'île la plus opulente du monde se situe donc d'après lui en Orient. Les énumérations qui suivent cette déclaration précisent cette abondance :

« [...] há nela muito bom arroz, muitas carnes em grandes abastanças, muitos carneiros, vacas, galinhas, cabras, muitos e grandes porcos domésticos, outros monteses. [...] Nasce nela muita pimenta, canela, gengibre, canafístulas, ouro.»⁵⁴⁹

Mais l'Orient c'est aussi des produits aussi inédits qu'exotiques, des produits que l'Occident ne connaissait pas et que les voyageurs découvrirent avec plaisir et enchantement. Duarte Barbosa parle, par exemple, des cocotiers qui sont « [...] tão altos como altos aciprestes. » Les cocotiers semblent l'avoir fortement impressionné, voilà ce qu'il dit d'eux :

« Têm os pés mui limpos e lisos, e em cima uma copa de ramos, entre os quais nasce uma fruta grande que chamam cocos; é fruta que eles se aproveitam muito, e de cada ano carregam muitas naus. Estas dão cada ano este fruto sem nunca faltar, nem haver menos nem mais. Estas palmeiras tem toda a gente do Malabar, por causa deles não podem cair em fome, ainda que lhes falta outro mantimento, porque dão estas, dez ou doze coisas todas mui necessárias a serviço do homem e de que eles muito se ajudam e aproveitam, e todas em todos os meses. Primeiramente, dão estes cocos, que em verdes é uma fruta mui doce e aprazível, deles se tira leite como das amêndoas, e cada um destes, verdes, tem dentro de si um grande quartilho de água muito fresca e saborosa e melhor que de fonte. [...] »⁵⁵⁰

⁵⁴⁶ *Cit. in, ibid.*, p 139.

⁵⁴⁷ *Cit. in, ibid.*, pp.173-174.

⁵⁴⁸ *Cit. in, ibid.*, p 170.

⁵⁴⁹ *Cit. in, ibid.*, pp.170-171.

⁵⁵⁰ *Cit. in, ibid.*, p 137.

Ces cocotiers semblent providentiels, en plus de donner des fruits qui contiennent une eau très fraîche et savoureuse, meilleure que de l'eau de source, leur récolte est constante. Ils donnent chaque année le même nombre de fruit. Une culture sans aléas, constitue le rêve de tout producteur. On retrouve encore une fois cette idée, d'une nature généreuse grâce à laquelle la faim n'est pas à craindre. D'autant que les Indiens en font tant de dérivés, tels que l'huile, le lait ou l'amande, que grâce à ces noix, les habitants du Malabar ne connaissent pas la faim.

Duarte Barbosa n'est pas le seul à avoir été marqué par l'abondance des « mantimentos » en Orient. Galiote Pereira, dans son livre qui traite cette fois-ci exclusivement de la Chine, nous parle de l'abondance de poissons :

« (...) como a terra he toda lavrada de rios, ha esta providência ã todos os que vão hao mar, e a terra he tão abastada de peixe fresco e tamta diversidade delle, que he muito pera espantar, e assi nos espantou ã extremo ate sabermos a maneira que avia pera o aver.»⁵⁵¹

Galiote Pereira est ébahi par la diversité et la quantité des poissons qu'il y a en Chine. Il explique cette abondance par la grande quantité de fleuves que possède ce pays, puis a découvert que les Chinois avaient également une technique de pisciculture performante. L'abondance et la diversité des plats cuisinés qui sont vendus dans la rue, les a, lui et ses compagnons de voyage, beaucoup impressionné aussi. Ils sont si nombreux et si variés que les Chinois n'ont quasiment plus besoin de serviteurs pour leur préparer à manger :

«Tem mais esta cidade e todas as outras que vimos, que em extremo nos pareceo bem, que sem bargo de terem tantos bazares como tem, em que se vêde tudo, andão sempre por todas as ruas vendendose tudo, *scilicet* carne de vaca e de porquo, e peixe fresco e ortalliça, e azeite e vinagre e farinha peneirada e arroz, e finalmête tudo, de maneira que escusa a hũa casa servidores, porque tudo forçadamête lhe a de vir polla porta.»⁵⁵²

⁵⁵¹ Cit. in, Rafaella d'Intino, *Enformação...*, *op.cit.*, p 121.

⁵⁵² Cit. in, *ibid.*, p 129.

Galiote Pereira associe de nouveau l'abondance alimentaire à l'Orient, mais il s'intéresse à la différence de Duarte Barbosa qui lui s'intéressait aux produits bruts, aux plats déjà cuisinés vendus dans les rues chinoises. Manger semble donc en Chine encore plus aisé, il n'est quasiment pas besoin de se déplacer ni de faire quelconque effort, la nourriture semble venir d'elle-même prête à manger sur le seuil des habitations chinoises. La Chine constitue le comble de l'abondance alimentaire. Non seulement l'offre de nourriture est vaste, mais en plus on peut tout trouver déjà cuisiné et à portée de main.

Le frère dominicain Gaspar da Cruz consacre tout un chapitre à l'abondance de la Chine. Celui-ci s'est servi du récit de Galiote Pereira pour rédiger son traité qui fut la première œuvre à être consacrée exclusivement à la Chine à être publiée en Europe. Dans ce chapitre qu'il a intitulé « Da fartura da terra e da sua abundância »⁵⁵³, il continue de donner l'image d'un Orient qui ne connaît pas la faim. On pourrait traduire ce titre par « De l'extrême abondance de la terre et de son abondance ». Dès le titre du chapitre, le ton est donc donné. L'abondance chinoise est telle, que le mot abondance n'est pas assez fort et qu'il l'associe à un de ses synonymes pour l'amplifier. Il commence ce chapitre en disant :

« [...] as terras todas são bem aproveitadas, e os homens, com serem comedores e gastadores, são curiosos em buscar o remédio da vida, há muita fartura na terra, e muita abundância de todas as coisas necessárias para comer e para remediar a vida.»⁵⁵⁴

Gaspar da Cruz nous dit dès les premières lignes que toutes les terres sont mises à profit et il explique cet état de fait en nous disant que les chinois sont dépensiers et de « gros mangeurs ». Il leur faut donc produire beaucoup pour couvrir leur consommation outrancière. La ville de Canton, qui est très peuplée, a même fait une enquête pour connaître les consommations quotidiennes de sa population. Les résultats sont

⁵⁵³ Cf., Frei Gaspar da Cruz, *Tratado das coisas da China*, Cotovia/CNCDP, Lisboa, 1997, ca.XII, pp.155-160.

⁵⁵⁴ *Cit. in, ibid.*, p 155.

faramineux. Ceux-ci consommant par exemple cinq ou six milles porcs et onze mil canards par jour :

« E mandando os regedores da cidade tirar inquisição dos mantimentos que cada dia se gastavam, se achou gastar-se só de porcos cinco ou seis mil, e d'adens dez, onze mil, afora comerem muita vaca e búfala e muitas galinhas e imensidade de peixe, de que as praças e ruas estão cheias, e muitas rãs e muito marisco, muitas frutas e outros legumes.»⁵⁵⁵

Il parle ensuite de l'abondance de riz qui constitue la base de l'alimentation chinoise :

« E porque o principal mantimento da terra é arroz, há muita abundância dele em toda a terra, porque há mui grandes várzeas, que dão duas ou três novidades por ano.»⁵⁵⁶

Galiote Pereira avait déjà parlé des récoltes bisannuelles, Gaspar da Cruz surenchérit en parlant en plus de récoltes trisannuelles, donnant l'image d'une terre et d'un climat chinois plus que propices à l'agriculture. Il poursuit en énumérant d'autres produits qui abondent en Chine :

«Há também muito e muito bom trigo [...] . Há muitos feijões e outros legumes. Há muita carne de vaca e de búfala, que é como vaca. Há muitas galinhas, muitos patos, infindos adens. Há muita multidão de porcos.»⁵⁵⁷

La Chine abonde donc en riz mais aussi en blé, en haricots et autres légumes, en viande de bœuf et de buffle, mais aussi en poulets, oies et canards. Le poisson et les fruits de mer sont aussi très abondants et ne manquent jamais sur les marchés :

« O peixe é muito e em muita maneira e todo muito bom e nunca falta nas praças. Há muitos caranguejos e ostras e

⁵⁵⁵ *Cit. in, ibid.*, p 119

⁵⁵⁶ *Cit. in, id.*

⁵⁵⁷ *Cit. in, id.*

outros mariscos, e tudo muito bom. E de todas estas cousas estão as praças cheias.»⁵⁵⁸

En plus d'être abondant ceux-ci sont très bons. Mais ça n'est pas tout, la Chine abonde aussi en légumes et en fruits :

« Há muitas hortaliças, a saber, nabos, rábanos, couves e todos os cheiros, alhos, cebolas e outras hortaliças, tudo em muita abundância. Há também muitas frutas, a saber, pêsegos, ameixas reinóis, e outra maneira de ameixas que não há entre nós [...]. Há muitas nozes e muito boas, e muitas castanhas [...]. Há muitas e boas laranjas [...]. »⁵⁵⁹

Gaspar da Cruz nous parle aussi d'un fruit qui ne pousse pas en Occident, le litchi. Il semblerait d'ailleurs que ce soit la première description européenne des litchis :

« Há uma fruta da qual há muitos pomares e dá-se em grandes árvores mui estendidas e ramalhadas. É fruta do tamanho de ameixas redondinhas ou pouco mais, deixa a casca e é muito singular e estremada fruta. Não há quem se farte dela, sempre deixa desejo de mais, ainda que comam muita, e nenhum dano faz. [...] Chamam-se lichias.»⁵⁶⁰

Sa description des litchis est très positive, non seulement ils sont si bons que lorsque l'on en mange un, on ne peut se retenir d'en manger d'autres, mais en plus ceux-ci ne provoquent pas de troubles digestifs. Puis il fait à son tour l'apologie de l'abondance de plats cuisinés que l'on peut trouver sur les « estalagens »⁵⁶¹ qui abondent dans les rues :

« E com haver algumas ruas particulares d'estalagens, há por toda a cidade quase em todas as ruas estalagens. E nestas estalagens há mui grandíssima abundância de comeres guisados. Há muitos patos e galinhas e adens assados e cozidos, e muita outra carne, muito peixe guisado. A uma porta vi estar pendurado um porco inteiro assado, e peça cada um donde quiser, que está tudo muito limpamente feito. A mostra de todo o comer que está quisado está à

⁵⁵⁸ *Cit. in, ibid.*, p156.

⁵⁵⁹ *Cit. in, ibid.*, pp.156-157.

⁵⁶⁰ *Cit. in, ibid.*, p157.

⁵⁶¹ En français, « auberges ».

porta, quase incitando aos que passam. À porta está uma vasilha grande de arroz muito encerejado e muito bem concertado.»⁵⁶²

Il nous parle aussi des vendeurs qui passent dans les rues, en criant ce qu'ils ont à vendre et permettant ainsi à tout un chacun de pouvoir avoir toute la nourriture dont il a besoin sans même se déplacer au marché :

«Tem esta terra uma grande nobreza, que por todas as ruas vão vendendo carne, peixe, hortaliça, fruta e todo o necessário, apregoando o que vendem, de maneira que pelas portas lhe[s] passa todo o necessário com que podem escusar ir à praça.»⁵⁶³

Comme Galiote Pereira, Gaspar da Cruz s'émerveille aussi de l'abondance de poissons en Chine:

« Há no sertão, duzentas, trezentas, quatrocentas léguas do mar pela terra dentro, e mais, muita abundância de peixe do mar, de maneira que todos os dias amanhecem as praças cheias de peixe fresco do mar, que parece coisa maravilhosa.»⁵⁶⁴

La Chine a été pour la plupart des auteurs de récits de voyage portugais de cette époque, le haut-lieu de l'abondance alimentaire orientale. Après Galiote Pereira et Gaspar da Cruz, Fernão Mendes Pinto, l'auteur de *Peregrinação*, a lui aussi continué de dépeindre la Chine comme le lieu de l'abondance et de la diversité : « [...] porque esta excelência tem a terra da China sobre todas as outras : ser mais abastada de tudo o que se possa desejar, que todas quantas há no mundo.»⁵⁶⁵ La Chine est d'après lui, l'endroit le mieux doté au monde, on peut y trouver tout ce que l'on désire. Sur la route entre Nankin et Péquin, il trouva un lieu où se trouvait :

⁵⁶² *Cit.*, in, Gaspar da Cruz, *Tratado...*, *op.cit.*, pp.157-158.

⁵⁶³ *Cit.*, in, *ibid.*, p158.

⁵⁶⁴ *Cit.*, in, *id.*

⁵⁶⁵ *Cit.*, in, Fernão Mendes Pinto, *Peregrinação*, Relógio d'Água, Lisboa, 2001, vol.I, p158.

« [...] muitos armazéns de infinidade de mantimentos, e outras tantas casas com terrecenas muito compridas, em que chacinam, salgam, empezam e defumam todas as sortes de caças e carnes quantas se criam na terra, em que há rimas muito altas de lacões, marrãs, toucinhos, adens, patos, grou, batardas, emas, veados, búfalos, antas, badas, cavalos, tigres, cães, raposos, e toda a mais sorte de animais que a terra cria, de que todos estávamos tão pasmados quanto requeria uma tão nova, tão espantosa e quase incrível maravilha, e muitas vezes dizíamos que não era possível haver gente no mundo que pudesse acabar de gastar aquilo em toda a vida. »⁵⁶⁶

Cette remarquable description transporte le lecteur dans la Chine du XVI^e siècle. Celui-ci est submergé par la diversité des viandes, mais aussi par la diversité des façons de les préparer. On en vient même à se demander si tous ces animaux existent, tant les noms de certains paraissent incongrus. Fernão Mendes Pinto réussit en tout cas à nous transmettre son émerveillement. Il va d'ailleurs jusqu'à qualifier ce spectacle de « merveille ». Son intention est claire : il veut impressionner le lecteur par cette diversité et cette abondance. Il surenchère quelques pages plus loin, en parlant d'une abondance si inédite qu'il lui manque les mots pour la décrire :

«Vimos também por este rio acima muitos vancões, lanteas e barçaças carregadas de quantos mantimentos a terra e o mar podem produzir, e isto em tanta abundância que realmente afirmo que não sei como nem com que palavras o posso contar, porque não se há de imaginar que há destas coisas a quantidade que há nestas terras.»⁵⁶⁷

Toutes les denrées que la terre et la mer peuvent produire étaient réunies sur ces embarcations. Celles-ci offraient aux étrangers un spectacle inouï. L'émerveillement de Fernão Mendes Pinto se ressent dans ces lignes. Il explique cette abondance, par l'usage des excréments comme engrais. Il précise que grâce à cet usage : « [...] dá esta terra da China trêz novidades cada ano.»⁵⁶⁸ Il parle lui aussi de récoltes trisannuelles, donnant

⁵⁶⁶ *Cit. in, ibid.*, pp.304-305.

⁵⁶⁷ *Cit.*, in, *ibid.*, p 308.

⁵⁶⁸ *Cit.*, in, *id.*

l'image d'une Chine ultra-productive et qui ne connaît pas la faim. Il donne aussi l'image d'une Chine, où tout pousse en abondance :

« [...] Não há aí coisa de quantas na terra se possam pedir nem desejar, que nestas embarcações se não achem por este tempo, em muito maior quantidade do que tenho dito.»⁵⁶⁹

La ville de Péquin est un exemple d'abondance chinoise :

« Afiraram-nos também estes chins que tem esta cidade cento e sessenta casas de açougues ordinários, em cada uma das quais havia cem talhos de todas as carnes quantas se criam na terra, porque de todas esta gente come : vitela, carneiro, bode, porco, cavalo, búfalo, bada, tigre, leão, cão, mulato, burro, zebra, anta, lontra, texugo, e finalmente todo o animal a que se pode pôr nome [...]. E fora estes açougues, que são os comuns, não há rua nenhuma em que não haja cinco a seis casas como açougues de todas as carnes, muito excelentes, e além disso há também muitas tabernas em que se dá tudo guisado com muita limpeza e perfeição. Há também lojas cheias de lacões, marrãs, e chacinas, e aves, e porcos e vacas de fumeiro, e disto tanta quantidade que o bom seria não o contar, mas digo-o para que se saiba quão liberalmente Deus Nosso Senhor repartiu com estes cegos, os bens que ele criou na terra [...].»⁵⁷⁰

Dans cet extrait, Fernão Mendes Pinto énumère toutes les viandes que Péquin possède en abondance. Tigres, lions et zèbres font aussi partie de l'éventail des viandes que les Chinois consomment. Il rajoute que ces viandes peuvent s'acheter déjà cuisinées dans de nombreuses tavernes. Cette abondance inégalée leur a été offerte par Dieu qui leur a conféré une nature prodigieuse :

« [...] a terra em si é tão fértil de mantimentos, tão rica e abastada de todas as coisas que em verdade afirmo que não sei como o diga, porque parece que não há entendimento que possa compreender, quanto mais palavras que possam declarar os nomes de tantas e tão várias quantas Deus quis dar a este povo infiel e inimigo seu, e tão ingrato a todas

⁵⁶⁹ *Cit.*, in, *ibid.*, p 313.

⁵⁷⁰ *Cit.*, in, *ibid.*, pp.343-344.

estas mercês que recebe dele, que tem para si que só pelos merecimentos do seu rei produz a terra toda esta abastança, e não pela divina providência e pelo amor daquele senhor que pode tudo. »⁵⁷¹

Fernão Mendes Pinto continue ici de dire que l'abondance alimentaire de la ville de Péquin est exceptionnelle. Il n'a pas assez de mots pour parler de toutes les denrées qu'il a vues. Dieu a selon lui donné à la Chine un avantage sur le reste du monde. Il regrette que ce peuple d'infidèles ne lui en rende pas grâce.

Le royaume de Calaminhã est une autre région de l'Orient reconnue par Fernão Mendes Pinto pour son abondance : « A terra em si é muito abastada de trigos, arrozes, e carnes, e sobretudo abundantíssimas de mel, de açúcar, e de cera.»⁵⁷² Fernão Mendes Pinto est émerveillé par tous les champs et les élevages qu'il a vu au cours de son voyage dans ce royaume. Il considère encore une fois que cette partie du monde est bénie de Dieu :

« Daqui continuámos nosso caminho mais treze dias, vendo ao longo do rio, tanto de uma parte como da outra, muitos lugares muito nobres, que segundo o aparato das mostras de fora, deviam ser, os mais deles, cidades ricas, e tudo o mais eram bosques de grandes arvoredos, em que havia muitas hortas, jardins e pomares, e fora isto, campinas de trigo muito grandes em que pascia grande quantidade de gado vacum, muitos veados, antas, badas, e tudo apascentado por homens a cavalo. No rio havia infindade de embarcações de remo, nas quais se vendiam todas as coisas quantas a terra produz, em grande abundância, das quais Nosso Senhor foi servido de enriquecer a gente destas partes, muito mais que todas as outras que se agora sabem no mundo, ele sabe porquê.»⁵⁷³

Cette abondance leurs permettait, à lui et à ses compagnons de voyage, de se divertir, que ce soit en chassant ou en pêchant :

⁵⁷¹ *Cit.*, in, *ibid.*, p365.

⁵⁷² *Cit.*, in Fernão Mendes Pinto, *Peregrinação*, *op. cit.*, vol. 2, pp.524-525.

⁵⁷³ *Cit.*, in, *ibid.*, p 525.

« [...] uns se ocupavam em caças, de que há infindade nesta terra, principalmente de veados e porcos-monteses; outros, em montear tigres, badas, onças, zebras, leões, búfalos, vacas bravas, e outras muitas diversidades de alimárias nunca vistas nem nomeadas cá na Europa, de maneira que os mais fragueiros sempre andavam no mato; outros andavam no campo à caça das marrecas, das adens, e dos patos; outros com falcões e açores, à caça de altanaria; outros nos rios pescando trutas, bogas, bordalos, linguados, azevias, mугens e outras muitas diversidades de peixes que há em todos os rios deste império.»⁵⁷⁴

Le royaume de *Pegu*⁵⁷⁵ est lui aussi un témoin de l'abondance alimentaire orientale :

«Neste império vimos cidades muito populosas, ricas, abastadas de todos os mantimentos de carnes, pescados dos rios, trigos, legumes, arrozes, hortaliças, vinhos e frutas, e tudo isto em tanta quantidade que não se pode encarecer quanto é razão.»⁵⁷⁶

Après celle du royaume de Pégou, c'est la fertilité du royaume de Siam⁵⁷⁷ qui a marqué Fernão Mendes Pinto : « [...] há muitas campinas lavradas, e rios de água doce, e por isso é muito fértil e abastada de mantimentos e de carnes.»⁵⁷⁸ Mais ce royaume possède bien d'autres richesses, qui font d'ailleurs de lui un des meilleurs royaumes au monde :

« Há mais neste reino muita pimenta, gengibre, canela, (...) tamarinho, e cardamomo, em muito grande quantidade, de maneira que bem se pode dizer e afirmar com verdade o que já naquelas partes ouvi muitas vezes, que é este um dos melhores reinos que há em todo o mundo [...].»⁵⁷⁹

⁵⁷⁴ *Cit.*, in, *ibid.*, p 527.

⁵⁷⁵ Se situait dans l'actuelle Birmanie.

⁵⁷⁶ *Cit.*, in, *ibid.*, p 561.

⁵⁷⁷ Actuelle Thaïlande.

⁵⁷⁸ *Cit.*, in, *ibid.*, pp.650-651.

⁵⁷⁹ *Cit.*, in, *ibid.*, p 652.

Galiote Pereira, Gaspar da Cruz et Fernão Mendes Pinto ont tous trois été subjugués par l'abondance alimentaire orientale. Dans leurs récits, l'Inde, la Chine, l'empire du Calaminhã, le royaume de Siam ou de Pégou, sont décrits comme regorgeant de nourriture, de viande, de riz, de poisson, de légumes, d'épices et bien plus encore. La fertilité de l'Orient est chez le dernier de ces auteurs, vue comme un don de Dieu, non mérité par les Infidèles. Les Chinois qui sont dépeints comme des gros mangeurs, produisent suffisamment pour assouvir leur consommation outrancière. De plus, tout est fait pour que leur faim soit assouvie rapidement. En Chine, la vente généralisée de plats déjà cuisinés sur les marchés et dans les rues, facilitent la vie quotidienne et l'alimentation, les plats se présentant au consommateur prêts à manger. Dans ces récits, cette partie du monde est, de ce point de vue, considérée comme privilégiée. La peur de la faim est loin de régner en Orient. Les hommes savent tirer partie de cette nature prodigieuse, les engrais qu'ils utilisent, leurs permettent jusqu'à trois récoltes annuelles. Ils ne semblent pas souffrir de mauvaises récoltes dues aux caprices du climat. La nature orientale est bienfaisante, elle semble être dévouée aux hommes.

3.1.2 Pierres précieuses et autres richesses naturelles orientales

Lorsque Vasco de Gama et sa flotte sont arrivés sur les côtes de Calicut, ils ont envoyé en éclaireur un *degredado* sur la terre ferme. Celui-ci a été accueilli par deux maures de Tunis qui parlaient le castillan et le génois.⁵⁸⁰ Après lui avoir donné du pain et du miel, l'un des deux maures, qui se prénomme Monçaide, a raccompagné le *degredado* sur l'embarcation des Portugais. Voici ce que celui-ci leur dit en arrivant sur le bateau :

« Buena ventura ! Buena ventura ! Muitos rubis, muitas esmeraldas ! Muitas graças deveis de dar a Deus por vos trazer a terra onde há tanta riqueza! »⁵⁸¹

⁵⁸⁰ Cf., Neves Águas (apresentações e notas de), *Roteiro da primeira viagem...*, *op.cit.*, p 75.

⁵⁸¹ *Cit. in, ibid.*, p 76.

La "terre où il y a tant de richesses", voilà comment le premier homme qui parla aux Portugais à leur arrivée, caractérisa l'Inde. "Beaucoup de rubis et beaucoup d'émeraudes", voilà ce qu'ils allaient pouvoir y trouver. On peut se demander si tels ont réellement été les mots de Monçaide, ou si l'auteur du récit n'a pas voulu par là, rassurer la couronne portugaise sur la prétendue richesse de l'Inde. Nous savons qu'avant même qu'il n'y débarque, les Portugais avait déjà cette image d'une terre de richesses inouïes. C'est avec cette image qu'ils ont débarqué en Inde, c'est cette même image qui a orienté les premiers contacts entre les Portugais et l'Inde. Dès leur arrivée en Inde, les Portugais s'attendaient à y trouver les symboles de l'Orient, autrement dit les pierres précieuses, les étoffes et les épices. Quel que soit ce que Monçaide aurait pu dire, il nous semble que l'interprétation des Portugais n'aurait pas pu être différente, car c'était ce qu'ils espéraient y trouver, ce qu'ils voulaient s'entendre dire. Dès leur arrivée à Calicut, ils virent des hommes portant de l'or aux oreilles et des femmes qui portaient « muitas jóias de oiro, e pelos braços muitas manilhas ; e nos dedos dos pés trazem anéis, com pedras ricas. »⁵⁸²

Ces pierres précieuses n'étaient pas qu'un mythe associé à l'Orient, elles existaient réellement, les Vénitiens en fournissaient à l'Europe bien avant la découverte du chemin maritime vers les Indes. Le récit de Marco Polo faisait mention de l'or, des perles et des pierres précieuses du Japon, de Ceylan et du Malabar. À ces richesses s'ajoutaient les étoffes orientales somptueuses que l'Occident avait commencé à découvrir grâce à la Route de la soie. Les auteurs de récits de voyage portugais en Orient du XVI^e siècle, ont pu témoigner de l'abondance de ces pierres précieuses et de ces étoffes dans les différentes régions orientales qu'ils ont parcourues, mais on est bien loin des descriptions du *Livre des Merveilles* de Marco Polo. En effet, les Portugais de ces récits de voyage ne semblent pas particulièrement intéressés par ces derniers. Apparaissent de ci de là, quelques mentions d'endroit où l'on trouve de l'or, des perles ou des pierreries, mais rien qui confirme les descriptions exubérantes de Marco Polo.

En ce qui concerne les gisements de pierres précieuses, Duarte Barbosa nous dit que l'on peut en trouver en abondance dans le royaume de Narsinga : « Acha-se também

⁵⁸² Cit., in, *ibid.*, p77.

aqui muita pedraria, jagonças, amatistas e umas safiras moles que se acham entre ribeiras e rios que por esta serra correm, que é mui povoada de rios.»⁵⁸³ On y trouve selon lui des jagonces⁵⁸⁴, des améthystes et des saphirs. Quant à la ville de Bisnaga, elle possède une mine de diamants : « Há aqui uma mina de diamantes [...] de que se tiram muitos e bons.»⁵⁸⁵ L'île de Ceylan est aussi un endroit de prédilection pour les pierres précieuses :

« Também há nesta ilha muita pedraria de muitas maneiras, assim mesmo bons lapidários, em tanto extremo que se lhe trazem uma mão cheia de terra onde há pedraria, logo vos dizem : “Nesta haverá rubis e nesta safiras”. »⁵⁸⁶

Ceylan regorge également de perles :

« Junto a esta ilha dentro do mar está um banco coberto de dez ou doze braças de água, aonde se acha grandíssima quantidade de pérolas miudas e grossas, e algumas delas em forma de pera.»⁵⁸⁷

On trouve aussi des perles sur l'île de Solor et en Chine.⁵⁸⁸ Quant à la soie c'est à Pedir, un port marchant de l'île de Sumatra, que l'on peut en trouver en grande quantité, mais celle-ci est d'une moins grande finesse que la soie de Chine : « (...) cria-se muita seda mas não tão fina como a da China.»⁵⁸⁹ Au Bengale sont fabriqués maints autres tissus :

« Faz-se nela muita sorte de panos em extremo delgados e pintados para se vestirem, e outros brancos, para mercadorias, que levam para muitas partes; têm grande valia, e uns que chamam extravagantes, que é uma sorte de panos ralos, que nós estimamos para toucados de donas, (...) fazem tanta quantidade deles que se carregam muitas naus

⁵⁸³ *Cit.*, in, Duarte Barbosa, *op.cit.*, p87.

⁵⁸⁴ La jagonce est une pierre précieuse de couleur orange. Cf., *ibid.*, note 191.

⁵⁸⁵ *Cit.*, in, Duarte Barbosa, *op.cit.*, p88.

⁵⁸⁶ *Cit.*, in, Duarte Barbosa, *op.cit.*, pp.146-147.

⁵⁸⁷ *Cit.*, in, *ibid.*, p 147.

⁵⁸⁸ Cf., *ibid.*, p176 et p177.

⁵⁸⁹ *Cit.* in, *ibid.*, p169.

deles para fora; também se fazem outros que chamam mamonas, outros dugazes, outros chautares, outros sinabafas, que são os melhores e que os mouros mais estimam para camisas.»⁵⁹⁰

Gaspar da Cruz, quant à lui, dit des birmans, qu'ils sont très riches en « ouro e pedras preciosas, principalmente de rubis. »⁵⁹¹

« Há muita multidão de mercadores de peças e panos de seda, porque se gastam muito na mesma terra e na Índia e em Sião, e há peças de damasco e tafetá entre eles tão ricas que as não trazem a nós, porque lhe não dão por elas o que valem lá na terra dentro. Vendem também muita sarja grossa e fina de diversas cores. Há muitos mercadores de pano de linho branco e tinto, que é o que se mais gasta na terra.»⁵⁹²

Parlons à présent des richesses que Fernão Mendes Pinto a vues lors de son périple en Orient. Il nous parle d'abord des présents que les rois locaux leur offraient parfois et nous donne l'exemple de petites boites faites avec des carapaces de tortue, qu'ils remplissaient d'or, de perles ou de semences de perles et d'autres présents prestigieux :

« E com isto me deu uma carta em resposta da embaixada que eu lhe trouxe, com um presente de seis azagaias com os alvados de ouro e doze cates de calambuco, com uma boceta de tartaruga guarnecida de ouro, cheia de aljofre grosso, e dezasseis pérolas de bom tamanho. E a mim fez mercê de dois cates de ouro e um terçado pequeno guarnecido do mesmo.»⁵⁹³

Fernão Mendes Pinto nous donne des informations plus précises sur la quantité de mines d'or et d'argent de la Chine. Dans cette réplique d'António de Faria, nous apprenons que la Chine possède 86 mines d'or et d'argent :

⁵⁹⁰ *Cit.*, in, *ibid.*, pp.154-155.

⁵⁹¹ *Cit.*, in, Gaspar da Cruz, *op. cit.*, p95.

⁵⁹² *Cit.*, in, *ibid.*, p 149.

⁵⁹³ *Cit.*, in, Fernão Mendes Pinto, *op.cit.*, vol.1, p66.

« - Se vós outros, desta pouquidade fazeis tamanho caso, que faríeis se vísseis a cidade de Pequim onde sempre reside o filho do Sol com sua corte e onde vão ter todos os rendimentos dos trinta e dois reinos desta monarquia, que somente de ouro e de prata que se tira das oitenta e seis minas, se afirma que são mais de quinze mil picos? »⁵⁹⁴

Ce même António de Faria a pris un bateau de corsaires dans lequel se trouvait : « [...] quase quarenta mil taéis em seda, e peças de cetim e damasco, e retrós, e almíscar, fora muita soma de porcelanas finas.»⁵⁹⁵ Autant de produits exotiques qui feront rêver le lecteur de *Peregrinação* et que l'on retrouvera quelques pages plus tard, dans une embarcation chinoise, à nouveau prise par António de Faria et ses compagnons de voyage : « [...] se buscou a fazenda que vinha na lantea, e se achou nela seda, retrós, cetins, damascos, e três boiões grandes de almíscar [...]»⁵⁹⁶. La soie, le satin, le damas, le musc sont des produits d'exception qui reviennent souvent dans le récit de Fernão Mendes Pinto. António de Faria n'a pas toujours été l'ennemi des corsaires, l'un d'entre eux, le dénommé Quiay Panjão, se prit d'affection pour ce dernier et lui offrit même un riche présent : « que valia mais de dois mil cruzados em âmbar e pérolas, e peças de ouro e de prata. »⁵⁹⁷

Dans le récit de Fernão Mendes Pinto, les pierres précieuses et les étoffes semblent se perdre au milieu de toutes les merveilles qu'ils rencontrèrent. C'est notamment le cas lorsqu'il décrit la ville chinoise de Mindó :

« [...] lhe rendia mais esta cidade outros cem mil taéis, dos teares da seda, da cânfora, do açúcar, da porcelana, do vermelhão, e do azougue, das quais coisas nos disseram que havia aqui grandíssima quantidade.»⁵⁹⁸

⁵⁹⁴ Cit., in, *ibid.*, p 141.

⁵⁹⁵ Cit., in, *ibid.*, p 163.

⁵⁹⁶ Cit., in, *ibid.*, p 172.

⁵⁹⁷ Cit., in, *ibid.*, p177.

⁵⁹⁸ Cit., in, *ibid.*, p 298.

La soie, le camphre, le sucre, la porcelaine, le vermillon, le mercure se mélangent dans une énumération qui témoigne de la diversité des produits qui font la richesse de la Chine. Il est d'autant plus difficile de les discerner dans sa description de la ville de Tiampião, où réside l'empereur calaminhã :

« Vimos também nas feiras ordinárias desta cidade, a que eles chamam chandeuhs, todas as coisas quanta a terra cria, e além disso muito ferro, aço, chumbo, estanho, cobre, latão, salitre, enxofre, azogue, vermelhão, mel, cera, açúcar, lacre, benjoim, seda, roupas de muitas maneiras, pimenta, gengibre, canela, linho, algodão, pedra-ume, tincal, anil, alaqueca, cristal, cânfora, almíscar, marfim, canafistola, rubarbo, trevite, escamoneia, azebre, pastel, incenso, pucho, cochonilla, roçamalha, açafão, cacho, mirra, porcelana riquíssima, ouro, prata, rubis, diamantes, esmeraldas, safiras, e todas as mais coisas a que se pode pôr nome, em tão sobeja quantidade que é mais para se ver que para se contar, porque não deixaria de fazer dúvida.»⁵⁹⁹

Dans cette énumération, pierres précieuses, perles et tissus somptueux sont confondus avec l'encens, le sucre ou la myrrhe et une multitude d'autres produits. Ils ne sont que des richesses parmi tant d'autres. Le camphre, le musc, le benjoin, l'encens, l'ambre, l'ivoire, le soufre, le cuivre, sont ici au même niveau que les pierreries.

Quant aux minerais, tels que l'or et l'argent, ils n'abondent pas autant qu'on aurait pu le penser. Francisco Álvares nous parle d'une légende selon laquelle, dans le royaume du Prêtre Jean, en période d'orage, les grandes pluies feraient émerger de l'or :

« (...) quando vêm trovoadas no cabo deles, não ficam no lugar mulheres, nem homens, moços, nem meninos que de idade sejam, que não saiam a buscar ouro pelas lavouras, que dizem que as chuvas o descobrem e dizem que acham muito (...).»⁶⁰⁰

Mais celui-ci affirme que « (...) a fama era que havia muito. »⁶⁰¹. Dans la réalité, ce phénomène n'est pas aussi important que ce l'on prétend.

⁵⁹⁹ *Cit.*, in, *ibid.*, vol.2, p 563.

⁶⁰⁰ *Cit.* in, Francisco Álvares, *op.cit.*, p93.

Dans la *Pérégrination*, de Fernão Mendes Pinto, l'or et les richesses sont surtout réservés aux rois et aux dignitaires religieux. Pour exemple, le prince tartare Passilau Vacão se déplaçait dans une : « carreta de très rodas de cada banda, toda forrada de prata, com quatro cavalos brancos, guarnecidos todos de de jaezes de ouro [...]. »⁶⁰² En ce qui concerne les bâtiments cultuels, Fernão Mendes Pinto vit des temples : «[...] com coruchéus cobertos de ouro.»⁶⁰³ ; et des pagodes couverts d'or.⁶⁰⁴ Les mines ne semblent pas abonder sauf dans le royaume du Siam, où il y a, selon lui, des mines d'argent et de plusieurs autres minerais moins précieux : « Têm muitas minas de prata, ferro, aço, chumbo, estanho, salitre e enxofre.»⁶⁰⁵

Grâce à l'ouverture d'une route maritime vers les Indes par les marins portugais, de nombreux occidentaux ont pu faire le voyage jusqu'aux terres où naissaient les pierres précieuses, les perles et la soie. Chez les auteurs qui racontèrent leurs expériences dans les contrées orientales, l'Orient reste la source de richesses merveilleuses, mais celles-ci semblent désormais se mêler à d'autres richesses, dont l'Occident n'avait même pas rêvé ou n'avait eu que très peu d'échos. Pierres précieuses et tissus somptueux étaient les symboles de l'Orient, ils sont devenus des détails au sein de l'immense richesse orientale. Les pierres précieuses sont démystifiées, elles portent désormais des noms et se font plus communes. Elles s'appellent saphirs, rubis, diamants, émeraudes, améthystes, ou jagonces. Dans ces récits, l'abondance de nourriture est une des merveilles, qui semble avoir pris le pas sur les richesses qu'ils s'attendaient à y trouver. La nourriture était une merveille bien plus accessible et occupe donc davantage de place dans les descriptions.

⁶⁰¹ *Cit. in, ibid.*, p94.

⁶⁰² *Cit.*, in, Fernão Mendes Pinto, *op.cit.*, vol.1, p418.

⁶⁰³ *Cit. in, ibid.*, p424.

⁶⁰⁴ *Cit.*, in, *ibid.*, p287.

⁶⁰⁵ *Cit.*, in, Fernão Mendes Pinto, *op.cit.*, vol.2, p 651.

3.1.3 Une faune orientale exotique et menaçante

Parmi les domaines de la connaissance de l'Orient que la présence portugaise en terres orientales a permis de révolutionner, il y a celui de la faune. En effet, le Moyen-âge avait ancré dans les esprits occidentaux, la croyance en l'existence d'animaux fabuleux en Orient, tels que les griffons et les licornes, les serpents pourvus d'ailes de chauves-souris ou les scorpions ailés d'une taille extraordinaire. Les contacts directs avec l'Orient permirent de rétablir la vérité et de constituer un bestiaire oriental plus vraisemblable, même si certains animaux ne semblent pas réels.

Dans le *Livro do Oriente* de Duarte Barbosa, le royaume de Vijayanâgara, appelé Narsinga par les Portugais, est peuplé d'animaux sauvages, tels que les porcs, les cerfs, les onces, les léopards, les tigres et les ours : « Cria-se nela [...] muitas alimárias monteses, *scilicet*, porcos, veados, onças, leopardos, tigres, e ursos [...]. »⁶⁰⁶ Il nous parle aussi des éléphants sauvages : « [...] há também muitos elefantes bravos. »⁶⁰⁷ Outre ces animaux, il y existe aussi des animaux dont il ne connaît pas le nom, mais qui sont de couleur grise qui ressemblent à des chameaux et si légers que personne ne peut les tuer : « [...] há também umas alimárias cinzentas que parecem camelos, tão ligeiras que ninguém as pode matar. »⁶⁰⁸ Et des serpents si venimeux que le simple fait de sentir leur haleine ou de les voir peut tuer : « Há outrossim umas cobras que voam, e tão peçonhentas que o bafo e a vista delas mata a quem quer que a eles chega, e estas andam pousando por árvores e por onde querem [...]. » Il existe en Inde, d'autres serpents venimeux, notamment les serpents à lunettes ou d'autres que les Indiens appellent *madalis* dont la morsure tue instantanément:

« [...] pela terra entre os matos e ervas algumas serpentes que os índios chamam nurcas e nós cobras-de-capelo, porque fazem um sombreiro sobre a cabeça; são peçonhentas, e a pessoa que mordem não dura mais que

⁶⁰⁶ *Cit.*, in, Duarte Barbosa, *op. cit.*, p 87.

⁶⁰⁷ *Cit.*, in, *id.*

⁶⁰⁸ *Cit.*, in, *id.*

duas horas e algumas vezes dois ou três dias. Há outra sorte de cobras que os índios chamam madalis, que são tão venenosas que em mordendo matam, sem que a pessoa a que mordem em lhe achegando, poder mais falar, nem fazer jeito de morrer.»⁶⁰⁹

Duarte Barbosa parle aussi des crocodiles, mais il ne connaissait pas leur nom : «Há também neste reino, em alguns rios grandes, mui grandes lagartos que comem os homens, cujo bafo, estando vivos, cheiram como algália.»⁶¹⁰ Ceux-ci sont réputés pour être capables de manger les hommes. Il revient sur les éléphants, lorsqu'il s'intéresse à l'île de Ceylan : « Criam-se nesta ilha muitos elefantes bravos, que el-rei manda tomar e amansar [...].»⁶¹¹ Il nous raconte en détail comment ceux-ci sont capturés et dressés :

« [...] põem um elefante fêmea por anegaça no monte onde eles se criam, presa ao pé de uma árvore com mui grossas cadeias; derredor lhe fazem três ou quatro covas mui grandes, cobertas de madeira muito delgada, com terra por cima e o mais subtilmente que podem. Os elefantes bravos vendo a fêmea, caem naquelas covas, onde os têm sete ou oito dias; e ali os esfaimam, vigiando-os de noite e de dia muitos homens, que os não deixam dormir, falando-lhes, até que os amansam, dando-lhes comer por suas mãos. E depois que os têm muito aquebrantados e mansos, os prendem com cadeias mui grossas, e para os tirar da cova lhes lançam e, dando-lhes de comer temperadamente, até os fazerem à sua mão; e desta maneira os tomam, machos e fêmeas, e grandes e pequenos, e às vezes caem dois numa cova.»⁶¹²

Les connaissances sur la faune orientale se font de plus en plus précises. On sait désormais comment sont domptés les éléphants sauvages sur l'île de Ceylan. Quant aux îles Moluques, ce sont le repère de perroquets rouges somptueux : « Aqui há muitos papagaios vermelhos, de mui fina cor, e mui mansos, a que chamam noires; são entre eles

⁶⁰⁹ *Cit.*, in, *ibid.*, p 135.

⁶¹⁰ *Cit.*, in, *id.*

⁶¹¹ *Cit.*, in, *ibid.*, p 146.

⁶¹² *Cit.*, in, *id.*

mui estimados.»⁶¹³ Duarte Barbosa, qui connaissait la langue malabar, donne dès qu'il le peut les noms indiens des animaux en question, cela témoigne de sa crédibilité.

Fernão Mendes Pinto nous offre également des descriptions détaillées d'animaux plus ou moins imaginaires. Le premier animal dont il parle est pour le moins incongru. Il l'appelle le *caquesseitão* et celui-ci a tout l'air d'être un animal mythique :

«Vimos aqui também uma muito nova maneira e estranha feição de bichos a que os naturais da terra camam caquesseitão, do tamanho de uma grande pata, muito pretos, com uma concha nas costas, com uma ordem de espinhos pelo fio do lombo, do comprimento de uma pena de escrever, e com asas da feição do morcego, com pescoço de cobra e uma unha à modo de esporão de galo, na testa, com o rabo muito comprido, pintado de verde e preto, como são os lagartos desta terra. Estes bichos de voo, a modo de salto caçam os bugios e bicho por cima das árvores, dos quais se alimentam.»⁶¹⁴

Celui-ci a la taille d'un gros canard, il est recouvert d'écailles et possède une rangée d'épines de la taille de plumes à écrire, sur le dos. Il possède également des ailes de chauve-souris, un cou de serpent, entre autres curiosités. Ils sont verts et noirs comme les crocodiles indiens et chassent les singes et autres bêtes dans les arbres en volant. Sa description a inspiré l'art indo-portugais du XVII^e siècle, plusieurs pièces représentant cet animal décrit et imaginé par Fernão Mendes Pinto.⁶¹⁵

Tout comme Duarte Barbosa, il nous parle également des serpents à lunettes. Ceux-ci sont très gros, puisqu'il les compare leur grosseur à celle de la cuisse d'un homme. Mais à la différence de ceux de Duarte Barbosa dont c'est l'haleine, c'est leur bave qui est venimeuse et qui tue instantanément, sans même laisser le temps aux contre-poisons de faire effet :

⁶¹³ *Cit.*, in, *ibid.*, p 175.

⁶¹⁴ *Cit.*, in, *ibid.*, p 56.

⁶¹⁵ Cf. Luis Castelo Lopes, «O fantástico na ourivesaria - o Caquesseitão», in II Colóquio Português de ourivesaria, Escola das Artes da Universidade Católica Portuguesa (UCP), 26-27 de Setembro de 2008.

«Vimos também aqui grande soma de cobras-capelo, da grossura da coxa de um homem; e tão peçonhentas a tal extremo que diziam os negros que chegavam com a baba da boca a qualquer coisa viva, logo de repente caía morta em terra, sem haver contrapeçonha nem remédio algum que lhe valesse. »⁶¹⁶

Fernão Mendes Pinto nous parle d'autres serpents moins venimeux que ces derniers, mais beaucoup plus longs et gros. Ces serpents sont des prédateurs redoutables, qui enroulent leur queue dans les arbres et piège de cette façon de nombreuses victimes :

«Vimos mais outras cobras que não são capelo nem tão peçonhentas como estas, mas muito mais compridas a grossas, e com as cabeças do tamanho de uma vitela; estas, nos diziam eles, que caçavam também de rapina no chão, por esta maneira sobem acima das árvores, de que toda a terra é assaz povoada, e enroscando a ponta do rabo em um ramo, se estendem até baixo sempre o rabo preso em cima, e, posta a cabeça no mato, com a orelha à escuta no chão, sentem com a calada da noite toda a coisa que bole, e em perpassando o boi, o porco, o veado ou qualquer outro animal, o ferram com a boca; e, como já têm feito o nó com o rabo lá em cima no ramo, em nenhuma coisa ferram que a não tragam a si, de maneira que coisa viva lhes não escapa. »⁶¹⁷

Il nous parle aussi de deux sortes de singes, les premiers de couleur grise et les seconds de couleur noire, qui sont plus effrayants car ils attaquent avec une telle audace que personne ne peut leur résister :

«Vimos aqui também muita quantidade de monos pardos e pretos, do tamanho de grandes rafeiros, dos quais os negros têm muito mais medo do que todos estoutros animais, porque acometem com tanto atrevimento que ninguém lhes pode resistir.»⁶¹⁸

⁶¹⁶ *Cit.*, in, *ibid.*, p 56.

⁶¹⁷ *Cit.*, in, *ibid.*, pp.56-57.

⁶¹⁸ *Cit.*, in, *ibid.*, p57.

Sur l'île de Sumatra évoluent des tigres et des panthères noires, mais aussi une quantité infinie de serpents à lunettes et de serpents tachetés de vert et de noir, dont Duarte Barbosa a lui aussi parlé, qui sont si venimeux que leur haleine tue :

« [...] tigres e reimões, de que toda a terra era muito povoada, fora outra muita diversidade de animais peçonhentos que nela havia, com infinidade de cobras-capelo e outras de sardas verdes e pretas, tão peçonhentas que com o bafo somente matam.»⁶¹⁹

Fernão Mendes Pinto continue d'ignorer le nom des crocodiles et les appellent comme le fait Duarte Barbosa des "lézards". Celui-ci a lui-même failli être victime d'une attaque de crocodiles. Lors de cette attaque, deux de ses compagnons de voyage ont été tués, Fernão Mendes Pinto a, quant à lui, réussi à s'en sortir indemne :

« [...] dos dois, se lançou logo um ao rio e após ele o outro, dizendo-me ambos que os seguisse e não houvesse medo; e, em chegando eles a pouco mais de meio rio, arremeteram contra eles dois lagartos muito grandes e em muito pequeno espaço fizeram a cada um deles em quatro pedaços, ficando toda a água cheia de sangue, e assim os levaram ao fundo, com a qual vista fiquei tão assombrado que nem gritar pude, nem sei quem me tirou fora, nem como escapei [...].»⁶²⁰

Lorsque Fernão Mendes Pinto décrit des animaux peu courants en Occident, il les compare à des animaux qu'il connaît. Par exemple, les raies mantas ont des museaux semblables à ceux des bœufs et les poissons que les Chinois appellent "puchissuções" ont les dents qui ressortent comme celles des sangliers :

« Vimos aqui uns peixes de feição de raias, a que os nossos chamam peixes-mantas, de mais de quatro braços em roda, e o focinho rombo como de boi; vimos outros como grandes lagartos pintados de verde e preto, com três ordens de espinhas no lombo, da grossura de uma seta, e de quase três palmos de comprimento, muito agudas nas pontas, e o mais corpo todo cheio delas, mas não tão grossas nem tão compridas. Estes peixes se encrespam de quando em quando como porco-espinhos, com que fica assaz temerosos

⁶¹⁹ *Cit.*, in, *ibid.*, p83.

⁶²⁰ *Cit.*, in, *id.*

no aspecto; tinham o focinho muito agudo e preto, com dentes que lhe saíam fora do queixo, como os do javali, de comprimento quase dois palmos, aos quais dizia o Similau que os chins chamavam puchissuções. »⁶²¹

Fernão Mendes Pinto nous décrit un autre poisson, dont il ne connaît pas le nom, mais qui ressemble à des baudroies. Ce poisson est de couleur noire et très grand. Lorsqu'il étend ses nageoires, il forme un rond de plus d'une brasses :

« Vimos também outros peixes muito pretos à maneira de enxarocos, mas tão disformes na grandeza que só a cabeça era de mais de seis palmos de largo, e quando nadavam e estendiam as barbatanas ficavam redondos de mais de uma braça, ao parecer dos que os viram.»⁶²²

Fernão Mendes Pinto a rencontré une grande diversité de poissons au cours de son voyage, mais il ne souhaite pas en parler, car ceux-ci ne constituent pas l'objet de son récit. Il parle seulement des bêtes qui l'ont effrayé tels les crocodiles, les baleines, certains poissons et les serpents :

«E não digo de outras muitas diversidades de peixes que aqui vimos, por me parecer desnecessário deter-me sobejamente em coisa que não faz a propósito do que vou tratando; somente direi que em duas noites que aqui estivemos surtos, nos não dávamos por seguros dos lagartos, baleias, peixes e serpentes que de dia tínhamos visto, porque eram tantos os uivos, os assopros, e roncros, e na praia os relinchos dos cavalos-marinheiros, que eu não me atrevo a podê-lo declarar com palavras.»⁶²³

Tigres, lions, onces, zèbres peuplent la montagne chinoise de Botinafau, et font la vie dure à d'autres animaux plus faibles :

« [...] chegámos a outro dia a uma serra muito alta e de muitas ribeiras de água que se chamava Botinafau, em que

⁶²¹ *Cit., in, id.*

⁶²² *Cit., in, ibid., p225.*

⁶²³ *Cit., in, id.*

havia muitos tigres, badas, leões, caleus, onças, zebras, e outra muita diversidade de bichos, os quais saltando e preando só pela inclinação das suas robustas e feras naturezas, faziam cruel guerra a outres sortas de bichos e animais de natureza mais fraca, como são veados, porcos, bugios, adibes, monas, raposas e lobos, o que todos estivemos vendo com muito gosto por um grande espaço, e com grandes apupadas e brados que lhe dávamos, de que eles se não espantavam muito, como coisa que não tinha noção de caçadores.»⁶²⁴

Dans les forêts birmanes, Fernão Mendes Pinto a rencontré des tigres, des serpents et bien d'autres animaux sylvestres effrayants. À ces derniers se sont ajouté des sangsues contre lesquelles il s'est arduement battu:

« Daqui, sem sabermos por onde íamos, cometemos o caminho por cima de uma serra muito agra, e corremos por ela com assaz de trabalho três dias e meio, no fim dos quais fomos dar em umas campinas apauladas, sem caminho nenhum, nem outra companhia mais que muita soma de tigres e cobras, e outras muitas maneiras de animais silvestres que nos meteram em assaz de confusão. [...] tivemos muito trabalho por causa das muitas sanguessugas que ali havia, que nos tiraram bem o sangue.»⁶²⁵

Ces récits de voyage nous donnent un aperçu intéressant de la faune orientale. Ces auteurs qui ne prétendaient pas écrire un bestiaire de l'Orient, ont surtout parlé des animaux qui les avaient le plus marqué. Les éléphants et les serpents sont ceux qui reviennent le plus souvent, on imagine alors la fréquence à laquelle ceux-ci pouvaient être amenés à en rencontrer. La faune orientale qui nous est décrite par ces auteurs est menaçante et effrayante. Serpents, crocodiles, singes, sangsues tous ces animaux semblent exister pour compliquer et mettre en danger la vie de l'homme. Des animaux imaginaires, tels que le *caquessaitão* de Fernão Mendes Pinto, n'ont pas complètement disparu de ces descriptions, à croire qu'il leur était impossible de contrarier complètement la vision fabuleuse préconçue qu'ils avaient de la faune orientale. Des vocables indiens sont utilisés pour dénommer certains animaux qu'ils ne connaissent pas. Les descriptions de ces

⁶²⁴ *Cit.*, in, *ibid.*, p 228.

⁶²⁵ *Cit.*, in, *ibid.*, p589.

animaux nouveaux font parfois appel aux attributs des animaux qui leurs sont familiers. À travers la faune qui est décrite par ces auteurs, c'est l'image d'un milieu naturel hors du commun et inquiétant qui est donnée. Une nature qui fait naître des êtres dont la seule vue peut causer la mort et dont le poison peut tuer un homme instantanément, une nature dont les eaux sont infestées de sangsues et de poissons terrifiants, qui peut vous reprendre tout ce qu'elle vous a généreusement donné, en un souffle de serpent. La nature orientale est une nature qu'il faut donc respecter et craindre, une nature qui peut être aussi bienveillante que malfaisante et qui dans sa toute-puissance rappelle à l'homme quelle est sa place.

Dans les récits de voyage portugais du XVI^e siècle, la nature orientale se montre tour à tour généreuse et inquiétante. Elle est d'abord généreuse car elle fournit aux hommes tout ce dont ils ont besoin pour leur subsistance. Tout au long de la lecture de la *Pérégrination* de Fernão Mendes Pinto, le lecteur est en effet submergé par ce qu'on pourrait appeler une abondance providentielle de vivres, qu'il s'agisse de l'Inde ou bien de la Chine, l'Orient est synonyme pour lui d'abondance alimentaire. Quant au *Livro* de Duarte Barbosa, il nous donne l'image d'un paysage majoritairement composé de terres cultivées et qui respire l'abondance alimentaire. Il en est de même pour le récit de Galiote Pereira qui nous décrit l'abondance et la diversité des plats cuisinés qui sont vendus dans la rue, montrant que la nourriture occupe une place centrale dans la société chinoise, ou pour Gaspar da Cruz qui consacre même tout un chapitre à la description de l'abondance des vivres chinois. Ces auteurs nous donnent donc l'image d'un Orient qui ne connaît pas la faim, d'une nature orientale bienfaisante et dévouée aux hommes. Dans ces récits, l'abondance de nourriture est une des merveilles, à laquelle les Portugais ne s'attendaient pas. Les pierres précieuses qu'ils espéraient trouver, sont secondaires face à la merveille que représente l'abondance alimentaire. La nature est donc généreuse mais elle est également inquiétante, car peuplée d'animaux exotiques effrayants. Faisant oublier les monstres des bestiaires médiévaux, ces récits rétablissent la vérité sur la faune orientale et esquissent un bestiaire oriental plus vraisemblable, même si certains animaux restent imaginaires, comme le *caquesseitão* de Fernão Mendes Pinto. Ils nous donnent l'image

d'un milieu naturel hors du commun et inquiétant, regorgeant d'animaux dangereux pour l'homme.

3.2 L'Orient : entre admiration et mépris

L'arrivée des Portugais en Orient, par la route maritime découverte par Vasco da Gama, a provoqué l'entrechoquement de deux civilisations très différentes. Comme nous venons de le voir, ce contact a souvent permis aux Occidentaux de se rendre compte combien la nature orientale était généreuse avec les populations qui l'habitaient et qu'elle faisait vivre dans l'abondance et les richesses. Il leur a aussi permis de se rendre compte de l'existence d'une activité commerciale orientale florissante reposant sur de nombreux ports de mer. Mais celui-ci a également permis de faire la lumière sur des pratiques culturelles jugées souvent choquantes, par les représentants de la civilisation judéo-chrétienne qu'étaient les voyageurs portugais. Il leur a fallu appréhender une religion dont il ne soupçonnait même pas l'existence, tout en continuant leur lutte contre la religion musulmane, incarnée par les commerçants "maures" qui dominaient déjà de nombreuses cités marchandes indiennes.

3.2.1 Une prospérité commerciale inédite

Dans le *Livro* de Duarte Barbosa, l'accent est essentiellement porté sur le commerce et les produits qui sont échangés. Il nous donne l'image d'un Orient, réseau commercial, où mixité et abondance sont de rigueur. La première partie qui traite de la côte orientale africaine, nous apparaît moins développée, sur le plan du commerce et des techniques. Le contraste est important entre les villes commerciales du Proche-Orient et celles de la péninsule hindoustannique. On ressent dans cette œuvre toute la dynamique commerciale orientale. Il donne l'image d'une Inde, riche, prospère, commercialement très active, et l'on sent dans ses descriptions du respect, voire de l'admiration.

Francisco Álvares a lui aussi fait cette comparaison entre l'Afrique orientale et l'Inde et a regretté que les Africains ne soient pas aussi développés économiquement parlant que les Indiens. Ceux-ci semblent ne pas savoir tirer profit de leurs richesses naturelles. Il donne ici l'exemple de l'aljofre que les Africains ne savent pas pêcher :

« Nestas Hucicas se acha muito âmbar que estes mouros apanham, o qual é muito bom [...] também se acham muitas pérolas e aljôfar miúdo, que se acha dentro no mar, em ostras; porém eles não o sabem apanhar nem pescar; algum que tiram é com assarem as ostras, e o aljôfar que fica é muito ruim e queimado; não seria muita dúvida havê-lo aí bom, se o souberem apanhar e pescar, como fazem em outras partes de que ao diante falarei. »⁶²⁶

La prospérité économique ne dépend pas seulement des richesses que la nature offre à ses habitants, il leur faut aussi savoir les exploiter et c'est le cas des Indiens, pour le plus grand ravissement de Duarte Barbosa. Le royaume du Gujarat est un exemple de prospérité commerciale :

« É este reino de Guzarate muito grande, tem muitas vilas e cidades, assim pelo sertão como ao longe do mar; tem muitos portos de mui grande navegação, povoados de mouros e de gentios, que são grossos mercadores e tratam entre eles. »⁶²⁷

De nombreuses villes et ports marchands, où la navigation est à l'image du trafic commercial, c'est-à-dire très dense et dans laquelle se mélangent maures et indiens, voilà l'image qui ressort des villes côtières indiennes. Patenexei est l'une de ces villes :

« Saindo do reino de Diul, [...] está um rio onde está uma grande cidade que chamam Patenexei, de muito bom porto de mar. E rica, de mui grande trato; qui se fazem muitos panos pintados de seda e de muitos laves, que se gastam por toda a Índia e Malaca e Bengala, e assim muitos outros panos de algodão. A este porto vêm muitas naus da Índia carregadas de muitos cocos, de muito açúcar de palma, que chamam jagra, e de alguma especiaria; daqui levam muitos panos, algodão, cavalos e trigo e outras coisas em que se ganha muito dinheiro; [...] »⁶²⁸

⁶²⁶ *Cit.*, in, Francisco Álvares, *op.cit.*, p17.

⁶²⁷ *Cit.*, in, Duarte Barbosa, *op.cit.*, p55.

⁶²⁸ *Cit.*, in, *ibid.*, p63.

On ressent dans cette description, toute l'effervescence de ce port de mer, dans lequel sont échangés des produits à consonance exotique pour le lecteur occidental, tels que les noix de coco, le sucre de palme, les épices ou les tissus de soie. Mais c'est sa description de la ville de Diu qui témoigne le mieux de la grande prospérité des villes côtières indiennes :

« Diu [...] Está em uma ilha pequena, muito junto com a terra firme, e tem muito bom porto, de grande escala de muitas naus e mui grande trato e navegação que vem do Malabar e Baticala e de Goa e Chaul e Dabul. Daqui navegam também para Meca, para Adem, para Zeila, Barborá, Magadaxo, para Melinde, Brava, Mombaça, Ormuz e para todo o seu reino. A mercadoria que os malabares aqui trazem são muitos cocos, areca, jagra, esmeril, cera ferro, açúcar de Maticala, pimenta longa, afora muitas sedas e mercadorias que de Malaca e China lhes vêm. De Chaul e Dabul lhes trazem muita soma de beirames e beatilhas e daqui tornam a levar caminho da Arábia, Pérsia; daqui levam os mercadores que a trazem, em retorno, muitos panos de seda e algodão da terra e muitos cavalos, trigo, gergelim, óleo dele, algodão, anfião, assim do que vem de Adem como do que fazem em Cambaia, não é tão fino como ele; levam também muitos chamalotes comuns de seda, que neste reino de Cambaia se fazem e são muito baratos; aqui trazem também da Índia muitas alcatifas grossas, tafetás e panos de grã, outros de cores, muita especiaria e outras coisas, as quais coisas os da terra tornam a levar a Meca, Adem, Ormuz e outras partes da Arábia, Pérsia. De maneira que este lugar é o de mor trato que agora se acha em todas estas partes; rende tanta soma de dinheiro que é cousa espantosa, por causa das grossas e ricas mercadorias que nele carregam e descarregam, porque só de Meca e Adem lhes trazem tant coral, cobre, azougue, vermelhão, chumbo, pedra-ume, ruvia, águas-rosadas, açafraão, ouro, prata, amoedada e por amoedar, que é sem conto.»⁶²⁹

Duarte Barbosa considère la ville de Diu comme un des plus grands pôles commerciaux de l'Inde. Il énumère la grande quantité de produits qui y sont échangés. C'est une véritable plaque tournante du commerce oriental. S'ensuit une série de « lugares de muito trato » autrement dit de lieux très actifs sur le plan commercial, tel que Gogarim qui est :

⁶²⁹ *Cit.*, in, *ibid.*, p64.

« [...] uma vila muito grande, de muito bom porto de mar, onde sempre carregam muitas naus do Malabar e doutras partes para a Índia, e também vêm a ele muitas naus de Meca e Adem, porque aqui se tratam todas mercadorias em tanta abastança como em Diu.»⁶³⁰

Ou encore Barbasi qui est aussi : « [...] muito bom porto de mar de mui grande navegação, em que se tratam muitas sortes de mercadorias que daqui levam para muitas partes.»⁶³¹ Ou bien Goa, où il y a : « grande trato de muitas mercadorias de todo o Malabar, Chaul e Dabul, do grande reino de Cambaia, que se gastam para a terra firme.»⁶³²

Bisnaga, qui est la capitale du royaume de Narsinga, est, quant à elle, un exemple d'ouverture à l'étranger et au commerce avec ces derniers. Le commerce semble y être l'unique religion. Dans cette ville :

« [...] há grande trato de muitos infinitos mercadores e grossos, assim dos estantes e que vivem na cidade e são dela naturais, como dos que a isso vêm de fora, e dá-lhes el-rei tanta liberdade, que todos podem entrar e sair, e viver em sua lei, sem lhes ser feito nenhum nojo, sem lhes tomarem conta se é cristão, se judeu, se mouro, e gentio.»⁶³³

La mixité est de rigueur dans les villes marchandes indiennes cosmopolites, comme Calicut. Les marchands de tous horizons se mélangent, échangent et vivent ensemble :

« Há também na cidade de Calecut muitos mouros outros estrangeiros, a que chamam paretis, naturais de diversas partes, arábios, pérsios, guzarates, curaanes, e daquanis, que aqui estão estantes. Por a terra ser de grosso trato se ajuntaram aí muitos com muitas mercadorias.»⁶³⁴

⁶³⁰ *Cit.*, in, *ibid.*, p65.

⁶³¹ *Cit.*, in, *ibid.*, p66.

⁶³² *Cit.*, in, *ibid.*, p79.

⁶³³ *Cit.*, in, *ibid.*, p88.

⁶³⁴ *Cit.*, in, *ibid.*, p131.

Duarte Barbosa nous dresse le portrait des marchands de l'île de Ceylan. Il semble admiratif devant la richesse de leurs tenues, qui sont faites d'or, de soie et de pierres précieuses :

« São grandes mercadores os habitantes dela, assim mouros como gentios. São homens grossos e bem apessoados, são baços, quase brancos e, pela maior parte barrigudos, mui viçosos. Não entendem nada às armas, nem as têm. São todos mercadores, dados à boa vida. Andam nus da cinta para cima, para baixo se cobrem com uns panos de seda e algodão, touquinhas na cabeças, as orelhas furadas, com muito ouro nelas, e pedras preciosas, em tanto número e tão grandes que as orelhas lhes chegam aos ombros; nos dedos têm muitos anéis de belíssimas jóias, usam de cintas, com que se apertam, feitas de ouro com pedras engastadas. A sua linguagem é tirada, em parte do Malabar e em parte do Coromandel.»⁶³⁵

La ville de Bengale est un autre exemple de ville marchande et cosmopolite. Arabes, perses, abyssins, et indiens s'y côtoient. Sur l'eau, les jonques chinoises se mélangent aux nefs arabes:

« [...] uma mui grande cidade de mouros povoada, que chamam Bengala, de mui bom porto de mar. Tem rei mouro sobre si, os moradores dela são homens brancos, bem apessoados ; vivem também nela muitos estrangeiros de muitas partes, assim como arábios, pérsios, abexins e índios. E isto por a terra ser mui grossa, farta, e sã e temperada, e todos são grandes mercadores e têm grandes naus na feição das da Meca, outras da China, que chamam juncos, que são mui grandes e levam mui grande carga, com que navegam para Charamandel, Malaca, Samatra, Pegú, Cambaia e Ceilão; tratam com muitas sortes de mercadorias para estas e outras muitas partes.»⁶³⁶

Malacca est un autre exemple de ville marchande prospère. L'énumération des produits que l'on peut y trouver semble infinie :

⁶³⁵ *Cit.*, in, *ibid.*, p145.

⁶³⁶ *Cit.*, in, *ibid.*, p154.

« Aqui vivem já agora todo o género de mercadores mouros e gentios, muitos de Charamandel, e homens de grossas fazendas e de muitas e grossas naus, a que chamam juncos; tratam para todas as partes em toda a sorte de mercadorias. Também vêm aqui muitas naus a carregar de açúcar, vão mui formosos juncos de quatro mastros, e trazem muita seda, sulia muito fina, muitas porcelanas, muitos damascos, brocadilhos, setins de cores, almíscar, ruibarbo, retrós de cores, salitre, muita e mui fina prata, muitas pérolas, aljôfar desigual, cofres dourados, abanos e outros muitos brinco, e tudo aqui vendem muito bem aos mercadores da terra, em retorno do qual levam pimenta e incenso, panos de Cambaia de grã, açafião, coral lavrado e enfiado, e por lavrar, muitos panos pintados de algodão, outros brancos que vêm de Bengala, vermelhão, azougue, anfião e outras muitas mercadorias e drogarias de Cambaia, e uma, que nós não conhecemos, que chamam cacho, e outra que chamam pucho mangicão, que são agalhas que trazem do Levante dentro a Cambaia por via de Meca, e valem muito na China e na Jaoa. Vêm também a esta cidade de Malaca do reino de de Jaoa as grandes naus juncos, que são mui desviadas da feição das nossas, de mui grossa madeira, [...] Estes jaoas trazem aqui nestas naus muito arroz, muita carne de vaca, carneiros, porcos, veados, chacina, muitas galinhas, alhos, cebolas; e assim trazem a vender muitas armas, lanças, adargas, terçados, tudo mui bem lavrado, de tauria de fino aço. Trazem muitas outras miudezas e muito ouro, que no dito reino de Jaoa nasce.»⁶³⁷

Quant à Gaspar da Cruz, il nous décrit l'immense trafic commercial du port de Canton. Celui-ci semble être constamment envahi par les embarcations. Sa description nous donne la vision d'un défilé de bateaux qui repartent aussi chargés qu'ils n'étaient à leur arrivée :

« Ao longo da cidade de cantão, mais de meia légua pelo rio, é tão grande a multidão de navios que é coisa maravilhosa vê-los. E o que é mais de maravilhar é que esta multidão nunca desfalece nem mingua quase todo o ano, porque se saem trinta ou quarenta ou cento um dia [logo] entram tantos. Digo nunca desfalecer nem minguar a multidão [de embarcações], porque ainda que algumas vezes haja mais ou menos, sempre fica a multidão maravilhosa. E o que é mais

⁶³⁷ *Cit.*, in, *ibid.*, pp.164-165.

é que todos os que entram vêm carregados e todos os que saem vão carregados, levando fazendas, trazendo fazendas.»⁶³⁸

L'abondance des embarcations, notamment dans la province chinoise de Quansi, est aussi un aspect qui a marqué Galiote Pereira : « [...] e assi hum rio como outro era cheo de tantos junquos e somas grandes e pequenas, que hos pozemos todos os companheiros ã mais de tres mil»⁶³⁹ Gaspar da Cruz admire la dynamique commerciale chinoise qui est favorisée par les nombreux canaux et fleuves : « E o tráfico de mercadorias que há nesta terra [de Cantão] há em todas as cidades pela terra dentro, que como tenho dito quase todas estão fundadas ao longo dos rios.»⁶⁴⁰ Les ports ne sont pas seulement des lieux où les embarcations sont déchargées et chargées, ce sont aussi des lieux de vente comme Fernão Mendes Pinto en témoigne dans sa description de Tinagogó :

« No rio havia infinidade de embarcações de remo, nas quais se vendiam todas as cousas quanto a terra produz, em grande abundância, das quais Nosso Senhor foi servido de enriquecer a gente destas partes, muito mais do que as outras que se agora sabem em todo o mundo, ele sabe o porquê.
»⁶⁴¹

Fernão Mendes Pinto explique leur réussite commerciale par l'abondance de leurs ressources naturelles. Celle-ci est un don de Dieu, que nulle autre partie du monde, à part l'Orient, n'a eu la chance de recevoir. L'Orient est une exception à l'échelle mondiale. Son dynamisme économique ne peut être égalé.

Dans ces récits, la dynamique commerciale orientale est motif d'admiration. Les ports de mer offrent de véritables spectacles dont les jonques et les marchandises variées sont les protagonistes. En Inde, les villes marchandes sont cosmopolites, elles sont ouvertes au commerce avec l'étranger. À l'image de la ville de Bengale, où Arabes, abyssins, perses échangent et vivent ensemble. La Chine quant à elle, semble n'avoir

⁶³⁸ *Cit.*, in, Gaspar da Cruz, *op. cit.*, pp.133-134.

⁶³⁹ *Cit.*, in, Galiote Pereira, *op.cit.*, p121.

⁶⁴⁰ *Cit.*, in, Gaspar da Cruz, *op.cit.*, p134.

⁶⁴¹ *Cit.*, in, Fernão Mendes Pinto, *op.cit.*, vol.2, p 525.

attendu personne, son commerce intérieur étant florissant. Pour Duarte Barbosa, Galiote Pereira, Gaspar da Cruz, et Fernão Mendes Pinto, l'Orient est synonyme de commerce et donc de possibilité d'enrichissement. Ces récits nous donnent l'image d'un Orient voué au commerce, dans lequel on peut tout vendre et tout acheter.

3.2.2 La confrontation avec des nouvelles spiritualités

Le fait que Vasco de Gama ait vu dans les temples hindous des églises et dans les images de divinités hindoues, l'image de la Vierge Marie, montre à quel point l'imaginaire des Portugais, a influé sur leur façon d'appréhender *l'autre* oriental. Leur esprit était formaté dans l'idée qu'il existait des communautés chrétiennes en Orient et leur envie d'aller à leur rencontre et de s'associer avec elles pour lutter contre la religion musulmane était telle, qu'ils ont été dans l'incapacité complète de voir la réalité telle qu'elle était et d'envisager les Indiens dans leur altérité. Les différents voyages qui se sont succédé, ont progressivement levé le voile imaginaire qui empêchait les Portugais de voir la religion hindoue. Ils se sont alors rendu compte que les pratiques religieuses indiennes étaient très différentes des pratiques chrétiennes. Leurs pratiques étaient idolâtres puisque ceux-ci adoraient des représentations de leurs dieux. Les Portugais n'étaient pas préparés à tant de différence, aussi malgré leur déception lorsqu'ils se sont rendus compte que les Indiens n'étaient pas chrétiens, ils cherchèrent à rapprocher leurs pratiques des pratiques chrétiennes.

Ces récits nous donnent de larges informations sur la religion hindoue. Duarte Barbosa nous présente la caste des brahmanes, qu'il appelle « a lei dos bramenes » :

« Aqui há outra lei de gentios que chamam bramenes, que entre eles são sacerdotes e pessoas que administram e governam suas casas de orações e idolatrias, que ele têm mui grandes e com muitas rendas, e, também há muitas que se mantêm de esmolas, em as quais têm muita soma de ídolos de pau, outras de pedra e cobre; nas quais casas ou mosteiros lhes fazem muita cerimónia, festejando-os com

muitos tangeres e cantares, com muitas candeias e alâmpadas de azeite, e com campanas à nossa maneira.»⁶⁴²

Ces brahmanes sont l'équivalent des prêtres dans la religion hindoue. Il précisera un peu plus loin :

« Estes bramenes andam descobertos da cinta para cima, para baixo se cobrem com alguns panos de algodão; trazem a tiracolo um fio de três linhas, que é o sinal por onde se conhecem serem bramenes. São homens que também não comem coisa que sinta morte, nem matam cousa nenhuma; têm por grande cerimónia o lavar e dizem que com isso se salvam.»⁶⁴³

Il nous décrit ici la simplicité des vêtements que les brahmanes portent et nous dit que ceux-ci ne mangent rien qui aurait été tué, autrement dit ceux-ci sont végétariens.

Mais malgré le fait que ces pratiques soient considérées comme des « idolâtries », certains auteurs ont trouvé des similitudes entre les *gentios*⁶⁴⁴ et les chrétiens. Duarte Barbosa a, par exemple, fait des rapprochements assez improbables entre ces deux religions : « Estes brâmanes e gentios, têm muito por semelhantes a Santa Trindade, honram muito o conto de três em trino [...] ». Il poursuit en disant :

« [...] e fazem sempre sua oração a Deus, o qual confessam e adoram ser Deus verdadeiro, criador e fazedor de todas as coisas, que é três Pessoas e um só Deus, e que há muitos deuses outros, governadores por ele, em que também crêem.»

Il considère que les Indiens ont eux aussi leur « Sainte Trinité »⁶⁴⁵, puisque leur divinité suprême est composée de Brahmâ, Vishnou, et Shiva. Les autres dieux auxquels ils

⁶⁴² *Cit.*, in Duarte Barbosa, *op.cit.*, p 58

⁶⁴³ *Cit.in, ibid.*

⁶⁴⁴ Synonyme, en portugais, d'idolâtre et de païen.

⁶⁴⁵ La Trimūrti (...) réfs encyclopédie

croient étant gouvernés par cette divinité suprême qui est le même dieu que le dieu chrétien, créateur de toutes choses.

« Estes bramenes e gentios, onde quer que se acham entram em as nossas igrejas e fazem oração e adoração às nossas imagens, perguntando sempre por Santa Maria, como homens que disso têm algum conhecimento ou notícia, e como à nossa maneira honram a Igreja, dizendo que entre eles e nós há muito pouca diferença.»⁶⁴⁶

Il nous dit dans cet extrait, que les brahmanes sont curieux de la religion chrétienne et considèrent qu'il n'y a que très peu de différences entre cette religion et la leur. Ces derniers respectent les églises et n'hésitent pas à y entrer et à y faire leurs oraisons. De plus, ils adorent les images chrétiennes, notamment la Vierge Marie. Les cérémonies matrimoniales des brahmanes sont aussi semblables aux cérémonies chrétiennes, si ce n'est qu'ils ne peuvent se marier qu'une seule fois :

« Estes bramenes, e assim os baneanes, casam à nossa maneira, com uma só mulher porém uma vez, não mais; em suas bodas fazem festas que duram muitos dias, onde se ajunta muita gente, mui bem vestida e arreada festejando-os mui altamente [...] muito cobertos de ouro e pedraria e jóias, diante de si têm uma mesquita com um ídolo coberto de flores, com muitas candeias de azeite acesas de roda dele [...] são mui festejados das gentes, com seus tangeres e cantares atirando muitas bombardas, fazendo muitos foguetes para folgarem.»⁶⁴⁷

Les voyageurs portugais ont également découvert le bouddhisme. Fernão Mendes Pinto, nous parle d'une visite à la pagode de la ville chinoise de Pocasser, celle-ci étant dédiée à l'invocation de *Tauhinarel*. Il décrit, dans cet extrait, la structure du bâtiment et nous explique ce que représentent les 360 piliers et les fêtes qui y sont célébrées :

« Todo este edificio com todas as oficinas, jardins, pomares, e tudo o mais quanto há nele [...] está armado no ar sobre trezentos e sessenta pilares, cada um de uma pedra inteira

⁶⁴⁶ *Cit.*, in, Duarte Barbosa, *op.cit.*, p58.

⁶⁴⁷ *Cit.*, in, *ibid.*, pp.58-59.

[...]; estes trezentos e sessenta pilares têm os nomes dos trezentos e sessenta dias do ano, e em cada um deles particularmente se festeja com muitas esmolas e sacrifícios sanguinolentos, acompanhados de muitos tangeres, danças, e outros modos de solenidades, o nome do ídolo de cada pilar que nele mesmo está posto em uma rica charola com uma lâmpada de prata adiante.»⁶⁴⁸

La sépulture de la reine, « [...] que estes cegos e ignorantes veneram como grande relíquia [...]»⁶⁴⁹, se situe dans un bâtiment « forrado de prata »⁶⁵⁰. De plus, des milliers de statues de bronze géantes, faisait de la vue de ces lieux : « [...] um tamanho aparato e grandiosidade que a vista não se fartava de se empregar nela.»⁶⁵¹ Mais le faste de cette pagode ne s'arrête pas là. À ces files de statues, s'ajoutait une file d'arcs triomphaux couverts d'or, et une multitude de cloches en argent, « que faziam um tamanho estrondo que não havia quem se ouvisse. »⁶⁵² Des monstres en bronze s'ajoutent à ce décor, mais ceux-ci ne semblent pas avoir plu à Fernão Mendes Pinto puisqu'il est les considère d'une laideur diabolique. Il nous les décrit :

« Um destes monstros que está logo na entrada do terreiro à mão direita, que os chins nomeavam por serpe tragadora da côncava funda da casa do fumo, [...] é Lúcifer, e está na figura de uma disforme serpente, com sete cobras que lhe saíam dos peitos, muito feias e temerosas, todas conchadas de verde e preto, com muitos espinhos de mais de palmo de comprido por todo o corpo, como têm os porcos-espinhos, e cada uma delas tinha na boca uma mulher atravessada, com os cabelos todos derrubados para trás, como que esmorecida. O monstro tinha na boca, que era muito grande e desconforme, um lagarto meio fora, de mais de trinta palmos de comprimento e da grossura de uma pipa, com os narizes e ventas e beiços cheios de sangue que todo o mais corpo desta grande serpente dali para baixo estava tinta dele, e tinha apertado entre as mãos um grande elefante, o que

⁶⁴⁸ *Cit.*, in, Fernão Mendes Pinto, *op. cit.*, vol.1, pp.275-276.

⁶⁴⁹ *Cit.*, in, *ibid.*, p276.

⁶⁵⁰ *Cit.*, in, *id.*

⁶⁵¹ *Cit.*, in, *ibid.*, p277.

⁶⁵² *Cit.*, in, *id.*

parecia ter com tanta força que as tripas e os bofes lhe saíam pela boca fora, e tudo isto tão próprio e tão natural que as carnes tremiam de verem uma figura que porventura nunca entrou em imaginação de homens. [...]»⁶⁵³

La religion bouddhique, que Fernão Mendes Pinto qualifera même de « cegueira diabólica », est considérée comme une idolâtrie pitoyable et effrayante. Il ne semble pas avoir beaucoup de respect pour cette dernière. L'un de ses compagnons leur a d'ailleurs fait payer le prix cher pour s'être moqué d'une de leurs représentations :

« Um dos da nossa companhia não se pôde ter que se não risse de tamanha parvoíce e diabólica cegueira, que uns dos três bonzos que ali estavam (que são os sacerdotes), se escandalizaram tanto que meteram em cabeça ao chifu que nos levava que, se não nos castigasse de maneira que aqueles deuses se houvessem por satisfeitos daquela zombaria que fizéramos deles, sem dúvida a sua alma seria muito atormentada deles ambos, sem nunca a deixarem sair do Inferno, a qual ameaça assombrou tanto o perro do chifu, que sem esperar mais, nos mandou a todos os nove atar de pés e mãos, e com umas cordas dobradas nos deram a cada um mais de cem açoites, de que todos ficámos assaz sangrados, e dali que nunca mais zombámos de coisa que víssemos.»⁶⁵⁴

En guise de conclusion sur la Chine, Fernão Mendes Pinto nous dit qu'il a été subjugué par les grandes richesses de la Chine, mais qu'il a aussi été grandement choqué par ses « idolâtries diaboliques » et par le péché contre nature commis par les Chinois :

« E quando alguma vez me ponho a cuidar no muito que vi disto nas partes da China, por uma parte me causa grandíssimo espanto ver com quanta liberdade Nosso Senhor repartiu com esta gente os bens da terra, e por outra me causa grandíssima dor e sentimento ver quão ingrata ela é a tamanhas mercês, pois há entre ela tantos e tamanhos pecados com que continuamente o ofende, tanto o das suas bestiais e diabólicas idolatrias, como também o da torpeza do pecado nefando, porque este não somente se permite entre eles publicamente, mas, por doutrina dos seus

⁶⁵³ *Cit.*, in, *ibid.*, pp.277-278.

⁶⁵⁴ *Cit.*, in, *ibid.*, pp.281-282.

sacerdotes, o têm por virtude muito grande. E das particularidades que há nisto se me perdoe não falar qui mais largamente, porque nem o entendimento cristão o sofre, nem a razão consente que se gaste tempo e palavras em coisas tão torpes, tão brutas, e tão abomináveis.»⁶⁵⁵

Fernão Mendes Pinto nous raconte une grande et somptueuse procession qui a eu lieu dans une pagode de l'empire du calaminhã, la pagode de Tinagogó. Durant les quinze jours qu'ont duré les festivités : « [...] não havia nenhum dia em que não houvesse muitas maneiras de coisas muito novas e muito custosas, e muito para ver, e muito mais para contar [...].»⁶⁵⁶ Cette procession a fait intervenir, selon Fernão Mendes Pinto, près de 40 000 prêtres, de 24 « sectes » différentes. Il est subjugué par la beauté de ce spectacle :

« [...] muitos tinham diferentes dignidades, como eram os grepos, talagrepos, rólins, népois, bicos, sacureus, e chanfaraunhós, [...]. Porém, estes não iam a pé, [...] porque lhes não era lícito naquele dia poderem pôr os pés no chão sem cometerem grande pecado; mas iam nuns palanquins que outros sacerdotes, seus inferiores, levavam aos ombros, vestidos de cetim verde, e suas altirnas de damasco roxo sobraçadas a modo de estolas. No meio das fileiras desta procissão, iam todas as invenções dos sacrifícios, com suas charolas ricas, em que iam os ídolos de que cada um era devoto. [...] os sacerdotes levavam ao pescoço fios de pérolas e colares ricos de pedraria. »⁶⁵⁷

« Cada carro destes, por seis cordas muito compridas, forradas de seda, puxavam mais de três mil pessoas, a que por isso era concedida plenária remissão dos pecados, [...]. »⁶⁵⁸

« E desta maneira foi passando esta espantosa procissão por mais de cem ruas que para isso estavam feitas, enramadas de palmeiras e com sebes de murta, com muitos estandartes e bandeiras de seda, e em partes muitos entremeses com

⁶⁵⁵ *Cit.*, in, *ibid.*, p314.

⁶⁵⁶ *Cit.*, in, *ibid.*, vol.2, p 530.

⁶⁵⁷ *Cit.*, in, *ibid.*, p530.

⁶⁵⁸ *Cit.*, in, *ibid.*, p531.

mesas postas, em que se dava de comer pelo amor de Deus, a todo o género de gente que o queria, e em algumas partes se davam vestidos e dinheiro, e se faziam reconciliações de inimizadas, e quitas de dívidas, e outras obras tão próprias da cristandade, que se elas se fizessem com fé e baptismo por Cristo Nosso Senhor, sem levarem mistura do mundo, a mim me parece que lhe seriam muito aceitas mas faltou-lhes o melhor, por seus pecados e pelos nossos.»⁶⁵⁹

Tout ce qui aurait pu faire rêver Fernão Mendes Pinto est présent dans cette procession: les tissus somptueux – le damas, la soie, le satin - mais aussi les perles et les pierres précieuses, et même la nourriture qui était offerte à quiconque le désirait. On peut s'étonner de la précision de cette description et de la quantité de chiffres que Fernão Mendes Pinto nous donne : quarante mille prêtres, vingt-quatre sectes, trois mille personnes, cent rues. Il est peu probable que ces chiffres soient exacts et que ces descriptions relatent les événements tels qu'il les a réellement vus. Ses souvenirs ont du être déformé par le passage du temps, mais peu devaient lui importer les chiffres exacts, son intention était de fasciner le lecteur autant qu'il avait pu l'être lui-même et non pas de faire un compte-rendu sec et sans âme. Il voulait susciter les émotions qu'il avait lui-même ressenties quelques années auparavant. Pour cela, il fallait bien en rajouter un peu pour que le lecteur soit aussi impressionné à la lecture de cette description, qu'il l'avait été en la voyant défiler de ses yeux.

Mais cette procession n'est pas parfaite et son plus grand défaut est son ignorance de la parole du Christ. Les centaines de sacrifices qui y sont réalisés n'enchantent pas non plus Fernão Mendes Pinto :

« Fora estes, vinham também outros, a que eles chamam xixaporaus, que também se sacrificavam diante destes carros, cortando a sua mesma carne tanto sem piedade, que parecia muito fora da natureza humana, e tomando os pedaços da sua carne, que eles cortavam com uns navalhões muito agudos, os metiam em uns arcos como pelouros, e atiravam com eles para o céu, dizendo que os mandavam a Deus de presente pela alma de seu pai, ou filho, ou mulher, ou pela pessoa por quem aquilo faziam. E no lugar onde caía

⁶⁵⁹ *Cit.*, in, *ibid.*, p532.

qualquer destes pedaços, era tanta a gente sobre eles, para os tomarem, que às vezes sufocavam uns com os outros, porque os tinham por mui grande relíquia; de maneira que andando estes mal-aventurados em pé, envoltos no seu mesmo sangue, e sem narizes, nem orelhas, nem semelhança de homens, caíam mortos no chão, a que os grepos de cima do carro acudiam logo com muita pressa, e cortando-lhes a cabeça, a mostravam ao povo, o qual também com os joelhos postos em terra, e as mãos levantadas, dizia com uma grande grita: - “Chega-nos, Senhor, o tempo em que para te servir, façamos o mesmo.” »⁶⁶⁰

Ces sacrifices inhumains ont profondément choqué Fernão Mendes Pinto, qui remercia Dieu, d'avoir envoyé Jésus sur terre afin qu'il sauve les chrétiens de l'ignorance. Celui-ci ne comprend pas comment ces gens qui ne manquent pas de jugement et d'entendement dans tous les autres domaines, réussissent à faire ce genre de barbaries :

« E a este modo, há entre esta gente, a que, por outra parte, não falta grande juízo e entendimento em todas as outras coisas, outras muitas cegueiras e brutalidades tão fora de toda a razão e entendimento humano, que fica sendo um grandíssimo motivo de dar continuamente graças a Deus, aquele a quem ele, por sua infinita bondade e misericórdia, quis dar o lume da verdadeira fé, para se salvar com ele.»⁶⁶¹

Cet épisode de la pagode de Tinagogó se termine par une critique des chrétiens qui, en comparaison avec tout ce que font les habitants de cet empire pour leur perdition, font bien peu pour se sauver :

« De maneira que todos estes, com estas tão várias e tão terríveis asperezas da vida, são mártires do demónio, o qual lhes dá por prémio delas o inferno para sempre. Pelo qual, é cousa digna de grandíssima dor e sentimento ver o muito que estes miseráveis fazem por se perderem, e o pouco que os mais dos cristãos fazemos para nos salvarmos.»⁶⁶²

⁶⁶⁰ *Cit.*, in, *ibid.*, pp.532-533.

⁶⁶¹ *Cit.*, in, *ibid.*, p534.

⁶⁶² *Cit.*, in, *ibid.*, p539.

Il semble ici avoir plus de peine pour ces misérables, qui ne sont pas conscients de leurs erreurs, que pour les Portugais, qui malgré leur connaissance du Christ ne s'efforcent pas de vivre selon la loi du Dieu véritable.

Toujours dans ce même empire du calamaminhã, Fernão Mendes Pinto nous parle d'une autre idolâtrie, peu respectable à ses yeux :

« E perguntando-lhes nós que lei era a sua, e que Deus adoravam, nos disseram que o seu deus era o Sol, e o céu, e as estrelas, porque deles vinham por comunicação santa, os bens que possuía na terra, e que a alma do homem era o fôlego que se acabava na morte do corpo, e depois andava no ar, de mistura com as nuvens, até que se derretia em água e tornava a morrer na terra, assim como antes fizera o corpo. E destes desatinos nos disseram outros muitos, que é muito para pasmar ver a confusão e cegueira destes miseráveis, e muito para dar continuamente graças a Deus, aquele a quem ele quis fazer mercê de o livrar delas.»⁶⁶³

Fernão Mendes Pinto remercie, encore une fois, Dieu, d'avoir transmis sa parole aux chrétiens et de l'avoir empêché de croire en des idolâtries insolites, comme ces « misérables » aveuglés par leur ignorance.

Quant à Gaspar da Cruz, il nous parle des brahmanes cambodgiens. Les mots ignorances et stupidités reviennent lorsqu'il parle de la religion hindoue. Ceux-ci croyant en l'existence de sept paradis et de treize enfers :

«Sendo mui ignorantes, presumirem de muito sábios e o povo comum tê-los por tais, sendo todo seu saber ignorâncias e parvoíces gentílicas, pondo vinte e sete paraísos [...]. E assim como põem muitos paraísos, põem muitos infernos, porque põem treze [...].»⁶⁶⁴

⁶⁶³ *Cit.*, in, *ibid.*, p568.

⁶⁶⁴ *Cit.*, in, Gaspar da Cruz, *op.cit.*, pp.74-75.

Il précise également que les hindous sont plus difficiles à convertir car plus attachés à leurs rites et idolâtries : « Têm estas e outras mores ignorâncias, em as quais, convencendo-os eu por vezes, não deixavam de perseverar nelas.»⁶⁶⁵

Quand aux Chinois, il précise dans le prologue de son traité qu'ils vivent dans l'ignorance et la cécité. Il demande à Dieu de les sortir : « de sua ignorância e cegueira em que vivem idolatrando»⁶⁶⁶. On retrouve chez Gaspar da Cruz, cette idée que leur ignorance les aveugle et que les idolâtres n'ont pas eu leur chance d'avoir reçue la parole de Jésus. « Tanta gente e tão cega»⁶⁶⁷. Il insiste ici, sur leur aveuglement et nous donne l'impression que les Chinois ne sont pas responsables de leur ignorance, car on ne peut pas reprocher à un aveugle de ne pas voir. Mais il n'arrive pas à comprendre comment des gens aussi civilisés peuvent croire à ces idolâtries, notamment à la réincarnation. Il s'agit pour lui d'un véritable paradoxe :

« Quão polida é esta gente no regimento e governo da terra e no comum trato, tão bestial é em suas gentilidades, no tratamento de seus deuses e idolatrias. Porque, além do que está dito, têm muitas desistórias e mentiras gentílicas de homens que se tornaram em cães e depois se tornaram em homens, e de cobras que se tornaram em homens, e outras muitas ignorâncias.»⁶⁶⁸

Il semble s'intéresser davantage à l'évangélisation de ces peuples qu'à leur religion initiale, puisqu'il fait régulièrement le point sur les nouvelles communautés chrétiennes. Il donne l'image d'un peuple chinois facile à convertir et prêt à recevoir la parole du Christ, contrairement aux Indiens :

«Pelo que conhecendo a verdade a estimarão, o que não há em nenhum género de gente de todas as partes da Índia. Como também porque folgam muito de ouvir a doutrina da verdade e a ouvem com muita atenção. Como eu nele[s] por

⁶⁶⁵ *Cit.*, in, *ibid.*, p75.

⁶⁶⁶ *Cit.*, in, *ibid.*, p67.

⁶⁶⁷ *Cit.*, in, *id.*

⁶⁶⁸ *Cit.*, in, *ibid.* pp.254-255.

vezes experimentei, pregando-lhe[s] algumas vezes em rua pública, onde, pondo os olhos como a coisa nova e a trajos novos, se ajuntaram até não ficar lugar para uns nem outros passarem. Como eu via muita, pregava-lhe, e folgavam muito de me ouvir e formavam perguntas no que duidavam mui bem formadas. E, satisfeitos, diziam que não haviam tido quem lho dissesse. Esta resposta tive sempre deles, assim em práticas públicas, como em colóquios singulares.»⁶⁶⁹

Il ajoute que les Chinois sont faciles à convertir car ils n'ont pas beaucoup de respect pour leurs Dieux et sacerdotes : « Há muito aparelho nesta gente desta terra para se converter à fé, assim por terem seus deuses e padres em pouca conta e estima.»⁶⁷⁰ Il conclue de son expérience en Chine et de l'intérêt que les Chinois ont porté à sa parole, que ceux-ci sont prédisposés au christianisme : « De maneira que achei neles estas mostras e aparelho para cristandade. »⁶⁷¹ Galiote Pereira avait entrevue lui aussi une possibilité d'évangélisation des Chinois :

«Pello qual eu digo que, vindo esta terra a ser corrente com nosco, ã a nossa lei lho não avia de tolher, não seria muito tomaremna e deixarem a sua simpresa, que he tão clara e visto que elles mesmos, estando ã suas idolatrias, se estão rindo de si.»⁶⁷²

Enfin, tout comme Fernão Mendes Pinto, Gaspar da Cruz ne peut s'empêcher de nous décrire les fêtes religieuses chinoises avec admiration :

« Seus sacerdotes oferecem seus sacrificios a seus deuses vestidos de vestiduras galantes, vestem-se de diversa maneira de vestiduras, e cantam seus cantares os sacerdotes em voz bem entoada. Entre estes sacrificios, tangeres e cantares, sempre as mesas estão postas cheias de diversos comeres, lançando cada um mão do que melhor lhe parece. Os sacerdotes, em cantando com os demais, fazem na rua à

⁶⁶⁹ *Cit.*, in, p255.

⁶⁷⁰ *Cit.*, in, *id.*

⁶⁷¹ *Cit.*, in, *ibid.* p 256.

⁶⁷² *Cit.*, in, Galiote Pereira, *op.cit.*, p125.

sua porta arcos triunfais mui bem feitos de papel, e cadafalsos com diversas representações de figuras, estátuas e pinturas, e umas árvores altas e dos ramos destroncadas, mui bem lavradas e pintadas, onde põem muitos candeeiros acesos, e por todas as partes muitas lanternas muito frescas e galantes todas acesas. »⁶⁷³

On ressent dans cette description l'émerveillement de Gaspar da Cruz, car celui-ci encense tout ce qu'il mentionne: « voz bem entoada », « mui bem feitos », « mui bem lavradas e pintadas », « muito frescas e galantes ».

Ces récits de voyage nous montrent, la retenue avec laquelle les Portugais qui ont vécue l'aventure orientale, ont fait connaissance avec les religions orientales. Leurs visions préconçues n'ont donné aucune chance à *l'autre* oriental de lui montrer que sa spiritualité était respectable. Dès qu'ils se sont rendu compte qu'ils n'étaient pas chrétiens, ils ont tout fait pour convertir les peuples qu'ils rencontraient au christianisme. Les Portugais portaient du principe que la vérité à laquelle ces derniers croyaient n'était pas la bonne. La seule vérité étant la vérité chrétienne. Mais leur aversion pour les idolâtries orientales semble moins forte que celle qu'ils avaient pour l'islam. Leur ignorance de la parole du Christ explique leur cécité et leurs croyances idolâtres. Ils ne sont pas entièrement responsables de leur égarement, puisqu'ils n'ont pas eu la chance de connaître l'Évangile. Les Chinois apparaissent dans ces récits plus enclins à la conversion que les Indiens.

3.2.3 Des rites et pratiques méprisables

Dans ces récits de voyage portugais, revient sans cesse l'idée que leur ignorance de la foi chrétienne pousse les orientaux dans des idolâtries diaboliques. Certains de leurs rites et pratiques sont fortement critiqués, ceux-ci étant considérés détestables voire inhumains. Parmi ces rites, le rite indien du sâti, a fait couler beaucoup d'encre chez nos auteurs. Ce rite qui dans l'Antiquité avait été l'objet d'étonnement et d'admiration pour les esprits occidentaux, plutôt que d'horreur et qui avait été décrit par Mégasthènes, n'est

⁶⁷³ *Cit.*, in, Gaspar da Cruz, *op.cit.*, pp.167-168.

pas envisagé avec autant d'ouverture d'esprit, par les auteurs des récits de voyage qui font l'objet de notre étude. Duarte Barbosa a décrit ce rite en détail. Il commence par nous dire :

« As mulheres são obrigadas, por mui antigo costume, quando os maridos morrem queimarem-se vivas com os corpos deles, que também se queimam, e isto por lhe fazerem honra [...].»⁶⁷⁴

Jusqu'ici, Duarte Barbosa n'apporte rien de nouveau. Il nous dit qu'une très ancienne coutume oblige les femmes indiennes, dans le cas où leurs maris venaient à mourir, à se brûler vives avec le cadavre de leurs maris et que ces femmes doivent faire ce sacrifice afin d'honorer ces derniers. Mais il décrit ce rite avec plus de précision dans les lignes qui suivent, en apportant des informations inédites, notamment sur les différences existant entre les femmes pauvres et les femmes riches. Les femmes pauvres ne pratiquant pas le sâti de la même façon que les femmes riches :

« [...], e se a tal mulher é baixa e pobre, quando o marido morre vai com ele ao campo onde o queimam, que é uma cova que fazem, muito grande, em que arde soma de lenha, e depois do corpo morto do marido ser deitado dentro, e começando de se queimar, por sua própria vontade se lança no meio da dita fogueira, onde ambos os corpos se fazem em cinza.»⁶⁷⁵

La femme pauvre fait moins de cérémonies, dès que son mari commence à brûler, elle se lance volontairement dans le feu avec lui. Quant aux femmes riches et nobles :

« Porém, se ela é mulher honrada, rica e aparentada, quer seja moça, quer velha, quando o marido morre vai com o dito corpo do marido ao dito campo onde se há-de queimar, pranteando-o, onde fazem uma mui grande cova redonda e mui larga, que enchem de lenha com muito sândalo, e depois de acenderem, metem o corpo morto do homem dentro no fogo, e ali se queima, e ela chora muito; então querendo fazer honra a seu marido, tem chamado todos seus parentes,

⁶⁷⁴ *Cit.*, in, Duarte Barbosa, *op.cit.*, p92.

⁶⁷⁵ *Cit.*, in, *id.*

dele e dela, para que em tal acto a venham festejar e honrar, os quais se ajuntam todos no dito campo para este prazo, onde ela despêde com eles e com seus parentes e amigos tudo o que tem, em muitas festas de tanger e cantar e bailar e em muitos banquetes. Então se veste ela mui ricamente com quantas jóias tem, e a mais fazenda que lhe fica reparte com seus filhos, parentes e amigos, e assim arraiada sobe em cima de um cavalo, que será ruço pombo, se for possível, para que melhor seja vista de todo o povo. E em cima dele a levam por toda a cidade com muita festa, até tornarem ao próprio lugar onde o marido se queimou e na própria cova lhe lançam muita quantidade de lenha, e fazem grande fogueira na borda da cova; arredado um pouco fazem um cadafalso de madeira, de quatro ou cinco degraus, onde a sobem e assim de maneira que está, e tanto que é em cima dá por ele três voltas, adorando contra o nascimento do Sol. E acabado isto chama os filhos, parentes e amigos e a cada um dá sua jóia, (que consigo traz muitas) e assim todas as outras peças e vestido, até lhe não ficar mais que um pequeno pano com que se cobre da cinta para baixo, e tudo isto faz e diz tão segura e com tão bom rosto como se não houvesse de morrer. E então diz aos homens, assim de cima do cadafalso, que olhem quanto devem suas mulheres que, estando em suas liberdades, se queimam vivas por amor deles, e às mulheres diz que vejam quanto devem a seus maridos, que daquela maneira os hão- de acompanhar até à morte; e como isto acaba de dizer, metem-lhe na mão um cântaro cheio de azeite, e ela o põe na cabeça, e dando outras três voltas no cadafalso, torna a adorar contra o nascimento do Sol, lançando logo o cântaro de azeite na fogueira, após o qual se lança, de tão boa vontade como se se lançasse em um pouco de algodão, onde não houvesse de receber dano.»⁶⁷⁶

La longueur de cette description parle d'elle-même. Les femmes riches ont un cérémonial bien plus riche. Leur sâti s'apparente à une fête. Il prévoit même une procession à dos de cheval et les personnes qui y assistent chantent, dansent, jouent de la musique. Duarte Barbosa nous apprend aussi que les femmes qui se refusent au sâti, perdent leur honneur. On leur rase la tête et elles sont chassées de leur famille ou se retrouvent esclaves d'une maison d'oraison :

⁶⁷⁶ Cit., in, *ibid.*, pp.92-93.

« [...] as que não o fazem têm-no por mui grande desonra, e seus parentes lhes rapam as cabeças e as deitam fora, por mui envergonhadas e corridas de sua linhagem, e a algumas a que por o não fazerem querem dar algum valor, metem-nas, sendo moças ainda, em uma casa de oração para nela por seu corpo ganharem para a dita casa.»⁶⁷⁷

Ce rite prend des proportions impressionnantes lorsque c'est le roi qui meurt, puisque dans ce cas ce sont des centaines de femmes qui se brûlent avec lui :

« É este abominável costume uso do queimar tão acostumado e honroso entre eles, que quando el-rei morre se queimam com ele quatrocentas e quinhentas mulheres da própria maneira, para que o que fazem a cova e a fogueira tamanha que possam nela caber quantas nela se quiserem deitar, e para isso têm assim prestes em muita abastança lenha de sândalo, águila, brasil, aloés e muita soma de óleo de gergelim, e manteiga para melhor arder o fogo.»⁶⁷⁸

Duarte Barbosa nous parle également d'un autre rite qui s'apparente au sâti, et qui est pratiqué par une caste :

« [...] casam com uma só mulher, a qual morrendo eles, se enterra viva, e fazendo uma grande cova, tão comprida que lhe dê pelo pescoço, metem-na dentro viva e em pé, e começam a juntar terra derredor dela, calcando-a aos pés, até a entupirem de terra bem calcada até o pescoço, e então lhe põem uma grande pedra em cima, e ali fica viva, morrendo entaipada [...].»⁶⁷⁹

Les femmes de cette caste, qui s'apparente à celle des brahmanes, ont pour autre coutume de se faire enterrer vives avec leurs défunts maris. Ces rites choquent beaucoup Duarte Barbosa qui ne comprend pas pourquoi ces femmes se sacrifient pour leur honneur. « À quoi bon mourir pour sauver son honneur ? » est la question qu'il semble se poser :

⁶⁷⁷ *Cit.*, in, *ibid.*, p93.

⁶⁷⁸ *Cit.*, in, *id.*

⁶⁷⁹ *Cit.*, in, *ibid.*, p94.

« [...] coisa miserável e lastimosa, e que faz ver quanta força têm neste mundo a ambição e a opinião que conduzem voluntariamente estas mulheres a um tão horrível fim, somente para serem reputadas como mulheres honestas, julgando que se faltassem a esta obrigação como mulheres honestas seriam reputadas como mortas.»⁶⁸⁰

D'autres pratiques idolâtres seront commentées par Duarte Barbosa. Ces pratiques sont encore exercées par des femmes. Lorsqu'une femme souhaite se marier avec un homme qu'elle apprécie, elle fait une promesse à une divinité. Elle lui promet que si cette divinité l'aide à se marier avec l'homme en question, elle lui offrira son sang :

« As mulheres deste reino são tão atrevidas em idolatria, que fazem tantas maravilhas por amor de seus deuses, que é coisa espantosa. Se alguma moça solteira se deseja casar com algum mancebo que lhe cai em vontade, fazem voto a seu deus que, dando-lhe maneira para se com ele casar, que antes que se entregue, ao esposo lhe fará um grande serviço, e se esse desejo vem a efeito e ela alcança-o por marido, diz-lhe que antes que se lhe entregue há-de fazer um sacrifício a um tal deus, que lhe tem prometido, que há-de ser oferecer-lhe seu sangue. Então limitando dia para fazer tal festa, tomam uma carreta grande com bois, e arrimam nela uma picota alta, [...] na ponta da qual picota vão dois ganchos de ferro bem agudos. Ela sai aquele dia de casa honradamente, acompanhada de seus parentes, amigos, homens e mulheres, com muita música de tanger e cantar e bailadares, chocarreiros diante, da cinta para cima nua, e para baixo apertada com seus panos de algodão, e chegando à sua porta, onde está a carreta prestes, abaixam a picota e metem-lhe na mão esquerda uma adarga pequena, fazem da outra parte alevantar a picota, com muitos clamores e brados de gente, ficando ela dependurada na picota. Vai-lhe o sangue correndo pelas pernas abaixo, de que ela não mostra nenhuma dor, antes vai mui leda, esgrimindo com a adarga, atirando limões ao esposo, e desta maneira a levam ao templo onde está o ídolo a quem ele votou tal sacrifício, e chegando à ela, segundo sua pessoa, grandes dádivas e esmolas aos bramenes e ídolos, mui bem de comer a quantos a acompanharam.»⁶⁸¹

⁶⁸⁰ *Cit.*, in, *id.*

⁶⁸¹ *Cit.*, in, *ibid.*, p95.

Duarte Barbosa nous décrit le supplice que ces femmes subissent afin de remercier les dieux d'avoir eu pour époux l'homme qu'elles désiraient. Une autre pratique, qui concerne toujours les femmes, est décrite par Duarte Barbosa. Dès que leurs filles ont atteint l'âge de douze ans, leurs mères offrent leurs virginités à une idole :

«Usa-se também neste reino outra idolatria; que muitas mulheres, por devoção, oferecem as virgindades de suas filhas a um ídolo; e como elas são de idade de 12 anos, levam-nas ao mosteiro ou casa de oração onde o tal ídolo está, mui honradamente, acompanhadas de todos seus parentes, festejando a filha como se casasse. Fora do mosteiro, ou igreja, à porta está um poio de uma pedra preta muito rija, quadrado, e será altura de um homem; e derredor há umas grades de pau que o fecham, metidos por ele muitos candeeiros de azeite, que ardem de noite, as quais grades elas armam para esta cerimónia com muitos panos de seda, por ficarem fechados; a gente de fora as não poderem ver; sobre o dito poio está outra pedra de altura de um homem curvado, que tem no meio um buraco onde está metido um pau muito agudo, e a mãe da moça se mete dentro das grades com a filha e com algumas mulheres suas parentes. Depois de feitas grandes cerimónias, de que não tenho muita informação, por se fazerem ali fechadas, a moça com aquele pau perde a sua virgindade, derramando-a sobre aquelas pedras, e com isto acabam sua idolatria.»⁶⁸²

Fernão Mendes Pinto parle lui aussi de cette pratique et la qualifie « torpe e sensual sacrificio »⁶⁸³ :

« Daqui partimos para outro templo a que chamavam Urpanesendó, de que me escuso a dar relação, por não tratar de matérias desonestas e abomináveis, do qual deixando de parte a excessiva sobejidão do que nele vimos, tanto de riqueza como de tudo o mais, direi somente para que serve, que é para todas as mulheres virgens, filhas dos príncipes e senhores do reino, e de toda a outra mais gente nobre, irem ali por voto de pequenas lhes fazem fazer sacrificar suas honras, porque sem isto não quer nenhum homem honrado

⁶⁸² *Cit.*, in, *ibid.*, pp.96-97.

⁶⁸³ *Cit.*, in, Fernão Mendes Pinto, *op.cit.*, p544.

casar com elas, ainda que lhe dêem todo o dinheiro do mundo, por ser entre eles desonra muito grande.»⁶⁸⁴

La virginité, qui est considéré comme un honneur en Occident, est un terrible déshonneur en Orient et pousse les idolâtres à inventer des véritables machines à perdre la virginité. Duarte Barbosa nous parle encore d'une pratique qui a lieu dans un royaume d'idolâtres proche de la Chine. Les habitants de ce royaume font griller les corps de leurs parents et amis après leurs morts, puis les mangent. Car ils considèrent que leurs restes ne peuvent pas être enterrés à un meilleur endroit que dans leurs propres corps :

« No sertão desta terra contra a China há um reino de gentios que está à obediência deste de Anseão, que quando algum dele morre, os parentes ou amigos do morto o comem assado desta maneira : fazem uma grande fogueira em um terreiro, sobre a qual armam três paus em pé, à maneira de forca, e do meio deles penduram pelas curvas o corpo morto, onde estão assando seus filhos e parentes, fazendo grande pranto; e depois de bem assado, com muitos vasos e taças de vinho, começam a cortar e comer, bebendo e pranteando; e o mais chegado parente o começa primeiro a encetar, e ali o acabam de comer, e não ficam senão os ossos, que acabam de queimar e fazer em cinza. Dizem que fazem este enterramento a seus parentes, porque a sua própria carne em nenhuma parte a poderão enterrar melhor que em seus corpos. Em toda a mais terra deste reino de Anseão queimam os corpos mortos, segundo costume de todos os gentios, como atrás em muitos lugares disse, e só neste reino de sertão se usa este abominável costume.»⁶⁸⁵

Les pratiques cannibales se retrouvent à d'autres endroits notamment sur l'île des Célèbes, qui se situe après les îles Moluques, où les gens se nourrissent de chair humaine et lorsqu'un homme est condamné à mort par la justice, ceux-ci demandent à le manger :

«Estas gentes comem carne humana ; e se el-rei de Maluco tem alguma pessoa que queira fazer morrer por justiça,

⁶⁸⁴ *Cit.*, in, *id.*

⁶⁸⁵ *Cit.*, in, Duarte Barbosa, *op.cit.*, p164.

pedem-lhe em graça para comer, como se comeria um porco.»⁶⁸⁶

Duarte Barbosa nous parle aussi d'une île, appelée Tendaia, où les habitants se font limer les dents jusqu'à la gencive, afin que celles-ci repoussent plus fortes et plus serrées :

« Os seus habitantes têm um costume incrível, segundo me referiram, e é que, sendo ainda mancebos, se fazem cerrar os dentes cérceos pelas gengivas, dizendo que o fazem para lhes crescerem mais fortes e unidos.»⁶⁸⁷

La dernière pratique dont nous allons parler est une pratique sexuelle qui était considéré par les Chrétiens comme un péché. Il s'agit du péché de Sodome, qu'ils appelaient alors le péché abominable. Ce péché était, selon Duarte Barbosa, commis par les Chinois :

« [...] como também o da torpeza do pecado nefando, porque este não somente se permite entre eles publicamente, mas, por doutrina dos seus sacerdotes, o têm por virtude muito grande. E das particularidades que há nisto se me perdoe não falar aqui mais largamente, porque nem o entendimento cristão o sofre, nem a razão consente que se gaste tempo e palavras em coisas tão torpes, tão brutas, e tão abomináveis.»⁶⁸⁸

Duarte Barbosa considère cette pratique comme obscène, brutale et abominable. Gaspar da Cruz parle de la répugnance du péché abominable :

« Têm estas gentes, além das ignorâncias já ditas, uma torpeza abominável, que é serem dados de tal maneira ao pecado nefando à natureza repugnante que se não estranha de nenhuma qualidade entre eles.»⁶⁸⁹

Mais il considère que les Chinois pourraient cesser ces pratiques et qu'ils ne sont pas responsables de leur ignorance :

⁶⁸⁶ *Cit.*, in, *ibid.*, p175.

⁶⁸⁷ *Cit.*, in, *ibid.*, p176.

⁶⁸⁸ *Cit.*, in, Fernão Mendes Pinto, *op.cit.*, p314.

⁶⁸⁹ *Cit.* in, Gaspar da Cruz, *op. cit.*, p261.

« Todavia, pregando eu algumas vezes, assim em público como em particular, contra este vício, folgavam de me ouvir, dizendo que tinha muita razão no que dizia, mas que nunca haviam tido quem lhes dissesse que era pecado nem coisa mal feita.»⁶⁹⁰

Fernão Mendes Pinto réproouve lui aussi cette pratique :

« Mas para efectuarem os seus torpes e sensuais apetites, não lhes faltam invenções diabólicas, mais para se chorarem que para se dar notícia delas, e por isso me pareceu coisa devida e necessária passar por elas com silêncio, porque são totalmente indignas das línguas e das orelhas cristãs.»⁶⁹¹

Le péché contre nature, pratiqué en Chine mais aussi dans le royaume de Pégou est une pratique qui choque énormément Fernão Mendes Pinto, qui s'exalte dès qu'il en parle. On sent la colère du bon chrétien contre cette pratique sexuelle qui selon sa religion est bestiale et donc indigne de l'homme.

Dans leurs récits, les Portugais ont rapporté des pratiques et rites idolâtres qu'ils considéraient méprisables, puisque contraires aux principes de la religion chrétienne. Le rituel du sâti, le péché abominable, le cannibalisme sont autant de pratiques qui nourrissent le paradoxe oriental. Une nature divine et des pratiques diaboliques s'y côtoyant, l'Orient faisait peur autant qu'il attirait. Les idolâtries orientales étant, d'après eux, le résultat de leur ignorance de la parole du Christ, les Portugais se sont évertués à les mener sur le chemin de la foi chrétienne. Les Chinois se sont avérés être les plus enclins à se convertir et à cesser des pratiques considérés comme bestiales. Quant à l'Inde, elle s'était montrée moins coopérative car plus attachée à ses rites idolâtres qui dépassaient l'entendement des chrétiens, tel la crémation des veuves qui était perçue par ces derniers comme un grave péché.

⁶⁹⁰ *Cit.*, in, *id.*

⁶⁹¹ *Cit.*, in, *ibid.*, vol.2, p562.

3.3 L'Orient utopique : entre idéalisation et acculturation

L'utopie ne naît pas toujours sur des terres imaginaires. Elle peut parfois se fixer sur des sociétés bien réelles propices à l'imagination d'une société idéale. Pendant les Grandes Découvertes, la civilisation orientale offrit divers lieux d'ancrage à l'esprit utopique des Européens. Parmi ces lieux d'ancrage, on retrouve les sociétés chinoises et japonaises. Ces deux sociétés avaient pour point commun d'être très peu connues des Occidentaux. La seconde n'avait même jamais reçu de visiteurs en provenance d'Occident avant l'arrivée des Portugais. Peu connues des lecteurs, ces contrées étaient des terres propices à la projection de ce désir de réalisation utopique caractéristique des Grandes Découvertes. Il semblerait que dans les descriptions de ces deux sociétés par les auteurs des récits de voyage portugais résident des dimensions utopiques. Ce sont ces dimensions utopiques que nous allons à présent étudier.

3.3.1 La Chine utopique dans les récits de Galiote Pereira, Gaspar da Cruz et Fernão Mendes Pinto

Dès l'Antiquité, la Chine était une contrée mystérieuse pour les Occidentaux. Située aux confins du monde connu, elle était alors dénommée *Thinai*, et on la distinguait du pays des Sères, le pays d'où provenait la soie. C'est grâce à ce noble tissu que la Chine commença à fasciner et à attiser la curiosité des Européens. N'ayant que très peu d'informations sur la Chine, les Romains s'imaginaient que la soie était produite par des arbres et que les Chinois s'alimentaient d'eau et vivaient plusieurs centaines d'années.⁶⁹² Le mystère qui entourait cette contrée restant entier, les Européens ne pouvaient que s'imaginer le pays d'où provenait cette étoffe extraordinaire, puisqu'elle était à la fois légère et résistante. L'abandon de la route de la soie, qui résulta de la décadence de l'Empire romain ainsi que des conflits qui ravageaient le continent asiatique, continua d'entretenir le mystère. Il faudra attendre les invasions mongoles du XIII^e siècle pour que

⁶⁹² Cf., Ana Paula Laborinho, «China : maravilhoso e utopia nos relatos dos viajantes portugueses quinhentistas», in, *Literatura de viagem : narrativa, história, mito*, Edições Cosmos, Lisboa, 1997, p169. Cf. supra, p43.

l'Europe recommence à entendre parler de la Chine.⁶⁹³ La progression des invasions mongoles vers l'Europe, inquiéta le pape Innocent IV qui décida d'envoyer des missions à la Cour mongole, dans le but de parvenir à la ratification d'un traité de paix. En 1246, c'est le franciscain Giovanni del Carpine, qui partit en mission à Karakorum, qui était alors la capitale de l'Empire mongol. Dans son *Historia Mongolarum*, il parle d'un peuple heureux et pieux qui habiterait à l'extrême orient du continent asiatique. La Chine s'annonce ainsi comme une terre promise, par opposition à la fureur de l'Empire tartare qui est, quant à lui, comparé à l'Empire de Gog annoncé par le prophète Ezéquiël.⁶⁹⁴ Une autre mission sera envoyée par Louis IX, roi de France, en 1253. À l'issue de cette mission, le franciscain Guillaume de Rubrouck, écrira une longue lettre au roi de France, dans laquelle le Cathay sera pour la première fois identifié au pays des Sères. De la Chine, les missionnaires n'auront que des nouvelles indirectes.

Le premier à pénétrer au Cathay sera Marco Polo. Dans son *Livre des Merveilles*, la Chine porte le sceau de la perfection. Elle est l'exemple d'une société juste et solidaire. Dans son récit, le Grand Khan y est décrit comme un souverain bon et charitable, qui prévoit des réserves de grains pour ses sujets en cas de disette, s'offre de remplacer les têtes de bétail aux éleveurs en cas de mort de leurs bêtes et subvient aux besoins des plus pauvres. Les Chinois y sont en outre dépeints comme des gens distingués et propres. Les cités sont, selon Marco Polo, belles et grandes, les champs beaux et bien cultivés, les ponts les plus beaux qui existent. La Chine était donc un modèle à bien des niveaux, mais elle était également un modèle de réussite économique, puisqu'elle connaissait, toujours selon Polo, une prospérité hors norme.⁶⁹⁵ Son récit semble poser les jalons de la longue tradition d'admiration voire d'idéalisation du peuple chinois, car dans son récit commencent à se dessiner les traits essentiels de l'image de la Chine que les auteurs de récits de voyage portugais du XVI^e siècle reprendront dans leurs écrits.

⁶⁹³ Rappelons qu'avant la première expédition de Vasco de Gama, le terme géographique "Chine" était encore inconnu en Europe. Ce n'est qu'après ce voyage, que les informations recueillies localement par les Portugais ont fait entrer ce terme dans la réalité, en la qualifiant d'abord de *terra dos chins*.

⁶⁹⁴ Cf., Ana Paula Laborinho, « China : maravilhoso e utopia... », *ibid*, pp.170-171.

⁶⁹⁵ Cf. *supra*, pp.90-91.

Au milieu du XIV^e siècle, les invasions arabes compromirent la *pax mongolica* qui permettait la libre-circulation en Asie. Le dernier récit de référence sur la Chine était alors celui d'Odoric de Pordénone, qui avait parcouru l'Asie entre 1318 et 1330. Après une période de grande instabilité, la Chine réussit à se défaire de la domination mongole, mais fatiguée de l'occupation étrangère qu'elle subit pendant près d'un siècle, la nouvelle dynastie chinoise des Ming décida de fermer ses portes aux étrangers. Pendant cette période d'isolement, ce fut le *Voyage de Jean de Mandeville*⁶⁹⁶ qui façonna l'image de la Chine des Occidentaux. Pour rédiger son voyage imaginaire en Chine, l'auteur s'est largement inspiré du récit d'Odoric de Pordénone. Ana Paula Laborinho va jusqu'à dire qu'il a décalqué toute sa partie sur la Chine sur ce dernier. Elle considère aussi que le Cathay de Mandeville apparaît : « como o maior reino que existe no mundo, e o seu imperador o maior soberano sob o firmamento. »⁶⁹⁷ Jean de Mandeville s'inscrit donc lui aussi dans la tradition initiée par Marco Polo et qui consiste à encenser la Chine, son mode de gouvernement et ses richesses. Le royaume de Mancy est, selon ses dires, la meilleure terre, le plus beau pays, le plus agréable, le plus riche de tous biens que l'homme puisse posséder.⁶⁹⁸

Bien avant les Grandes Découvertes portugaises, l'image d'un Cathay parfait commençait déjà à apparaître dans les récits qui s'occupaient de ce royaume. Deux récits jouèrent un rôle fondamental dans la création de cette image. Le premier de ces récits fut celui de Marco Polo. Dans ce dernier, le Cathay est décrit comme une société modèle, une société riche, mais aussi juste et solidaire et dont les sujets se distinguent par leurs bonnes manières, leur propreté et leur ingéniosité puisqu'ils sont capables de construire des ouvrages merveilleux. Le second récit est celui de Jean de Mandeville. Celui-ci contribuera à fixer l'image d'un Cathay extraordinaire, une Cathay extrêmement riche où il fait bon vivre, d'un pays hors du commun. Ces deux auteurs firent du Cathay :

⁶⁹⁶ Cf., supra, pp.98-99.

⁶⁹⁷ *Cit.*, in, Ana Paula Laborinho, « China : maravilhoso e utopia ... », *op.cit.*, p173.

⁶⁹⁸ Cf., supra, p98.

« [...] um país mítico que concretiza todos os sonhos de abundância material (em alguns aspectos é parecido com o «País de Cocanha») e todas as aspirações mais profundas duma sociedade e dum homem melhor que se presumia vivesse algures nos confins do mundo.»⁶⁹⁹

Cette image médiévale et extrêmement positive du Cathay, Galiote Pereira, Gaspar da Cruz, et Fernão Mendes Pinto, malgré leurs expériences de vie en Chine, ont continué de la mythifier. Sous leurs plumes, l'Empire Céleste devint même un véritable modèle civilisationnel, une source d'inspiration pour les critiques fonctionnelles des sociétés européennes.

L'état des connaissances portugaises sur la Chine apparaît clairement dans un document royal de 1508, dans lequel Dom Manuel I charge Diogo Lopes de Sequeira d'effectuer un voyage d'exploration à Malacca. Dans ce document, le souverain recommandait à son capitaine, avec une certaine insistance, de recueillir des données fidèles sur les Chinois, notamment sur leur aspect physique, leur type d'alimentation et d'habillement, sur les armes qu'ils utilisaient, leur capacité guerrière, sur les types d'embarcations dont ils se servaient, la langue qu'ils parlaient, sur leurs croyances et leurs coutumes, l'extension de leur territoire, les relations qu'ils entretenaient avec les autres peuples orientaux.⁷⁰⁰ En d'autres termes, en ce qui concernait les Chinois, l'ignorance portugaise était totale et la curiosité sans bornes. Or l'ignorance est souvent à la source de préjugés qui sont parfois négatifs ou positifs. Il semble que les préjugés qui accompagnaient la représentation de la Chine des Portugais à l'aube des Découvertes,

⁶⁹⁹ Cit. in, Rafaella d'Intino, *Enformação...*, *op.cit.*, pXVII.

⁷⁰⁰ Cf., Rafaella d'Intino, *Enformação ...*, *op.cit.*, pXXIV. «Perguntarees pollos çhijns, e de que parte veem, e de cam longe, e de quamto em quamto,vem a Mallaca ou aos lugares em que trautam, e as mercadarjas que trazem, e quamtas d'elles vem cada anno, e pellas feyções de suas naaos, e se tornaram no anno em que veem, e se teem feitores ou casas em Mallaca ou em outra allguua terra, e se sam mercadores riquos, e se ssam homeens fracos se guerreiros, e se teem armas ou artelhas rjas, e que vestidos trazem, e sse ssam grandes homees de corpos, e toda a outra enformacam d'elles, e se ssam cristãos se gentios, ou sse he granmdé terra a sua, e sse teem mais de hum rey entre elles, e sse vyveem entre elles mouros ou outra alqua gente que nam vyva na sua lley ou cremça, e, se nam ssam cirstãos, em que creem ou a quem adoram, e que costumes guardam e para que parte se estemde a sua terra, e com que confynam», cité par Raffaella d'Intino, *ibid.* Voir aussi, *Alguns documentos do Arquivo Nacional da Torre do Tombo*, Lisboa, ANTT, 1892, pp.194-95 ; *Cartas de Afonso de Albuquerque*, Lisboa, 1884, vol.III, pp.403-19.

étaient loin d'être négatifs. La Chine a dû en effet profiter de l'aura mythique du Cathay de Marco Polo ou de Mandeville.

Il faudra attendre le début du XVI^e siècle pour que les contacts avec la Chine soient à nouveau rendus possibles et ce grâce à l'établissement des Portugais à Malaca, en 1511. Mais les actes d'arrogance, voire de violence de certains Portugais, notamment lors de la conquête de Malaca par Afonso de Albuquerque, détériorèrent peu à peu les relations sino-portugaises, au point que la législation chinoise finit par interdire, vers 1521, tout contact avec les étrangers. Cette interdiction força les Portugais à entretenir une activité commerciale illégale avec les Chinois. Durant cette période agitée, certains ambassadeurs et commerçants portugais étaient emprisonnés par les autorités chinoises, certains étant même condamnés à l'exécution par l'Empereur. Parmi les premiers témoignages de captifs, on retrouve celui d'un commerçant portugais, Galiote Pereira. Celui-ci est resté prisonnier près de 20 années, entre 1534 et 1563, dans la province du Fujian, située sur le littoral sud-est de la Chine. Son récit servira de source au dominicain Gaspar da Cruz, qui rédigera le premier traité exclusivement dédié à la Chine (1569-1570). Ce récit est le premier récit de voyage portugais qui accordera une dimension utopique à la Chine.

Malgré les réticences des autorités chinoises, la Chine s'est donc finalement ouverte à l'étranger et les voyageurs portugais ont enfin pu en percer les mystères. Dans leurs esprits planaient certainement les descriptions de Marco Polo, celui-ci ayant été en effet l'un des premiers livres à être imprimés au Portugal, en 1502, par le typographe Valentim Fernandes. Il est difficile de déterminer quelle a été l'influence de cet ouvrage dans les récits portugais de voyageurs du temps des Découvertes, mais ce qui est certain c'est que, comme dans le récit de Polo, la Chine apparaît dans ces récits comme le royaume de la perfection. Cette dimension utopique de la Chine, on la retrouve tout d'abord chez le commerçant portugais Galiote Pereira⁷⁰¹. Son récit, intitulé *Algumas*

⁷⁰¹ Cf., supra, pp.6-7.

*coisas sabidas da China*⁷⁰², est fondamental, puisqu'il cristallise toutes les images qui étaient alors associées à la Chine. Aussi pouvons-nous le considérer comme le précurseur d'une idéalisation de la Chine. Cette vision utopique, Galiote Pereira la transmettra aussi bien au frère Gaspar da Cruz, qui synthétisa, dans son *Tratado das coisas da China*⁷⁰³, toutes les informations alors disponibles sur l'Empire Céleste, qu'à Fernão Mendes Pinto qui continuera à idéaliser la Chine dans sa *Pérégrination*.⁷⁰⁴

Dès la première lecture de ces récits, le lecteur ressent le profond respect que ces auteurs avaient pour la Chine et il ne peut qu'être subjugué par le récit qui en est fait. Dans ces trois récits, on assiste à une exaltation de certains des aspects de la réalité chinoise qui ont le plus touché leurs auteurs. Et, ce sont d'ailleurs souvent les mêmes aspects de la civilisation chinoise d'un auteur à l'autre. Mais ce qui est le plus significatif au niveau de l'image que les auteurs de ces trois récits de voyage ont créée, mais aussi véhiculée et ce qui nous permet de croire qu'il y a une idéalisation volontaire de la Chine et des Chinois par les auteurs de ces récits c'est que la plupart des aspects civilisationnels traités sont valorisés positivement et que les quelques éléments jugés négatifs, comme leur ignorance de la foi chrétienne, leur faiblesse militaire ou la cruauté de leurs sanctions pénales, ont soit une contrepartie positive, soit des circonstances atténuantes, ils ne nuisent donc pas à l'image de la Chine et des Chinois.

À son retour au Portugal, Fernão Mendes Pinto était énormément sollicité par les curieux avides d'informations sur l'Orient. Dans une lettre qu'il a envoyée d'Almada, le 15 mars 1571, à l'un d'entre eux, un certain Bernardo Neri, on comprend qu'un intérêt particulier était porté sur la Chine :

« E quanto às cousas da China e às cidades de que me tem
pedido alguma coisa, vos rogo que desta obrigação me

⁷⁰² Le titre original est *Alguas cousas sabidas da China por Portugueses que estiberão la cativos e tudo na verdade que se tirou dum tratado que fez Galiote Pereira homem fidalgo que la esteve cativo alguns annos e vio tudo isto passar na verdade o qual he de muito credito [1553-63]*.

⁷⁰³ Cf., supra, p5.

⁷⁰⁴ Cf., supra, pp.4-5.

desobrigueis porque vos afirmo realmente que haverei de entrar no infinito porque são as coisas tão grandes que por dizer pouco precisa de escritura bastante, e será de exemplo disso o meu livro que vou fazendo, o fundamento do qual é sobre esta monarquia conforme aquilo que vi, soube e li das crónicas dos reis passados da China e da fundação e princípio desta monarquia. »⁷⁰⁵

La Chine était au cœur de toutes les attentions, c'était une sorte de terre promise que les missionnaires devaient conquérir. Il leur fallait donc toutes les informations disponibles à son sujet. Le traité de Galiote Pereira avait lui aussi attisé leur curiosité. Copié à Goa en 1563, il sera envoyé en Europe en annexe des lettres que les jésuites envoyaient annuellement en Europe à leurs frères et supérieurs⁷⁰⁶. Il y a avait donc une attente relativement à la Chine. Les jésuites espéraient pouvoir concrétiser le vieux rêve d'unification des chrétiens d'Orient et d'Occident. Cet extrait nous renseigne également sur la place importante que la description de la Chine allait prendre dans sa *Peregrinação*. Fernão Mendes Pinto avait probablement pris conscience qu'avec cette description, il allait pouvoir créer un lieu situé à la frontière entre le réel et l'imaginaire, qui serait l'expression de ses rêves et de ses idéaux sociaux, en d'autres termes, un lieu où il allait pouvoir créer son utopie. Fernão Mendes Pinto a en effet profité de l'image mythique de la Chine et du manque persistant d'informations sur cette monarchie, pour ébaucher le cadre d'une société utopique.

Plusieurs particularités culturelles chinoises ont marqué nos trois auteurs.⁷⁰⁷ Il y a, par exemple, leurs habitudes alimentaires. Galiote Pereira, le premier des trois auteurs à avoir rédigé son récit, va jusqu'à dire des Chinois qu'ils sont les « maiores comedores do mundo »⁷⁰⁸ et c'est d'ailleurs l'un des nombreux records du monde qu'il attribuera aux

⁷⁰⁵ Rebecca CATZ, *Cartas de Fernão Mendes Pinto e outros documentos*, Lisboa, Éd. Presença, 1983.

⁷⁰⁶ Cf., Ana Paula Laborinho, *op.cit.*, p174.

⁷⁰⁷ Cf., Stéphanie De Jésus, *L'idéalisation de l'autre dans trois récits de voyage portugais du temps des Découvertes (XVI^e siècle) : vers l'élaboration d'une nouvelle image occidentale du peuple chinois*, communication lors de la journée des doctorants de l'équipe de recherche Ameriber, Bordeaux 3, 2011.

⁷⁰⁸ *Cit. in*, Galiote Pereira, *op.cit.*, p.105.

Chinois. Il poursuit sa phrase par : « he commem tudo em especial de porquo [...].⁷⁰⁹ » On a l'impression que Galiote Pereira veut marquer une différence entre les Indiens qui pratiquent l'islam et qui ne mangent donc pas de porc et les Chinois qui eux en mangent et pour lesquels le porc est même un aliment important de leur alimentation. Dans la bouche des Portugais de cette époque, qui étaient profondément anti-musulmans, cette remarque peut même être entendue comme un compliment, ou du moins comme un des symboles de la supériorité des Chinois sur les Indiens. Sur ce même thème, Gaspar da Cruz suit l'idée globale de Galiote Pereira, il nous dit : « São os chinas mui comedores e comem muitas iguarias. »⁷¹⁰ On voit ici encore cette idée de "Chinois bon vivant", dont l'alimentation riche et variée est perçue comme un atout, voire comme une qualité. Galiote Pereira nous parle aussi de tous les animaux dont les viandes sont consommées par les Chinois mais pas par les Portugais. Il emploie pour les désigner un terme assez négatif, celui de *sogidade*, autrement dit de saleté : « Comem toda outra sogidade, caens, gatos, sapos, ratos, cobras. »⁷¹¹ Malgré cette remarque plutôt négative, on a l'impression que le dégoût suscité par la consommation de la viande de ces animaux n'entame pourtant pas l'admiration que le narrateur a pour leur diversité alimentaire. La diversité des aliments consommés, ainsi que l'abondance de ces derniers, est un aspect qui a résolument marqué ces trois auteurs.⁷¹² Comme nous l'avons vu précédemment dans notre travail Fernão Mendes Pinto lui aussi s'est longuement arrêté sur ce point. Dans sa *Pérégrination* il offre à ses lecteurs une remarquable description de cette diversité qu'il convient ici de rappeler :

« [...] há muitos armazéns de infinidade de mantimentos, e outras tantas casas com terrecenas muito compridas, em que chacinam, salgam, empezam e defumam todas as sortes de caças e carnes quantas se criam na terra, em que há rimas muito altas de lacões, marrãs, toucinhos, adens, patos, grous, batardas, emas, veados, búfalos, antas, badas, cavalos, tigres, cães, raposos, e toda a mais sorte de animais que a

⁷⁰⁹ *Cit. in., id.*

⁷¹⁰ *Cit. in, Gaspar da Cruz, op.cit., p164.*

⁷¹¹ *Cit. in., Galiote Pereira, op.cit., p105.*

⁷¹² Cf. *supra*, 3.1.1 L'Orient : une terre de « mantimentos », p 169.

terra cria, de que todos estávamos tão pasmados quanto
requeria uma tão nova, tão espantosa e quase incrível
maravilha, e muitas vezes dizíamos que não era possível
haver gente no mundo que pudesse acabar de gastar aquilo
em toda a vida. »⁷¹³

Ces énumérations qui sont une des spécialités de l'écriture de Fernão Mendes Pinto ont un effet indéniable sur le lecteur, celui-ci étant complètement submergé par la diversité des aliments consommés par les Chinois. Son intention est plus qu'évidente, il veut impressionner le lecteur par cette diversité, cette abondance, qui seront grâce à ces trois récits, durablement associés aux habitudes alimentaires des Chinois et donc à l'image du peuple chinois.

Deux autres aspects qui ont marqué deux de ces auteurs, sont ceux de la courtoisie et de la propreté chinoises. Galiote Pereira lorsqu'il commente les bonnes manières chinoises à table, précise que la courtoisie est inhérente au peuple chinois, elle est la base de leur relation à l'autre et comme à de nombreuses reprises dans son récit, Galiote Pereira considère une fois de plus les Chinois comme les meilleurs au monde dans ce domaine :

« E assi no comerẽ como em tratarem huns com os outros,
são homens de muito primor nas cortesias, e parece que nisto
ganhã a todo o género de nações (...). »⁷¹⁴

Gaspar da Cruz insiste lui aussi sur la courtoisie des Chinois, dans le chapitre dédié à l'habillement et aux usages des hommes chinois, il affirme « São homens os chinas mui corteses. »⁷¹⁵, puis décrit avec respect plusieurs de leurs usages courtois, notamment le salut chinois et la tradition d'offrir du thé aux visiteurs. Sur leur manière de manger, Gaspar da Cruz ajoute :

« E porque comem muito limpamente sem tocar com a mão
no comer, não têm necessidade de toalhas nem de

⁷¹³ *Cit. in*, Fernão Mendes Pinto, *op.cit.*, pp.304-305.

⁷¹⁴ *Cit. in*, Galiote Pereira, *op.cit.*, p109.

⁷¹⁵ *Cit. in*, Gaspar da Cruz, *op.cit.*, p163.

guardanapos. À mesa lhe[s] vem tudo cortado e mui bem preparado. »⁷¹⁶

On voit apparaître, ici, un élément important de l'image des Chinois puisque redondant dans les récits de Galiote Pereira et de Gaspar da Cruz, il s'agit de leur propreté. Galiote Pereira a été particulièrement impressionné par la propreté des Chinois, notamment dans ce passage qui concerne le ramassage des excréments humains en ville, ces derniers étant utilisés comme engrais :

« Val nesta terra dinheiro esterco humano e pareceo nos aquilo por falta do de guado e não he assi, porque toda a China usa deste que tenho dito (...). He bom costume este pola grande limpeza das cidades (...). »⁷¹⁷

Et dans cet autre passage, où il nous parle cette fois-ci des embarcations des hauts dignitaires chinois : « [...] e tudo tão limpo e em tanta perfeição, que nos fez espamtar ã estremo. »⁷¹⁸ Gaspar da Cruz, lui aussi, lorsqu'il nous décrit les plats préparés qui se vendent sur les marchés chinois, précise que « [...] tudo está muito limpamente feito. »⁷¹⁹ Ici encore, on a l'impression que cette insistance sur la propreté des Chinois est encore une fois un moyen d'affirmer la supériorité des coutumes chinoises sur les coutumes indiennes. Jamais auparavant cette question de la propreté n'avait été traitée par les auteurs portugais, la propreté apparaît comme une caractéristique propre à la Chine et au peuple chinois.

Des qualités telles que l'ingéniosité, l'ouverture d'esprit, la charité participent également de cette image des Chinois créée par ces récits. L'admiration devant l'ingéniosité des Chinois se manifeste, par exemple, à travers la description de leur savoir-faire agricole ou de leurs constructions, notamment les murailles, les ponts mais aussi les habitations ou les embarcations chinoises. Gaspar da Cruz fait même une généralité de

⁷¹⁶ *Cit. in, Gaspar da Cruz, ibid., p165.*

⁷¹⁷ *Cit. in, Galiote Pereira, op.cit., pp.104-105.*

⁷¹⁸ *Cit. in, ibid., p.123.*

⁷¹⁹ *Cit. in, Gaspar da Cruz, op.cit., p157.*

leur ingéniosité : « São ardilosos e agudos em todas as coisas porque têm uma grande viveza e engenho natural. »⁷²⁰ et Galiote Pereira, de rajouter au sujet de leurs techniques agricoles : « elles fazem tudo por emgenho e nos por força. »⁷²¹ Il reproche ici aux Portugais de manquer de l'ingéniosité et de la subtilité qui caractérisent les Chinois, les Portugais sont quasiment dépeints comme des barbares, qui ne savent user que de la force. Galiote Pereira considère une fois de plus les Chinois comme les meilleurs au monde : « (...) as quais cousas nos vendo, julgavamos não aver no mûdo edificadores como os Chins. »⁷²²

Mais les Chinois ne se limitent pas à leur ingéniosité, d'autres qualités leurs sont attribuées, Galiote Pereira souligne, par exemple, l'ouverture d'esprit des nobles chinois qui les faisaient sortir de prison, lui et ses camarades, afin de les voir et de les interroger sur l'endroit d'où ils venaient ou sur leurs coutumes. Galiote Pereira raconte :

« Eramos (...) tirados muitas vezes do tromquo pera nos verem elles e suas molheres, por ainda não terem visto Portugueses, e pera saberem de nos e de nossas terras e costumes muitas cousas, que tudo escrevião por serem ã estremo curiosos de novidades (...). »⁷²³

Les Chinois, notamment les nobles, étaient réceptifs à la nouveauté, aux étrangers, ils cherchaient à en apprendre plus sur eux et les traitaient avec égard. Gaspar da Cruz raconte lui aussi la façon dont il a été reçu par l'équipage de l'embarcation chinoise qui l'a emmené en Chine. Il nous dit que les Chinois l'ont emmené sur leur bateau avec plaisir, qu'ils l'ont traité de la meilleure des façons sans espérer un quelconque intérêt en retour, mais en faisant au contraire preuve de beaucoup de charité et cette charité est une des qualités chinoises qui a particulièrement touché les auteurs de ces trois récits de voyage. Ils se sont étonnés de la présence dans chaque ville de ce qu'ils appelaient des "hospitaux" et qui étaient des lieux d'aide et d'accueil, destinés aux pauvres, aux personnes âgées, ou

⁷²⁰ *Cit. in, ibid.*, p.170.

⁷²¹ *Cit. in, Galiote Pereira, op.cit.*, p 104.

⁷²² *Cit. in, ibid.*, p104.

⁷²³ *Cit. in, ibid.*, p117.

même aux handicapés. Ces hôpitaux devinrent le symbole de la charité chinoise. Galiote Pereira s'étonne d'ailleurs de tant de charité chez ce peuple non-chrétien. Gaspar da Cruz, quant à lui, vante les mérites de la solidarité chinoise et regrette que cette solidarité n'existe pas au Portugal. Fernão Mendes Pinto lui aussi nous parle de ces hôpitaux, les Laginampur, mais ils nous donnent beaucoup plus de détails sur ces derniers. Ce sont des espèces d'écoles pour pauvres, où sont enseignées la religion et la lecture. La description qu'il nous en fait, est celle d'une institution irréprochable, qui prend soin de tous les nécessiteux et fait en sorte de trouver à chacun une place dans la société et elle semble avoir été enjolivée par Fernão Mendes Pinto, comme s'il voulait en faire un modèle à suivre.

« Nesta cidade, em ruas separadas por si de certos bairros, há umas casas a que eles chamam Laginampur, que quer dizer "ensino de pobres", nas quais por ordem da Câmara se ensina a todos os moços ociosos a que se não sabe pai, assim a doutrina como o ler e o escrever e todos os ofícios mecânicos, até que por suas mãos podem ganhar suas vidas ; e destas casas não há tão poucas nesta cidade que não passem de duzentas, e quiçá de quinhentas ; e há outras tantas em que, também por ordem da cidade, estão muitas mulheres pobres, que são amas e dão de mamar a todos os enjeitados a que de certo se não sabe pai nem mãe ; porém antes que estes se aceitem nestas casas, faz a justiça sobre isso grandes exames, e se se vem a saber qual foi o pai ou a mãe do enjeitado, os castigam gravemente e os degredam para certos lugares que eles têm por mais estéreis e doentios.
»⁷²⁴

Ces hôpitaux sont aussi l'un des symboles de l'excellence du mode de gouvernement chinois. La manière de gouverner et l'ordre qui en découle sont appréciés par nos auteurs, Galiote Pereira les considérant une fois de plus comme les meilleurs au monde à ce sujet :

« E desta maneira amda tudo tanto a direito que se pode a verdade dizer que he a terra melhor regida que se pode aver em todo o mundo. »⁷²⁵

⁷²⁴ *Ibid.*, vol.I, p 359.

⁷²⁵ *Cit. in*, Galiote Pereira, *op.cit.*, pp.102-103.

Fernão Mendes Pinto fait, lui aussi, l'éloge de l'ordre qui règne dans ce pays :

« E muitos chins nos afirmaram que neste império da China tanta era a gente que vivia pelos rios como a que habitava nas cidades e nas vilas, e que se não fosse a grande ordem e o governo que se tem no prover da gente mecânica e no trato e ofícios com que os constangem a buscarem vida, que sem dúvida se comeria uma a outra, porque cada sorte de trato e de mercancia de que os homens vivem, se divide em três e quatro formas, desta maneira: no trato das adens, uns tratam em botar os ovos de choco e criarem adinhos para venderem, outros em criarem adens grandes para matar e vender chacinadas, outros tratam na pena somente, e das cabidelas, e das tripas, e outros dos ovos somente, e o que trata de uma destas cousas, não há-de tratar da outra [...]; nos porcos, uns tratam em os venderem vivos por junto, outros em os matarem e venderem aos arráteis, outros em os chacinarem e os venderem de fumeiro, outros em venderem leitões pequenos, outros nos miúdos de tripas, e banhas, pés, sangue, e fressuras; no peixe, o que vende o fresco, não há de vender o salgado, e o que vende o salgado não há de vender o seco, e todas as outras coisas, tanto de carnes, caças e pescados, como de frutas e hortaliças, se governam a este modo.»⁷²⁶

Il considère cet ordre d'autant plus exceptionnel que la Chine est un pays fortement peuplé. Il impute cet ordre à la bonne gouvernance des autorités chinoises et à l'organisation hors paire de la société qui fait que chaque personne a un rôle bien défini. Et pour que chacun reste à sa place et que l'ordre soit ainsi respecté, la Chine applique une répression systématique contre quiconque ne le respecterait pas :

« [...] o que trata em uma destas cousas, não há-de tratar da outra, sob pena de trinta açoites, em que não há apelação, nem agravo, nem valia, nem aderência que lhe possa valer. »⁷²⁷

Les autorités tiennent à ce que cet ordre soit respecté et sanctionne durement tous ceux qui dérogeraient à la loi :

⁷²⁶ Cit. in, Fernão Mendes Pinto, *op.cit.*, p304.

⁷²⁷ Cit. in, *ibid.*, p 304.

« E nenhum dos que têm qualquer trato destes se pode mudar para outro, sem licença da Câmara, e por causas justas e lícitas, sob pena de trinta açoutes. »⁷²⁸

« [...] os quais, como já disse, os não podem criar como estoutros que lhos vendem, sob pena de serem por isso açoitados, porque do que uns tratam não hão-de tratar outros que tratem de outra coisa. »⁷²⁹

Nos trois auteurs nous montrent à plusieurs reprises que si l'ordre règne c'est grâce à l'excellent système judiciaire chinois, qui allie justice et miséricorde et prévoit de lourdes sanctions pour quiconque oserait enfreindre les lois des Douze Livres. Fernão Mendes Pinto précise que c'est l'intransigeance des Chinois qui permet le maintien de l'ordre. Il va jusqu'à décrire des situations à la limite du ridicule pour nous montrer que quelles que soient les circonstances, chacun doit rester à sa place :

« E tanto é isto assim, que nas ruas, e praças ou lugares onde se vendem estas cousas de comer, se ao que vende ovos de adam lhe acharem ovos de galinha, de que se presume que os têm para vender, logo ali onde o tomam com a falsidade, lhe dão trinta açoites nas nádegas, sem ser ouvido, por nenhum caso. »⁷³⁰

La justice chinoise est si redoutée que les Chinois n'osent même pas croiser le regard des « ministres de justice » :

« É assim que ninguém sai do limite e da ordem que lhe é posta pelos conchalis do governo, [...], sob pena de serem logo por isso gravemente punidos, porque é nesta terra o rei tão venerado e a justiça tão temida que não há pessoa nenhuma por grande que seja, que ouse boquejar nem levantar os olhos para nenhum ministro de justiça, [...]. »⁷³¹

⁷²⁸ *Cit. in, id.*

⁷²⁹ *Cit. in, ibid.*, p306.

⁷³⁰ *Cit. in, id.*

⁷³¹ *Cit. in, ibid.*, p307.

L'ordre qui caractérise la Chine s'explique par l'efficacité du système judiciaire chinois, dont Fernão Mendes Pinto nous transmet les principes fondamentaux. Dans le passage suivant, il nous décrit avec précision et admiration tout le protocole décisionnaire présidé par le « chaém »⁷³² :

« No meio desta casa estava uma tribuna de sete degraus fechada em roda com três ordens de grades de ferro, e latão, e pau-preto, com troços marchetados de madrepérola, e por cima um dossel de damasco branco franjado de ouro e verde, com umas rendas muito largas, debaixo do qual estava o chaém com grande aparato e majestade, sentado numa rica cadeira de prata, uma mesa pequena diante de si, com três meninos ao redor sentados em joelhos, ricamente vestidos e com cadeias de ouro aos pescoços, um dos quais, que estava no meio servia para dar a pena ao chaém, com que assinava, e os dois dos cabos tomavam as petições aos requerentes e as apresentavam na mesa para se lhes dar despacho.»⁷³³

Le « chaém » y est décrit comme un homme riche et puissant. Il est accompagné de trois jeunes hommes, qui l'assistent dans son jugement, qui sont eux aussi richement vêtus. Celui-ci est entouré de deux autres jeunes hommes plus jeunes que les premiers et dont les rôles sont purement symboliques. À sa droite se trouve un enfant d'une dizaine d'années, qui représente la miséricorde :

« À mão direita, em outro lugar mais alto, quase igual ao do chaém, estava um moço mais pequeno, que parecia de dez ou onze anos, vestido de cetim branco coberto de rosas de ouro, e ao pescoço um fio muito rico de pérolas que lhe dava três voltas, e os cabelos muito compridos, como mulher, trançados com uma fita de ouro e carmesim, com sua guarnição de pérolas de muito preço, e nos pés umas alparcas de ouro e verde guarnecidas por cima de aljofre grosso, e na mão por divisa e por demonstração tinha um ramo pequeno de rosas de seda e fio de ouro, e em partes pérolas muito ricas, e ele tão gentil-homem e bem assombrado que qualquer mulher, por mais formosa que fosse, lhe não poderia levar vantagem. Esse moço tinha o

⁷³² Le « chaém » est l'homologue chinois du juge.

⁷³³ *Cit. in, ibid.*, p325.

cotovelo encostado na cadeira do chaém, onde parecia que descansava o braço da mão em que tinha a insígnia, e este representava a misericórdia.»⁷³⁴

Outre cet enfant à l'allure angélique, on retrouve, cette fois-ci à gauche du « chaém », un enfant lui aussi richement vêtu. Son bras est couvert de vermillon, qui représente le sang et sa couronne couverte de petits couteaux, symbolisant la punition qui peut être préconisée par la justice :

« À mão esquerda, pelo mesmo modo, estava outro menino também muito formoso e riquissimamente vestido de umas vestiduras de cetim carmesim com rosas de ouro espalhadas por elas, o qual tinha o braço direito arregaçado e tinto de vermelhão que parecia como sangue, e na mão direita tinha um rico treçado nu, também tinto do mesmo vermelhão, e na cabeça uma coroa a modo de mitra, guarnecida em toda de navalhinhas com lancetas de sangrar, o qual ainda que em tudo se via muito rico e bem assombrado, todavia estava assaz temeroso pela insígnia de que estava acompanhado, e este representava a justiça, porque dizem eles que ao julgador que está em pessoa do rei, o qual representa Deus na terra, é-lhe necessário ter estas duas partes de justiça e misericórdia, e que o que não usa de ambas, lhe vem o ser tirano, sem lei, e usurpador da insígnia que traz na mão.»⁷³⁵

Fernão Mendes Pinto montre, à travers l'exemple de la Chine, que pour qu'une justice soit idéale, il faut qu'elle fasse preuve de miséricorde, mais aussi de sévérité. Il semblerait qu'il veuille à travers cette description, critiquer la société portugaise et son système judiciaire. Tel un miroir inversé, la Chine semble être présentée comme un modèle qu'il faudrait suivre. Fernão Mendes Pinto, en donnant à voir l'autre, donne aux Occidentaux l'occasion de se voir eux-même. En pointant la perfection de l'autre, il incite la société portugaise à se remettre en question.

Même la charité qui est, nous l'avons vu, profondément ancrée dans la relation à l'autre des Chinois, est encadrée par la loi. Fernão Mendes Pinto en a d'ailleurs fait les

⁷³⁴ Cit. in, *ibid.*, pp.325-326.

⁷³⁵ Cit. in, *ibid.*, p326.

frais, puisqu'ayant, à la suite d'un naufrage, été accusé de vagabondage et d'avoir profité indûment des aumônes qu'on lui donnait, a été lourdement châtié et endura vingt-six jours de souffrance dans une odieuse prison :

« [...] o [chumbim] nos vendo andar assim pedindo, nos chamou de uma janela onde estava e nos perguntou [...] que gente éramos, de que nação, e como andávamos daquela maneira, a que nós respondemos que éramos estrangeiros, naturais do reino de Sião, que por nos perdermos no mar com uma tormenta, andávamos peregrinando e pedindo de porta em porta, para com as esmolas dos bons, sustentarmos a nossa vidas até chegarmos à cidade de Nanquim para onde íamos, com tenção de lá nos embarcarmos nas lanteas dos mercadores, para Cantão onde estavam os nossos navios; com a qual resposta ele nos mandava soltar, se um dos escrivães lhe não fosse à mão, dizendo que o não fizesse porque éramos vadios e vagabundos que gastávamos a vida a calacear de porta em porta, comendo indevidamente as esmolas que nos davam, pelo que conforme a lei que sobre isso era feita no livro sétimo dos doze das ordenações do reino que deste caso tratava, não nos podia mandar soltar por nenhum caso [...]. [...] nos mandou meter em uma estéril prisão, com grilhões nos pés, algemas nas mãos e colares nos pescoços, e muito maltratados de açoites e fome, em que passámos um miserável trabalho por espaço de vinte e seis dias, em que por sua sentença fomos remetidos à relação do chaém de Nanquim, porque na sua alçada não cabia poder condenar nenhum preso à morte.»⁷³⁶

Dans cet extrait, Fernão Mendes Pinto témoigne de la cruauté des sanctions chinoises, il nous renseigne également sur l'organisation judiciaire chinoise, le « chaém » étant le seul à pouvoir condamner un prisonnier à mort. Quelques pages plus tard, il réaffirmera l'horreur vécue pendant sa captivité. Sa souffrance fut si grande que les vingt-six jours qu'il passa dans cette prison lui parurent être vingt-six années :

« Nesta tão áspera e miserável prisão, passámos os vinte e seis dias que tenho atrás dito, os quais nos pareceram vinte e

⁷³⁶ Cit. in, Fernão Mendes Pinto, *op.cit.*, pp.261-262.

seis mil anos, porque sem nenhum remédio nos víamos claramente acabar.»⁷³⁷

Mais le calvaire de Mendes Pinto ne s'arrêta pas là. La décision de justice de l'« anchaci » qui s'occupa de son affaire, fut elle aussi très cruelle :

« [...] o anchaci do feito, que era um dos dois juízes [...] julgou a requerimento do promotor da justiça, que visto o processo das nossas culpas que o chumbim de Taipor mandara, [...] que fôssemos açoitados nas nádegas, para que com este castigo emendássemos nossas vidas, e que também nos cortassem os dedos polegares das mãos, com as quais por claras suspeitas se podia bem deduzir termos nós feito roubos e males tão criminosos [...]. Esta sentença nos foi anunciada dentro da prisão onde estávamos mais para morrer que para sofrermos os terríveis e cruéis açoites que então nos deram, dos quais todos ficámos tão sangrados que todo o chão ficou coberto do nosso sangue, em tanta quantidade que dos onze que éramos, milagrosamente escapámos nove com vida, porque dois com mais um moço morreram dali a três dias.»⁷³⁸

Fernão Mendes Pinto et ses camarades furent en effet condamnés à des coups de fouet et à l'amputation de leurs pouces. Ce qui au regard de leurs tords semble être un châtiment démesuré. La justice chinoise est implacable, elle se doit d'être rigoureuse puisque c'est d'elle dont dépend l'ordre.

Bien que celui-ci ait, lui aussi, fait les frais de la justice chinoise, Galiote Pereira considère lui aussi cette dernière comme exemplaire : « [...] estes homens são uníquos no fazer de suas justiças, mais do que forão os Romanos nem outro nhũ genero de gemte. »⁷³⁹ Il considère qu'il n'y pas meilleure justice que la justice chinoise, et c'est d'autant plus significatif venant de lui, qu'il a lui aussi été emprisonné en Chine et été victime de la cruauté des châtiments chinois. Gaspar da Cruz lui aussi dit beaucoup de bien de la justice

⁷³⁷ Cit. in, *ibid.*, p263.

⁷³⁸ Cit. in, *ibid.*, pp.264-265.

⁷³⁹ Cit. in, Galiote Pereira, *op.cit.*, p113.

chinoise. Après avoir décrit une procédure judiciaire chinoise, il commente en faisant l'éloge de la justice chinoise :

« Claro se há mostrado, no processo desta sentença, o bom processo e ordem de justiça que a seu modo têm estas gentes idólatras e bárbaras, e a natural clemência que Deus pôs em um rei que vive sem ter conhecimento de Deus, e quanta diligência põe e com quanto peso trata negócios graves. »⁷⁴⁰

Chez ces trois auteurs, la justice chinoise est remarquable, de part son implacabilité et la clémence dont elle sait faire preuve. Elle est décrite comme une justice idéale que l'Occident aurait tout intérêt à copier. Cette justice est d'autant plus exceptionnelle que la justice pénale permet aussi une justice sociale. En effet, la loi qui punit ceux qui commettent des fautes, prévoit des sanctions qui permettent d'aider les défavorisés, puisque les peines des contrevenants permettent de créer des ressources pour ces derniers. Dans la ville de Nanquim, par exemple, chaque prison est accompagnée d'une institution de charité, qui subvient aux besoins des plus pauvres :

« Tem mais esta cidade de trinta prisões muito grandes e fortes, em cada uma das quais há dois e três mil presos, e a cada uma destas prisões responde uma casa como de Misericórdia, que provê toda a gente pobre, com seus procuradores ordinários em todos os tribunais de cível e crime, e onde se fazem grandes esmolas. »⁷⁴¹

D'autres institutions s'occupent des orphelins grâce aux biens qui sont confisqués lors des jugements pour adultère. Il existe donc une correspondance entre la loi qui punit ceux qui commettent des fautes et celle qui aide les défavorisés : comme si des peines des citoyens on créait des ressources pour les défavorisés :

« Há também outras casas como mosteiros, em que se sustenta muita soma de moças orfãs, as quais a cidade provê e casa à custa das fazendas que perdem aquelas que seus maridos acusaram por adultérios, e dão a isto por razão que, já que aquela se quis perder por sua desonestidade, que se

⁷⁴⁰ *Cit. in, Gaspar da Cruz, op.cit., p246.*

⁷⁴¹ *Cit. in, Fernão Mendes Pinto, op.cit., p273.*

ampare com o seu uma orfã, pois é virtuosa, por que assim se castiguem umas e se amparem outras. »⁷⁴²

Dans l'extrait qui suit, nous voyons que la charité, est, elle aussi, soumise à la justice et à l'ordre. En effet, seuls ceux qui remplissent les conditions déterminées au préalable, peuvent profiter des institutions. En cas de non-respect de ces conditions, la répression est, encore une fois, la solution utilisée :

« [...] há outras tantas em que, também por ordem da cidade, estão muitas mulheres pobres, que são amas e dão de mamar a todos os enjeitados a que de certo se não sabe pai nem mãe ; porém antes que estes se aceitem nestas casas, faz a justiça sobre isso grandes exames, e se se vem a saber qual foi o pai ou a mãe do enjeitado, os castigam gravemente e os degredam para certos lugares que eles têm por mais estéreis e doentios. »⁷⁴³

Dans la société idéale décrite par Fernão Mendes Pinto, les institutions et les principes n'ignorent et n'abandonnent jamais les nécessiteux. Au contraire, elles s'adaptent à chaque situation et trouvent pour tous les problèmes un remède. Dans cette société, seuls ceux qui ne respectent pas la loi sont exclus :

« E se alguns, por defeito da natureza, não são para aprender ofícios, também se lhes dá outro remédio de vida, conforme à necessidade de cada um : se são cegos, dão a cada atafoneiro que tem engenho de mão, três, dois para moerem e um para peneirar ; e este é o modo que as repúblicas têm para proverem, tanto os cegos como os outros necessidades que a cidade tem a seu cargo [...]. »⁷⁴⁴

Les handicapés ne sont pas exclus, mais pleinement intégrés dans la société. Chacun possède un rôle adaptée à ses capacités. Il n'y a donc pas d'exclusion, au contraire tout est pensé pour que chaque citoyen ait sa place dans la société.

⁷⁴² *Cit. in, ibid.*, p361.

⁷⁴³ *Cit. in, ibid.*, p359.

⁷⁴⁴ *Id.*

Diversité alimentaire, charité, propreté, ingéniosité, ordre et justice sont, nous l'avons vu à travers ces quelques exemples, les *leitmotive* de l'image du peuple chinois qui a été créée par les auteurs de ces trois récits de voyage. Ces quelques mots sont représentatifs du discours de ces trois auteurs sur les Chinois et de leur profonde admiration pour ce peuple. La prédominance des qualités reconnues aux Chinois et la rareté des critiques qui leur sont faites, montrent que la Chine a surtout marqué positivement les auteurs de ces trois récits. Leurs récits mettent tout en œuvre pour transmettre une image positive, qui va même parfois jusqu'à l'idéalisation. Dans ces récits, la Chine est un modèle, un idéal à suivre, qui ne pêche que par ignorance de la parole du Christ, mais qui, malgré cela, n'a rien à envier à l'Occident. Cette idéalisation donne à l'image de la Chine que nous transmettent ces trois auteurs une dimension utopique, puisque la Chine est posée en modèle à suivre.⁷⁴⁵ On pourrait aller jusqu'à parler d'"utopie chinoise"⁷⁴⁶ car la société chinoise y est décrite comme une société où règnent l'ordre et la justice et où la répression permet le maintien de la paix sociale. Elle rappelle donc la société des Utopiens de Thomas More, dans laquelle « avec un minimum de lois, tout [était] réglé pour le bien de tous, de telle sorte que le mérite soit récompensé et qu'avec une répartition dont personne n'est exclu, chacun cependant ait une large part. » Une société où personne n'est exclu, voilà encore un point commun entre la Chine de ces récits de voyage et l'Utopie de More. Les pauvres, les handicapés, les orphelins tout le monde a sa place dans cette Chine providence à condition que ceux-ci respectent la loi. La loi est en effet le pilier de cette société, ce sont les peines qu'elle prévoit pour tous ceux qui l'enfreindrait qui permettent le maintien de l'ordre, cet ordre si cher aux utopistes. Or, à la différence de l'Utopie de More, la Chine de Mendes Pinto, de Gaspar da Cruz ou de Galiote Pereira n'a pas été inventée de toutes pièces dans le but de donner à voir la meilleure forme de gouvernement possible. Ces trois auteurs sont partis d'une réalité existante, que leur mémoire et leur imaginaire ont a posteriori magnifiée. C'est la raison pour laquelle nous préférons parler de Chine utopique, plutôt que d'utopie chinoise.

⁷⁴⁵ Cf., supra, pp.154-155.

⁷⁴⁶ Cf., Rafaella d'Intino, « A "utopia chinesa" de Fernão Mendes Pinto », in Revista Oceanos n°7, Julho 1991.

3.3.2 Le Japon dans la *Pérégrination* : dernier souffle de l'utopie chrétienne médiévale

Le premier récit significatif dans l'histoire de la représentation occidentale du Japon, est le récit de Marco Polo. Celui-ci décrit les richesses inégalées du Japon avec tant d'admiration que Christophe Colomb fit de la quête de ce que l'on appelait alors le Cipango l'un des buts principaux de son voyage. Il quitta le rivage méridional en direction de l'Ouest, à la recherche des trésors de cette île mythique.⁷⁴⁷ Comment aurait-il pu ignorer les merveilles décrites par Marco Polo et ne pas rêver de s'en saisir? L'abondance inouïe d'or et de perles contée par son récit, contribua donc à faire de l'île de « Çipingu » un eldorado, qui ravit l'imaginaire des navigateurs. Cette image poussa notamment les navigateurs portugais, déjà très présents dans le commerce des mers orientales, à vouloir échanger avec les Japonais. Les premiers occidentaux qui se rendirent au Japon, furent les commerçants portugais, dans la deuxième moitié du XVI^e siècle. Ceux-ci fréquentèrent les ports de l'île méridionale de Kyushu, à partir de 1542, date à laquelle ils atteignirent l'île de Tanegashima. Dans un premier temps, les Portugais se rendaient surtout au Japon dans les « juncos »⁷⁴⁸ chinois. Les voyages vers le Japon avec leurs propres embarcations restaient occasionnels. Il faudra attendre l'année 1550, pour que les voyages dirigés par les « capitães-mores »⁷⁴⁹ soient annuels.⁷⁵⁰ Tout porte à croire qu'à l'aube des Grandes Découvertes, le Japon était donc pour les navigateurs et marchands portugais qui se rendirent en Orient, une terre miraculeuse aux richesses extraordinaires. Il occupait donc une place de choix dans leur configuration symbolique. Le mystère qui entourait cette terre encore inconnue des Occidentaux, la plongeait dans un brouillard épais, propice à toutes

⁷⁴⁷ Cf., supra, p 100.

⁷⁴⁸ En français « jonques ». Nom donné aux bateaux orientaux.

⁷⁴⁹ Nom donné au capitaine en chef.

⁷⁵⁰ Sur la découverte du Japon par les Portugais, voir C.R. Boxer, *As viagens de Japão e os seus capitães-mores (1550-1640)*, Escola tipográfica do oratório de S. J. Bosco (Salesianos), Macau, 1941 ; Xavier de Castro (éd.), *La découverte du Japon par les Européens (1543-1551)*, Chandeigne, Paris, 2013 ; José Manuel Garcia, « Préface », in *Traité de Luís Fróis, S.J. (1585)*, Éditions Chandeigne, Paris, 1993.

les fabulations. Mythes et légendes s'emparèrent de cette contrée, comme ils l'avaient fait auparavant avec l'Inde et la Chine.

Le Japon fut donc au Moyen-âge considéré comme un paradis regorgeant d'or et de richesses. Les Découvertes portugaises changèrent cette image. En effet, le Japon était désormais envisagé comme un lieu de réalisation possible du vieux rêve de réunification des chrétiens d'Orient et d'Occident. Certains penseurs comme Ana Paula Laborinho considèrent que ce rêve constitue une utopie, qu'elle appelle l'« utopie chrétienne médiévale »⁷⁵¹. Rappelons que les Portugais étaient venus chercher en Orient des « chrétiens et des épices. » La volonté de retrouver les communautés chrétiennes disséminées et oubliées en Orient faisait donc partie de leurs priorités.⁷⁵² Aussi, la déception fut de taille lorsque ces derniers se rendirent compte de la faible importance des communautés nestoriennes en Orient. Le Prêtre Jean qui avait alimenté leur imaginaire et les avait poussé à braver la mer ténébreuse jusqu'en Extrême-Orient s'était révélé être un mythe. Celui-ci était introuvable en Inde, les Portugais continuèrent de le chercher jusqu'en Éthiopie, mais le récit du père Francisco Álvares qui avait soi-disant vécu à la cour du Prêtre-Jean avait contribué à démystifier ce royaume imaginaire. Les voyageurs portugais ne pouvant se résigner à l'impossibilité de trouver un royaume du bonheur parfait en Orient, trouvèrent d'autres endroits dans lesquels allait pouvoir s'exprimer leur archétype de l'habitat rêvé. De part son éloignement géographique, le Japon fut parmi les dernières régions orientales à être connues et les maigres informations qui étaient parvenues en Occident sur ce dernier avaient fait de lui une terre promise à la richesse inégalée. Il était comme tous les mondes nouveaux, un terrain propice à la projection du désir de réalisation utopique caractéristique de la période des Grandes Découvertes. L'utopie médiévale que constitue, selon István Bejczy, la lettre du Prêtre Jean, semble avoir migré vers le Japon. En effet, dans la représentation du Japon des récits des premiers voyageurs qui s'intéressèrent à ce pays, il semblerait que ce dernier soit l'ultime espoir de cette utopie médiévale qui avait projeté en Orient son désir d'une société plus conforme à

⁷⁵¹ Cf., Ana Paula Laborinho, « O imaginário do Japão na Peregrinação de Fernão Mendes Pinto », in *Mare Liberum*, N^{os} 11-12 (Janeiro-Dezembro), CNCDP, 1996

⁷⁵² Cf., supra, 2.2.1 Le rêve d'unification des chrétiens d'Orient et d'Occident, p125.

la volonté divine et d'un monde unifié sous le christianisme.⁷⁵³ Luís Fróis dans le prologue de son *História do Japão*, dit des explorateurs du Japon qu'ils sont les « cultores desta nova vinha do Senhor »⁷⁵⁴, le Japon représentait donc pour les missionnaires, une nouvelle contrée à évangéliser.

Intéressons-nous à la *Pérégrination* de Fernão Mendes Pinto et à l'image qu'il nous donne du Japon, pays qu'il affirme avoir visité. Voyons comment derrière cette image se cache une certaine dimension utopique. Ana Paula Laborinho considère qu'elle est déterminée par l'utopie religieuse héritée des Croisades, la conversion des orientaux représentant une nouvelle chance de faire connaître la foi chrétienne aux Infidèles et ainsi d'agrandir et exalter la Chrétienté :

« Na *Peregrinação*, a imagem do Japão ocupa um lugar muito particular na representação do Oriente pois apresenta-se como uma nova terra, espaço propício à projecção do desejo de realidade utópica característico das chegadas aos novos mundos. Por isso ali se vai configurar um outro ideal da cruzada – já não o esforço bélico contra os infiéis, mas a

⁷⁵³ István Bejczy a développé cette théorie selon laquelle que la lettre du Prêtre Jean constitue une utopie médiévale, à partir des travaux Leonardo Olschki, Martin Gosman et Anne Dorothée von den Brincken. Selon Leonardo Olschki, le Royaume du Prêtre Jean se présente dans cette lettre comme une théocratie idéale. À l'inverse de l'Europe, le pouvoir séculier y est subordonné au pouvoir spirituel. Le peuple y mène une existence paisible. La propriété privée étant exclue, la concorde sociale règne. De plus, le Prêtre Jean est un modèle d'humilité en dépit de sa puissance quasi-absolue. Olschki considère l'empire du Prêtre Jean comme la première utopie politique de l'histoire chrétienne. Martin Gosman considère que cette lettre suggère un modèle étatique à l'Occident, le modèle d'une société plus conforme à la volonté divine. Quant à Anne Dorothée von den Brincken, elle voit dans cette lettre le reflet du désir du monde unifié sous le christianisme. Cf. István Bejczy, *La lettre du Prêtre Jean une utopie médiévale*, op.cit., pp. 55-83.

⁷⁵⁴ Cit. in, Luís Fróis, *História de Japam*, CNCDP, Ophir/Biblioteca virtual dos Descobrimentos n°10, Lisboa, 2002, p1. Le Père Luís Fróis (Lisboa, 1532 – Nagasaki, 1587) était un jésuite membre de la Compagnie de Jésus. Sa mission était donc essentiellement évangélisatrice. Il semblerait qu'il ait grandi au sein de la Cour portugaise, où il aurait reçu une formation humaniste. En 1548, alors qu'il n'avait que 16 ans, il entra dans la Compagnie de Jésus, qui l'envoya en Inde dans les semaines qui suivirent. Il fit son apprentissage religieux dans les établissements orientaux de la Compagnie. Il servit d'abord à Baçaim puis à Goa. Après un séjour à Malaca il retourna à Goa, où il fut ordonné sacerdote en 1561. L'année suivante il abandonna définitivement l'Inde, et se rendit au Japon. Il eut au sein de la Compagnie de Jésus une activité épistolaire. En 1585, il rédigea son *Tratado em que se contem muito susinta e abreviadamente algumas contradições e diferenças de custumes entre a gente de Europa e esta provincia de Japão*, puis son *História do Japão*, de 1585 à 1594. Il est également l'auteur du *Tratado dos embaixadores japões* (1582). Cf. Rui Manuel Loureiro, « Introdução » in Luís Fróis, *Tratado dos embaixadores japões*, Grupo de trabalho do ministério da educação para as comemorações dos descobrimentos portugueses, Lisboa, 1993.

conversão do Outro civilizacional ao Mesmo-ocidental,
versão missionária da utopia da cristandade. »⁷⁵⁵

Ce sont les jésuites qui ont porté cette utopie jusqu'au Japon, de part leur intense activité missionnaire en ces contrées. En effet, cette utopie religieuse se serait fixée sur les terres nouvellement connues, dès que les indigènes semblaient posséder une prédisposition à être convertis au christianisme. Dans le cas du Japon, c'est la curiosité dont ont fait preuve les Japonais, qui a d'abord suscité l'espoir d'une conversion au christianisme des Japonais. L'arrivée des Portugais au Japon, contée par Fernão Mendes Pinto, contribue à donner l'image d'un Japon très ouvert à l'étranger, puisque ceux-ci sont honorés de l'arrivée sur leur territoire de ces *chenchinogis*⁷⁵⁶ dont leurs livres parlaient déjà :

« Que me matem, se não são estes os chenchicogis de que está escrito em nossos volumes que voando por cima das águas, têm senhoriado ao longo delas os habitantes das terras onde Deus criou as riquezas do mundo, pelo que nos cairá em boa sorte se eles vierem a esta nossa com título de boa vontade. »⁷⁵⁷

« Que me matem » dit le nautaquim⁷⁵⁸, si ces nouveaux arrivants ne sont pas ces admirables étrangers qui ont su dominé les mers orientales. C'est dans ce genre de dialogue que le lecteur peut apprécier le génie de Fernão Mendes Pinto. Celui-ci se servant de ses personnages souvent fictifs afin de dénoncer, ou ici d'encenser, les faits portugais. À travers l'autre, c'est encore une fois le même qu'il donne à voir. « Des héros qui volent au dessus des mers », voilà l'image que Mendes Pinto veut donner des Portugais. D'ailleurs, le fait que ce personnage parle de l'Orient comme de « terras onde Deus criou as riquezas do mundo », montre bien qu'il s'agit du regard des Portugais sur l'Orient. En effet, il ne peut pas s'agir du regard de l'Orient sur lui-même puisque celui-ci étant à cette époque centré sur lui-même, il ne se rendait certainement pas compte de ces

⁷⁵⁵ Cit. in., Ana Paula Laborinho, *ibid.*, pp.43-44.

⁷⁵⁶ Nom donné aux Portugais par les Chinois et les Japonais.

⁷⁵⁷ Cit. in, Fernão Mendes Pinto, *op.cit.*, p 428.

⁷⁵⁸ Le nautaquim était le prince de l'île.

différences qui l'opposaient au reste du monde et ne devait donc pas se considérer comme une terre particulièrement riche.

Selon Fernão Mendes Pinto, le nautaquim japonais s'est montré particulièrement avide de nouveautés : « Nestas práticas se gastou connosco um grande espaço, mostrando em todas as suas perguntas ser homem curioso e inclinado a coisas novas [...]. »⁷⁵⁹ Cette idée d'inclination quasi naturelle à l'étranger et de curiosité sans bornes revient quelques pages plus loin : « [...] o nautaquim tornou de novo a praticar connosco e a perguntar-nos por muitas coisas miudamente »⁷⁶⁰. Et Fernão Mendes Pinto de ne pas se cacher des mensonges que lui et les Portugais répandaient afin de sauvegarder la bonne réputation des Portugais :

« [...] a que respondemos mais conforme o gosto que nele víamos, que não ao que realmente era verdade, mas isto foi em certas perguntas em que foi necessário ajudarmo-nos de algumas coisas fingidas, para não desfazermos o crédito que lhe tinham dito os chins e léquios [...]. »⁷⁶¹

La rencontre avec l'autre était donc faussée par cette envie qu'avaient les Portugais de séduire. Envie qui s'avérait une nécessité compte tenu de leur dessein. Il s'agissait de faire bonne figure, de faire bonne impression, pour pouvoir continuer à commercer avec les Japonais, mais aussi pour les pousser de manière subtile à la conversion et à terme ainsi parvenir à éradiquer la maudite secte de Mahomet. Ils allèrent même jusqu'à ne pas contredire les Japonais lorsque ceux-ci affirmèrent que :

« [...] era tão rico o nosso rei de ouro e de prata, que se afirmava que tinha mais de duas mil casas cheias até ao telhado, e a isto respondemos que do número de duas mil casas, nos não certificávamos, por ser a terra e o reino em si

⁷⁵⁹ Cit. in, *ibid.*, p 429.

⁷⁶⁰ Cit. in, *ibid.*, p 430.

⁷⁶¹ *Id.*

tamanho, e ter tantos tesouros e povos, que era impossível poder-se dizer-lhe a certeza disso. »⁷⁶²

Selon Mendes Pinto, l'intérêt pour les Portugais était général : « o necodá nos rogou que quiséssemos ficar aquela noite com ele em terra porque se não fartava de nos perguntar muitas coisas do mundo, a que era muito inclinado, [...] »⁷⁶³ Fernão Mendes Pinto fait même de cette inclination naturelle une caractéristique des Japonais : « [...] porque toda gente do Japão é naturalmente muito bem inclinada e conversadora. »⁷⁶⁴. La curiosité envers l'étranger était un topos déjà présent dans l'image des Chinois transmise par les auteurs de récits de voyage portugais. Ce topos est devenu un élément fondamental de l'image des Japonais transmise par ces mêmes récits et il nous semble que l'insistance sur cet aspect de leur relation à l'autre tend à donner au Japon une dimension utopique. En effet, celui-ci est représenté comme un pays ouvert à l'étranger et donc disposé à recevoir la parole du Christ. Il fut donc le pays rêvé pour la projection des désirs utopiques de la Chrétienté et de ses missionnaires. Luís Fróis parle lui aussi de cette prédisposition dans son *História do Japão* : « E dando-lhe mui diffuza e exacta informação das qualidades de Japão, do saber, policia e entendimento da gente, e de sua grande capacidade e apta disposição para se nelles introduzir nossa santa fé catholica. »⁷⁶⁵ Dans une lettre à un de ses homologues, François Xavier précise qu'il faut s'intéresser au cas du Japon : « [...] por ser gente de muito juizo e curioza de saber assim nas couzas de Deos como de sciencias (segundo me dizem os portuguezes que daquellas partes vem [...]) »⁷⁶⁶ Aussi, dans une lettre adressée aux membres de la Compagnie qui étaient restés en Inde, datée de 1551, le prêtre Cosme de Torres affirmait : «São estes japões gente mui disposta para plantar nelles a fé de Jesus Christo, porque são discretos, e regem-se pela rezão, são

⁷⁶² *Id.*

⁷⁶³ *Id.*

⁷⁶⁴ *Cit. in, ibid.*, p 431.

⁷⁶⁵ *Cit. in, Luís Fróis, op.cit.*, ca.1, p 18

⁷⁶⁶ *Cit. in, « Carta do P.^e Mestre Francisco Xavier, o primeiro da Companhia que foi à India e Japão, para o P.^e Mestre Simão, Provincial de Portugal, escrita em Cochim a 20 de Janeiro de [15]49, quando se queria partir para Japão », cité par Luís Fróis, op. cit.*, ca.1, p 19.

curiosos de saber e praticar como salvarão suas almas.»⁷⁶⁷ Au début de son *História do Japão*, Luís Fróis nous parle des baptêmes réalisés par les missionnaires. Les chiffres avancés donnent l'impression que les conversions vont bon train, puisque : « em espaço de dez mezes que se alli detiverão em Sacçuma, se baptizarião como cento e sincoenta pessoas.»⁷⁶⁸ L'image renvoyée par les Jésuites tendait donc elle aussi à montrer que les Japonais étaient ouverts à la religion chrétienne et prédisposés à la conversion.

L'ouverture à l'étranger dont ont fait preuve les Japonais et sur laquelle Fernão Mendes Pinto insiste, nous semble donc être le premier indice d'une idéalisation du Japon. Selon Mendes Pinto, les Japonais se montrèrent particulièrement disponibles, ils prirent le temps d'aller à leur rencontre, les accueillirent avec plaisir et honneur et se montrèrent très intéressés par les armes à feu qu'ils possédaient. Fernão Mendes Pinto nous raconte également la découverte par les Japonais des armes à feu apportées par les Portugais.⁷⁶⁹ Le nautaquim fut si fasciné par cette grande nouveauté, qu'il voua une véritable vénération à Diogo Zeimoto, le portugais qui lui avait permis de les découvrir. Il obligea même les membres de sa cour à faire de même sous peine d'être décapités :

« O nautaquim, príncipe desta ilha de Tanixumá e senhor de nossas cabeças, manda e quer que todos vós outros, e assim os mais que habitam a terra de entre ambos os mares, honrem e venerem este chenchicogim do cabo do mundo, porque de hoje por diante o faz seu parente, assim como os facharões que se sentam junto de sua pessoa, sob pena de perder a cabeça o que isto não fizer de boa vontade. »⁷⁷⁰

⁷⁶⁷ Cit. in, *ibid.*, ca.6, p47.

⁷⁶⁸ Cit. in, *ibid.*, ca.2, p 26.

⁷⁶⁹ Cette découverte eut d'ailleurs des conséquences considérables puisque elle changea le cours de l'histoire de ce pays. En effet, se servant des fusils portugais comme modèle, les Japonais en fabriquèrent à leur tour et on assista alors à une multiplication des armes au Japon. Les seigneurs féodaux du sud de l'empire eurent eux aussi accès à ces armes. Les ressources militaires de ces derniers devenant importantes, c'est toute la stratégie de la guerre qui dut accompagner cette évolution. Grâce à l'introduction des armes à feu par les Portugais au Japon, ce pays devint même l'une des plus grandes puissances militaires au monde, mais plus important encore, c'est cette introduction qui permit l'unification du Japon, qui à l'arrivée des Portugais étaient encore morcelé en plusieurs seigneuries féodales. Cf., Wenceslau de Moraes, *Fernão Mendes Pinto no Japão*, IC/INCM, Lisboa, 2004, pp. 44-45.

⁷⁷⁰ Cit. in, *ibid.*, p 432.

Non seulement Diogo Zeimoto devait être honoré et vénéré, mais en plus le prince l'acceptait dans son cercle. L'épisode de la *Pérégrination* où est contée la découverte par les japonais de l'arquebuse de Diogo Zeimoto, tend à montrer que les Portugais étaient à ce moment là dans une position de force, qu'ils pouvaient donc influencer sur ce pays nouvellement découvert et en proie à une fascination pour les Portugais. Selon Fernão Mendes Pinto, le nautaquim était littéralement subjugué par les armes à feu des Portugais. Aussi, lorsque Diogo Zeimoto lui offrit son arme, il estima ce présent plus que tout. Les trésors de la Chine n'étaient rien en comparaison avec ce trésor venu du Portugal :

« E entendendo então Diogo Zeimoto que em nenhuma coisa podia melhor satisfazer ao nautaquim alguma parte destas honras que lhe fizera, e que nada lhe daria mais gosto que lhe dar a espingarda, lha ofereceu um dia que vinha da caça com muita soma de pombas e rolas, a a qual ele aceitou por peça de muito preço e lhe afirmou que a estimava muito mais que todo o tesouro da China, e lhe mandou dar por ela mil taéis de prata, e lhe rogou muito que o ensinasse a fazer a pólvora, porque sem ela ficava a espingarda sendo um pedaço de ferro desaproveitado, o que o Zeimoto lhe prometeu e lho compriu. »⁷⁷¹

La représentation de Mendes Pinto tend à montrer au lecteur que les Portugais sont en mesure d'imposer leur culture à l'autre japonais, les armes à feu constituant, dans cet épisode, le symbole de l'assujettissement japonais à la culture portugaise. Il semblerait que Fernão Mendes Pinto ait souhaité faire croire à ses contemporains que les Japonais étaient en admiration devant les Portugais. Le but étant de leur transmettre l'utopie en laquelle il croyait lui-même, c'est-à-dire de leur faire croire que l'adoption de la religion chrétienne par les Japonais était possible.

L'épisode suivant, dans lequel le roi du Bungo convia Fernão Mendes Pinto et ses compagnons à venir lui rendre visite en son royaume, est un nouvel exemple de la volonté de Mendes Pinto de montrer que les Japonais étaient très réceptifs aux Portugais. Dans cet épisode qui a très certainement été inventé par l'auteur, les Portugais sont dépeints comme

⁷⁷¹ Cit. in, Fernão Mendes Pinto, *op.cit.*, p 432.

des hommes providentiels aux yeux des Japonais. La lettre écrite par le roi du Bungo au nautaquim de Tanegashima afin de lui faire part de sa volonté de rencontrer les Portugais débute ainsi :

« Olho direito do meu rosto, sentado a par de mim como cada um dos meus amados, Hyascarão goxo Nautaquim de Tanixumá, eu, Oregendó vosso pai no amor verdadeiro de minhas entranhas, como aquele de quem tomastes o nome e o ser de vossa pessoa, rei do Bungo e Facatá, senhor da grande casa de Fiancima, e Tosa, e Bandou, cabeça suprema dos reis pequenos das ilhas do Goto e Xamanaxeque, vos faço saber, filho meu, pelas palavras da minha boca ditas a vossa pessoa, que em dias passados me certificaram homens que vieram dessa terra, que tínheis nessa vossa cidade uns três chenchicogins do cabo do mundo, gente muito apropriada aos japões [...] »⁷⁷²

Le roi du Bungo nous dit dans cette lettre que le peuple portugais convient très bien aux japonais, autrement dit qu'il considère que c'est un peuple digne de fréquenter le peuple japonais. La renommée des « chenchicogins » étant parvenue jusqu'à son royaume, celui-ci souhaitait ardemment les rencontrer. Les Portugais sont donc décrits comme des hommes attendus, des hommes que les Japonais espéraient rencontrer et côtoyer. Il poursuit sa lettre de cette façon :

« [...] gente muito apropriada aos japões, e que vestem seda e cingem espadas, não como mercadores que fazem fazenda, senão como homens amigos de honra, e que pretendem por ela dourar seus nomes, e que de todas as coisas do mundo que lá vão por fora, vos têm dado grandes informações, nas quais afirmam em sua verdade que há outra terra muito maior que esta nossa, e de gentes pretas e baças, coisas incríveis ao nosso juízo, pelo que vos peço muito como a filho igual aos meus, que por Fingeandono, por quem mando visitar minha filha, me queiras mandar mostrar um desses três que me lá dizem que tendes, pois como sabeis, mo está pedindo a minha tristeza, e de grande fastio, e se tiverem nisto algum pejo, os segurarei na vossa e na minha verdade, que logo sem falta o tornarei a mandar a salvo ; e como filho

⁷⁷² Cit. in, *ibid.*, pp.434-435.

que deseja agradar a seu pai, fazei que me alegre com sua
vista, e que cumpra este desejo.[...] »⁷⁷³

Selon le roi du Bungo, les Portugais ne doivent pas seulement être considérés comme des marchands, leur savoir étant une richesse bien plus appréciable que leurs marchandises. Il souhaite lier avec eux une amitié fidèle basée sur l'honneur. La révélation de l'existence de l'Afrique par ces derniers est une information inespérée qui fait croire aux Japonais que les Portugais sont détenteurs d'un immense savoir et qu'ils sont, à ce titre, hautement respectables. C'est pour cette raison que le roi du Bungo souhaite fortement les rencontrer. Il ajoute que cette rencontre le remplirait de joie. Puis lorsque Fernão Mendes Pinto accéda à sa requête et se présenta devant lui, celui-ci l'accueillit en lui disant : « A tua chegada a esta terra de que eu sou senhor, seja ante mim tão agradável como a chuva do céu no meio do campo dos nossos arrozés. »⁷⁷⁴ On voit encore une fois ici le talent de Fernão Mendes Pinto, qui a su aller puiser dans la réalité japonaise des images qui lui sont propres afin de rendre plus vraisemblable cet épisode du royaume du Bungo. Mendes Pinto faisant dire au roi du Bungo que son arrivée en ce royaume lui est aussi agréable que la pluie qui arrose les rizières japonaises.

Il est difficile de déterminer quelle est la part du réel dans les dires de Fernão Mendes Pinto, mais ce qui nous intéresse n'est pas tellement de savoir si ce qu'il dit est véridique ou ne l'est pas. Notre intérêt réside dans l'image que l'auteur transmet. Car c'est à travers cette image que nous pouvons accéder à l'imaginaire collectif des Portugais du temps des Découvertes. Ces récits ne sont pas de simples témoignages sur des réalités historiques, ils sont de véritables créations imaginaires qui témoignent des images constitutives de l'imaginaire collectif portugais et par extension de l'imaginaire occidental, à cette époque charnière de l'Histoire de l'humanité que furent les Grandes Découvertes. D'un point de vue historique, l'importance de la découverte des arquebuses par les Japonais est indéniable, comme l'est le fait que ce furent les Portugais qui permirent au Japon de découvrir les armes à feu. Mais ce que Fernão Mendes Pinto nous

⁷⁷³ Cit. in, *ibid.*, p435.

⁷⁷⁴ Cit. in, *ibid.*, p437.

donne à voir au-delà du fait historique, c'est tout l'imaginaire qui a accompagné ce processus historique. Nous pensons que sa volonté de croire en la prédisposition des Japonais au christianisme a certainement influencé sa façon de présenter la rencontre entre les Portugais et le Japon et que cette volonté dépendait à son tour du contexte particulier dans lequel il se trouvait. La découverte de terres inconnues et où tout était ouvert et imaginable, le souffle de l'Utopie de More, l'influence des missionnaires jésuites de la Compagnie de Jésus dont il a lui aussi fait partie entre 1545 et 1558 et, à travers elle, les vestiges de l'imaginaire des Croisades, tout cela a contribué à donner au Japon de Mendes Pinto, cette image si singulière et une certaine dimension utopique. Wenceslau de Moraes précise que :

« A Peregrinação acaba, quando as arrojadas iniciativas portuguesas, alcançando o país do Sol Nascente, faziam em tudo presumir um futuro sorridente, rico de comércio, rico de almas conquistadas para a religião católica romana. Não tardou muito, porém, que a tempestade se desencadeasse implacável, iniciando os japoneses uma tremenda perseguição religiosa, que levaria o Japão a fechar as suas portas ao mundo ocidental e a recolher-se em isolamento.»⁷⁷⁵

Le récit de Fernão Mendes Pinto se termine donc avant le début des persécutions faites aux jésuites. Des persécutions qui mettront fin à l'idée utopique d'une création d'une nouvelle chrétienté en Orient. L'espoir d'une conversion au christianisme d'un peuple oriental poussa son dernier souffle dans *La Pérégrination*, anéantissant ainsi l'ultime espoir de l'utopie chrétienne médiévale.

Dans le contexte des découvertes portugaises, à un moment où des mythes comme celui de l'Âge d'or ou du Paradis Terrestre n'avaient pas complètement déserté l'imaginaire des Occidentaux, les Portugais ont dû se faire à l'idée qu'ils ne trouveraient pas le Paradis Terrestre en Orient et leurs rêves de cet endroit promis par les livres sacrés, où la vie serait plus douce et où la mort ne menacerait plus, a fini par se transformer en des images idéalisées des diverses contrées qu'ils parcoururent au cours de leur expansion orientale. Même après l'évidence qu'ils n'y trouveraient pas le Paradis Terrestre, ils ont continué à

⁷⁷⁵ Cit. in, Wenceslau de Moraes, *op.cit.*, p 62.

chercher les symboles de ce dernier dans ce qu'ils rencontraient. Et c'est à travers la Chine et le Japon qu'ils ont réussi à recycler ces symboles et à leur redonner une vie nouvelle, en réhabilitant par la même occasion l'espoir utopique de l'existence d'un paradis terrestre où la vie serait meilleure. Dans le cas de la Chine, c'est l'admiration par les auteurs de récits de voyage portugais de plusieurs aspects de la société chinoise qui ressort de leurs descriptions qui permet de conclure à une idéalisation de la Chine. Elle y est présentée comme un modèle à suivre, une construction utopique vers laquelle il faut tendre. Quant au cas du Japon, la dimension utopique tient au fait que Fernão Mendes Pinto nous décrit ce pays comme un royaume prêt à recevoir la parole du Christ et qui pourrait devenir de ce fait le royaume chrétien oriental que les Portugais ont tant cherché en vain. S'accrochant au vieux rêve d'unification des Chrétiens d'Orient et d'Occident, Fernão Mendes Pinto fait ainsi perdurer pour quelques temps encore l'utopie médiévale du Prêtre Jean, utopie à laquelle l'histoire des relations luso-japonaises se chargera très vite de mettre fin.

Conclusion

Le XVI^e siècle est une étape fondamentale dans le processus qui a conduit l'Occident à la création d'un Orient imaginaire. Héritier de l'image antique de l'Orient, le Moyen-âge avait fait de l'Orient l'échappatoire imaginaire privilégiée de l'Occident. Considéré dans un premier temps comme une terre fabuleuse, à la fois effrayante et captivante, l'Orient est devenu au Moyen-âge le lieu sur terre où le bonheur originel était possible. C'est ainsi que l'on commença à situer le Paradis Terrestre en Orient. À l'issue des Grandes Découvertes portugaises, cette construction imaginaire a connu une nette évolution grâce aux récits des voyageurs portugais qui avaient tenté l'aventure orientale. Ces récits constituent aujourd'hui de précieux témoins de l'histoire de l'imaginaire du XVI^e siècle et nous permettent à ce titre d'étudier les permanences et les évolutions de l'image de l'Orient pendant cette période. Au XVI^e siècle, la dénomination portugaise «o Oriente» recouvrait des territoires et des cultures très différents. Ces récits de voyage témoignent du voyage imaginaire incessant qui a tour à tour englobé dans l'aura mythique du terme «Orient», l'Inde, l'Éthiopie, la Chine et le Japon, pour ne citer que les exemples que nous avons étudiés dans le présent travail. Fort de tous les mythes mettant en scène un ailleurs merveilleux, comme celui du Pays de Cocagne ou du Prêtre Jean et de la volonté d'aller à la source des épices tant convoitées, l'Orient imaginaire constituait dans l'esprit des Occidentaux l'une des motivations premières de leur quête orientale. C'est en effet la force symbolique de l'Orient qui poussa les Portugais à partir à la découverte du chemin maritime vers les Indes et leur donna par la suite le courage d'affronter encore et encore la «mer ténébreuse». Dans la lignée de Marco Polo, les voyageurs portugais offrirent à l'Occident des descriptions de cet Orient qui le faisait tant rêver. Tout comme Marco Polo, ils ont envisagé l'autre oriental dans les limites de leur propre imaginaire. Inaugurant bien que timidement la démarche ethnologique, les auteurs de ces récits ont commencé à envisager l'autre oriental dans son altérité. Toutefois, ne pouvant se défaire de leur subjectivité, ils ont continué de lui donner une image qui était bien sûr orientée par leur imaginaire. C'est ainsi qu'apparaissent dans cette image des topoï liés à l'archétype de l'habitat rêvé, tels que l'abondance de nourriture. Rappelant à

la fois les mythes du Paradis Terrestre et du pays de Cocagne, ce topos apparaît dans la plupart des récits que nous avons étudiés. L'abondance alimentaire, représentée par des descriptions de marchés bondés et de vastes étendues de terres cultivées est une facette de l'Orient qui a fasciné les auteurs de récits de voyage et qui donne à l'image de l'Orient qu'ils nous transmettent une polarisation très positive. Cette abondance alimentaire fait même de l'ombre aux pierres précieuses qu'ils étaient venus y chercher, celles-ci semblant secondaires à côté de cette si grande merveille. Outre cette possibilité de répondre au besoin primaire de la subsistance alimentaire, l'Orient offre la promesse d'une vie meilleure pour qui saura tirer partie de la dynamique commerciale orientale. L'Orient est en effet pour les auteurs de ces récits de voyage synonyme de prospérité commerciale et donc de possibilité d'enrichissement. Les places commerciales fourmillent de produits, de vendeurs et d'acheteurs, elles sont cosmopolites et par conséquent ouvertes aux étrangers. L'Orient est béni des Dieux, la générosité de sa nature lui permet d'entretenir une activité commerciale exceptionnelle. Mais l'altérité orientale n'a pas toujours été décrite positivement. L'Orient fascine la plupart du temps les auteurs de récits de voyage portugais mais il est parfois aussi détestable. On y trouve des animaux menaçants capables de mettre en danger la vie de l'homme. Sa nature peut donc être tout aussi malveillante que bienfaitrice, c'est elle qui a tous les pouvoirs. De même pour certains aspects de sa culture qui sont parfois méprisés par les voyageurs portugais. Les idolâtries diaboliques auxquelles se vouent les Orientaux sont considérées abjectes, la cruauté du rituel indien du sâti ou le « péché abominable » commis par les Chinois n'étant pas acceptables au vu de la morale chrétienne. Mais en dépit du rejet certain que provoquent ces pratiques, les Portugais semblent vouloir disculper les uns et les autres, ceux-ci n'étant pas responsables de leur ignorance de la foi chrétienne. Les auteurs de ces récits ne sont pas pour autant disposés à donner à l'autre oriental le temps de lui montrer que sa religion est respectable. L'aversion pour les religions orientales est bien là, même si elle est moins prononcée que celle qu'ils ressentent pour la religion musulmane, peut-être est-ce car un espoir de conversion des peuples orientaux persiste. Au fur et à mesure de leur progression en Orient, plus les chances de trouver un royaume chrétien s'amenuisent et plus ils veulent croire en la possibilité de convertir ces peuples à la religion chrétienne. D'abord ce sont les récits qui traitent de la Chine qui tendent à montrer que les Chinois sont plus aptes à la conversion que les Indiens et plus tard ce sera

le tour des Japonais d'être pris pour cibles de l'activité missionnaire des membres de la Compagnie de Jésus. L'ouverture des Japonais aux nouveautés apportées par les Portugais semblant laisser deviner une probable ouverture à la religion chrétienne. Le récit de Fernão Mendes Pinto fera des Japonais les nouveaux candidats à l'évangélisation et de la tentative de conversion de ces derniers, le dernier souffle de l'utopie chrétienne médiévale du Prêtre Jean qui avait projeté en Orient son désir d'une société plus conforme à la volonté divine et d'un monde unifié sous le christianisme. Outre cette volonté de conversion de l'*autre* au *même*, le cas de la Chine montre que dans ces récits, l'*autre* réussit aussi à dépasser le *même* et même si cette supériorité n'est pas clairement assumée, elle est sous-entendue dans le discours qui est fait sur la société chinoise. Celle-ci est présentée comme un modèle, un idéal à suivre, qui ne pêche que par ignorance de la parole du Christ. La justice et l'ordre qui en découle, ainsi que la solidarité sont les piliers de cette société modèle dont les Portugais devraient s'inspirer. Cette exemplarité de la société chinoise donne à sa description une dimension utopique, le mode de gouvernement chinois représentant une forme de gouvernement idéale, vers laquelle il faut tendre tant il est présenté comme parfait. L'étude de ces quatre récits de voyage nous a permis de nous rendre compte de l'importance de l'imaginaire dans la rencontre avec autrui. Elle nous a permis de réaliser que l'homme n'est jamais réellement capable d'appréhender l'*autre* dans son altérité, l'image du *moi* se trouvant forcément projetée sur l'image de l'*autre*. Les concepts d'identité et d'altérité sont donc interdépendants. L'image que l'homme se fait de l'*autre* dépend toujours de l'image qu'il a de lui-même au moment où il regarde l'*autre*. L'image de l'*autre* est aussi mouvante, elle évolue au contact de l'*autre* par un jeu de renvoi constant à l'image de soi. Élaborer un récit, un discours sur autrui est une manière de créer autrui, de le faire entrer dans notre réalité. Le regard du narrateur permet de fixer l'identité d'autrui en lui donnant une place dans sa géométrie du monde. Le mythe, dans son acception de *système dynamique de symboles, d'archétypes et de schèmes*, est donc présent dans toute relation à autrui. On ne le voit jamais vraiment tel qu'il est mais on le voit comme on l'imagine. On crée une image de lui et c'est là notre seule façon de l'envisager, puisque la relation à autrui est limitée par le langage et donc par un jeu de signes et de symboles. Toute narration, tout récit sur autrui induit forcément une mythification de ce dernier. Le récit crée un sens, organise, donne une logique. Il implique donc un choix parmi les possibilités infinies d'être. Ce choix est

donc une réduction, un choix d'images dans le monde infini des images. Derrière tout récit se cache donc une conception du monde, une textualisation du monde, une mythification du monde. Outre les conclusions qu'elle nous a permis de tirer sur l'appréhension de l'altérité par l'homme, notre étude nous a également permis d'apporter une contribution à l'étude des représentations de l'Orient en faisant la lumière sur des récits de voyage portugais peu connus en France. Le seul de ces récits à avoir été traduit en français est la *Pérégrination* de Fernão Mendes Pinto. Aussi, envisageons-nous une traduction française des récits de Gaspar da Cruz et de Galiote Pereira, car peu nombreux sont les historiens qui se sont intéressés à la perspective des voyageurs portugais en Orient. Ces récits sont fondamentaux dans l'histoire des représentations de l'Orient, puisque leurs auteurs furent les premiers européens à avoir été en contact direct et prolongé avec l'Extrême-Orient. Il est donc important de les rendre accessibles, car ils pourront constituer de précieux outils notamment pour les historiens de la World History.

Bibliographie

Bibliographie active

ÁLVARES, Francisco, *Verdadeira informação das terras do preste joão das Índias*, Agência Geral do Ultramar, Lisboa, 1974

ÁGUAS, Neves (int. e notas de), *O livro de Duarte Barbosa*, Publicações Europa-América, 1993. [1516]

CRUZ, Gaspar(da), *Tratado das coisas da China*, Cotovia / CNCDP, Lisboa, 1997, [1569]

MENDES PINTO, Fernão, *Peregrinação*, Relógio d'Água, Lisboa, 2001, [1614]

PEREIRA, Galiote, "Algumas coisas sabidas da China", in Rafaella d'Intino, *Enformação das coisas da China*, CNCDP, Lisboa, 1992

Bibliographie passive

A.A.V.V, Academia das Ciências de Lisboa, *Cartas de Afonso de Albuquerque* : seguidas de documentos que as elucidam publicadas de ordem da classe de ciências morais, políticas e belas-lettras da Academia das Ciências de Lisboa, 1884-1935

Academia das Ciências de Lisboa, *Bibliografia geral portuguesa : século XV*, Imprensa Nacional de Lisboa, Lisboa, 1941-1942

Les aspects internationaux de la découverte océanique aux XVe et XVIe siècles, Cinquième Colloque International d'Histoire Maritime, S.E.V.P.E.N., Paris, 1966

Les utopies à la Renaissance, Université libre de Bruxelles, Presses universitaires de Bruxelles/ PUF, 1961

Literatura dos Descobrimentos : comunicações / Colóquio Universidade Autónoma de Lisboa, 1997

Mediterraneo e Oceano Indiano : atti del sesto Colloquio Internazionale di Storia Marittima, tenuto a Venezia dal 20 al 29 settembre 1962, Leo S. Olschki, Firenze, 1970

L'Orient: concept et images, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 1987

L'époque de la Renaissance 1400-1600. Vol I. L'avènement de l'esprit nouveau, 1400-1480, Akadémiai Kiado, Budapest, 1988

Portugal na abertura do mundo, CNCDP, Lisboa, 1990

Dictionnaire des auteurs grecs et latins de l'Antiquité et du Moyen Age, Brepols, 1991

Dictionnaire de l'Antiquité, Robert Laffont, Paris, 1993

Indes merveilleuses : l'ouverture du monde au XVI^e siècle, Bibliothèque Nationale Chancellerie des Universités de Paris, 1993

La rencontre des imaginaires : entre Europe et Amériques, L'Harmattan, Paris, 1993

O Japão visto pelos portugueses, CNCDP, Lisboa, 1993

Literatura dos Descobrimentos : comunicações / Colóquio, UAL, 1995

Os Construtores do Oriente, CNCDP, Lisboa, 1998

O Orientalismo em Portugal: séc. XVI-XX, CNCDP, Lisboa, 1999

Homo viator. Estudos em homenagem a Fernando Cristóvão Colibri, Lisboa, 2004

História e antologia da literatura portuguesa, Séc XVI, FCG, Lisboa, 2007

ABREU, G. de Vasconcelos, *Passos dos Lusíadas estudados à luz da Mitologia e do Orientalismo*, Imprensa Nacional, Lisboa, 1892

AFFERGAN, Francis, *Exotisme et altérité : essai sur les fondements d'une critique de l'anthropologie*, Presses universitaires de France, Paris, 1987

ÁGUAS, Neves (apres. e notas de), *Roteiro da primeira viagem de Vasco da Gama*, Publicações Europa-América, Mem Martins, 1998

AIRES, Cristóvão, *Fernão Mendes Pinto : subsídios para a sua biographia e para o estudo da sua obra*, Lisboa, 1904

Fernão Mendes Pinto e o Japão, Academia Real das ciências, Lisboa, 1906

AILLY, Pierre (d'), *Ymago Mundi*, Maisonneuve Frères Editeurs, 1930

ALBUQUERQUE, Afonso de, *Commentários de Afonso Dalboquerque capitão geral e governador da India, collegidos por seu filho Afonso Dalboquerque das proprias cartas que elle escreuia ao muyto poderoso Rey dõ Manuel o primeyro deste nome, em cujo tempo governou a India...*, Lisboa, 1557

ALBUQUERQUE, Luís de (dir.), *O confronto do olhar : o encontro dos povos na época das navegações portuguesas, séculos XV e XVI : Portugal, África, Ásia, América* Caminho, Lisboa, 1991

Dicionário de história dos descobrimentos portugueses, Caminho, Lisboa, 1994

Introdução à história dos descobrimentos portugueses, Publicações Europa-América, Mem Martins, 1959

Navegadores, viajantes e aventureiros portugueses : sécs. XV e XVI, Caminho, Círculo de leitores, Lisboa, 1992

Os descobrimentos portugueses : as grandes viagens, Caminho, Lisboa, 1991-1992

(dir. et coment.); Rui Manuel Loureiro (introd.), *Primeiros escritos portugueses sobre a China, Galiote Pereira, Gaspar da Cruz*, Alfa, Lisboa, 1989

ALMEIDA, Fernando António, *Alguma biografia de Fernão Mendes Pinto, Peregrinação e cartas*, Lisboa, Afrodite, 1989

Um aventureiro português no Extremo Oriente, Câmara Municipal, Almada, 2006

ALMEYDA, Padre Manoel d', *Historia geral de Ethiopia a Alta, ou Preste Joam, e do que nella obraram os padres da Companhia de Jesus composta na mesma Ethiopia, pelo Padre Manoel d'Almeyda... Abreviada com nova releyçam, e methodo, pelo Padre Balthezar Tellez..* Manoel Dias, Coimbra, 1660

ANDRADE, António Alberto Banha de, *Francisco Álvares e o êxito europeu da verdadeira informação sobre a Etiópia*, Junta de Investigação Científica do Ultramar, Lisboa, 1983

João de Barros, Historiador do pensamento humanista português de quinhentos, Academia portuguesa da história, Lisboa, 1980

Mundos novos do mundos, Junta de Investigações do Ultramar, Lisboa, 1972

ANSELMO, António Joaquim, *Bibliografia das obras impressas em Portugal no século XVI*, Biblioteca Nacional, Lisboa, 1977

ARANHA, Francisco Inocêncio da Silva e BRITO, Pedro, *Dicionário bibliográfico português*, Lisboa, 1858-1932.

ARRIEN, *L'Inde*, Les Belles Lettres, Paris, 1968

ASTON, Margaret, *O século XV*, Verbo, Lisboa, 1968

ATKINSON, Geoffroy, *Les relations de voyage au XVII^e siècle et l'évolution des idées*, Slatkine, Genève, 1924

AUBERGER, Janick (trad. et annot.), *Historiens d'Alexandre*, Les Belles Lettres, Paris, 2001

AUJAC, Germaine *Eratosthène de Cyrène, le pionnier de la géographie*, Éditions du C.T.H.S, Paris, 2001

AVELAR, Ana Paula Menino, *Visões do Oriente: formas de sentir no Portugal de Quinhentos*, Colibri, Lisboa, 2003

AYRES, Christovam, *Fernão Mendes Pinto e o Japão : pontos controversos, discussão, informações novas : memória apresentada à Academia Real das Sciencias de Lisboa*, Typographia da Lisboa, 1906

Atlas de Portugal ultramarino e das grandes viagens portuguesas de descobrimento e expansão, Material cartográfico, Junta das Missões Geográficas e de Investigações coloniais, 1948

BACHELARD, Gaston, *La poétique de l'espace*, Quadrige/ PUF, 1992

BALTRUSAITIS, J., *Le moyen âge fantastique*, Flammarion, Paris, 1999

BARRETO, Luís Filipe, *Descobrimientos e renascimento : formas de ser e pensar nos séculos XV e XVI*, INCM, Lisboa, 1982

Caminhos do saber no Renascimento português : estudos de história e teoria da cultura, INCM, Lisboa, 1986

Lavar o mar : os Portugueses e a Asia c.1480-c.1630, CNCDP, Lisboa, 2000

Os Descobrimientos e a ordem do saber, Uma análise socio-cultural, Lisboa, Gradiva, 1989

Portugal mensageiro do mundo renascentista, Quetzal, Lisboa, 1989

Macau : cartografia do encontro ocidente-oriente, Fundação Oriente, Macau, 1994

- BARROS, João de, *Ásia (Décadas)*, Agencia geral das colonias, Lisboa, 1945
- BATAILLON, Marcel, *Études sur le Portugal au temps de l'humanisme*, FCG, Centro Cultural Português, Paris, 1974
- BEJCZY, István Pieter, *La lettre du Prêtre Jean: une utopie médiévale*, Imago, Paris, 2001
- BELL, Aubrey F. G., *A literatura portuguesa, História e Crítica*, Coimbra, 1931
- BENOIST, Luc, *Signes, symboles et mythes*, PUF, Paris, 2004
- BERNARDES, José Augusto Cardoso, *História crítica da literatura portuguesa, A viagem no Renascimento português*, Vol.II, Humanismo e Renascimento, Editorial Verbo, Lisboa, 1999
- BERMUDES, João, *Breve relação da embaixada que o patriarcha D. João Bermudez trouxe do imperador da Ethiopia vulgarmente chamado Preste João, dirigida al Rei D.Sebastião.*, [1565]
- BÉSINEAU, Jacques, *Au Japon avec João Rodrigues 1560-1620*, Centre Culturel Calouste Gulbenkian/ CNCDP, Lisbonne/Paris, 1998
- BINET, Ana Maria, « Voyages vers les îles fortunées », in *Les îles atlantiques : réalités et imaginaire*, Université de Rennes 2, 2001 pp.227-236
- « La diffusion au XVII^e siècle de l'œuvre *Pérégrination* (1614), récit des aventures en Extrême-Orient de l'écrivain-marchand-diplomate portugais Fernão Mendes Pinto (1510-1583) », in BOULERIE, Florence, FAVREAU, Marc, FRANCALANZA, Eric (éd.), *L'Extrême-Orient dans la culture européenne des XVII^e et XVIII^e siècles*, Tübingen, Narr Verlag, « Biblio 17 », vol. 183, 2009, p. 31-41.
- BLOCH, Ernst, *Le principe espérance*, Gallimard, Paris, 1976

L'esprit de l'utopie, Gallimard Paris, 1977

BOTTÉRO, Jean, *Initiation à l'Orient ancien, de Sumer à la Bible*, Seuil, Paris 1992

BOTTÉRO, Jean, HERRENSCHMIDT, Clarisse, VERNANT, Jean-Pierre, *L'Orient ancien et nous, L'écriture, la raison, les dieux*, Albin Michel, Paris, 1996

BOUCHON, Geneviève, *Inde découverte, Inde retrouvée : 1498-1630 : études d'histoire Indo-Portugaise*, Centre Culturel Calouste Gulbenkian, CNCDP, Lisbonne-Paris, 1999

BOUCHON, Geneviève, THOMAZ, Luis Filipe, *Voyage dans les deltas du Gange et de l'Irraouaddy : relation portugaise anonyme (1521)*, FCG, Centre culturel portugais, Paris, 1988

BOURDIEU, Pierre, *Langage et pouvoir symbolique*, Editions Fayard, Paris, 2001

BOURDON, Léon, *La compagnie de Jésus et le Japon (1547-1570)*, Centre culturel portugais de la Fondation Calouste Gulbenkian, CNCDP, Paris, 1993

BOUTET, Dominique, *Formes littéraires et conscience historique aux origines de la littérature française (1100-1250)*, PUF, Paris, 1999

BOXER, C. R., *As viagens de Japão e os seus capitães-mores (1550-1640)*, Escola Tipográfica do oratório de S.J. Bosco (Salesianos), Macau, 1941

The Christian century in Japan : 1549-1650, University of California Press, Berkeley, 1951

Camões e Diogo do Couto : irmãos em armas e nas letras, Rev. Ocidente, Lisboa, 1972

BOWKER, John, (coord.) *Mito e História*, Europa-América, Mem Martins, 1997

BRAGA, Theophilo, *História dos quinhentistas, vida de Sa de Miranda e sua escola*, Imprensa portuguesa-editora, Porto, 1871

- BRAUDEL, Fernand, *Civilisation matérielle et capitalisme : XV-XVIII 13^e siècle*, A.Colin, Paris, 1967
- BRETSCHNEIDER, E., *Mediaeval researches from eastern Asiatic sources : fragments towards the knowledge of the geography and history of central and western Asia from the 13th to the 17th century*, Barnes & Noble, New York, [1967]
- BROC, Numa, *La géographie de la Renaissance*, CTHS, Paris, 1980
- BRUNEL, Pierre, *Dictionnaire des mythes littéraires*, Editions du Rocher, 1988
- Mythocritique : théorie et parcours*, PUF, Paris, 1992
- Précis de littérature comparée*, PUF, Paris, 1989
- BUESCU, Maria Leonor, *Uma visão quinhentista de Pequim: O mito da cidade*, in "Revista de Cultura", 1990
- BUREAU, Luc, *Entre l'Eden et l'utopie*, Québec/Amérique, Montréal, 1984
- CAHEN, Claude, *Orient et Occident au temps des croisades*, Le Grand livre du mois, Paris, 2010
- CAILLOIS, Roger, *L'homme et le sacré*, PUF, 1939
- CAMÕES, Luís de, *Os Lusíadas*, Lisboa, [1572]
- CAMPOS, Alexandra Curvelo da Silva, *A imagem do oriente na cartografia portuguesa do século XVI*, UNL, 1996
- CARNEIRO, Roberto (dir.), *O Século Cristão do Japão : actas / do Colóquio Internacional Comemorativo dos 450 Anos de Amizade Portugal-Japão (1543-1993)*, U.C.P. /U.N.L, Lisboa, 1994
- CARREIRA, José Nunes, *Do Preste João às ruínas da Babilónia : viajantes portugueses na rota das civilizações orientais*, Comunicação, Lisboa 1990

A expansão portuguesa e a descoberta das civilizações orientais
Universidade dos Açores, «separata de Arquipelago Revista da Univ dos
Açores n^oVI, Janeiro de 1984», Ponta Delgada, 1984

Outra face do Oriente, Viagens dos Portugueses no Proximo Oriente, Europa
América, Mem Martins, 1997

CARVALHO, *Estudos sobre a cultura portuguesa do século XVI, Vol.I*, Coimbra, 1947

*L'historiographie portugaise contemporaine et la littérature de voyages à
l'époque des grandes découvertes* Livr. S. José, Rio de Janeiro, 1960

Joaquim Barradas de, *O Renascimento português. Em busca da sua
especificidade*, INCM, Lisboa, 1980

*À la recherche de la spécificité de la renaissance portugaise : l' "Esmeraldo
de situ orbis" de Duarte Pacheco Pereira et la littérature portugaise de
voyages à l'époque des grandes découvertes : contribution à l'étude des
origines de la pensée moderne* Fondation Calouste Gulbenkian, Paris 1983

Sur la spécificité de la renaissance portugaise Fond. Calouste Gulbenkian -
Centre Culturel Portugais, Paris, 1984

Da história-crónica à história-ciência Livros Horizonte, Lisboa, 1991

CARVALHO, Maria Teresa Reis de, «A Ásia : o sonho e o maravilhoso», in *Studia
Lusitânica*, n^o2

*Viajantes do paraíso : mito, sonho, visão : literatura e realidade, séculos
XIII-XVI*, UNL, 1999

CASTANHEDA, Fernão Lopes de, *Historia do descobrimento, e conquista da India
pelos portugueses* Coimbra, 1552-1561

CASTANHOSO, Miguel de, *Historia das cousas que o muy esforçado capitão Dom Christouão da Gama fez nos Reynos do Preste Ioão com quatroce[n]tos portugueses que consigo leuou*, [1564]

CASTELLO BRANCO, Theresa M. Schedel, *Na rota da pimenta, As vias, Os meios, Os Homens*, Presença, Lisboa, 2005

CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte, *Les ouvriers d'une vigne stérile : les jésuites et la conversion des Indiens au Brésil. 1580-1620*, Centre Culturel Calouste Gulbenkian, Paris, 2000

(dir.), *Connaissances et pouvoirs : les espaces impériaux, XVI^e-XVIII^e siècles, France, Espagne, Portugal*, Presses Universitaires de Bordeaux, Pessac, 2005

Missions d'évangélisation et circulation des savoirs, XVI^e-XVIII^e siècle, Casa de Velazquéz, Madrid, 2011

CASTRO, Armando, *Camões e a sociedade do seu tempo*, Editorial Caminho, Lisboa, 1980.

CASTRO, Aníbal Pinto de, *De Montemor-o-velho às ilhas do Japão*, Comissão de Coordenação da região centro, Coimbra, 1993

«*De Montemor-o-velho às ilhas do Japão : a Peregrinação de Fernão Mendes Pinto e o encontro de culturas*», in *Oceanos*, n°15,

Introdução a Fernão Mendes Pinto, Peregrinação, Lello e irmão, Porto, 1984

CASTRO OSÓRIO, João de, *O além-mar na literatura portuguesa, época dos descobrimentos*, Edições Gama, Lisboa, 1948

CASTRO, Xavier de, *La découverte du Japon par les Européens (1543-1551)*, Chandeigne, Paris, 2013

CATZ, Rebecca, *Cartas de Fernão Mendes Pinto e outros documentos*, Presença, Lisboa
1983

Fernão Mendes Pinto : sátira e anti-cruzada na Peregrinação, Prelo, Lisboa,
1978

CHELEBOURG, Christian, *L'imaginaire littéraire : des archétypes à la poétique du sujet*,
Armand Colin, Paris, 2005

CHANDEIGNE, Michel, *Lisbonne hors les murs : 1415-1580 : l'invention du monde par
les navigateurs portugais*, Éd. Autrement, Paris, 1990

CHAUVIN, Danièle (dir.), *L'imaginaire des âges de la vie*, ELLUG, Grenoble, 1996

CHAVES, Maria Adelaide Godinho Arala, *Formas de pensamento em Portugal no séc.
XV*, Livros Horizonte, Lisboa [s/d]

CHELEBOURG, Christian, *L'imaginaire littéraire : des archétypes à la poétique du sujet*,
Armand Colin, Paris, 2005

CHICÓ, Mário T., *A "cidade ideal" do Renascimento e as cidades portuguesas da Índia*,
Separata de : Garcia de Orta : Revista da Junta das Missões Geográficas e de
Investigações do Ultramar, 1956

CHRISTINGER, Raymond, *Le voyage dans l'Imaginaire*, édition Stock, Lausanne, 1981

CIDADE, Hernâni, *A literatura portuguesa e a expansão ultramarina : as ideias, os
sentimentos, as formas de arte : séculos XV e XVI*, Edições Arménio Amado,
Coimbra, 1963

CIORANESCU, Alexandre, *L'avenir du passé, Utopie et littérature*, Gallimard, Paris
1972

Utopie, Cocagne et âge d'or, in "Diogène", 1971

CEDES, George, *Textes d'auteurs grecs et latins relatifs à l'Extrême Orient depuis le IV^e
siècle av. J.-C. jusqu'au XIV^e siècle*, Ernest Leroux, Paris, 1910

- COELHO, Eduardo Prado, *Marginais (comentário crítico sobre Peregrinação), Peregrinação e cartas*, Afrodite. 2^o vol, 1989
- COLLIS, Maurice, *The grand peregrination : being the life and adventures of Fernão Mendes Pinto*, Carcanet, Manchester, 1990
- A viagem maravilhosa : vida de Fernão Mendes Pinto*, Livraria Civilização, Porto, 1951
- COLLIS, Maurício, *Na terra da grande imagem : aventuras de um religioso português no Oriente*, Livraria Civilização, Porto, 1944
- CORDIER, Henry Yule (org.) e, *Cathay and the way thither : being a collection of medieval notices of China , translated and edited by colonel Henry Yule* Hakluyt Society, London, 1915-1916
- CORM, Georges, *Orient-Occident : la fracture imaginaire : postface inédite de l'auteur*, La Découverte, Paris, 2002
- CORREIA, Gaspar, *Lendas da India*, Porto, Lello, 1975
- CORREIA, João David Pinto, «O descobrimento da China: estratégias discursivas da descrição na obra de Fernão Mendes Pinto», in *Separata de Arquivos do Centro Cultural Calouste Gulbenkian. Homenagem a Maria de Lourdes Belchior. Vol.XXXVII.*, Centro Cultural Calouste Gulbenkian, Lisboa- Paris, 1998, pp.101-112
- Peregrinação de Fernão Mendes Pinto*, Edições Duarte Reis, Lisboa, 2002.
- CORREIA, Margarida Maria, Ribeiro Sérvulo, *A viagem do Infante D. Pedro [Texto policopiado] : pelas quatro partidas do mundo de Gómez de Santisteban, Estudos portugueses*, Lisboa, Univ. Aberta, 1999
- CORTESÃO, Armando, *História da cartografia portuguesa*, Junta de investigações do ultramar, Coimbra, 1969

Cartografia e cartógrafos portugueses dos séculos XV e XVI : (contribuição para um estudo completo), Seara Nova, Lisboa, 1935

(leitura e notas), *A Suma Oriental de Tomé Pires e o livro de Francisco Rodrigues*, Coimbra, 1978

CORTESÃO, Armando and MOTA, Avelino Teixeira da, *Portugaliae Monumenta Cartographica [Material cartográfico]*, INCM, Lisboa, 1987

CORTESÃO, Jaime, *O franciscanismo e a mística dos descobrimentos*, Separata da Revista de las Españas

A política de sigilo nos descobrimentos : nos tempos do Infante D. Henrique e de D. João II, Com. Executiva das Comemorações do V Centenário da Morte do Infante D. Henrique, Lisboa, 1960

O humanismo universalista dos portugueses : a síntese histórica e literária, Portugalia, Lisboa, 1965

Os descobrimentos portugueses, Livros Horizonte, Lisboa, (1975-1985)

Relação do piloto anónimo, *A expedição de Pedro Alvares Cabral e o Descobrimento do Brasil*, Lisboa, INCM, 1994

COSTA, A. Fontoura da, *As portas da Índia em 1484*, Impr. da Armada, Lisboa, 1936

COSTA, João Paulo A. Oliveira e, *A descoberta da civilização japonesa pelos portugueses*, Instituto cultural de macau- Instituto de historia de além-mar Lisboa, 1995

Portugal e o Japão : o século Namban, INCM, Lisboa, 1993

COUTO, Diogo do, *Dialogo do soldado pratico q[ue] trata dos enganos e desenganos da India / feito por Diogo do couto Cronista E guardãmor da torre do tombo na India*, Manuscrito, [1612]

Obras inéditas de Diogo do Couto : cronista da índia e guarda-mor na Torre do Tombo, 1808

CRINDLE, J.W. Mc, *Ancient India as described by Ktesias the Knidian, being a translation of the abridgement of his "Indika" by Photios, and of the fragments of that work preserved in other writers*, Thacker [u.a.], Calcutta, Bombay, 1882

Ancient India as described by Megasthenês and Arrian, Today & tomorrow's printers & publishers, New Delhi, 1972

Ancient India as described in classical literature : being a collection of Greek and Latin texts relating to India, extracted from Herodotus, Strabo, Diodorus Siculus, Pliny, Aelian, Philostratus, Dion Chrysostom, Porphyry, Stobaeus, the Itinerary of Alexander the Great, the Periêgêsis of Dionysius, the Dionysiaka of Nonnus, the Romance history of Alexander and other works, Archibald Constable and Co., Ltd, Westminster, 1901

CRISTÓVÃO, Fernando, *Condicionantes culturais da literatura de viagens : estudos e bibliografias*, Edições Cosmos, Lisboa, 1999

O olhar do viajante : dos navegadores aos exploradores, Almedina/CLEPUL, Coimbra, 2003

CRUZ, Frei Gaspar da, *Tractado em que se cõtam muito por este[n]so as cousas da China cõ suas particularidades e assi do reyno dormuz [sic] / cõposto por el R. padre fray Gaspar da Cruz da orde[m] de sam Domingos...* Evora, [1569]

CRUZ, Maria Leonor Garcia da, *Os fumos da Índia : uma leitura crítica da expansão portuguesa*,

CURTO, Pedro Mota, *Portugal, o Preste João e a Etiópia (séculos XV, XVI)*, Univ. Lisboa, 1996

DAHLGREN, E. W., *Les débuts de la cartographie du Japon*, K.W. Appelbergs, 1911

DAWSON, Raymond, *The Chinese Chameleon an analysis of Europe conceptions of chinese civilization*, Oxford University Press, London, 1967

DELPECH, François, *L'imaginaire des espaces aquatiques en Espagne et au Portugal*, Presses Sorbonne Nouvelle, Paris 2009

DELUMEAU, Jean, *Des religions et des hommes*, Librairie Générale Française, Paris, 1999

La civilisation de la Renaissance, Arthaud, Paris, 1967

La peur en Occident : XIV^e-XVIII^e siècles : une cité assiégée, Le livre de poche, Paris, 1980

Le mandat du Ciel : le rôle des jésuites en Chine, de la mort de François-Xavier à la dissolution de la Compagnie de Jésus, 1552-1774, Edition Arguments, Paris, 1994

Le péché et la peur : la culpabilisation en Occident, XIII^e-XVIII^e siècles, Fayard, Paris, 1983

Une Histoire de la Renaissance, Perrin, Paris, 1999

Une histoire du paradis, Hachette Littératures, Paris, 2002

DEMERSON, Guy, *L'utopie populaire de Cocagne et le disciple de Pantagruel*, in "Bulletin de l'Association d'étude sur l'humanisme, la réforme et la renaissance", 1980

DESHAYES, Jean, *Les civilisations de l'orient ancien*, Arthaud, 1969

DESWARTE, Sylvie, *Ideias e imagens de Portugal na época dos Descobrimentos: Francisco de Holanda e a teoria da arte*, Difel, Lisboa, 1992

DETIENNE, Marcel, *L'invention de la mythologie*, Gallimard, Paris, 1981

D'INTINO, Rafaella, *Enformação das cousas da China, textos do século XVI*, INCM, Lisboa, 1989

Luís Fróis. Europa Japão. Un diálogo civilizacional no século XVI, CNCDP, Lisboa, 1993

«A "utopia chinesa" de Fernão Mendes Pinto», in Revista Oceanos, «*Fernão Mendes Pinto; Lisboa: o Oriente a descobrir*», N^o.7 - Julho 1991, pp.67-71

DIAS, Aida Fernanda, *O "Cancioneiro Geral" e a poesia peninsular de Quatrocentos (contactos e sobrevivência)*, Livraria Almedina, Coimbra, 1978

DIAS, António Jorge, *A expansão ultramarina portuguesa à luz da moderna antropologia* separata Boletim geral do ultramar, Lisboa, 1957

DIAS, J. S. da Silva, *Os descobrimentos e a problemática cultural do século XVI*, Universidade de Coimbra 1973

Camões no Portugal de Quinhentos, Ministério da Educação e Ciência, Lisboa, 1981

DIDIER, Hugues, *Les Portugais au Tibet : les premières relations jésuites, 1624-1635*, Chandeigne, 1996

DIODORE, *Bibliothèque Historique*, Livre II, Les Belles Lettres, Paris, 2003

DOMINGUES, Francisco Contente, *A Abertura do Mundo - Estudos de História dos Descobrimientos Europeus*, Editorial Presença, 1986

DORESSE, Jean, *L'Empire du Prêtre Jean, L'Ethiopie Antique, L'Ethiopie médiévale*, Paris, 1957

DÓRIA, António Álvaro, *Um aventureiro português do século XVI : Fernão Mendes Pinto*, Separata da revista Gil Vicente, Guimarães, 1951

DREGE, Jean-Pierre, *Marco Polo et la route de la soie*, Gallimard, 1989

DUBOIS, Claude Gilbert, *L'imaginaire de la découverte ou Les Européens face aux nouveautés*, in "Eidolon", Université Michel de Montaigne-Bordeaux III, 1994

L'imaginaire de la Renaissance, PUF, Paris, 1985

DUMAS, Jean-Louis, *Histoire de la pensée, Renaissance et siècle des lumières*, Tallandier, Paris, 1990

DUMEZIL, Georges, *Mythes et Dieux des Indo-Européens*, Flammarion, 1992

Mythes et épopée, Gallimard, 1995

DURAND, Gilbert, *Le décor mythique de la Chartreuse de Parme : les structures figuratives du roman stendhalien*, J.Corti, Paris, 1970

Figures mythiques et visages de l'oeuvre : de la mythocritique à la mythanalyse, Berg International, Paris, 1979

Les structures anthropologiques de l'imaginaire : introduction à l'archétypologie générale, Dunod, Paris, 1992

L'imagination symbolique, PUF, Paris, 1993

L'imaginaire, Essai sur les sciences et la philosophie de l'image, Hatier, Paris, 1994

Champs de l'imaginaire, Ellug Université Stendhal Grenoble, 1996

Introduction à la mythologie : Mythes et sociétés, Albin Michel, Paris, 1996

Imagens e reflexos do imaginário português, Hugin, Lisboa, 1997

ELIADE, Mircea, *Aspects du mythe*, Gallimard, Paris, 1963

Paradis et utopie: Géographie mythique et Eschatologie, 1963

Images et symboles : essais sur le symbolisme magico-religieux, Gallimard, Paris, 1979

Le mythe de l'éternel retour : archétypes et répétition, Gallimard, Paris, 1985

Mythes, Rêves et Mystères, Gallimard, Paris, 1989

La nostalgie des origines : méthodologie et histoire des religions Gallimard, Paris, 1991

Le sacré et le profane, Gallimard, Paris, 2009

FALCÃO, Ana Margarida, *Literatura de viagem : narrativa, história, mito*, Edições Cosmos, Lisboa, 1997

FERREIRA, Maria Ema, Tarracha, *Literatura dos descobrimentos e da expansão portuguesa*, Ulisseia, Lisboa, 1993

FERRONHA, António Luís A., *A imagem do mundo em transformação : a cartografia antiga*, CNCDP, Lisboa, 1990

FICALHO, Conde de, *Viagens de Pêro da Covilhã*, Lisboa, 1898

FILLIOZAT, Jean, ANDRE, Jacques, *L'Inde vue de Rome, textes latins relatifs à l'Inde*, Les Belles Lettres, Paris, 1986

FLORES, Alexandre Magno, *Fernão Mendes Pinto : exposição bio-bibliográfica*, Câmara municipal de Almada, Almada, 1983.

FOUCAULT, Michel, *Les mots et les choses : une archéologie des sciences humaines* Gallimard, Paris 1993

FRAGA, Maria Teresa, *Humanismo e experimentalismo na cultura do séc XVI*, Almedina, Coimbra, 1976

FRANCO, José Eduardo, *O mito dos jesuítas : em Portugal, no Brasil e no Oriente (séculos XVI a XX)*, Gradiva, Lisboa, 2006

FRÓIS, Luís, *Traité de Luís Fróis, S.J. (1585) sur les contradictions de moeurs entre Européens et Japonais*, Éditions Chandeigne, Paris, 1993

História de Japam, CNCDP, Ophir/Biblioteca virtual dos Descobrimentos n°10, Lisboa, 2002

Tratado dos embaixadores japões, Grupo de trabalho do ministério da educação para as comemorações dos descobrimentos portugueses, Lisboa, 1993

FU-TUAN, Yi, *Espace et lieu : la perspective de l'expérience*, Infolio, 2006

GADRAT, Christine, *Une image de l'Orient au XIVE siècle : Les Mirabilia Descripta de Jordan Catala de Sévérac*, Ecole des Chartes, Paris, 2005

GAGO, Coutinho, *A viagem de Vasco da Gama e a versão camoneana em "Os Lusíadas"*; Quipu, Parede, 2002

GALVÃO, António, *Tratado que compôs o nobre & notauel capitão Antonio Galvão, dos diuersos & desuayrados caminhos, por onde nos tempos passados a pimenta & especearia veyo da India às nossas partes, & assi de todos os descobrimentos antigos & modernos, que são feitos até a era de mil & quinhentos & cincoenta... , [1563]*

GAULLIER-BOUGASSAS, Catherine, *La tentation de l'Orient dans le roman médiéval : sur l'imaginaire médiéval de l'Autre*, Honoré Champion, Paris, 2003

Le roman d'Alexandre ou Le roman de toute chevalerie, Honoré Champion, Paris, 2003

GENETTE, Gérard, *Fiction et Diction* Éd. du Seuil, Paris, 1991

GERFAUD, J. P., *La littérature au pluriel: enjeux symboliques et méthodes d'une lecture anthropologique*, De Boeck, 2004

GARCIA, José Manuel (org), *As viagens dos descobrimentos*, Editorial Presença, Lisboa, 1983

GARCIA, José Manuel, *Cartas que os padres e irmãos da Companhia de Iesus escreuerão dos Reynos de Iapão & China aos da mesma Companhia da India, & Europa des do anno de 1549 até o de 1580*, Castoliva, Maia, 1997

GIL, Fernando, MACEDO, Helder, *Viagens do olhar : retrospectão, visão e profecia no renascimento português*, Campo das Letras, Porto, 1998

GIRARD, Pascale, VIEGAS, João (éd.), *Prisonniers de l'Empire Céleste, Le désastre de la première ambassade en Chine*, Chandeigne, Paris, 2013

GODINHO, Alfredo Pinheiro Marques ; pref. de Vitorino Magalhães, *Guia de História dos Descobrimentos e Expansão Portuguesa : estudos*

GODINHO, Hélder, *A imagem do mundo na Idade Média : actas / do Colóquio Internacional sobre A Imagem...* ; org. Instituto de Estudos de Literatura Medieval da Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Univ. Nova de Lisboa ; colab. de Ana Paiva Morais, João Amaral Frazão, ICLP/Ministério da educação, 1992

«O mito como ordenação do mundo», in *Actas do Colóquio Mythos (coord. Abel N.Pena)*, Centro de Estudos Clássicos da Universidade de Letras de Lisboa, Lisboa, 2007, pp. 77-81

GODINHO, Vitorino de Magalhães, *Ásia*, Separata do "Dicionário de história de Portugal", Lisboa, 1961

"Entre mito e utopia. Os Descobrimentos, Construção do espaço e invenção da humanidade nos séculos XV e XVI" in "Revista de história económica e social : revista semestral dirigida por Vitorino Magalhães Godinho ",1983

Innovation et changement au XV^eme et au XVI^eme siècles Fondation Calouste Gulbenkian, Paris, 1984

Mito e mercadoria, utopia e prática de navegar : séculos XIII-XVIII, Difel, Lisboa, 1990

Les Découvertes : XVe-XVIe : une révolution des mentalités, Ed. Autrement, Paris, 1992

Le deviselement du monde. De la pluralité des espaces à l'espace global de l'humanité, XV-XVI siècles, Instituto Camões, 2000

Os descobrimentos e a economia mundial, Presença, Lisboa, 1981

Les grandes découvertes, Coimbra editora, Coimbra, 1953

O papel de Portugal nos séculos XV-XVI : que significa descobrir? : os novos mundos e um mundo novo = Rôle du Portugal au XV e-XVI e siècles : qu'est-ce que découvrir veut dire? : les nouveaux mondes et un monde nouveau Lisboa : Grupo de Trab. do Ministério da Educação para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1994

GAMA, Vasco de, *La relation du premier voyage aux Indes (1497-1499)*, Éditions Chandeigne, Paris, 1998

GOLDSTEIN, Thomas, *The mith of the Indies and the discovery of the New World* separata da Revista da Univ de Coimbra Vol. XXVIII, Ano 1980, pag 427-443, Coimbra, 1981

GOMES, Armando Sousa, *A génese dos descobrimentos marítimos portugueses foi a arte ?*, Lisboa, 1950

GOMES, Saul António, *Um breve olhar sobre o humanismo português de Quatrocentos*, separata de Derivas, Aveiro, 2006

GONÇALVES, Júlio, *O Infante D.Pedro as "Sete Partidas" e a génese dos descobrimentos*, Agência Geral do ultramar, Lisboa, 1955.

GOUROU, Pierre, *L'Asie*, Hachette, Paris, 1971

- GRAÇA, Luís, *A visão do Oriente na literatura portuguesa de viagens : os viajantes portugueses e os itinerários terrestres (1560-1670)* INCM, Lisboa, 1983
- GRATALOUP, Christian, *L'invention des continents : comment l'Europe a découpé le monde*, Larousse, Paris, 2009
- GRENARD, Fernand, *Grandeur et décadence de l'Asie : L'avènement de l'Europe* Libr. Armand Collin, Paris, 1939
- GROUSSET, René, *Histoire de la philosophie orientale : Inde, Chine, Japon*, Nouvelle Librairie Nationale, 1923
- Histoire de l'Extrême-Orient*, P. Geuthner, 1929
- GRUZINSKI, Serge, *Les quatre parties du monde. Histoire d'une mondialisation*, La Martinière, 2004
- GUEDES, Natália Correia, *São Francisco Xavier, A sua vida e o seu tempo (1506-1552)*, Cordoria Nacional, Lisboa, 2006
- GUIMARÃES, Acacio da Silva Pereira, *Historia de geographia : a epopeia geographica dos portugueses durante os seculos XV e XVI*, Lisboa, 1904
- GUSDORF, Georges, *Mythe et métaphysique*, Flammarion, Paris, 1953
- HALLBERG, I., *L'Extrême-Orient dans la littérature et la cartographie de l'Occident des XIIIe, XIVe, et XVe siècles*, Göteborg, 1906
- HARLEY, J.B., and WOODWARD, David, *The History of cartography*, The University of Chicago Press, Chicago/London, 1987
- HARTOG, François, *Le miroir d'Hérodote : essai sur la représentation de l'autre*, Gallimard, Paris, 2001
- HELLEINER, K. F., *Prester John's letter : a medieval utopia*, in "The Phoenix, The journal of classical association of Canada", 1959

HÉRODOTE, *Histoires*, Livre III, Les Belles Lettres, Paris, 1958

HOOYKAAS, Reijer, *The impact of the voyages of discovery on Portuguese humanist literature*, Imprensa de Coimbra, 1970

O humanismo e os Descobrimentos na Ciência e nas letras portuguesas do século XVI, Gradiva, Lisboa, 1983

Science in Manueline style, Academia internacional da cultura portuguesa, 1980

HUDSON, Robert, BARNES, Ian, *Historical atlas of Asia*, Prion Books Ltd, 1998

INDEN, Ronald, *Imagining India*, Blackwell, Oxford, 1990

ISER, Wolfgang, *The fictive and the imaginary : charting literary anthropology* The Johns Hopkins university press, Baltimore ; London, 1993

SAN ISIDORO DE SEVILLA, *Etimologías*, , Tome II, Libro XIII, Biblioteca de autores cristianos, Madrid, 1982,

JAMES, M.R., *Marvels of the East. A study in the history of monsters. / A full reproduction of the Three Known Copies*, Oxford, 1929

JANEIRA, Armando Martins, *O impacto português sobre a civilização japonesa*, Academia das ciências de Lisboa, Lisboa, 1970

JORGE, Carlos, J.F, *Figuras do tempo e do espaço, Por uma leitura literaria dos textos de viagens*, Ulmeiro, Lisboa, 2001

JUDICE, Nuno, *A viagem na literatura portuguesa*, Instituto Português do Livro e da Leitura, IPLL, Lisboa, 1993

JUNIOR, Hilario Franco, *Cocanha Várias faces de uma utopia*, Ateliê Editorial, 1998

KAMMERER, Albert, *Essai sur l'histoire Antique d'Abyssinie*, Librairie orientaliste Paul Geuthner, Paris, 1926

La découverte de la Chine par les Portugais au XVI^e siècle, E.J. Brill, Leiden, 1944

La Mer Rouge, l'Abyssinie et l'Arabie aux XVI et XVII siècles et la Cartographie des Portulans du Monde Oriental, Société royale de géographie d'Égypte, Caire, 1947

Les jésuites portugais et l'Ephémère triomphe du catholicisme en Abyssinie (1603-1632), Société royale de géographie d'Égypte, Le Caire, 1949

La Mer Rouge, l'Abyssinie et l'Arabie depuis l'Antiquité : essai d'histoire et de géographie historique Paris, 1929-1952

KEIL, Luis, *Jorge Álvares, o primeiro português que foi à China (1513)*, Instituto cultural de Macau, 1990

KIMBLE, George H. T., *Geography in the Middle Ages*, Methuen, London, 1938

LABORINHO, Ana Paula, «China: maravilhoso e utopia nos relatos dos viajantes portugueses quinhentistas», in FALCÃO, Ana Margarida, *Literatura de viagem : narrativa, história, mito*, Edições Cosmos, Lisboa, 1997

«O imaginário do Japão na Peregrinação de Fernão Mendes Pinto», in *Mare Liberum*, CNCDP, Lisboa N^os 11-12 (Janeiro-Dezembro), 1996, pp.39-52

A vertigem do Oriente : modalidades discursivas no encontro de culturas Edições Cosmos, IPOR, Lisboa-Macau, 1999

O Rosto de Jano, universos ficcionais da Peregrinação de Fernão Mendes Pinto, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 2006.

LACH, Donald F., *Asia in the making of Europe*, The University of Chicago Press, Chicago, 1993-1998

LACHAUD, Dejanirah Couto François, *Empires éloignés L'Europe et le Japon (XVI^e - XIX^e siècle)*, École française d'Extrême Orient, Paris, 2010

- LACROIX, Jean-Yves, *L'utopie, Philosophie da la Nouvelle Terre*, Bordas, Paris, 1994
- LANCIANI, Giulia, *Os relatos de naufrágio na literatura portuguesa dos séculos XVI e XVII*, Instituto de cultura portuguesa, Lisboa, 1979
- LAPLANTINE, François, *Les trois voix de l'imaginaire : le messianisme, la possession et l'utopie : étude ethnopsychiatrique*, Éditions Universitaires, Paris, 1974
- LEONE, Metzner, *O Preste João das Índias*, Amigos do livro, Lisboa, 19-
- LESTRINGANT, Frank, *L'atelier du cosmographe ou l'image du monde à la Renaissance*, A. Michel, 1991
- LEVIN, Harry, *The myth of the Golden Age in the Renaissance*, Faber and Faber, London, 1972
- LEVI-STRAUSS, Claude, *Mito e significado*, Edições 70, Lisboa, 1979
- O olhar distanciado*, Edições 70, Lisboa, 1986
- Anthropologie structurale*, Plon, 1990
- LE GOFF, Jacques, *Para um novo conceito de Idade Média: tempo, trabalho e cultura no Ocidente*, Lisboa, 1980
- L'utopie médiévale : le pays de Cocagne*, in "Revue européenne des Sciences Sociales", 1989
- L'imaginaire médiéval*, Gallimard, Paris, 1991
- Un autre Moyen-Âge*, Quarto Gallimard, Paris, 1999
- Héros et merveilles du Moyen-âge*, Seuil, Paris, 2005
- La civilisation de l'occident médiéval*, Flammarion, Paris, 2008
- LE GENTIL, G., *Fernão Mendes Pinto : un précurseur de l'exotisme au XVI^e siècle* Hermann, Paris 1947

LOPES, Marília dos Santos, *Coisas maravilhosas e até agora nunca vistas, Para uma iconografia dos Descobrimentos*, Quetzal Editores, Lisboa, 1998

Descoberta ao Saber, Os conhecimentos sobre África na Europa dos séculos XVI e XVII, Passagem, Viseu, 2001

LOUREIRO, Rui Manuel, (intr., modernização de textos, notas), *Os Portugueses e o Japão no século XVI : primeiras informações sobre o Japão : antologia documental*, CNCDP /Ministério da educação, Lisboa, 1990

A Imagem da China na Cultura dos Descobrimentos Portugueses, in " Via Latina (Coimbra)", 1991

Cartas dos cativos de Cantão, Cristóvão Vieira e Vasco Calvo, Instituto cultural de Macau, 1992

A China na cultura portuguesa do século XVI : notícias, imagens e vivências, Univ. de Lisboa, 1994.

O infante D. Henrique e a expansão portuguesa : antologia documental : textos dos séculos XV e XVII, Grupo de trabalho do Ministério da Educação para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, Lisboa, 1995

O manuscrito de Lisboa da Suma Oriental de Tomé Pires : Contribuição para uma edição crítica, 1996

Em demanda do Oriente : viagens e notícias quatrocentistas, Grupo de trabalho do Ministério da Educação para as comemorações dos Descobrimentos Portugueses, Lisbonne, 1998

Fidalgos, Missionários e Mandarins. Portugal e a China no séc XVI, Fundação do Oriente, Lisboa, 2000

LOURENÇO, Eduardo, «O Livro do Deslumbramento», in *Revista Oceanos*, «Fernão Mendes Pinto; Lisboa: o Oriente a descobrir», N.º.7 - Julho 1991

LOUSADA, Maria Alexandre, (coord.) *O livro e a viagem sem limites, as letras portuguesas e o mundo*, Lisboa : Portugal-Frankfurt, 1997

MACHADO, Alvaro Manuel, *O mito do Oriente na literatura portuguesa*, Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, Lisboa, 1983

(org. et dir.), *Dicionário de literatura portuguesa*, Editorial Presença, Lisboa, 1996

Do ocidente ao oriente : mitos, imagens, modelos, Presença, Lisboa, 2003

MALTE-BRUN, *Précis de la géographie universelle, : ou description de toutes les parties du monde sur un plan nouveau d'après les grandes divisions naturelles du globe : précédée de l'histoire, de la géographie chez les peuples anciens et modernes et d'une théorie générale de la géographie mathématique, physique et politique : accompagnée de cartes, de tableaux(...)* , Aimé André, Paris, 1831

MANDEVILLE, Jean (de), *Voyage autour de la terre*, Les belles lettres, Paris, 1993

MANNHEIM, Karl, *Idéologie et utopie* Éditions de la Maison des sciences de l'homme, Paris, DL 2006

MANOEL, Jeronymo da Camara, *Missões dos jesuitas no Oriente nos séculos XVI e XVII*, Livraria Férrin, Lisboa, 1894

Missões dos jesuítas no Oriente nos séculos XVI e XVII, 1894

MANUEL, D., *Livros antigos portuguezes, 1489-1600, da bibliotheca de sua majestade fidelissima*, APPACDM, Braga, 1995

MARCEL, Destombe, *Mappemondes A.D. 1200-1500*, Amsterdam: N.Israel, 1964

MARCHAL, Hervé, *L'identité en question*, Ellipses, Paris, 2006

MARGARIDO, Alfredo, *La multiplicité des sens dans l'écriture de Fernao Mendes Pinto et quelques problèmes de la littérature de voyage du XVI^e ème siècle*, Fundação Calouste Gulbenkian, Paris, 1977

MARGOLIN, Jean Ceard (dir.) et Jean-Claude, *Voyager à la Renaissance*, Maisonneuve et Larose, Paris, 1987

MARIN, L., *Utopiques; jeux d'espace*, Minuit, Paris, 1973

MAROUBY, Christian, *Utopie et primitivisme. Essai sur l'imagination anthropologique à l'age classique*, Seuil, Paris, 1990

MARQUES, Alfredo Pinheiro, *Guia de História dos Descobrimentos e Expansão Portuguesa : estudos* Biblioteca Nacional Lisboa, 1987

A historiografia dos descobrimentos e expansão portuguesa, Livraria Minerva, Coimbra, 1991

Origem e desenvolvimento da cartografia portuguesa na época dos descobrimentos, INCM, Lisboa, 1987

A cartografia portuguesa e a construção da imagem do mundo [Material cartográfico] = La cartographie portugaise et la construction de l'image du monde = The portuguese cartography and the making of the world picture, INCM, Lisboa, 1991

MARTIN, Vivien de Saint, *Histoire de la géographie et des découvertes géographiques depuis les temps reculés jusqu'à nos jours*, Librairie Hachette et Cie, Paris, 1873

MARTINS, José V. de Pina, *Humanismo e erasmismo na cultura portuguesa do séc XVI, Estudos e textos*, Fundação Calouste Gulbenkian, Paris, 1973

L'Utopie de Thomas More et l'Humanisme, FCG, Lisboa, 1978

O humanismo na obra de Camões FCG, Centro Cultural Português, Lisboa, 1981

L'utopie de Thomas More au Portugal : XVI et début du XVII siècle, FCG, Centro Cultural Português, Lisboa, 1982

MARTINS, Mário, *O riso, o sorriso e a paródia na literatura portuguesa de quatrocentos*, Instituto de Cultura Portuguesa, Lisboa, 1978

MATOS, Luís de, *L'Expansion portugaise dans la littérature latine de la Renaissance*, Fondation Calouste Gulbenkian, Paris, 1991

MATTELARD, Armand, *Histoire de l'utopie planétaire : [de la cité prophétique à la société globale]*, La découverte, Paris, 2009

MAURON, Charles, *Des métaphores obsédantes au mythe personnel : introduction à la psychocritique*, Librairie José Corti, Paris, 1964

MELA, Pomponius, *Chorographie*, Les Belles Lettres, Paris, 1988

MESLIN, Michel, *Le Merveilleux: l'imaginaire et les croyances en Occident*, Bordas, Paris, 1984

MILHEIRO, Nuno Vitor de Pádua Marcelino Antunes, *Prática científica e saberes em Portugal [Texto policopiado] : visões do Oriente na cartografia Portuguesa (sécs. XVI e XVII)*, Univ. de Lisboa, 2000

MOLLAT, Michel, *Grands voyages et connaissance du monde du milieu du XIII^e siècle à la fin du XV^e siècle.*, Centre de documentation Universitaire de la Sorbonne, Paris, 1966

MONIZ, Antonio Manuel de Andrade, «*A Peregrinação de Fernão Mendes Pinto na China*», in "Estudos Orientais. O Ocidente no Oriente através dos Descobrimentos Portugueses. ", Instituto Oriental, 1992

MONTANDON, Alain, *Littérature et anthropologie*, SFLGC, Paris, 2006

- MORE, Thomas, *L'Utopie ou le Traité de la meilleure forme de gouvernement*, Flammarion, Paris, 1987
- MORAES, Wenceslau de, *Fernão Mendes Pinto no Japão*, INCM, Lisboa, 2004
- MOREAU, Pierre François, *Le récit utopique : droit naturel et roman de l'État*, PUF, 1982
- MORET, Alexandre, *Histoire ancienne, Vol. I, Histoire de l'Orient* PUF, 1936
- MORIN, Edgar, *Le paradigme perdu : la nature humaine*, Seuil, Paris, 1973
- MOURA, Jean-Marc, *Lire l'exotisme*, Dunod, Paris, 1992
- L'Europe littéraire et l'ailleurs*, PUF, Paris, 1998
- NEVES, José Cassiano, *A expansão ultramarina e o reino do Preste João*, CNCDP-Ministério da educação, Lisboa, 1990
- NEVES, Mário Nuno, *As utopias e a cidade*, Câmara Municipal de Maia, Maia, 2001
- NEWTON, Arthur Percival, *Travel and travellers of the Middle Ages*, Kegan Paul International, London, 2003
- NOURRISSIER, François (2001). Dictionnaire des Genres et notions littéraires Paris, Encyclopedia Universalis et Albin Michel.
- OLIVEIRA, Francisco Roque de, *A construção do conhecimento europeu sobre a China, c 1500 - c1630*, Universidade de Barcelona, 2003
- ORIENTE, Fernão Álvares do, *Lusitania Transformada*, [1607]
- ORTA, Garcia da, *Colóquios dos simples e drogas da India*, Impr. Nacional, Lisboa, 1891-1892
- OSÓRIO, João de Castro, *O além mar na literatura portuguesa, época dos descobrimentos*, Edições Gama, Lisboa, 1948

- OUELLET, Réal, "*Qu'est-ce qu'une relation de voyage?*", in "La recherche littéraire. Objets et méthodes", Presses Universitaires de Vincenne, 1993
- PAIS, Domingo, *Crónica dos Reis de Bisnaga*, Impr. Nacional, Lisboa, 1897
- PARTOVI, Abol GHASS, *Le mythe et l'image de l'Asie chez Gobineau*, Université des Langues et Lettres de Grenoble, 1976
- PASQUALI, Adrien, *Le tour des horizons : critique et récits de voyage*, Klincksieck, Paris, 1994
- PEDROSO, Zofimo Consiglieri, *Catalogo bibliographico das publicações relativas aos descobrimentos portuguezes*, Imprensa Nacional, Lisboa, 1912
- Influencia dos descobrimentos dos portuguezes na história da civilização*, Sociedade de Geographia de Lisboa, 1898
- PENROSE, Boies, *Travel and discovery in the Renaissance*, Harvard University Press, Cambridge Massachusetts, 1952
- PENROSE, Boies, *Goa - Rainha do Oriente = Goa - Queen of the East*, Comissão ultramarina, 1960
- PEREIRA, Duarte Pacheco, *Esmeraldo de situ orbis*, FCG, Lisboa, 1991
- PERES, Damião, *História dos descobrimentos portugueses*, Vertente, Porto, 1983
- PEYLET, Gérard, *Géographie imaginaire*, in "Eidolon", Université Bordeaux 3, 1995
- PICCHIO, Luciana Stegagno, *Mar aberto. Viagens dos portugueses*, Caminho, Lisboa, 1999
- PINA, A. Ambrósio de, S.J., *Nos horizontes da Índia e do Japão*, Agência Geral do Ultramar, Lisboa, MCMLXXI
- PINTO, Fernão Mendes, *Fernão Mendes Pinto and the Peregrinação*, Fundação do Oriente-INCM, Lisboa, 2010

PINTO, João Rocha, *A viagem : memória e espaço : a literatura portuguesa de viagens, os primitivos relatos de viagem ao Índico 1497-1550*, Sá da Costa, Lisboa, 1989

PINTO, Maria Helena Mendes, *Biombos Namban = Namban screens*, IPM/MNAA, Lisboa, 1993

PIRENNE, Jacqueline, *La légende du "Prêtre Jean"*, Presses universitaires de Strasbourg, 1992

PLINE L'ANCIEN, *Histoire Naturelle*, Livre VI, Les Belles Lettres, Paris, 1980

POLO, Marco, *Le devisement du monde*, Éditions La Découverte, 2004

POUZYNA, I. V., *La Chine, l'Italie et les débuts de la Renaissance*, (XIII^e-XIV^e siècles), Éditions d'Art et d'Histoire, Paris, 1935

QUINET, Edgar, *De la renaissance orientale*, L'Archange Minotaure, Paris, 2003

RAMALHO, Américo da costa, *Para a historia do humanismo em portugal*, fundação calouste Gulbenkian, Junta Nacional de Investigação Científica e Tecnológica, Coimbra, 1994

RAMOS, Manuel João, *Ensaio de mitologia cristã : o Preste João e a reversibilidade simbólica*, Assírio e Alvim, Lisboa, 1997

« O destino etíope do Preste João : A Etiópia nas representações cosmográficas europeias », in Fernando Cristóvão (coord.), *Condicionantes Culturais da Literatura de Viagens: Estudos e Bibliografias*. - Centro de Estudos de Literaturas de Expressão Portuguesa da Universidade de Letras, Lisboa, Cosmos, 1998, pp.235-259

Literatura do espelho : viagens maravilhosas, FCSH, Lisboa, 1986

Carta do Preste João das Índias : versões medievais latinas, Assírio & Alvim, Lisboa, 1998

- RAU, Virginia, *Les portugais et la route terrestre des indes a la mediterranee aux XVIe et XVIIe siecles* in *Mediterraneo e Oceano Indiano : atti del sesto Colloquio Internazionale di Storia Marittima*, Firenze Leo S. Olschki, (1970)
- REBELO, Luis de Sousa, «*A utopia evanescente na Peregrinação de Fernão Mendes Pinto*». , in " *Letras & Letras*", Porto,1990
- RECKERT, Stephen, *A viagem de "Os Lusíadas" : símbolo e mito*, Arcádia, Lisboa, 1981
- REGO, A. da Silva, *Atlas missionário português, Material cartográfico*, Junta de Investigações do Ultramar, Lisboa, 1962.
- REIS, António do Carmo, *Atlas dos descobrimentos*, Porto Editora, Porto, 1997
- REIS, José Eduardo, *Do espírito da utopia: lugares utópicos e eutópicos, tempos proféticos nas culturas literárias portuguesa e inglesa*, Fundação Calouste Gulbenkian, Fundação para a ciência e a tecnologia, Lisboa, 2007
- RIBEIRO, Orlando, *Originalidade da expansão portuguesa*, Edições João Sá da Costa, Lisboa, 1994
- RICHARD, Jean, *L'Extrême-Orient légendaire au Moyen Âge : Roi David et Prêtre Jean*, in " *Annales d'Ethiopie*",1957
- La vogue de l'Orient dans la littérature du Moyen Âge*, in " *Mélanges R. Crozet*",1966
- Les relations entre l'Orient et l'Occident au Moyen Age : études et documents*, Valorium reprints, London, 1977
- RICOEUR, Paul, *Temps et récit*, Ed. du Seuil, Paris, 1991
- L'idéologie et l'utopie*, Éd. du Seuil, Paris, 2005
- ROCHA, Andréa Crabbé, *Garcia de Resende e o Cancioneiro Geral*, Instituto de Cultura Portuguesa, Lisboa, [1979], 1987

O Cancioneiro Geral, Editorial Verbo, Lisboa, 1962

RODRIGUES, Ana Maria (coord.), *Outro mundo novo vimos*, Edições Inapa, Lisboa, 2001

RODRIGUES, Francisco, *História da Companhia de Jesus na assistência de Portugal*, Liv. Apostolado da Imprensa, Porto, 1931

RODRIGUES, José Maria, *Fontes dos Lusíadas*, Acad. das Ciências, Lisboa, 1979

ROGERS, Francis M., *O sonho de unidade entre cristãos ocidentais e orientais no século XV*, Publicações da Universidade da Bahia, Salvador, 1960

The quest for eastern christians : travels and rumor in the age of discovery, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1962

RUBIÉS, Joan-Pau, *Travel and Ethnology in the Renaissance. South India through European Eyes (1250-1625)*, Cambridge University Press, Cambridge, 2000

RUSS, Jaqueline, *Panorama des idées philosophiques, De Platon aux contemporains*, Armand Colin, Paris, 2008.

RUYER, R, *L'utopie et les utopies*, G.Montfort, 1988

SAID, Edward, *L'orientalisme : l'Orient créé par l'Occident*, Edition du Seuil, Paris, 2005

SANCEAU, Elaine and Santos, *Em demanda do Preste João*, Círculo de leitores, Lisboa, 1970

SANTARÉM, Vicomte de, *Essai sur l'histoire de la cosmographie et de la cartographie pendant le Moyen-Age et sur les progrès de la géographie après les grandes découvertes du XV siècle*, Imprimerie Maulde et Renou, Paris, 1849

SANTIESTEBAN, Gomez de, *Livro do infante D. Pedro de Portugal : o qual andou pelas sete partidas do Mundo* Of. António Lino d'Oliveira, Lisboa, 1820

- SANTOS, Domingos Mauricio Gomes dos, *A carta do Preste Joao das Indias e seu reflexo nos descobrimentos do infante D. Henrique* in "Brotéria XXI", Julho-Dezembro 1960
- SANTOS, Frei João dos, *Etiópia oriental e vária história de cousas notáveis do oriente*, Évora, [1609]
- SANTOS, Reinaldo dos, *O estilo manuelino*, Academia Nacional de Belas Artes, Lisboa, 1952
- SARAIVA, Antonio José, *Fernão Mendes Pinto*, Publicações Europa-América, Lisboa, 1958
- Fernão Mendes Pinto ou a satira picaresca da ideologia senhorial*, Jornal do Fôro, Lisboa, 1961
- História da cultura em Portugal*, Gradiva, Lisboa, 2000
- História da literatura portuguesa : das origens a 1970*, Bertrand, Amadora, 1979
- SCHERER, H, *Histoire du commerce de toutes les nations, depuis les temps anciens jusqu'a nos jours*, Capelle, Paris, 1857
- SCHUHL, Pierre, *L'imagination Merveilleuse*, Flammarion Paris, 1969
- SCHUSHAMMER, Georg, *Um documento inédito sobre Fernão Mendes Pinto*, sep. Revista de História n°13
- SCHWAB, Raymond, *La renaissance orientale*, Payot, Paris, 1950
- SEABRA, José Augusto, *Fernão Mendes Pinto e o imaginário da errância*, Afrodite, Lisboa, 1989
- SEGALEN, Victor, *Essai sur l'exotisme*, Editions Fata Morgana, Paris, 1978.

SEIXO, Maria Alzira, *Peregrinação: do texto da viagem ao texto do romance. Peregrinação e cartas*, Lisboa, Afrodite, 1989.

*Literature as Cultural Memory . IX . Travel writing and cultural memory =
Ecriture du voyage et mémoire culturelle : vol. 9 of the proceedings of the
xvth congress of the International Comparative Literature Association :
Leiden, 16-22 August 1997*

(coord.) *A viagem na literatura, Cursos da Arrábida*, Europa-América, Mem Martins, 1997

(org.), e ABREU, Graça, *Les Récits de Voyages : Typologie, Historicité*, Edições Cosmos, Lisboa, 1998

Poéticas da viagem na literatura, Cosmos, Lisboa, 1998

SENA, Jorge de, *A estrutura de "Os Lusíadas" e outros estudos camonianos e de poesia peninsular do Século XVI*, Edições 70, Lisboa, 1980

SERRÃO, Joaquim Veríssimo, *A historiografia portuguesa*, Verbo, Lisboa, 1972

SERVIER, Jean, *L'utopie*, PUF, Paris, 1979.

Histoire de l'utopie, La Découverte, Paris, 2000

SILVA DIAS, J.S da, *Os Descobrimentos e a problemática cultural do século XVI*, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1973

SILVA DIAS, J.S da, DOMINGUES, Francisco Contente, *A Abertura do Mundo - Estudos de História dos Descobrimentos Europeus*, Editorial Presença, 1986

SIMÕES, Manuel, *A literatura de viagens nos séculos XVI e XVII*, Editorial Comunicação, Lisboa, 1985

SLESSAREV, Vsevolod, *Prester John : the letter and the legend*, University of Minnesota, Minneapolis, 1959

SONG, Tae-Hyeon, *La critique littéraire chez Gilbert Durand : nouvelle vision du monde et renouvellement de la critique*, Centre de recherches sur l'imaginaire, Grenoble, 1995

SOUSA, Padre Francisco de, *O Oriente conquistado a Jesus Cristo, (1649-1712), pelos Padres da Companhia de Jesus da Provincia de Goa...*, na Officina de Valentim da Costa Deslandes, Impressor de Sua Magestade, Lisboa, 1710

SOVERAL, Visconde de, *Memória acerca dos portugueses na Abissínia*, Typ. do "Commercio do Porto", Porto, 1894

SPENCE, Jonathan D., *La Chine imaginaire, Les Chinois vus par les Occidentaux de Marco Polo à nos jours*, Les Presses de l'Université de Montréal, Montréal, 2000

SUBRAHMANYAM, Sanjay, *O Império Asiático Português 1500-1700 : uma história política e económica*, Difel, Lisboa, 1995

O romântico, o oriental e o exótico: notas sobre os portugueses em Goa", in Brito, Joaquim Pais de, & Perez, Rosa Maria (ed.), «Histórias de Goa, Museu Nacional de Etnologia», Lisboa, 1994, pp. 29-44

A carreira e a lenda de Vasco da Gama, CNCDP, Lisboa, 1998

Comment être un étranger, Goa-Ispahan-Venise - XVI^e-XVIII^e siècle, Alma Editeur, Paris, 2013

SUIRE, Éric, *Vocabulaire historique du christianisme*, A.Colin, Paris, 2004

Pouvoir et religion en Europe : XVI^e-XVIII^e siècle, A.Colin, Paris, 2013

SYKES, Percy Molesworth, *À la recherche du Cathay : découverte de la Chine par l'Europe et de l'Occident par la Chine*, Payot, Paris, 1938

TARDIEU, Amédée (trad.), *Géographie de Strabon*, Librairie Hachette et Cie, Paris, 1880

- TELES, Baltasar, *História da Etiópia-a-alta ou Preste João*, Lisboa, [1660]
- TENREIRO, António, *Itinerário : em que se contém como da Índia veio por terra a estes reinos de Portugal*, Estampa, Lisboa, 1980, [1560]
- THOMAS, Henry, e Armando Cortesão, *Cartas das novas que vieram a El Rei Nosso Senhor do descobrimento do Preste João (Lisboa, 1521) : texto original e estudo crítico com vários documentos inéditos*, Lisboa, 1938
- THOMAS, Joël, et Frédéric Monneyron, *Mythes et littérature*, PUF, Paris, 2002
- THOMAS (dir.), Joel, *Introduction aux méthodologies de l'imaginaire*, Ellipses, Paris, 1998
- THOMAZ, Luís Filipe F.R., *De Ceuta a Timor*, Difel, Algés, 1998
- THOMSON, James Oliver, *History of Ancient Geography*, Cambridge, 1948
- TIBERGHIEU, Gilles A., *Finis terrae : imaginaires et imaginations cartographiques*, Bayard, 2007
- TODOROV, Tzvetan, *Nous et les autres : la réflexion française sur la diversité humaine* Éditions du Seuil, Paris, 1989
- TROUSSON, Raymond, *Religions d'Utopie*, Editions OUSIA, Bruxelles, 2001
- Thèmes et mythes : questions de méthode*, Editions de l'Université, Bruxelles, 1981
- Voyages aux pays de nulle part, histoire littéraire de la pensée utopique* Editions de l'Université de Bruxelles, Bruxelles, 1999
- VALE, Maria Teresa, *Fernão Mendes Pinto - o outro lado do mito*, Terra Livre/Dir. Geral da Comunicação Social, Lisboa, 1985
- VÉDRINE, Hélène, *Les grandes conceptions de l'imaginaire : de Platon à Sartre et Lacan*, Librairie Générale Française, Paris, 1990

- VELHO, Álvaro, *Diário da viagem de Vasco da Gama*, Livraria Civilização, Porto, 1945
- Roteiro da viagem que em Descobrimento da India pelo Cabo da Boa Esperança fez Dom Vasco da Gama em 1497 : segundo um manuscripto coetaneo existente na Bibliotheca Publica Portuense / publicado por Diogo Kopke e Antonio da Costa Paiva, [1838]*
- VENUAT, Monique, *Pouvoirs de l'image aux XV^e, XVI^e et XVII^e siècles : pour un nouvel éclairage sur la pratique des Lettres à la Renaissance*, Centre d'études sur les réformes, l'humanisme et l'âge classique, 2009
- VEYNE, Paul, *Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes ? : essai sur l'imagination constituante*, Edition du Seuil, Paris, 1992
- VIALE, Robert, *Pérégrination*, La Différence, Paris, 2002
- VICENTE, Gil, *Todas as obras*, Biblioteca Virtual dos Descobrimentos Portugueses, Ophir, n^o7.
- VINCENSINI, Jean-Jacques *Pensée mythique et narrations médiévales*, Honoré Champion, Paris, 1996
- VITERBO, Sousa, *O Orientalismo em Portugal no séc XVI*, Imprensa Nacional, Lisboa, 1893
- WALLERSTEIN, Immanuel, *The modern World-system*, University of California Press, 2011
- WALTER, Philippe, *Questions de mythocritique : dictionnaire*, Imago, Paris, 2005
- WALTER, Xavier, *Avant les grandes découvertes : une image de la Terre au XIV^eme siècle : le voyage de Mandeville*, Alban, 1997
- WALTZ, Pierre, *La question d'Orient dans l'Antiquité*, Payot, Paris 1942
- WARRAQ, Ibn, *Defending the West : a critique of Edward Said's Orientalism*, Prometheus Books, Amherst (N.Y.), 2007

WEINEINBERGER-THOMAS, Catherine (études réunies par), *L'Inde et l'imaginaire*,
Édition de l'EHESS, Paris, 1988

WICKI, José, *As relações de viagens dos Jesuítas na carreira das naus da Índia de 1541
a 1598*, Inst. Invest. Científica Tropical, Centro de Estudos de História e
Cartografia Antiga, Lisboa, 1985

WITTKOWER, Rudolf, *Marvels of the East. A study in the History of the Monsters.*, in
"Journal of the Warburg and Courtauld Institutes", 1942

Allegory and the migration of symbols, Thames and Hudson, London 1977

L'Orient fabuleux, Thames & Hudson, Paris, 1990

WUNENBURGER, Jean-Jacques, *L'imaginaire*, PUF, Paris, 2003

L'utopie ou la crise de l'imaginaire, J.-P. Delarge, Paris, 1979

Philosophie des images, PUF, Paris, 1997

XIBERRAS, Martine, *Pratique de l'imaginaire : lecture de Gilbert Durand*, Presses de
l'Université Laval, [Québec], 2002

ZAGANELLI, Giolia, *La Terra Santa e i miti dell'Asia*, Electa, Milano, 1985

Index thématique

abondance alimentaire

36, 107, 167, 171, 174, 177, 178, 179,
193, 255

argent

37, 63, 66, 78, 79, 96, 113, 127, 156,
182, 184, 185, 204

Compagnie de Jésus

13, 244, 252, 256

épices

4, 42, 71, 73, 79, 100, 115, 125, 144,
162, 163, 168, 179, 180, 196, 243, 254

fantastique

8, 44, 51, 69, 81, 84, 117, 156

idolâtries

202, 205, 209, 210, 212, 220

Jésuites

144, 248

justice chinoise

234, 238, 239

merveille

90, 104, 105, 108, 109, 163, 175, 185,
193, 255

mirabilias

35, 38, 55, 80, 82, 84, 85, 87

Moyen-âge

11, 16, 18, 20, 23, 35, 38, 44, 49, 55,
61, 80, 81, 82, 83, 84, 86, 87, 90, 92,
100, 121, 122, 123, 126, 132, 156,
159, 162, 165, 186, 243, 254

mythe du Paradis Terrestre

17, 35, 95, 98

mythe du Prêtre Jean

8, 17, 20, 35, 37, 95, 96, 98, 99, 101,
125, 140

nature

9, 21, 27, 47, 63, 66, 71, 82, 110, 150,
162, 163, 164, 165, 170, 176, 179,
193, 194, 195, 205, 220, 255

or

6, 18, 35, 37, 43, 44, 46, 49, 51, 55,
60, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 70, 75, 77,
78, 79, 83, 84, 95, 96, 98, 99, 105,

107, 108, 109, 111, 112, 113, 127, 140, 149, 152, 153, 154, 156, 165, 180, 182, 184, 185, 198, 204, 242, 243, 252	sâti 109, 212, 213, 214, 215, 220, 255
Paradis Terrestre	sermo mythicus 18, 30
14, 36, 37, 38, 41, 62, 64, 81, 87, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 113, 117, 122, 127, 130, 141, 144, 145, 149, 153, 252, 253, 254	soie 4, 42, 53, 73, 79, 98, 100, 104, 105, 114, 163, 180, 181, 183, 184, 185, 196, 198, 207, 221
Pays de Cocagne 35, 36, 38, 107, 165, 254	utopie 8, 9, 20, 37, 96, 99, 116, 145, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 221, 227, 241, 242, 243, 244, 245, 249, 252, 253, 256
péché abominable 219, 220, 255	
pierres précieuses 37, 42, 64, 66, 81, 83, 96, 98, 108, 111, 112, 113, 127, 140, 144, 180, 183, 184, 185, 193, 198, 207, 255	<i>Utopie</i> 8, 9, 20, 125, 145, 146, 147, 148, 157, 241, 252

Index géographique

- Abyssinie
13, 97, 126, 128, 129, 131, 134, 135,
136, 139, 141, 162
- Cathay
118, 222, 223, 224, 225
- Chine
5, 9, 13, 14, 20, 24, 73, 79, 90, 100,
102, 103, 104, 111, 117, 126, 132,
157, 158, 162, 163, 170, 171, 172,
173, 174, 175, 176, 177, 179, 181,
182, 184, 193, 200, 205, 211, 218,
220, 221, 222, 223, 224, 225, 226,
227, 230, 231, 233, 235, 236, 238,
241, 243, 249, 253, 254
- Éthiopie
97, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 139,
144, 162, 243
- Inde
5, 8, 12, 13, 14, 20, 42, 43, 44, 45, 46,
47, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57,
58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 68,
70, 71, 72, 73, 74, 76, 77, 78, 79, 80,
81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90,
94, 95, 97, 107, 108, 111, 114, 118,
119, 120, 126, 127, 128, 129, 130,
131, 132, 149, 156, 160, 161, 162,
166, 179, 180, 186, 193, 194, 196,
200, 220, 243, 244, 247, 254
- Indes
4, 8, 14, 26, 37, 52, 55, 58, 93, 96, 97,
99, 108, 126, 127, 128, 130, 131, 132,
133, 135, 144, 155, 160, 164, 180,
185, 254
- Japon
5, 9, 20, 24, 107, 166, 180, 242, 243,
244, 245, 247, 248, 251, 253, 254
- Malaca
195, 196, 198, 199, 225, 244

Index onomastique

Álvares, Francisco

4, 5, 6, 7, 8, 13, 20, 97, 133, 134, 135,
136, 137, 138, 139, 140, 141, 142,
144, 184, 194, 195, 243

Barbosa, Duarte

4, 5, 6, 7, 13, 20, 21, 166, 167, 169,
170, 171, 180, 181, 186, 187, 188,
190, 193, 194, 195, 196, 198, 201,
202, 203, 213, 214, 215, 216, 217,
218, 219

Compagnie de Jésus

13, 243, 251, 255

Cruz, Gaspar (da)

4, 5, 6, 7, 9, 13, 14, 20, 21, 157, 159,
171, 172, 173, 174, 179, 182, 193,
199, 200, 201, 209, 210, 211, 212,
219, 221, 224, 225, 226, 228, 229,
230, 231, 238, 239, 241, 257

Durand, Gilbert

18, 29, 30, 31, 98, 99

Eliade, Mircea

16, 17, 18, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 98,
145, 153

Godinho, Vitorino Magalhães

14, 81, 116, 117, 125, 126, 127, 128,
129, 131, 145

Mandeville, Jean (de)

4, 90, 91, 100, 111, 112, 114, 128,
223, 225

Pereira, Galiote

4, 6, 7, 9, 12, 13, 20, 21, 157, 159,
170, 171, 172, 174, 179, 193, 200,
201, 211, 221, 224, 225, 226, 227,
228, 229, 230, 231, 232, 238, 241, 257

Polo, Marco

4, 6, 82, 94, 99, 100, 101, 102, 103,
105, 106, 107, 108, 109, 110, 128,
131, 132, 147, 162, 163, 164, 180,
222, 223, 225, 242, 254

Pinto, Fernão Mendes

4, 5, 6, 7, 9, 12, 20, 21, 106, 126, 157,
159, 164, 174, 175, 176, 177, 178,
179, 182, 183, 185, 188, 189, 190,
191, 192, 193, 200, 201, 203, 204,
205, 206, 207, 208, 209, 211, 217,
219, 220, 221, 224, 226, 227, 228,
229, 232, 233, 234, 235, 236, 237,
238, 239, 240, 241, 243, 244, 245,
246, 247, 248, 249, 251, 252