

Clémence Jaime*

Université Jean Moulin Lyon 3 - IHRIM

« Se polluer » ou s'élever : Implications identitaires de l'élargissement linguistique du monde dans trois récits de voyage européens de la première modernité

Résumé:

La confrontation avec de nouvelles langues, parlées dans des régions du monde jusqu'alors peu parcourues par les Européens aux XVI^e et XVII^e siècles, bouleverse les représentations du monde et de soi. Les trois auteurs européens ici étudiés, qui apprennent la langue d'une sphère culturelle nouvelle, ou qui rencontrent des polyglottes, doivent négocier une posture identitaire qui oscille entre proximité suspecte avec ce qui relève de l'étranger, et distance pénalisante qui les place hors de l'espace social. Du fait de l'importance de la langue dans les représentations de l'identité du sujet, l'élargissement linguistique du monde ébranle ces représentations dans les trois récits de voyage à la première personne à l'étude.

Mots-clés:

Altération, apprentissage des langues, récits de voyage, première modernité, Europe

Abstract:

Meeting new languages in the 16th and 17th centuries, in regions of the world that the Europeans did not know well, disrupts their world and self-representations. The three European authors studied here learn the language of a new cultural sphere or are confronted to polyglots. They need, thus, to negotiate their identity posture between a suspicious proximity with what is foreign and a disadvantageous distance that puts them out of the social space. Because language is important for the subject's identity representation, the widening of the linguistic world disturbs the identity representation of the three authors-narrators studied here.

Keywords:

Alteration, language-learning, travel writings, early modern, Europe

Maîtriser un territoire, c'est y imposer sa langue. Explorer un territoire, c'est à tout le moins connaître celle qui y prévaut [...]. Explorer, ce n'est pas seulement voir de nouveaux paysages, courir à travers les bois, franchir rivières et cascades, pagayer dans des canots d'écorce et souffrir les maringouins, c'est aussi traverser des territoires langagiers.¹

Bertrand Gervais (*in* Duchet 1992: 54)

Le récit hégémonique des « grandes découvertes »², unilatéral et européocentré, tend à estomper les dynamiques qui modifient le sujet européen, au profit de descriptions de ce que l'homme européen fait dans le monde « découvert ». Pourtant, durant les XVI^e et XVII^e siècles, la multiplication des expéditions européennes vers des zones lointaines bouleverse les représentations du monde connu. Celui-ci s'agrandit, aussi bien géographiquement que dans une perspective ethnographique, culturelle, linguistique, religieuse et commerciale. Si, très concrètement, les cartes évoluent et font état d'un point de vue graphique de cet élargissement géographique du monde connu par les Européens, la géographie linguistique, ethnographique et culturelle s'étend également. La vision même de ce que sont les hommes et l'humanité se voit questionnée :

Au cours du XVI^e siècle, la « découverte » par l'Europe de civilisations grandioses dont on n'avait encore qu'une très vague idée – en Chine, au Japon, dans le Sud-Est asiatique et sur le sous-continent indien – ou qui étaient totalement inconnues – les Aztèques au Mexique ou les Incas au Pérou – suggéra un pluralisme humain irrémédiable. La plupart de ces civilisations s'étaient développées en dehors de l'histoire connue de l'Europe, de la chrétienté, de l'Antiquité, voire de l'homme : leurs généalogies étaient extérieures et inassimilables à l'Éden. (Anderson 2002: 78)

Les descriptions, glossaires et colloques publiés en Europe³ à l'époque sont autant de traces matérielles de cette évolution et des bouleversements qui s'opèrent. Mais ces outils ne laissent pas nécessairement transparaitre les implications de ces voyages sur les identités des sujets européens et plus encore sur les voyageurs européens et chrétiens. À cet égard, les récits de voyage sont un lieu privilégié d'infléchissement des seules logiques descriptives car ils placent en leur centre des auteurs qui sont aussi voyageurs, narrateurs et personnages. Ce statut multiple implique, pour le sujet voyageur, une confrontation physique avec le nouveau monde mais aussi une immersion psychologique, mentale, linguistique et suppose des contacts entre plusieurs identités, dans un périple qui lui fait rencontrer de nouveaux hommes et de nouvelles femmes, de nouvelles sociétés et de nouvelles cultures. Il nous semble ainsi que les récits à la première personne, où les représentations et crispations identitaires⁴ affluent, peuvent souligner ce que l'immersion dans ce qui constitue un monde nouveau opère chez le sujet.

Nous avons ainsi choisi d'étudier trois récits de voyage qui témoignent explicitement de toutes les facettes de la confrontation avec un nouvel espace, qu'il soit américain du sud, oriental ou extrême-oriental, et de la conscience du bouleversement qu'impliquent ces rencontres pour le monde connu des Européens, qui se trouve alors reconfiguré. *L'Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil* de Jean de Léry (1578), la *Peregrinação* de Fernão Mendes Pinto (écrite dans les années 1560 et publiée à titre posthume en 1614) et le *Voyage* de Pyrard de Laval (1619), en plus de relater des voyages effectués au début de l'époque moderne, sont parmi les premières œuvres imprimées qui s'intéressent de près aux langues côtoyées par les auteurs-voyageurs, et qui content leurs péripéties à la première personne. Jean de Léry, huguenot français qui se rend au Brésil de 1557 à 1558 y découvre et apprend le tupi, qu'il décrit même dans un colloque ; Mendes Pinto qui parcourt l'Orient de 1537 à 1558, et dont la *Peregrinação* figure d'ailleurs dans la somme *La découverte du Japon, premiers témoignages et premières cartes* (Castro 2017), doit composer avec les langues japonaise et chinoise ; Pyrard de Laval, qui demeure cinq ans dans les Maldives, archipel du sud de l'Inde, apprend le maldivien, dont il inclut un petit dictionnaire dans son édition du *Voyage*. Dans ces récits, nous nous intéresserons particulièrement à l'apprentissage des langues étrangères dans la mesure où cet apprentissage témoigne d'un contact privilégié avec l'étranger. Apprendre la langue de l'interlocuteur s'effectue sur le temps long et requiert une véritable implication de la part du sujet, qui se confronte à la nouvelle langue et accepte de l'accueillir, de communiquer, voire de penser à travers elle, en modifiant partiellement son identité (Picherot, 2023) : il devient un polyglotte.⁵

L'élargissement géographique et culturel du monde va de pair avec un ébranlement de la notion d'identité du sujet qui est déstabilisée dans un monde en reconfiguration (Todorov 1982; Subrahmanyam 2013). Nous souhaitons donc examiner la dynamique ambivalente, de repli et d'acceptation du changement linguistico-identitaire, chez nos trois auteurs-personnages. Notre hypothèse est que le récit à la première personne laisse apparaître des éléments de représentation des identités que le discours historiographique tendrait à estomper ou à dire autrement. Trois attitudes retiendront notre attention. D'abord, les personnages de polyglottes, à l'identité hybride, font figure de contre-modèles inquiétants. Pourtant, les narrateurs-personnages présentent parfois la polyglossie selon une axiologie positive, qu'il s'agisse de leur propre polyglossie, qui leur permet de s'élever socialement, ou bien de celle des étrangers qui, en apprenant des langues européennes, deviennent des relais de la culture européenne ou de la religion chrétienne.

Péril identitaire : la figure du polyglotte, un contre-modèle

La figure du polyglotte, qui apparaît dans nos trois œuvres, condense le péril qui plane sur l'identité d'un sujet parcourant des parties du monde encore peu connues. Le polyglotte maîtrise en effet plusieurs langues, ce qui lui confère une identité versatile, qu'il peut contrôler. En effet, ce type de personnage, qui se développe en cette période d'explorations et de contacts foisonnants, peut travestir son identité à son gré (Cave 2001; Subrahmanyam 2013). Or, cette

fluidité va à l'encontre de la façon dont les occidentaux se représentent et construisent leur connaissance du monde. Dominique Quessada décrit ainsi les fondements philosophiques de la connaissance rationnelle, qui sont encore les nôtres :

[L]'analyse est décomposition, c'est-à-dire action de scinder un tout en ses éléments constituants : analyser, c'est découper. Depuis Platon et Aristote, la connaissance occidentale – l'exercice de la raison et l'expression de la rationalité – repose toute entière sur cette hypothèse. La conception classique du réel qui est la nôtre pose en effet l'idée d'un tout composé d'entités dotées d'une essence, et, pour cette raison, fermées sur elles-mêmes. (Quessada 2013: 20)

Celui qui peut naviguer entre des langues et des cultures différentes risque au contraire de transgresser voire briser les frontières des diverses entités qui composent le monde : il est inanalysable, insaisissable et, partant, inacceptable. Tel est le tableau que brosse chacun de nos auteurs concernant certains polyglottes. Jean de Léry décrit par exemple l'anthropophagie à laquelle s'adonnent les Tupinambas, qu'il considère comme une pratique abominable. Il ne peut s'empêcher de noter au passage qu'il a vu certains truchements français, c'est-à-dire des polyglottes qui servent d'interprètes, en l'occurrence entre Français et Tupinambas, s'adonner à l'anthropophagie :

Tellement que quand [les Tupinambas] nous presentoyent de ceste chair humaine de leurs prisonniers pour manger, si nous en faisons refus (comme moy et beaucoup d'autres des nostres ne nous estans point, Dieu merci, oubliez jusques-là, avons tousjours fait), il leur sembloit par cela que nous ne fussions pas assez loyaux. Sur quoy, à mon grand regret, je suis contraint de reciter icy, que quelques Truchemens de Normandie, qui avoyent demeuré huict ou neuf ans en ce pays-là, pour s'accomoder à eux, menans une vie d'Atheistes, ne se polluoient pas seulement en toutes sortes de paillardises et vilenies parmi les femmes et les filles, dont un entre autres de mon temps avoit un garçon aagé d'environ trois ans, mais aussi, surpassans les sauvages en inhumanité, j'en ay ouy qui se vantoyent d'avoir tué et mangé des prisonniers. (Léry 1994: 370)

Ce qui scandalise Léry est moins l'anthropophagie en elle-même que le fait que des Français chrétiens s'y adonnent. L'évocation du cannibalisme s'achève par la description de compatriotes de Léry qui se « pollu[ent] », s'altèrent non seulement du fait des relations intimes qu'ils entretiennent avec des femmes tupies, mais aussi en s'adonnant à cette pratique. Notons d'ailleurs que le verbe « polluer » renvoie à l'époque à la souillure religieuse, à la profanation, mais aussi à la souillure sexuelle, à la masturbation et à l'éjaculation. Ce terme s'accorde donc bien aux divers aspects de l'attitude des truchements que l'auteur condamne : ils se souillent ontologiquement par une série d'actes répréhensibles décrits ici. Ces personnages sont désignés comme des truchements si bien que leur bilinguisme est directement lié aux horreurs qu'ils perpètrent. Léry établit une corrélation entre l'apprentissage des langues, évoqué par le temps long, les « huict ou neuf ans » durant lesquels les truchements ont vécu parmi les Tupis pour

« s'accomoder », s'adapter aux populations, et la pollution de leurs corps et de leur identité de français chrétiens. Ils surpassent dès lors les Amérindiens en inhumanité et en barbarie dans la mesure où ils transgressent leur culture et leur religion d'origine, dans lesquelles l'anthropophagie constitue un interdit absolu. Léry convoque par ailleurs l'imaginaire des liens entre oralité verbale et oralité alimentaire, en rapprochant l'assimilation métaphorique de la langue tupie, que les truchements ont apprise et qu'ils peuvent restituer par les organes de la parole, et la digestion d'êtres humains. En plus d'avoir intégré de façon intime la langue étrangère, ils mangent comme les Tupinambas et deviennent dès lors eux-mêmes des êtres à l'identité hybride. L'apprentissage de la langue tupie serait, dans cette optique, le premier pas vers une altération identitaire que ces personnages n'hésitent pas à pousser à l'extrême.

Fernão Mendes Pinto décrit également un personnage polyglotte : un truchement dont il est question au Japon, qui n'est pas pervers comme chez Léry mais plutôt ridicule. L'auteur se trouve alors sur une île japonaise, où le fils du roi est particulièrement intrigué par les armes à feu. Il en essaie une tandis que Mendes Pinto dort mais, dans la mesure où il ne maîtrise pas ces instruments, il y place trop de poudre, si bien que l'arme explose en lui infligeant une grave blessure. Le narrateur est réveillé par le vacarme et enlace aussitôt le prince japonais. La suite princière accourt et, trouvant le voyageur portugais dans cette posture, couvert de sang, tous l'accusent de lui avoir causé ces blessures. Le narrateur-personnage Mendes Pinto a dès lors besoin d'un interprète pour se défendre :

Com isto, mandaram logo a grande pressa chamar o jurabaça, que era o intérprete por quem eu me entendia com eles, que neste tempo também era fugido com medo, e o trouxeram preso diante de el-rei, e perante ele e toda a justiça lhe fizeram um préambulo de muitos ameaços se não falasse verdade, a que ele tremendo e chorando respondeu que ele a diria. (Mendes Pinto 2018: 470)

Là-dessus, ils envoyèrent au plus vite chercher le *jurabaça*, l'interprète par qui je me faisais comprendre, lequel de peur s'était enfui, et ils l'amenèrent captif en présence du roi. Devant ce dernier et toute la justice, ils lui firent un préambule d'abondantes menaces, pour le cas où il ne déclarerait pas la vérité. Sur quoi, tremblant et pleurant, il répondit qu'il la dirait. (Mendes Pinto 2002: 521)

Le terme *jurabaça* qui désigne l'interprète est emprunté au malais et signifie « docte en langues ». Il s'agit donc là aussi d'un personnage défini par ses compétences linguistiques. Les actions qui caractérisent ce personnage le rendent pathétique. Il fuit, tremble et pleure, mû par la seule peur. Ce personnage peu remarquable est en outre suspecté de mensonge, en sa qualité d'interprète. Les Japonais le contraignent physiquement par des chaînes et le menacent, dans un « préambule » public nécessaire pour prévenir tout risque de tromperie. C'est-à-dire que ce polyglotte, qui a tenté de se dissimuler physiquement en fuyant, pourrait également s'écarter de la vérité en traduisant sciemment mal ce que dira Mendes Pinto. Dans ce passage, le personnage est lui aussi caractérisé par sa polyglossie, qui lui permettrait de

tromper tout le tribunal et qui fait peser sur lui une lourde suspicion. Le polyglotte, personnage entre deux identités, est vicieux, couard et versatile : en plus de se déguiser lui-même, il peut déguiser la vérité.

Pyrard de Laval ne s'écarte pas de ces portraits dysphoriques de polyglottes, lorsqu'il décrit un juif d'Afrique du Nord :

En ce même temps-là, il vint un homme à Malé, qui était juif de loi et de nation, et savait un grand nombre de langues, entre autres parlait fort bien l'arabe et les langues de l'Inde. Il était de Barbarie, et le plus méchant homme du monde. Les Anglais l'avaient pris et mené en Angleterre, où il avait appris fort bien l'anglais. Or au même temps que nous partîmes de France, il partit aussi quatre navires d'Angleterre, dont le général prit cet homme pour le servir à la chambre et fut avec lui aux Indes. [...] Avec les Anglais, il était de leur religion et avec les mahométans aussi de la leur, encore qu'il fût vraiment juif, et il se mariait partout où il se trouvait, de sorte qu'il avait quatre ou cinq femmes ès Indes. (Pyrard 1998: 267)

Cette fois-ci, l'homme atteint un degré de perversité suprême dans la mesure où il tire parti de la versatilité que lui permet la maîtrise de plusieurs langues et étend la métamorphose aux domaines religieux et matrimonial. Ce polyglotte, polygame et renégat, que l'auteur condamne moralement en le décrivant comme « le plus méchant homme du monde », possède tous les attributs de l'imposteur, qui change d'identité en fonction de son interlocuteur ou du lieu où il se trouve : le parallélisme de construction qui montre les changements de religion du personnage selon qu'il est « avec les Anglais » ou bien « avec les mahométans » en témoigne. Les altérations identitaires que le personnage provoque par opportunisme plus encore qu'il ne les subit sont autant de manifestations d'une corruption de son essence de juif d'Afrique du Nord.⁶ Ce sont des symptômes d'une versatilité identitaire que nos auteurs rejettent à la fois en vertu de la morale mais aussi parce qu'elle va à l'encontre de la pensée occidentale qui, depuis Aristote, opère par séparations et dissociations.

Ces trois polyglottes sont très différents, puisque les truchements dont parle Léry sont normands, celui que décrit Pyrard de Laval est berbère et le *jurabaça* de Pinto est malais ou indonésien. Malgré ces distinctions fondamentales, tous trois sont disqualifiés par le narrateur parce qu'ils illustrent l'altération (Quessada 2013 ; Picherot 2023) que rend plus fréquente et plus visible l'élargissement du monde connu *via* les explorations, et les rencontres avec des peuples et des langues jusqu'alors peu côtoyés.

Ce dispositif théorique et pratique de l'entre-soi créateur d'Autre se réfléchit parfaitement dans le mot français « altération », où le devenir-autre s'apparente à une corruption de la substance, à une sortie de l'essence de la chose. En français du 17^e siècle, « altérer » signifie troubler, c'est-à-dire rendre incertains les contours de la définition d'une chose, et relève là aussi d'une dépravation ou d'une dénaturation de l'essence, d'une désunion de la chose avec elle-même. (Quessada 2013: 69)

Pour nos auteurs européens, l'utilisation de langues différentes peut ainsi corrompre l'essence d'un homme et fait vaciller les certitudes identitaires, d'autant plus qu'à partir du moment où un personnage est polyglotte, le retour au monolinguisme originel n'est plus possible. Le blâme sans appel qui est développé à l'encontre de ces figures peut être expliqué par l'apprentissage de la langue de l'autre, qui, en transgressant les frontières linguistiques, remet en cause la « pensée de nature dualiste » (Quessada 2013: 16) qui se fonde sur l'idée même de l'Autre. La fonction structurante qu'exerçait ce concept se trouve questionnée, et cette remise en cause fait affleurer une inquiétude dans les représentations de nos auteurs. Même si l'apparition de ces personnages est discrète, ils sont importants en tant que symptômes de cette inquiétude. Condamner ces polyglottes à l'identité troublée est, en ce sens, un moyen de rejeter l'instabilité identitaire. Sanjay Subrahmanyam souligne d'ailleurs que si « notre génération rend volontiers hommage à tout ce qui est cosmopolite [, par] le passé, les passeurs de frontière n'étaient pas forcément tenus en grande estime » (Subrahmanyam 2013: 55). Pour autant, chacun de nos auteurs pourrait être considéré comme un passeur de frontière dans la mesure où il apprend au moins l'une des langues d'un territoire sur lequel il évolue durant son voyage. Il faut, dans cette optique, que l'accueil de la langue apprise soit justifiable et constitue un renforcement plutôt qu'une altération de l'identité du voyageur européen.

S'ouvrir à l'autre pour rester le même

Face aux dangers de déstabilisation de son identité individuelle et collective que constituent l'exploration du monde et la rencontre de nouveaux peuples, l'auteur-personnage doit justifier l'apprentissage des langues, qui peut constituer un atout. Il s'agit, dès lors, pour nos trois auteurs, d'accepter les changements qui s'opèrent, et de s'adapter à ces changements, qui doivent être représentés comme des mutations exclusivement externes au sujet. La sphère culturelle et linguistique européenne est ainsi représentée comme étant hermétique à toute influence et à toute hybridation. Dès lors, l'apprentissage des langues, plutôt qu'un processus qui altère le sujet, renforce son identité européenne. Tel est le cas de Pyrard de Laval, qui explique qu'il cherche à survivre mais aussi à apprendre la langue locale, alors que le navire français sur lequel il se trouvait a fait naufrage dans les Maldives.

Pendant que j'allais ainsi travaillant pour avoir de quoi vivre, je m'efforçais de retenir et d'apprendre la langue du pays, le plus qu'il m'était possible, ce que tous mes compagnons méprisaient, disant qu'ils n'avaient que faire d'apprendre cette langue particulière à ces îles [...]. (Pyrard 1998: 88)

En réalité, l'apprentissage linguistique que ses camarades dédaignent en tant qu'effort inutile, fait partie intégrante du travail à fournir pour survivre. L'effort intellectuel complète les efforts physiques qui permettent au voyageur naufragé en territoire inconnu et lointain de se nourrir. Dans ces circonstances l'apprentissage de la langue des Maldives devient même une ressource précieuse et une stratégie d'intégration sociale :

[L]e seigneur de l'île de Fehendu (nommé Ali Fehendu Takuru) où nous étions trois, qui était fort noble et parent du roi à cause de sa femme, voyant comme je m'efforçais d'apprendre leur langue, m'en estima davantage et me prit en affection, et à la vérité je tâchais de tout mon pouvoir à me rendre complaisant et agréable envers lui et sa femme, et tous ceux de l'île, leur obéissant en tout et partout. (*ibidem*)

Le réseau sémantique de la peine que crée l'utilisation des verbes « s'efforcer », répété dans les deux extraits, et « tâcher », souligne combien le labeur linguistique du narrateur-personnage est reconnu et valorisé par le seigneur de l'île. Toute son action est engagée dans cet apprentissage du maldivien, qu'il tente d'assimiler « le plus qu'il [lui est] possible », « de tout [s]on pouvoir ». Les interlocuteurs reconnaissent donc et estiment la peine que se donne le personnage pour parvenir à communiquer avec eux directement. Dès lors, la maîtrise de la langue, surtout quand elle est obtenue au prix d'efforts acharnés et d'un réel engagement du sujet, est un atout qui, en éveillant l'estime et l'affection des interlocuteurs étrangers, ouvre les portes d'un nouvel espace social à Pyrrard de Laval. Pour autant, l'apprentissage de cette langue étrangère ne corrompt pas la morale ni l'identité du voyageur. En effet, lorsqu'il rencontre le roi des Maldives, sur l'île de Malé, le narrateur accède également aux espaces sociaux les plus élevés. Il est ainsi intégré à la cour de l'archipel, mais conserve parfaitement son identité de Français.

Ce roi des Maldives me demandait plusieurs autres choses, et entre autres de la cour de notre roi, que je lui représentais tout au long le mieux qu'il m'était possible ; et ainsi je l'entretenais la plupart du temps de la grandeur du roi et de son État, [ce] dont il était fort aise et fort content. D'autre part les reines, princesses et autres dames s'enquéraient fort des reines, et princesses de deçà, et combien le roi avait de femmes, et elles s'étonnaient fort de ce qu'étant si grand et si puissant, il n'en avait qu'une [...]. Somme que j'étais le bienvenu au palais du roi, où j'allais souvent les entretenir de diverses choses, dont ils me questionnaient. (Pyrrard 1998: 231)

Le personnage devient alors un ambassadeur de son pays, dont il décrit le système politique et les usages aux étrangers. C'est ainsi une manière de montrer au lecteur qu'il n'est pas devenu un être hybride qui se serait imprégné de culture étrangère, non chrétienne et considérée comme inférieure à la culture européenne, dont le prestige doit être rappelé. La langue est un outil de communication qui permet d'abord la survie du personnage et lui offre ensuite un accès à des sphères sociales pour enfin le transformer en ambassadeur de sa culture. Son identité française n'en reste pas moins constamment revendiquée clairement. Il fait ainsi allusion à la cour de son roi, mettant au cœur de son discours, même en maldivien, l'autorité dynastique, qui constitue l'un des piliers des représentations de l'identité nationale (Anderson 2002: 23). Le possessif « notre » qui détermine le nom « roi » crée en outre grammaticalement une communauté française qui inclut l'auteur comme les lecteurs, affirmant explicitement l'identité qui les unit en tant que sujets du même roi.

De la même manière, l'apprentissage de la langue étrangère est une manière de « se mettre hors de portée des interprètes et de leurs trahisons »⁷ (Bideaux *in* Duchet 1992: 46). En miroir d'un apprentissage qui pervertit et altère, nos auteurs-personnages mettent ainsi en avant une pratique de l'apprentissage vertueuse et rassurante en ce que, se fondant sur des nécessités pratiques et sociales, elle réaffirme leur appartenance à un royaume et la cohérence des aires culturelles. Par ailleurs, montrer que l'auteur a appris les langues du nouvel espace où il a séjourné est un moyen d'asseoir la confiance du lecteur à l'égard du récit de voyage à la première personne qu'il est en train de lire. Pyrard de Laval souligne, dans cette optique, que les descriptions politiques et culturelles de la France auxquelles il s'adonnait avec le roi des Maldives étaient des échanges réciproques. Le roi lui livrait ainsi des explications quant aux coutumes et pratiques locales. Parce que le personnage a été un observateur proche du pouvoir intégré à la cour, son récit est fiable. L'apprentissage des langues cristallise l'identité de l'auteur-personnage en tant que témoin de premier ordre, affranchi du filtre des interprètes dont on a vu les potentiels dangers.

La revendication de la vérité est d'ailleurs une préoccupation majeure de Jean de Léry qui, dans son ouvrage, dénonce à plusieurs reprises le manque de fiabilité du récit de voyage d'André Thevet, *Les Singularitez de la France antarctique*. Selon lui, Thevet, qui avait effectué quelques années plus tôt le même voyage, ne dit pas la vérité. Sa méconnaissance patente de la langue des Tupinambas, que Léry souligne amplement, est une preuve criante des erreurs dont l'ensemble de son récit est truffé :

Mais surtout qui ne s'esbahiroit de ce qu[e Thevet] ayant dit quelque part qu'il fut plus certain de ce qu'il a escrit de la manière de vivre des Sauvages, apres qu'il eut appris à parler leur langage, en fait neantmoins ailleurs si mauvaise preuve que Pa, qui en ceste langue Bresilienne veut dire ouy, est par luy exposé, Et vous aussi ? De façon que comme je monstreray ailleurs, le bon et solide jugement que Thevet a eu en escrivant, qu'avant l'invention du feu en ce pays-là, il y avoit de la fumée pour seicher les viandes, aussi pour eschantillon de sa suffisance en l'intelligence du langage des sauvages, allegant ceci en cest endroit, je laisse à juger, si n'entendant pas cest adverbe affirmatif, qui n'est que d'une seule syllabe, il n'a pas aussi bonne grace de se vanter de l'avoir appris : comme celui lequel luy reproche, qu'apres avoir frequenté quelques mois parmi deux ou trois peuples, il a remasché ce qu'il a appris de mots obscurs et effroyables, aura matiere de rire quand il verra ce que je di icy. Partant, sans vous en enquerir plus avant, fiez-vous en Thevet de tout ce que confusément et sans ordre il vous gergonnera au vingtuniesme livre de sa Cosmographie de la langue des Ameriquains : et vous assurez qu'en parlant de *Mair momen*, et *Mair pochi*, il vous en baillera des plus vertes et plus cornues. (Léry 1994: 80)

Si Thevet ne comprend pas la langue des Tupinambas, et se méprend sur le sens de termes simples, comme le relève Léry, toutes les informations qu'il a recueillies et qu'il met par écrit sont susceptibles d'être des mensonges. L'ombre de l'imprécision et du mensonge plane donc sur tout ce qu'il affirme dans *Les Singularitez de la France antarctique*. Par opposition à Thevet,

Léry, qui corrige les erreurs de son compatriote et livre même un colloque en tupi dans son *Histoire d'un voyage*, se distingue donc comme le seul témoin fiable. Là encore, l'apprentissage des langues est un processus qui donne du crédit à la figure auctoriale et doit consolider la confiance que lui accorde le lecteur européen. Cet apprentissage n'est donc pas destiné à pervertir le sujet mais à le libérer de contraintes extérieures et à lui permettre d'être un témoin direct de ce qu'il transmet ensuite à son lectorat européen, qui reste toujours l'horizon de son projet d'écriture.

Il est à cet égard significatif que nos trois auteurs intègrent des termes et des expressions en langue étrangère dans leurs textes. Réal Ouellet considère que ces incorporations sont un nouveau gage d'authenticité des informations contenues dans la relation :

En même temps qu'elles cautionnent l'exactitude de la relation et qu'elles animent le texte en donnant à l'anecdote la vibration du vécu et l'attrait de la curiosité exotique, ces bribes de langue autochtone montrent la débrouillardise du protagoniste qui a maîtrisé rapidement un idiome difficile et illustrent son habileté d'écrivain qui sait les intégrer harmonieusement à son texte. (Ouellet 2014: 98)

Mendes Pinto procède ainsi par analogie et équivalence afin de faire entendre à son lecteur la réalité chinoise. Il intègre dans son texte les termes qui renvoient aux réalités politiques des pays visités, et les traduit aussitôt : « *chaém da justiça*, que é título supremo como de vizo-rei » (Mendes Pinto 2018: 314) (« *chaém de justice*, qui est un titre suprême comme celui de vice-roi »), « *gerozemos e ferrucas*, que são os desembargadores, chanceleres e revedores de todas causas civis e crimes » (*ibidem*) (« *gerozemos et ferrucas*, qui sont les juges, chanceliers et greffiers pour toutes les affaires civiles et criminelles »). L'auteur utilise un parallélisme de construction pour signaler et expliciter le vocabulaire étranger. À chaque terme local est associé, dans une proposition relative introduite par « *que é* » ou « *que são* », son équivalent dans l'administration portugaise. L'auteur livre ainsi des informations destinées à son lecteur et à diffuser une connaissance stratégique de ces territoires avec lesquels la couronne portugaise gagnerait beaucoup à commercer. Son apprentissage de la langue du territoire sert donc les intérêts de sa patrie.⁸ Il est d'ailleurs significatif que l'une des seules situations dans lesquelles Mendes Pinto se représente en train de parler en chinois est une discussion avec un Portugais :

[...] me saui ao caminho um homem velho [...] o qual vinha só e, tanto que me viu, se meteu para uma azinhaga que ali fazia o mato e à entrada dela me esteve esperando [...] levantei os olhos e pondo-os nele vi que me acenava com a mão, como que chamava por mim; eu havendo isto por coisa nova, lhe disse pela língua do chim : « Potau quinay ? », que quer dizer « Chamas-me ? » a que ele me deu a entender por acenos que sim. (Mendes Pinto 2018: 411)

[...] apparut sur mon chemin un vieillard [...]. Il était seul et, sitôt qu'il me vit, pénétra dans un sentier que dessinait le bois en cet endroit. Puis il resta à m'attendre à son entrée [...]. Je levai alors les yeux et, les posant vers lui, je vis qu'il me faisait un signe de la main comme pour m'appeler. Devant cette nouveauté, je lui dis dans la langue des Chinois : « Potau quinay ? », ce qui signifie « Est-ce que tu m'appelles ? » Sur quoi, sans mot dire, il me fit comprendre par gestes que oui. (Mendes Pinto 2002: 444)

Le lecteur s'attend alors à un dialogue avec un homme chinois, mais c'est bien en portugais que l'homme que vient de rencontrer Mendes Pinto lui répond. Il s'agit de « Vasco Calvo, frère de Diogo Calvo, [...] fait captif dans ce pays » (Mendes Pinto 2002: 446). Ici, le scénario du contact direct et potentiellement « polluant » avec un étranger ne se produit pas. Le narrateur-personnage choisit de raconter précisément cet épisode en laissant penser un temps qu'un dialogue avec un étranger se profile. Mais c'est finalement une rencontre entre Portugais qui advient, et qui mènera à une scène d'hospitalité tout en symbolisant un renforcement de la communauté nationale. Rappelons en outre que la Chine où se trouvait l'auteur portugais possédait une structure politique et une culture (Fairbank et Goldman 2013: 197-216) qui en faisaient une puissance supérieure aux Maldives, et plus encore, aux peuples indigènes rencontrés par Léry, si bien que le péril qui pesait sur Mendes Pinto était bien plus grand.

Dans nos trois œuvres, l'apprentissage des langues, lorsqu'il est fait par nos auteurs, sert donc à consolider leur discours. Pour autant, il leur faut toujours négocier une posture qui oscille entre proximité et distance face à la culture des peuples rencontrés, soit pour conférer une fiabilité à leurs récits, soit pour ne pas être ontologiquement contaminés par ces peuples et ces cultures. L'une des solutions consiste alors à projeter le changement identitaire sur les étrangers.

Transformer l'autre en soi-même : projeter le monde connu

Finalement, s'il est une altération de l'identité qui est acceptable et même souhaitable d'après les auteurs de ces trois récits, c'est celle qui touche les personnages étrangers que nos voyageurs rencontrent. Bien sûr, Pyrard de Laval, Jean de Léry et Fernão Mendes Pinto n'ont pas les mêmes objectifs lorsqu'ils entreprennent leur périple, mais on décèle chez chacun d'eux une volonté plus ou moins explicite de faire rayonner la culture européenne chrétienne (protestante pour Léry, catholique pour Pyrard et Mendes Pinto) et d'en imprégner les terres parcourues et les hommes et femmes qu'ils rencontrent. Les mutations identitaires sont représentées et saluées en particulier lorsqu'elles touchent les étrangers qui s'européanisent et se christianisent. Pyrard de Laval enseigne ainsi au beau-frère du roi de l'île de Malé « le chiffre et à écrire à la française » (Pyrard 1998: 258). Son propre apprentissage de la langue des Maldives accomplit son but lorsqu'il permet de transformer profondément l'autre, de lui apprendre à être, dans une certaine mesure, un Français. En ce sens, la dimension suspecte du polyglotte qui pourrait toucher le personnage européen est repoussée dans la mesure où il devient lui-même un relai de la culture de son pays. Ce portrait complète d'ailleurs les

descriptions de la France et de sa cour que l'auteur-personnage fait au roi, qui font là aussi l'éloge de son royaume d'origine. L'apprentissage de la langue des Maldives, d'abord méprisée par les compagnons de Pyrard, contribue à lui offrir une trajectoire ascendante, qui lui permet d'accéder à un espace social privilégié, et trouve finalement son acmé dans les possibilités de louer son pays. L'auteur mentionne, quelques pages plus loin, un Indien que des Hollandais avaient emmené en Europe et qui y avait appris la langue française. Il explique au passage (*idem*: 273) que cet Indien, une fois de retour dans son pays, vantait les mérites de la France. Il est alors devenu un personnage d'intermédiaire qui fait rayonner le royaume, et sert également de porte-parole du discours élogieux que l'auteur place dans sa bouche. L'étranger est volontiers représenté comme un être qui intègre la culture européenne, de sorte à pouvoir la glorifier.

Jean de Léry et Fernão Mendes Pinto représentent des changements identitaires plus profonds chez autrui. Il s'agit de transformations religieuses, qu'ils appellent de leurs vœux. Alors que Léry chante un psaume, un Tupinamba, qui a beaucoup aimé le son de ce chant, l'interpelle et lui dit :

Vrayement tu as merueilleusement bien chanté, mesme ton chant esclatans m'ayans fait ressouvenir de celuy d'une nation qui nous est voisine et alliée, j'ay esté fort joyeux de t'ouir. Mais, me dit-il, nous entendons bien son langage, et non pas le tien : parquoy je te prie de nous dire ce dequoy il a esté question en ta chanson. Ainsi luy declairant le mieux que je peux (car j'estois lors seul François, et en devois trouver deux, comme je fis, au lieu où j'allay coucher), que j'avois, non seulement en general, loué mon Dieu en la beauté et gouvernement de ses creatures [...] (Léry 1994: 418)

Malgré l'incompréhension du sens du chant, l'Amérindien est touché par la mise en voix des textes sacrés, qui sont donc représentés comme étant dotés d'une force incantatoire qui transcende le signifié. Leur beauté renoue alors avec l'étymologie du terme religion et crée du lien avec le personnage étranger en ouvrant la voie à un discours qui s'apparente au prêche, réclamé par l'indigène. Léry décrit combien ses propres chants émeuvent les interlocuteurs qui pourront, dès lors, être convertis. Tout cela tient au cadre du voyage de l'auteur protestant, qui souhaite montrer combien l'Amérique constitue une terre fertile aux idées chrétiennes, et combien la voix de Dieu peut pénétrer les êtres qui n'ont pas connu la Révélation. L'auteur note d'ailleurs que les chants chrétiens rappellent d'autres chants aux Tupis, comme s'ils avaient en réalité une connaissance de Dieu, qui serait enfouie profondément en eux et qui ne demanderait qu'à être exhumée. Le « nouveau monde » est lu au travers de la grille du monde connu, les auteurs procédant à une « réduction itérative de l'inconnu au connu, qui rend l'étrangeté du sauvage à la familiarité d'une culture humaniste, unifie le discours historique mais au prix d'une disqualification des revendications autochtones » (Blanckaert 1985: 18).

L'identité des étrangers n'est donc pas décrite pour elle-même, mais toujours infléchie par les représentations préalables avec lesquelles les auteurs arrivent dans ces nouveaux espaces.

La description des étrangers peut servir, d'une part, à démontrer ce qu'est l'altérité radicale, lorsque les auteurs cherchent à susciter l'étonnement du lecteur en décrivant les coutumes étranges voire barbares auxquelles ils ont assisté. Elle peut servir, d'autre part, à souligner combien ils sont des êtres immatures qui ne demandent qu'à être éveillés à la culture et à la religion chrétienne, et transformés par elles. Les êtres qui vivent sur les terres découvertes sont soit considérés et décrits par les auteurs-personnages comme l'incarnation d'une altérité radicale, soit comme des êtres à ramener à la raison et qui devraient devenir le même que soi. Le rôle des entreprises de conversion devient alors fondamental, dans la mesure où à partir du moment où ces peuples sont reconnus par les Européens comme des êtres humains, ils sont un Même en puissance dont l'identité doit être actualisée par la diffusion du message de Dieu.

À cet égard, le contexte du voyage de Fernão Mendes Pinto, est également représentatif. Même si le but de l'auteur est avant tout de commercer et de livrer des informations stratégiques au Portugal, la fin de son voyage lui fait parcourir le Japon et rencontrer François-Xavier, qui met alors en place les missions jésuites en Extrême-Orient. Après que le narrateur personnage a sauvé un homme japonais poursuivi pour trahison au chapitre 202, il raconte au chapitre 203 sa rencontre avec François-Xavier et ce qui advient alors de ce Japonais nommé « Angiró » (Mendes Pinto 2002: 812), que le missionnaire souhaite rencontrer.

[N]os fomos à nau e trouxemos o japão ao espirital onde [Francisco Xavier] pousava, o qual o recolheu então consigo e o levou dali para a Índia, para onde estava de caminho ; e depois que chegou a Goa o fez lá cristão e lhe pôs nome Paulo da Santa Fé, o qual em pouco tempo soube ler e escrever, e toda a doutrina cristã conforme a determinação deste bem-aventurado padre, que era, tanto que viesse aquela monção de abril, ir denunciar ao barbarismo desta ilha Japão Cristo, filho de Deus vivo, posto na cruz por pecadores, como ele costumava dizer, e levar este homem consigo para seu intérprete [...] (Mendes Pinto 2018: 698)

[N]ous décidâmes d'aller chercher le Japon à la nef, et nous le conduisîmes à l'hôpital où il logeait. [François-Xavier] le prit alors auprès de lui, l'emmena en Inde, vers où il faisait route et, une fois arrivé à Goa, l'y fit chrétien sous le nom de Paulo de Santa Fé. En peu de temps, ce dernier sut lire, écrire, et connut toute la doctrine chrétienne selon la résolution de ce bienheureux père, qui était d'aller dès la mousson d'avril annoncer le Christ aux barbares de cette île du Japon – le fils de Dieu vivant mis sur la croix pour les pêcheurs, comme il avait coutume de le dire. Il comptait emmener cet homme pour interprète et l'emmena en effet, lui et son compagnon qui s'était fait chrétien en même temps que lui et que le père avait baptisé Joane. (Mendes Pinto 2002: 813)

Le rapide apprentissage de l'écriture, de la langue portugaises et de la totalité de la doctrine chrétienne, souligné par le complément circonstanciel « en peu de temps » et par le déterminant « toute la », met en avant l'inscription de cet apprentissage dans un plan divin auquel participe François-Xavier, dont l'éloge est fait chaque fois que Pinto le mentionne dans sa *Peregrinação*, et qui sera canonisé en 1622. Le changement identitaire d'Angiró qui a

alors lieu — radical dans la mesure où il atteint jusqu'à son nom japonais — est souligné par l'auteur, qui y voit une première étape dans la diffusion de la foi chrétienne au Japon. Le nom de Paul n'est évidemment pas dû au hasard : il renvoie à saint Paul qui, après avoir persécuté l'Église, se convertit et devient un fervent missionnaire de cette même Église. Le texte de Pinto convoque ainsi la conception paulinienne de la communauté que constitue l'Église, par-delà les différences linguistiques et culturelles et fait de Paulo de Santa Fé une transposition de cette figure de converti voué à diffuser largement le message christique. Il devient, dans ce texte, le symbole du changement vertueux d'identité religieuse que doivent subir les étrangers païens, et qui va dans le sens d'une diffusion du message christique.

La vie communautaire, que mettent sous nos yeux les lettres de Paul et les Actes des Apôtres, est donc une diversité unifiée par la communion qui se présente toujours comme la gratuité d'une grâce, aussi diffusive de soi que le bien platonicien. Principe d'être et d'unité, et don inépuisable, la communion ouvre la communauté à l'universalité concrète d'un univers que la modestie des commencements limite aux premiers convertis. L'appartenance désormais n'est plus de rigueur généalogique. Fidèle à l'Esprit de Pentecôte qui se fait entendre, en de multiples langues, d'une diaspora de tribus et de nations, Paul pourra écrire : « Là, il n'est plus question de Grec ou de Juif, de circoncision ou d'incirconcision, de Barbare, de Scythe, d'esclave, d'homme libre ; il n'y a que le Christ qui est tout en tous » (Colossiens 3, 11). (Breton 1988: 100)

Le changement de nom, au-delà de la symbolique du baptême, fait du Japon du XVI^e siècle un lieu parallèle au bassin méditerranéen du I^{er} siècle : selon cette représentation, les missions sont à recommencer mais sont également vouées au même succès. L'auteur projette ainsi le monde chrétien connu sur ces terres éloignées, et les mutations identitaires qui touchent les personnages étrangers sont autant d'ouvertures qui permettent d'ancrer cette superposition du cadre culturel européen aux cadres radicalement différents.

Pour conclure, chacun de ces trois auteurs, qui pensent la distinction entre le moi européen — français ou portugais — et l'étranger, représentent dans leurs récits la posture identitaire qu'ils adoptent au cours de leur voyage. Nous avons relevé ici une gamme d'attitudes, qui peuvent être classées selon une typologie, entre altération, légitimation et projection des mutations identitaires. Ces auteurs rendent donc compte de la perception européenne de mutations du monde connu, et le font très concrètement au niveau linguistique, dans la mesure où ils insèrent dans leurs œuvres des mots et des phrases prononcés par les peuples étrangers dont ils font connaissance. Ils encadrent ces termes tupinambas, chinois ou maldiviens d'explications multiples, pour qu'ils puissent être compris par leurs lecteurs, comme autant de nouveaux objets rapportés en Europe. Bien sûr, les termes comme *Uh-été* (Léry 1994: 255), *chaém* (Mendes Pinto 2018: 314), ou encore *pitourou* (Pyrard 1998: 156) font figure d'ornements exotiques qui participent à un « pittoresque auditif » (Le Gentil 1947: 245), mais ils sont aussi des traces typographiques des rencontres qui ont eu lieu entre deux mondes, européen et étranger.

NOTES

* Agrégée de Lettres modernes et ancienne élève de l'École Normale Supérieure de Lyon, diplômée d'un master de Lettres modernes mention littératures comparées (ENS de Lyon) et d'un master de Linguistique et dialectologie option langues romanes (Université Jean Moulin Lyon 3), Clémence Jaime est actuellement doctorante en Littératures comparées à l'Université Jean Moulin Lyon 3, sous la direction d'Ariane Bayle, au sein de l'IHRIM. Elle étudie en particulier les représentations de l'altérité culturelle et linguistique et de l'apprentissage des langues en Europe occidentale dans la première modernité. Son sujet de thèse est le suivant : « Apprendre les langues étrangères en Europe (XVIe-XVIIe siècles). Mise en récit et matériel didactique »..

¹ Cette épigraphe est tirée d'un chapitre écrit à propos de Samuel Champlain, auteur de plusieurs récits de voyage qui a parcouru l'Amérique du Nord au début du XVIIe siècle et a notamment fondé la ville de Québec.

² Expression dont le sens commun renvoie au « vaste mouvement de reconnaissance entrepris à travers le monde par les Européens aux XVe et XVIe siècles » (Garnier 2001: 439). Les historiens la critiquent du fait de l'eurocentrisme qu'elle recouvre. Cette remise en cause est en particulier menée dans les travaux d'histoire connectée (Voir notamment Bertrand 2019).

³ Les compagnies jésuites et franciscaines participent en particulier de l'effort de description des langues du continent américain, qui va de pair avec la volonté de communiquer avec les peuples rencontrés pour mieux les convertir. Citons par exemple l'*Arte de grammatica da lingua usada na costa do Brasil* (Anchieta, 1595), l'*Arte da lingua brasilica* (da Vale, ca. 1580) ou le *Vocabulario en lengua castellana y mexicana* (Molina, 1555). Un dictionnaire portugais-chinois est également écrit à la fin du XVIe siècle (Ricci, ca. 1580).

⁴ Nous utilisons l'adjectif identitaire et le nom identité dans un sens neutre et descriptif, qui renvoie aux représentations de ce qui constituerait le caractère propre d'une personne ou d'une communauté. Il s'agit d'interroger les attributs et caractéristiques qui entrent dans les représentations de ce qui fait l'unité et la cohérence d'un sujet ou d'une communauté.

⁵ Le terme *polyglotte* est ici utilisé dans un sens général. Il renvoie aux personnages qui parlent plus d'une langue. Les divers degrés de maîtrise des langues, le nombre de langues apprises et les usages réservés à chaque langue ne sont pas systématiquement distingués ni développés dans cet article.

⁶ La topique du juif errant et les représentations négatives associées aux personnes de religion juive sont ici prégnantes. Voir Taguieff 2015.

⁷ La paronomase qui se développe à l'époque, « *traduttore, traditore* », souligne combien l'imaginaire de la trahison marque les figures de traducteurs. Ces soupçons n'épargnent pas les représentations de truchements et d'interprètes.

⁸ L'auteur a notamment voulu, en rédigeant cette œuvre, fournir des descriptions et stratégies utiles à son pays. On peut néanmoins faire remarquer que la réception du récit de voyage de Mendes Pinto a été marquée par des soupçons d'affabulations. La paronomase « Fernão, mentes? Minto! » (« Fernand, tu mens ? oui, bien sûr ! ») opérée sur son nom témoigne de ce manque de crédit.

Bibliographie

- Anderson, Benedict (2002), *L'imaginaire national : réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, Paris, La Découverte.
- Bénat Tachot, Louise/ Serge Gruzinski/ Jeanne Boris (orgs.) (2012), *Les processus d'américanisation*. Tome 1. Ouvertures théoriques, Paris, Le Manuscrit.
- Bénat Tachot, Louise/ Serge Gruzinski/ Jeanne Boris (orgs.) (2013), *Les processus d'américanisation*. Tome 2. Dynamiques spatiales et culturelles, Paris, Le Manuscrit.
- Blanckaert, Claude (1985), *Naissance de l'ethnologie ? Anthropologie et missions en Amérique, XVIe-XVIIIe siècle*, Paris, Éditions du Cerf.
- Breton, Stanislas (1988), « L'Eglise selon saint Paul », in *Saint Paul, Philosophies*, Paris, Presses Universitaires de France.
- Cave, Terence (2001), *Pré-histoires II, Langues étrangères et troubles économiques au XVIe siècle*, Genève, Droz.
- Copete, Marie-Lucie/ Aliocha Maldavsky/ Ines G. Županov/ Charlotte de Castelneau-l'Estoile (éds.) (2019), *Missions d'évangélisation et circulation des savoirs : XVIe-XVIIIe siècle*, Madrid, Casa de Velázquez.
- Duchet, Michèle (1992), *L'inscription des langues dans les relations de voyage (XVIe-XVIIIe siècles)*: Actes du Colloque de décembre 1988 à Fontenay-aux-Roses. Fontenay-aux-Roses Saint-Cloud, École nationale supérieure.
- Fairbank, John King/ Merle Goldman (2013), *Histoire de la Chine : des origines à nos jours*, Paris, Tallandier.
- Garnier, Yves (2001), *Nouveau Larousse encyclopédique : dictionnaire en 2 volumes*, Paris, Larousse.
- Gervais, Bertrand (1992), « Le territoire par le truchement de la langue : l'exemple de Samuel Champlain », in *L'inscription des langues dans les relations de voyage (XVIe-XVIIIe siècles)*: Actes du Colloque de décembre 1988 à Fontenay-aux-Roses. Fontenay-aux-Roses Saint-Cloud, École nationale supérieure.
- Kushner, Eva (2011), *L'époque de la Renaissance : 1400-1600*. Tome III. *Maturations et mutations, 1520-1560*. Vol. 26. Amsterdam, John Benjamins.
- Le Gentil, Georges (1947), *Fernão Mendes Pinto : un précurseur de l'exotisme au XVIe siècle*, Paris, Hermann & Cie.
- Léry, Jean de (1994), *Histoire d'un voyage en terre de Brésil*, édité par F. Lestringant, Paris, Le livre de poche.
- Madelénat, Daniel (1986), *L'épopée*, Paris, Presses Universitaires de France.
- Mancall, Peter C./ James Hart Merrell (2000), *American Encounters: Natives and Newcomers from European Contact to Indian Removal, 1500-1850*, New York, Routledge.
- Mendes Pinto, Fernão (2002), *Pérégrination : récit de voyage*, traduction de Robert Viale, Paris, La Différence.

- (2018), *Primeira obra de aventura e contactos intercivilizacionais*, édité par A. Polónia, Lisboa, Círculo de Leitores.
- Ouellet, Réal (2014), *La relation de voyage en Amérique, XVIe–XVIIIe siècles : au carrefour des genres*, Paris, Hermann.
- Picherot, Émilie (2023), *La langue arabe dans l'Europe humaniste, 1500–1550*, Paris, Classiques Garnier.
- Pyrard, François (1998), *Voyage de Pyrard de Laval aux Indes orientales, 1601–1611. Suivi en annexe de La relation du voyage des Français à Sumatra : contenant sa navigation aux Maldives, Moluques, Brésil ; les divers accidents, aventures & dangers qui lui sont arrivés en ce voyage ; avec un petit dictionnaire de la langue des Maldives ; un traité des animaux & plantes des Indes, plus un bref avertissement & avis pour ceux qui entreprennent le voyage des Indes orientales*, édité par F. Martin, X. de Castro, et G. Bouchon, Paris, Chandeigne.
- Quessada, Dominique (2013), *L'inséparé : essai sur un monde sans autre*, Paris, Presses Universitaires de France.
- Subrahmanyam, Sanjay (2013), *Comment être un étranger : Goa–Ispahan–Venise, XVIe–XVIIIe siècles*, Paris, Alma.
- Todorov, Tzvetan (1982), *La conquête de l'Amérique : la question de l'autre*, Paris, Éditions du Seuil.