

**Le cap de Bonne-Espérance de 1676 à 1763 : de  
l'imagerie religieuse au stéréotype culturel**

by

Coleen Even

A thesis

presented to the University of Waterloo

in fulfillment of the

thesis requirement for the degree of

Doctor of Philosophy

in

French Studies

Waterloo, Ontario, Canada, 2018

© Coleen Even 2018

## **Examining Committee Membership**

The following served on the Examining Committee for this thesis. The decision of the Examining Committee is by majority vote.

External Examiner	Constance Cartmill Associate Professor, French, Spanish and Italian Studies
Supervisor(s)	Guy Poirier Professor, French Studies
Internal Member	François Paré Distinguished Professor Emeritus, French Studies
Internal Member	Catherine Dubeau Associate Professor, French Studies
Internal-external Member	David Porreca Associate Professor, Classical Studies

## **Author's declaration**

I hereby declare that I am the sole author of this thesis. This is a true copy of the thesis, including any required final revisions, as accepted by my examiners.

I understand that my thesis may be made electronically available to the public.

## Résumé

Nous étudions, dans notre thèse, les descriptions catholique et protestante du cap de Bonne-Espérance dans des relations de voyage écrites ou publiées en français entre 1676 et 1763. Étape maritime fondamentale pour les voyageurs de l'Extrême-Orient, mais aussi lieu de refuge au XVII<sup>e</sup> siècle pour les protestants, le Cap s'envisage comme un lieu unique et austral, ni américain, ni oriental, ni tout à fait africain.

Grâce à nos analyses de la construction des représentations qui figurent dans les relations de voyage de Jean-Baptiste Tavernier (1676), de Guy Tachard (1686), d'Alexandre Chaumont (1686), de François-Timoléon de Choisy (1687)<sup>1</sup>, de Guillaume Chenu Chalezac de Laujardière (1686-1689)<sup>2</sup>, de François Leguat (1708), de Nicolas Louis de la Caille (1763), et du sermon de Pierre Simond (1704), nous avons pu déterminer les textes préalables, souvent religieux, et identifier les diverses constructions de la représentation du cap de Bonne-Espérance.

L'analyse du régime descriptif des relations de notre corpus a mis en relief la présence de règles d'ensemble qui dépendent de l'affiliation religieuse de nos auteurs et illustrent une herméneutique qui se rapporte à l'expérience protestante ou catholique. Grâce à notre examen nous avons également discerné deux cas plus indépendants où l'économie narrative se distancie de ces règles pour laisser place à un régime où le cliché littéraire tenait une place importante, chez Tavernier, et où la narration se teintait d'un discours pré-encyclopédique, chez La Caille.

---

<sup>1</sup> Date de publication originale, nous utilisons l'édition critique de Dirk Van der Cruysse (1995) dans notre thèse ; François-Timoléon de Choisy, *Journal du voyage de Siam*, Dirk Van der Cruysse (éd.), Paris, Fayard, 1995.

<sup>2</sup> Dates du manuscrit. L'ouvrage utilisé dans la thèse repose sur l'édition critique établie par Emmanuelle Dugay et parue en 1996 ; Guillaume Chenu Chalezac de Laujardière, *Relation d'un voyage à la côte des Cafres (1686-1689)*, Dugay, Emmanuelle (éd.), Paris, Éditions de Paris, 1996.

## Remerciements

Je voudrais exprimer mes plus sincères remerciements à mon directeur de thèse, le professeur Guy Poirier. Votre curiosité intellectuelle et vos précieux conseils représentent des atouts significatifs dans l'accomplissement de ce projet. Nos nombreuses réunions, nos discussions et les idées que nous avons partagées laisseront à jamais une empreinte indélébile dans ma mémoire.

Je dois également exprimer ma gratitude envers toute l'équipe professorale du département d'études françaises sans qui mon développement professionnel et personnel n'aurait jamais été aussi enrichissant. Je remercie en particulier les professeures Tara Collington et Valérie Dusailant-Fernandes d'avoir supervisé un travail de recherches significatif dans ma carrière. Grâce à vous, j'ai pu entreprendre une sérieuse réflexion critique sur des ouvrages bien plus contemporains que ceux de ma thèse.

J'ai également une profonde reconnaissance envers le professeur émérite François Paré sans qui mon parcours ne se serait pas porté vers une carrière au Canada.

Merci à Cynthia Tremblay, Mikalai Kliashchuk, Kanstantsin Tsedryk et Kerry Lapin-Fortin pour vos mots d'encouragement et de soutien tout au long de la rédaction.

Un petit clin d'œil également à l'équipe administrative, Kathleen St. Laurent, Murielle Landry, Nathan Pirie et tous les anciens(nes), qui a été d'une aide précieuse à bien des reprises !

Je tiens aussi à remercier et à souhaiter bonne chance à tous les étudiants du département, actuels et anciens, avec qui j'ai partagé de nombreuses heures de travail, de réflexions et de détente.

Mes derniers mots de remerciement s'adressent à l'Institut Claude Longeon, mais plus précisément au chercheur Jean-Michel Noailly et au professeur émérite de littérature française Antony Mckenna sans qui je n'aurais jamais eu accès aux œuvres du révérend Pierre Simond.

## **Dédicace**

À ma famille, aujourd'hui aussi bien française que canadienne.

## Table des matières

<b>AUTHOR'S DECLARATION</b> .....	<b>II</b>
<b>RESUME</b> .....	<b>IV</b>
<b>REMERCIEMENTS</b> .....	<b>V</b>
<b>DEDICACE</b> .....	<b>VI</b>
<b>TABLE DES MATIERES</b> .....	<b>VII</b>
<b>TABLEAUX</b> .....	<b>X</b>
<b>NOTE LEXICALE</b> .....	<b>XI</b>
<b>INTRODUCTION</b> .....	<b>1</b>
1. GENESE DES THEORIES D'ETUDE DU RECIT DE VOYAGE.....	1
2. PROBLEMATIQUE ET HYPOTHESE .....	3
3. PLAN DE LA THESE.....	9
<b>CHAPITRE 1</b> .....	<b>12</b>
<b>RELIGION ET PERCEPTION DU MONDE SOUS L'ANCIEN REGIME</b> .....	<b>12</b>
1. RELIGION ET PERCEPTION DU MONDE EN FRANCE .....	15
1.1. <i>Connaissance du monde: l'héritage de la Renaissance et de l'humanisme</i> .....	15
1.1.1. Le récit du monde.....	15
1.1.2. Le monde en « images » .....	16
1.2. <i>La voix de la réforme et les guerres de Religion</i> .....	17
1.2.1. Les dissensions théologiques et politiques en Europe.....	17
1.2.1.1. Les dissensions théologiques .....	17
1.2.1.2. Les dissensions politiques .....	19
1.2.2. Un conflit sans frontières .....	22
1.2.3. De retour en France .....	25
1.3. <i>La persécution des réformés et les vagues d'émigration</i> .....	26
2. LES REPRESENTATIONS DE L'AFRIQUE ET DE L'AFRIQUE AUSTRALE, DU MOYEN ÂGE A LA PREMIERE MOITIE DU XVIII <sup>E</sup> SIECLE .....	30
2.1. <i>Entre mythes et figures récurrentes : la représentation de l'Afrique dans         l'imaginaire collectif européen</i> .....	30
2.2. <i>Récits et relations de voyage de l'Afrique : les topoï liés aux représentations</i> .....	36
2.2.1. L'Afrique, des mots aux maux .....	39
2.2.2. L'Afrique australe en images .....	43
2.2.3. L'image des Khoisan .....	47
3. NOTRE CORPUS .....	51
3.1. <i>Jean-Baptiste Tavernier, le regard protestant</i> .....	53
3.2. <i>L'ambassade de Siam ; la perspective officielle et catholique</i> .....	56
3.3. <i>Les regards protestants après la révocation de l'édit de Nantes</i> .....	60
3.4. <i>François Leguat, le regard du voyageur et la plume du rédacteur</i> .....	63
3.5. <i>Nicolas Louis de La Caille ; pour un catholicisme éclairé</i> .....	65
<b>CHAPITRE 2</b> .....	<b>67</b>
<b>LES VOYAGEURS, LES REDACTEURS ET LE PACTE VIATIQUE DANS LES PIECES LIMINAIRES : GENESE DES RELATIONS.</b> .....	<b>67</b>
1. REFLEXIONS THEORIQUES SUR L'ENONCIATION ET LA LITTERATURE VIATIQUE .....	69
1.1. <i>L'énonciation et les déictiques</i> .....	69

1.2. <i>Le paratexte et le contrat générique</i> .....	73
2. LE SYSTEME ENONCIATIF DES PARATEXTES DU CORPUS .....	78
2.1. <i>Jean-Baptiste Tavernier, peregrinator celebris</i> .....	80
2.2. <i>Les voyageurs de l'ambassade au royaume de Siam</i> .....	86
2.3. <i>Guillaume Chenu Chalezac de Laujardière, une relation dans l'ombre</i> .....	93
2.4. <i>Les veillées africaines du pasteur Pierre Simond</i> .....	97
2.5. <i>Les relations du XVIII<sup>e</sup> siècle, François Leguat et l'abbé Nicolas Louis de la Caille</i> 101	
2.5.1. François Leguat .....	101
2.5.2. L'abbé Nicolas Louis de la Caille .....	107
3. L'INSCRIPTION DE L'AFRIQUE AUSTRALE ET DU CAP DE BONNE-ESPERANCE DANS LES RELATIONS EN FONCTION DU PACTE VIATIQUE .....	113
3.1. <i>Les voyageurs de l'Extrême-Orient, en transit au Cap</i> .....	114
3.2. <i>Les exilés</i> .....	118
3.3. <i>L'abbé Nicolas Louis de la Caille</i> .....	122
<b>CONCLUSION</b> .....	<b>125</b>
<b>CHAPITRE 3</b> .....	<b>128</b>
<b>L'HERMENEUTIQUE DE L'ESPACE DU CAP DE BONNE-ESPERANCE : D'UNE IMAGERIE RELIGIEUSE A UN STEREOTYPE CULTUREL ?</b> .....	<b>128</b>
<b>INTRODUCTION</b> .....	<b>128</b>
1. L'AFRIQUE ET LA TOPIQUE SPATIALE .....	131
1.1. <i>L'Afrique en littérature</i> .....	131
1.2. <i>L'Afrique australe selon les figures de l'antiquité</i> .....	134
1.2.1. La topographie classique des régions de l'Afrique australe.....	134
1.2.2. La démesure et le merveilleux.....	137
2. L'AFRIQUE ET LA TOPIQUE DE L'ANCIEN TESTAMENT .....	140
2.1. <i>Le désert</i> .....	140
2.2. <i>L'eau</i> .....	143
2.2.1. Le marqueur spatial.....	144
2.2.2. L'inventaire des sources aqueuses.....	146
2.2.3. L'eau dans sa dimension divine et sacrée .....	150
2.3. <i>Le jardin d'Eden</i> .....	153
2.3.1. La topographie du Cap sous les traits du jardin d'Eden .....	155
2.3.2. L'abondance.....	159
2.3.3. Le règne animal .....	163
3. L'ISOTOPIE DE LA FOI.....	168
3.1. <i>Les lieux de culte</i> .....	168
3.2. <i>Les objets de culte</i> .....	170
4. MESURER LE TERRITOIRE .....	172
<b>CONCLUSION</b> .....	<b>176</b>
<b>CHAPITRE 4</b> .....	<b>180</b>
<b>L'HERMENEUTIQUE DE LA FIGURE DE L'AUTRE DANS LES DESCRIPTIONS DU CAP DE BONNE-ESPERANCE</b> .....	<b>180</b>
1. « CAFRES » ET « HOTTENTOTS » : ORIGINE DES TERMES EMPLOYES DANS NOTRE CORPUS .....	184
2. LA LANGUE DES KHOIKHOI ET DES XHOSA.....	190
3. LE CORPS DES KHOIKHOI.....	194
3.1. <i>Brutaux et hideux</i> .....	196
3.2. <i>La couleur de la peau</i> .....	200



3.3.	<i>Les vêtements et la nudité des Khoikhoi</i> .....	205
3.3.1.	Les mutilations génitales.....	206
3.3.2.	Les vêtements.....	209
3.3.3.	Les ornements.....	214
3.4.	<i>Les femmes</i> .....	216
3.4.1.	Les seins.....	217
3.4.2.	Les vapeurs toxiques.....	220
3.4.3.	Les boyaux.....	223
4.	LA NOURRITURE.....	227
5.	L'ESCLAVAGISME ET LA LIBERTE .....	233
5.1.	<i>Le regard de nos voyageurs sur les esclaves du Cap</i> .....	233
5.2.	<i>Libres ou esclaves ; le regard des Khoikhoi sur les Européens</i> .....	237
6.	LA SPIRITUALITE AU CAP .....	243
6.1.	<i>Spiritualité, religion ou culte : le regard des Européens</i> .....	244
6.1.1.	Quelques problèmes de définition .....	244
6.1.2.	Les croyances .....	245
6.2.	<i>Le christianisme au Cap</i> .....	250
6.2.1.	Les Khoikhoi et la cosmogonie chrétienne .....	251
6.2.2.	L'évangélisation des Khoikhoi .....	253
6.2.2.1.	La morale et la charité.....	253
6.2.2.2.	Un peuple à sauver.....	254
	<b>CONCLUSION</b> .....	<b>257</b>
	<b>CONCLUSION GENERALE</b> .....	<b>260</b>
	<b>BIBLIOGRAPHIE</b> .....	<b>265</b>

## Tableaux

**Tableau 1** : Le récapitulatif des séjours au cap de Bonne-Espérance et des publications des voyageurs du corpus ..... p. 64-65

**Tableau 2** : La description des paratextes du corpus, de la présence d'un rédacteur et de la confession de foi des voyageurs.....p. 80-81

## Note lexicale

Nous utilisons, dans notre thèse, les termes « Cafre », « Hottentot », Khoisan, Khoikhoi, Bochimane et Xhosa afin de parler des populations décrites dans les relations de voyage de notre corpus.

Les termes « Cafre » et « Hottentot », que nous employons entre guillemets pour souligner leur ambivalence, correspondent à la terminologie en usage à l'époque de la publication des ouvrages de notre corpus. Selon Fauvelle-Aymar, le terme « Cafre » désigne un « [...] espace humain situé entre Guinéens et Swahili [...] » (129)<sup>3</sup> c'est-à-dire du nord ouest de l'Afrique, de la Guinée actuelle, jusqu'au sud est de la Tanzanie actuelle. Van Wyk Smith note également qu'au XVIII<sup>e</sup> siècle le terme « Cafre » a fréquemment été employé afin de désigner la population Xhosa de la région du Cap Oriental : « [...] the 'caffres' were becoming more usually identified with the Xhosa of the eastern Cape frontier. » (Van Wyk Smith, 290)<sup>4</sup> Le terme « Hottentot », vraisemblablement d'origine hollandaise<sup>5</sup>, sert à désigner les Khoikhoi. Ces deux termes sont régulièrement employés de manière interchangeable dans les relations de voyage.

Le terme Khoisan correspond à la terminologie employée afin de parler des populations de l'Afrique australe à notre époque. Le terme Khoisan se réfère à deux grandes ethnies qui habitaient la région du Cap. Ces deux ethnies correspondent aux *Bushmen*, ou Bochimane en français (San), et aux Khoikhoi (« Hottentot »). Richard

---

<sup>3</sup> François-Xavier Fauvelle-Aymar, *L'invention du Hottentot. Histoire du regard occidental sur les Khoisan (XV<sup>e</sup> – XIX<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2002.

<sup>4</sup> M. Van Wyk Smith, « 'The Most Wretched of the Human Race': The Iconography of the Khoikhoi (Hottentots) 1500-1800 », dans *History and Anthropology*, Milton Park, Taylor & Francis, Vol. 5, n° 3-4, 1992, p. 285-330.

<sup>5</sup> Voir L. F. Maingard, « The Origin of the word Hottentot », dans *Bantu Studies*, Johannesburg, University of Witwatersrand Press, Vol. 9, 1935, n°1, p. 63-67.

Elphick définit le terme Khoisan dans *The Shaping of South African Society 1652-1840*

(1989) en ces mots :

The term 'Koisan' is a compound word devised by scholars and derived from names for the two groups into which Khoisan are conventionally divided: The Khoikhoi ('Hottentots'), who kept cattle and sheep, and the San ('Bushmen'), hunter-gatherers, who did not. (Elphick, 4)<sup>6</sup>

Alors que le terme Khoisan rassemble les deux grandes ethnies des régions du cap de Bonne-Espérance, le terme Khoikhoi permet de distinguer le groupe des pasteurs (Khoi) de celui des chasseurs-cueilleurs (San). Aujourd'hui, les Khoisan résident principalement dans les régions occidentale du Cap et du Cap-du-Nord. Certains groupes vivent également dans le Namaqualand, dans le désert du Kalahari et en Namibie.

Le terme Xhosa (ou amaXhosa) s'applique à la population d'origine bantoue établie sur la côte du Natal, entre Port Elizabeth et Durban, dans la région du Cap Oriental (*Eastern Cape*), et, de cette manière, plus à l'est du cap de Bonne-Espérance. Du fait de la localisation générale des tribulations que Guillaume Chenu Chalezac de Laujardière rapporte dans la *Relation d'un voyage à la côte des Cafres* (1996), nous employons le terme Xhosa afin de faire référence à la population locale qui se différencie, par ailleurs, des Khoisan.

---

<sup>6</sup> Richard Elphick et Giliomee Hermann (éds.) *The Shaping of South African Society 1652-1840*, Middletown, Wesleyan University Press, 1989 (2<sup>e</sup> éd., augmentée et révisée, 1<sup>ère</sup> éd., 1979).

## Introduction

### 1. Genèse des théories d'étude du récit de voyage

L'étude des représentations dans les récits de voyage se situe à l'intersection des recherches sur la littérature viatique, l'histoire des idées et des mentalités, mais aussi sur l'anthropologie. Les travaux de Michel Foucault sur l'épistémè de l'Ancien Régime (1966)<sup>7</sup>, de François Hartog sur la représentation de l'autre (1991)<sup>8</sup>, ainsi que de Claude Lévi-Strauss (1958)<sup>9</sup> sur l'anthropologie structurale complètent les recherches sur la littérature viatique et permettent de mieux saisir les paramètres qui structurent les descriptions des contrées lointaines et de la figure de l'autre.

Grégoire Holtz et Vincent Masse notent que la critique littéraire s'intéresse aux « stratégies textuelles » (Holtz et Masse, 3)<sup>10</sup> des récits de voyage. À partir de l'examen de la littérature viatique, les chercheurs aboutissent à des études sur la poétique de ce genre composite. Pensons par exemple aux travaux de Réal Ouellet qui, entre 2008 et 2010, construisent une base solide pour l'étude analytique des récits de voyage en fonction des trois démarches discursives que le chercheur décrit attentivement (Ouellet, 2008, 17 ; Ouellet, 2010, 2)<sup>11</sup>. Alors que Réal Ouellet s'intéresse à la poétique du genre, d'autres chercheurs mettent en évidence la rhétorique des récits de voyage, l'importance

---

<sup>7</sup> Michel Foucault, *Les mots et les choses*, Paris, Gallimard, 1975 (1<sup>ère</sup> éd., 1966).

<sup>8</sup> François Hartog, *Le miroir d'Hérodote : Essai sur la représentation de l'autre*, Paris, Gallimard, 1991.

<sup>9</sup> Claude Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1958.

<sup>10</sup> Grégoire Holtz et Vincent Masse, « Étudier les récits de voyage : bilan, questionnements, enjeux », dans *Arborescences*, revue d'études françaises, n° 2, Toronto, Département d'études françaises 2012, p. 1-31.

<sup>11</sup> Réal Ouellet, « Pour une poétique de la relation de voyage », dans Marie-Christine Pioffet, *Écrire des récits de voyage (XV<sup>e</sup> – XVIII<sup>e</sup> siècles) Esquisse d'une poétique en gestation*, Laval, Presses de l'Université Laval, 2008 et Réal Ouellet, *La relation de voyage en Amérique (XVI<sup>e</sup> – XVIII<sup>e</sup> siècles) : au carrefour des genres*, Laval, Presses de l'Université Laval, 2010.

du phénomène de l'intertextualité ou encore l'essentialité des schémas narratifs (Doiron, 1995 ; 2011 ; Moureau, 1986 ; Pioffet, 2007 & 2011 ; Requemora-Gros, 2012)<sup>12</sup>. En 1986, François Moureau explique que « Le lieu précis, le détail recueilli, importent moins que les grands schémas narratifs qui sont présents dès la plus ancienne littérature. » (9)<sup>13</sup>

L'importance de ces schémas narratifs nous intéresse particulièrement par rapport aux critères employés à l'égard de la structure et de l'herméneutique des représentations de l'espace et de l'autre dans le corpus de récits de voyage que nous examinons.

Les récits de voyage possèdent une certaine affinité avec les images, l'imagerie et les représentations textuelles. Notons les travaux de Michèle Duchet qui aborde l'important corpus des *Grands voyages* (1590-1634) des frères de Bry sur l'Amérique. Les études iconographiques rassemblées dans l'ouvrage *L'Amérique de Théodore de Bry : une collection de voyages protestante du XVI<sup>e</sup> siècle, quatre études d'iconographie* (Duchet, 1987) se concentrent sur l'emploi des images chez les protestants et les catholiques en France et en Europe à la fin du XVI<sup>e</sup> siècle. Les images du corpus des frères de Bry, accompagnées de leurs descriptions, mettent en évidence le rôle significatif de la religion dans leur composition.

Enfin, depuis 1996 et jusqu'à récemment en 2016, les travaux incontournables de Frank Lestringant sur le corpus huguenot mettent de l'avant la pertinence de la confession de foi à l'égard des représentations de l'autre. Dans la troisième édition de l'ouvrage *Jean*

---

<sup>12</sup> Voir Normand Doiron, *L'art de voyager : le déplacement à l'époque classique*, Paris/Laval, Klincksieck/Presses de l'Université Laval, 1995 et *Errance et méthode : interpréter le déplacement d'Ulysse à Socrate*, Laval, Presses de l'Université Laval, 2011 ; François Moureau (éd.), *Métamorphoses du récit de voyage*, Paris/Genève, Champion/Slatkine, 1986 ; Marie-Christine Pioffet, *Espaces lointains, espaces rêvés : dans la fiction romanesque du Grand siècle*, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2007 et *Dictionnaire analytique des toponymes imaginaires dans la littérature narrative de langue française*, Laval, Presses de l'Université Laval, 2011 ; Sylvie Requemora-Gros, *Voguer vers la modernité : le voyage à travers les genres au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2012.

<sup>13</sup> François Moureau, (éd.), *Métamorphoses du récit de voyage*, Paris/Genève, Champion/Slatkine, 1986.

*de Léry ou l'invention du sauvage. Essai sur l'Histoire d'un voyage fait en la terre du Bresil* (2016)<sup>14</sup>, Lestringant propose d'approfondir son analyse grâce à deux chapitres inédits qui se concentrent sur la guerre, l'impiété des Tupinambas et les emprunts de l'auteur à Jean Léon L'Africain<sup>15</sup>. De la première édition à la dernière, Lestringant ne cesse de souligner le rôle que le calvinisme joue dans les nuances présentes dans le récit de Jean de Léry.

## 2. Problématique et hypothèse

Les recherches de Frank Lestringant (1996 ; 2004 ; 2005)<sup>16</sup> et de Réal Ouellet (2010)<sup>17</sup> prouvent que certaines stratégies textuelles des récits de voyage répondent à des thématiques et à des paramètres d'inspiration religieuse en relation avec l'objectif du voyage ou de l'écriture. Dans son essai sur l'ouvrage de Jean de Léry, Frank Lestringant précise avant tout que, bien que le récit s'offre au lecteur moderne tel le « bréviaire de l'ethnologue » (Lévi-Strauss, 89)<sup>18</sup>, l'espace amérindien, les habitants et les figures qui le peuplent appartiennent au « projet idéologique et littéraire » (Lestringant, 18)<sup>19</sup> de Jean de Léry. Ce projet met en relief le destin des Amérindiens qui ne peuvent échapper aux

---

<sup>14</sup> Frank Lestringant, *Jean de Léry ou l'invention du sauvage. Essai sur l'Histoire d'un voyage fait en la terre du Bresil*, 3<sup>ème</sup> éd., Paris, Classiques Garnier, 2016.

<sup>15</sup> Jean Léon l'Africain est un historien, géographe et philologue du XV<sup>e</sup> siècle né en Afrique du nord. Ses ouvrages portent sur les connaissances qu'il a acquises lors des missions diplomatiques ou commerciales qu'il a effectuées pour le sultan de Fès Muḥammad al-Burtuqālī.

<sup>16</sup> Frank Lestringant, *L'expérience huguenote au Nouveau Monde (XVI<sup>e</sup> siècle)*, Genève, Droz, « Travaux d'Humanisme et Renaissance », CCC, 1996 ; *Le Huguenot et le sauvage – L'Amérique et la controverse coloniale, en France, au temps des guerres de Religion (1555-1589)*, Genève, Droz, 2004 (1<sup>ère</sup> éd., 1990, 2<sup>ème</sup> éd., 1999) ; *Jean de Léry ou l'invention du sauvage. Essai sur l'Histoire d'un voyage fait en la terre du Bresil*, Paris, Honoré Champion, 2005, (1<sup>ère</sup> éd., 1999 ; 3<sup>ème</sup> éd., 2016). Les ouvrages consultés pour la thèse correspondent à l'édition de 2004 en ce qui concerne *Le Huguenot et le sauvage* et l'édition de 2005 pour l'essai sur Jean de Léry ou l'invention du sauvage.

<sup>17</sup> Réal Ouellet, *La relation de voyage en Amérique (XVI<sup>e</sup> – XVIII<sup>e</sup> siècles) : au carrefour des genres*, Laval, Presses de l'Université Laval, 2010.

<sup>18</sup> Claude Lévi-Strauss, *Tristes Tropiques*, Paris, Plon, 1955.

<sup>19</sup> Frank Lestringant, *Jean de Léry ou l'invention du sauvage. Essai sur l'Histoire d'un voyage fait en la terre du Bresil*, 3<sup>ème</sup> éd., Paris, Classiques Garnier, 2016.

« conséquences funestes du péché originel » (Lestringant, 18)<sup>20</sup>, selon le récit du Huguenot et malgré sa sensibilité moderne avant la lettre. En fait, Lestringant fait ressortir « les traces » du domaine religieux qui s'inscrivent dans le texte.

Réal Ouellet a mis en avant l'utilisation de critères religieux dans son analyse des récits de voyage en Amérique, notamment dans le cas des descriptions topographiques. Son analyse des descriptions viatiques aborde également la notion de cadrage mental. Réal Ouellet explique que « La perception apparaît ici comme un surgissement brutal de la nouveauté de la conscience, accompagné d'un 'acte cognitif' qui tente de situer cette nouveauté par rapport à 'un cadrage mental et culturel', à un savoir préalable, pour reprendre les mots de Claude Reichler. » (Ouellet, 23-26)<sup>21</sup>. Pour comprendre et saisir la figure de l'autre, le voyageur se sert des moyens dont il dispose pour expliquer et décrire ce qu'il observe. Réal Ouellet mentionne ainsi le rôle des structures culturelles, sociales et politiques. Ces structures constituent à la fois des repères et des obstacles car « Si la perspective du voyageur, sa position dans l'espace, oriente sa représentation, il va sans dire que *sa culture la limite ou l'enrichit*. » (Ouellet, 20)<sup>22</sup>

Notons que la description des Amérindiens s'extirpe des limites des canons qui existent puisque les voyageurs ne bénéficient d'aucun point de repère. D'après Cioranescu, les descriptions s'émancipent ainsi des stéréotypes et laissent peu à peu la place à des énoncés d'observation. En outre, dans le cas précis du récit de Jean de Léry, Lestringant affirme même que l'expérience de l'auteur l'engage dans une autocritique dont les conséquences se réverbèrent dans le récit de voyage. En fait, Lestringant précise

---

<sup>20</sup> Frank Lestringant, *Jean de Léry ou l'invention du sauvage. Essai sur l'Histoire d'un voyage fait en la terre du Bresil*, 3<sup>ème</sup> éd., Paris, Classiques Garnier, 2016.

<sup>21</sup> Réal Ouellet, *La relation de voyage en Amérique (XVI<sup>e</sup> – XVIII<sup>e</sup> siècles) : au carrefour des genres*, Laval, Presses de l'Université Laval, 2010.

<sup>22</sup> Nous soulignons.



que pour Jean de Léry, « Sa culture de chrétien réformé le tient en alerte devant les vérités reçues et les certitudes admises [...] ». » (Lestringant, 23)<sup>23</sup> A-t-on à faire à une dynamique identique dans d'autres récits ?

Nous n'allons pas aborder l'étude, dans la présente thèse, de textes issus de la découverte de l'Amérique, mais bien plutôt de lieux hybrides, du point de vue de la description de l'altérité. En effet, le cap de Bonne-Espérance s'inscrit à la fois dans le texte préalable occidental et chrétien de l'Afrique qui s'élabore depuis l'antiquité et un imaginaire récent des grandes navigations vers l'Extrême-Orient. Le nom même attribué aux terres australes garde l'empreinte non pas des populations qui y vivent, mais bien plutôt de l'espoir des navigateurs occidentaux qui y abordaient.

De plus, même si notre examen conduit à l'étude de la représentation de l'autre par rapport au regard de l'homme occidental, nous avons choisi de ne pas employer les théories post-colonialistes<sup>24</sup>. L'objectif de l'analyse s'intéresse à la construction même de la représentation à partir d'une hypothèse qui s'attarde sur les différents paramètres mis en place par les auteurs du corpus dans le cadre de la littérature viatique. Il s'agit moins d'une discussion sur la construction de l'autre qui s'opère à partir d'ouvrages français et sans égard à l'image que les Khoisan ont d'eux-mêmes que d'une étude comparative entre des auteurs ayant rédigé des ouvrages sous l'Ancien Régime. Ajoutons que les théories post-colonialistes nous engageraient dans une discussion quelque peu anachronique du fait des bornes temporelles de notre corpus.

---

<sup>23</sup> Frank Lestringant, *Jean de Léry ou l'invention du sauvage. Essai sur l'Histoire d'un voyage fait en la terre du Bresil*, 3<sup>ème</sup> éd., Paris, Classiques Garnier, 2016.

<sup>24</sup> Nous pensons, par exemple, à Edward Saïd, *L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*, Paris, Seuil, 1980.

Notre regard se pose donc sur un espace situé dans un entre-deux géographique et mental, c'est-à-dire entre l'Europe et l'Inde, mais aussi entre les connaissances, voire les fables de l'antiquité, et les découvertes modernes. Notre corpus se compose d'ouvrages où les auteurs construisent et partagent, entre autres, la description du cap de Bonne-Espérance et de ses habitants. La situation particulière du Cap pour les auteurs de notre corpus nous a conduit à les différencier en fonction de leur foi afin de savoir si les tendances mises en évidence par Frank Lestringant trouvent un certain écho dans ces relations de voyage. De l'escale, pour une majeure partie des auteurs catholiques et deux de nos auteurs protestants, au refuge pour Laujardière, nous cherchons à savoir si la foi de nos auteurs influence leur regard. En fait, nos interrogations portent sur le poids que la foi joue dans les récits par rapport à celui des notions de cliché littéraire et de stéréotype.

Nous cherchons à démontrer que la représentation de l'espace et de la figure de l'autre répond à des paramètres qui divergent en fonction de l'affiliation religieuse de nos auteurs ou qui répondent à des clichés et à des stéréotypes littéraires. D'un point de vue méthodologique, notre démarche repose donc sur la combinaison des approches liées à l'énonciation dans la littérature viatique, mais également des enquêtes sur l'altérité. L'analyse du texte se fera notamment au moyen des théories du pacte viatique (Ouellet, 2010) et de l'énonciation (Benveniste, 1966, 1974 ; Veacock 2012)<sup>25</sup>. L'approche épistémocritique (Daniélou, 1961 ; Foucault, 1975 ; Lévi-Strauss, 1955 & 1958 ; Riechler, 2005 ; Van Wyk Smith, 2009)<sup>26</sup> se doublera des théories sur les récits de

---

<sup>25</sup> Nous n'intégrons pas tout le corpus d'ouvrages critiques employés à ce sujet dans notre introduction. Voir le second chapitre et la bibliographie pour un relevé exhaustif.

<sup>26</sup> Notre précédent commentaire s'applique également à cette brève liste. Pour une liste des ouvrages critiques employés à ce sujet, voir la bibliographie.

voyage français sous l’Ancien Régime (Gomez-Géraud, 1992, 2000, 2015 ; Lestringant, 1996, 2004, 2005 ; Ouellet, 2010 ; Pioffet, 2007, 2008, 2011).

Les ouvrages étudiés dans la présente thèse furent rédigés et publiés entre 1676 et 1763. Les ouvrages de Tavernier, *Les six voyages de Jean Baptiste Tavernier, écuyer baron d’aubonne, qu’il a fait en Turquie, en Perse et aux Indes pendant l’espace de quarante ans, & par toutes les routes que l’on peut tenir, accompagnez d’observations particulières sur la qualité, la religion, le gouvernement, les coùtumes & le commerce de chaque país, avec les figures, le poids & la valeur des monnoyes qui y ont cours*<sup>27</sup>, de Chaumont, *Relation de l’ambassade de Mr le Chevalier de Chaumont à la cour du Roy de Siam, avec ce qui s’est passé de plus remarquable durant son voyage* (1686)<sup>28</sup>, de Tachard, *Voyage de Siam des Pères Jesuites, envoyez par le ROY aux Indes et à la Chine. Avec leurs observations Astronomiques, Et leurs Remarques de Physique, de Géographie, d’Hydrographie, & d’Histoire* (1686)<sup>29</sup>, et de Choisy, *Le Journal du voyage de Siam fait en M. DC. LXXXV. Et M. DC. LXXXVI par M. L. D. C.* (1687)<sup>30</sup>, font l’objet d’une publication dans les vingt dernières années du XVII<sup>e</sup> siècle.

---

<sup>27</sup> Jean-Baptiste Tavernier, *Les six voyages de Jean-Baptiste Tavernier, Écuyer, Baron d’Aubonne qu’il a fait en Turquie, en Perse et aux Indes pendant l’espace de quarante ans [...] VI & V2*, Paris, Gervais Clouzier, 1676. Nous abrégons le titre de l’ouvrage dans le reste de la thèse en y faisant référence de la manière suivante : *Les Six voyages*.

<sup>28</sup> Alexandre Chaumont, *La Relation de l’ambassade de Mr. Le Chevalier de Chaumont à la Cour du Roy de Siam, avec ce qui s’est passé de plus mémorable durant son voyage*, Paris, chez Seneuze et Hortemels, 1686. Nous abrégons le titre de l’ouvrage dans le reste de la thèse en y faisant référence de la manière suivante : *La Relation de l’ambassade*.

<sup>29</sup> Guy Tachard, *Voyage de Siam des pères jésuites envoyés par le ROY aux Indes et à la Chine : avec leurs observations astronomiques, et leurs remarques de physique, de géographie, d’hydrographie, & d’histoire*, Paris, chez Seneuze et Hortemels, 1686. Nous abrégons le titre de l’ouvrage dans le reste de la thèse en y faisant référence de la manière suivante : *Voyage de siam*.

<sup>30</sup> François-Timoléon de Choisy, *Journal du voyage de Siam fait en M.DC.LXXXV. et M.DC.LXXXVI. par M.L.D.C.*, Paris, chez Sébastien Mabre-Cramoisy, 1687. Nous abrégons le titre de l’ouvrage dans le reste de la thèse en y faisant référence de la manière suivante : *Journal du voyage*.

Les œuvres publiées au XVIII<sup>e</sup> siècle comprennent le psautier de Pierre Simond, *Les Veilles Afriquaines ou les Pseaumes de David mis en vers François* (1704)<sup>31</sup>, la relation de François Leguat, *Voyage et aventures de François Leguat, & de ses compagnons, en deux isles desertes des indes orientales. Avec la relation des choses les plus remarquables qu'ils ont observées dans l'isle Maurice, à Batavia, au Cap de Bonne-Espérance, dans l'isle St-Hélène, & en d'autres endroits de leur Route* (1707)<sup>32</sup>, et le journal historique de Nicolas Louis de La Caille, *Journal historique du voyage fait au cap de Bonne-Espérance, Par Feu M. l'abbé de la Caille, de l'Académie des Sciences ; Précédé d'un Discours sur la Vie de l'Auteur ; suivi de remarques & de réflexions sur les Coutumes des Hottentots & des Habitans du Cap. Avec Figures*<sup>33</sup> (1763). Ces trois œuvres se réfèrent à un séjour au Cap antérieur à la date de publication. Le psautier de Pierre Simond, préparé au Cap en 1699, n'est publié qu'en 1704, lorsque l'auteur revient en Europe. Le voyage de Leguat se déroule à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, mais n'apparaît sous forme de récit de voyage dans les rayons des librairies qu'à partir de 1707. Enfin, La Caille se rend au Cap dans les années 1750, tandis que le livre est publié de manière

---

<sup>31</sup> Pierre Simond, *Les Veilles Afriquaines ou les Pseaumes de David mis en vers François*, Amsterdam, chez Cornelius de Hoogenhuisen, sur l'Églantiers-gragt, 1704. Nous abrégeons le titre de l'ouvrage dans le reste de la thèse en y faisant référence de la manière suivante : *Les Veilles*.

<sup>32</sup> François Leguat, *Voyage et aventures de François Leguat, & de ses compagnons, en deux isles desertes des Indes orientales. Avec la Relation des choses les plus remarquables qu'ils ont observées dans l'île MAURICE, à BATAVIA, au Cap de BONNE-ESPERANCE, dans l'Isle St HELENE, & en d'autres endroits de leur Route. Le tout enrichi de Cartes & de Figures V1 & V2*, Londres et Amsterdam, chez Pierre Mortier, 1708. Dans l'introduction de l'édition moderne, Jean-Michel Racault précise que la date de 1708 apparaît sur l'ouvrage puisque la coutume à l'époque est de postdater les titres parus lors du dernier trimestre de l'année (Leguat, 36). Voir François Leguat, *Voyage et aventures de François Leguat et de ses compagnons en deux îles désertes des Indes orientales* (1690-1698), Jean-Michel Racault (éd.), Paris, les Éditions de Paris, 1995. Nous abrégeons le titre de l'ouvrage dans le reste de la thèse en y faisant référence de la manière suivante : *Voyage et aventures*.

<sup>33</sup> Louis Nicolas (abbé de) La Caille, *Journal historique du voyage fait au cap de Bonne-Espérance, Par Feu M. l'abbé de la Caille, de l'Académie des Sciences ; Précédé d'un Discours sur la Vie de l'Auteur ; suivi de remarques & de réflexions sur les Coutumes des Hottentots & des Habitans du Cap. Avec Figures*, Paris, chez Guillyn, 1763. Nous abrégeons le titre de l'ouvrage dans le reste de la thèse en y faisant référence de la manière suivante : *Journal historique*.

posthume en 1763. L'ouvrage de Laujardière, quant à lui, reste longtemps sous forme manuscrite avant de connaître quelques éditions au XVIII<sup>e</sup>, au XIX<sup>e</sup> et enfin au XX<sup>e</sup> siècle sous le titre *Relation d'un voyage à la côte des Cafres (1686-1689)* (Laujardière, 1996)<sup>34</sup>.

### 3. Plan de la thèse

Le premier chapitre de notre thèse reviendra sur le contexte français des conflits religieux afin d'aborder les caractéristiques propres à l'histoire des mentalités de l'époque des guerres de Religion à celle de la révocation de l'édit de Nantes. Notre étude porte dans un premier temps sur la France et nous amènera dans les divers lieux de refuge des protestants français. Afin de procéder par la suite à l'étude des descriptions du cap de Bonne-Espérance, nous rappellerons les grandes phases de la représentation du continent africain et l'imagerie ou le « texte préalable »<sup>35</sup> alors disponible aux auteurs. Enfin, nous réservons la dernière partie du premier chapitre aux œuvres du corpus dont nous décrivons les conditions de production et de publication.

Dans le second chapitre, nous examinons les relations du corpus en nous arrêtant en particulier sur les stratégies textuelles des auteurs et des rédacteurs, et sur la mise en place des pactes viatiques dans le paratexte. Dans ce cadre, nous analysons les pièces liminaires des ouvrages du corpus en faisant appel aux théories de l'énonciation (Benveniste, 1966 ; Genette, 1982 ; 1987 ; Lardon & Thomine-Bichard, 2009 ; Lejeune, 1975 ; Prévost, 2002 ; Veacock, 2012) et des pratiques d'écriture spécifiques à la

---

<sup>34</sup> Guillaume Chenu Chalezac (de) Laujardière, *Relation d'un voyage à la côte des Cafres (1686-1689)*, Dugay, Emmanuelle (éd.), Paris, Éditions de Paris, 1996. Nous abrégons le titre de l'ouvrage dans le reste de la thèse en y faisant référence de la manière suivante : *Relation d'un voyage*.

<sup>35</sup> Voir le chapitre « Genèse du récit : le texte préalable et l'expérience » (p. 30-44) dans Marie-Christine Gomez-Géraud, *Écrire le voyage au XVI<sup>e</sup> siècle en France*, Paris, Presses Universitaires de France, 2000.

littérature viatique (Holtz, 2011 ; Ouellet, 2010 ; Requemora-Gros, 2012). Nous cherchons à déterminer si la religion joue un rôle fondamental par rapport à l'objectif du voyage ou de l'écriture du récit.

Les chapitres trois et quatre s'organisent en fonction de thématiques fréquemment employées lors de la description de contrées lointaines et de leurs habitants. Dans le troisième chapitre, nous abordons la description du cap de Bonne-Espérance après avoir effectué un état présent des thèmes majeurs employés dans la littérature française à l'égard de l'Afrique. Nous effectuons alors un relevé des figures utilisées dans les descriptions de l'espace africain dans la littérature en examinant les travaux de Sylvie Requemora-Gros (2002, 2003), de Marie-Christine Pioffet (2003), de Sophie Linon-Chipon (2003), de Sergio Poli (2003), et enfin de Sonia Gadhoun (2003). Nous étudions ensuite les isotopies spatiales de notre corpus afin d'examiner le rôle que la religion ou les clichés littéraires y jouent. Les travaux de Lestringant (1991), de Coquery (1965), d'Ortega-Tillier (2006), de Daniélou (1961) et de Teulié (2008) nous permettent d'élaborer de nouvelles hypothèses sur les symboles et les images des domaines religieux et mythiques à l'égard de notre corpus.

Le quatrième chapitre sera consacré à l'analyse de la figure de l'autre en fonction de thèmes majeurs tels que la représentation du corps, de la nourriture ou de la spiritualité des habitants originaires du Cap. Les approches littéraires (Carile, 2001 ; Lestringant, 2004 ; 2005), anthropologiques et historiques (Barnard, 2007 ; Elphick, 1989 ; Fauvelle-Aymar, 2002 ; Merians, 2001 ; Penn, 2012 ; Van Wyk Smith, 2009) permettront de mettre en relief le rôle de la religion et des pratiques littéraires par rapport à la constitution de la figure de l'autre et serviront de base à l'élaboration de nos théories

quant à la construction de la figure de l'autre au Cap. Cette approche pluridisciplinaire devra tenir compte des textes préalables aux œuvres de notre corpus, mais également du rapport au religieux et au sacré des auteurs. Ainsi, les catholiques et les protestants ne partageront pas toujours une même vision globale des spiritualités indigènes du Cap, mais sauront également nous surprendre par les particularités de leurs récits.

## Chapitre 1

### Religion et perception du monde sous l'Ancien Régime

Selon Marc Venard, Robert Muchembled et Anne Bonzon, la spiritualité et le sentiment religieux occupent une place très importante dans la vie des Français de l'Ancien Régime (Bonzon, 4)<sup>36</sup>. L'Église catholique est à la tête d'un système qui organise le quotidien tandis que la religion et la foi procurent un cadre de pensée à la population française. La vie au village et dans les paroisses s'orchestre en fonction des saisons tandis que les pratiques religieuses encadrent en partie la vie sociale des Français. De nombreux sacrements jalonnent le chemin des fidèles tout au long de leur vie tels que « [...] le baptême, la confirmation, le mariage, l'extrême-onction, la pénitence, l'eucharistie et l'ordre. » (Bonzon, 46) Dans l'ouvrage *Histoire spirituelle de la France : spiritualité du catholicisme en France et dans les pays de langue française des origines à 1914* (1964)<sup>37</sup>, les auteurs rappellent l'influence des ordres monastiques et les effets conséquents des ordres mendiants, tels les Franciscains et les Dominicains, sur l'évolution de l'idéal chrétien, mais également de l'affirmation du pouvoir spirituel et temporel de l'Église de Rome (125-164)<sup>38</sup>. La portée sociale et politique des institutions religieuses s'avère d'une grande importance à l'époque.

---

<sup>36</sup> Anne Bonzon, Marc Venard et Robert Muchembled, *La religion dans la France moderne*, Paris, Hachette, 1998.

<sup>37</sup> *Histoire spirituelle de la France. Spiritualité du catholicisme en France et dans les pays de langue française des origines à 1914*, Paris, Beauchesne, 1964.

<sup>38</sup> Edmond-René Labande, « Les 13<sup>e</sup> et 14<sup>e</sup> siècles » dans *Histoire spirituelle de la France. Spiritualité du catholicisme en France et dans les pays de langue française des origines à 1914*, Paris, Beauchesne, 1964, p. 125-164.



Toutefois, le pouvoir du catholicisme évolue dans la mesure où le Grand Schisme d'Occident, qui commence en 1378 lors de la double élection pontificale, désigne la perte de vitesse d'une certaine vision du monde et où l'autorité du pape se détériore (Le Goff et Rémond, 46-47)<sup>39</sup>. La perte de vitesse du pouvoir temporel de Rome doit être mise en parallèle, dans le cas de la France, avec le gallicanisme dont les principes s'élaborent aux XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècles et notamment entre 1378 et 1417 (Bonzon, 13). Les thèses gallicanes distinguent le pouvoir temporel du pouvoir spirituel et soulignent alors la nécessité de limiter la place et le rôle du pape dans le royaume de France (Le Goff et Rémond, 51). Ce particularisme reflète une conception qui s'articule autour d'un espace national. Le désir d'autonomie du clergé de France par rapport à Rome se confirme lors des Conciles de Constance (1414-1418) et de Bâle (1431-1449) qui dévalorisent les décisions papales. L'espace théologico-politique ne se concentre plus uniquement sur Rome (Le Goff et Rémond, 49-50) et suggère un mouvement de portée unique.

L'omniprésence de la religion au Moyen Âge et au début de la Renaissance permet de mieux comprendre comment et pourquoi les premiers grands voyages entrepris par les Européens avaient presque toujours un lien avec la conception religieuse du monde. Croisades, pèlerinages, expéditions punitives en Méditerranée, toutes ces formes du voyage avaient pour but de restaurer la vraie foi, celle du catholicisme, et de convertir les nations impies au christianisme. Nous le savons aujourd'hui, ces expéditions cachaient d'autres luttes. Dans le bassin méditerranéen (Braudel, 1949)<sup>40</sup>, le contrôle des routes d'Extrême-Orient affecte les tensions ; lors des croisades organisées contre les

---

<sup>39</sup> Jacques Le Goff et René Rémond, *Histoire de la France religieuse : du christianisme flamboyant à l'aube des Lumières, XIV<sup>e</sup> - XVIII<sup>e</sup> siècles*, V2 (sous la dir. de F. Lebrun), Paris, Seuil, 1988.

<sup>40</sup> Fernand Braudel, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, Paris, Armand Colin, 1949 (1 éd.). L'ouvrage de Braudel connaît huit rééditions, la dernière date de 1990.

cathares du sud de la France, il s'agit d'affirmer l'autorité royale, tandis qu'en Amérique, l'objectif se résume à acquérir de somptueuses richesses. L'Europe, pourtant, à cette époque, ne pouvait que s'imaginer grâce au livre du monde, la Bible, ou encore grâce à certains récits de l'antiquité que l'on n'hésitait pas à utiliser afin de décrire un monde fermé, connu, ayant pour centre la ville sainte de Jérusalem (Foucault, 47-48)<sup>41</sup>. Tzvetan Todorov dira même que ce grand rêve sera encore présent chez Christophe Colomb qui souhaitait avant tout découvrir un nouveau passage vers Cathay afin de pouvoir, grâce aux richesses nouvelles, délivrer Jérusalem (Todorov, 18)<sup>42</sup>.

Au même moment où les marins italiens, espagnols et portugais découvraient les richesses de l'Amérique, c'est-à-dire au début du XVI<sup>e</sup> siècle, se développe en Europe ces grands mouvements que seront l'humanisme et la réforme. Il est d'ailleurs assez paradoxal de constater qu'alors que le continent européen découvrait ce « Nouveau » monde, de nombreux érudits se projetaient dans le temps vers une redécouverte de l'antiquité.

---

<sup>41</sup> Michel Foucault, *Les mots et les choses*, Paris, Gallimard, 1975 (1<sup>ère</sup> éd., 1966). Voir en particulier le second chapitre intitulé « La prose du monde ». Foucault, en revenant sur quatre grands types de ressemblance, élabore un modèle de connaissance du monde à l'époque classique. Ce dernier repose principalement sur la correspondance entre la Création et le monde ; le monde offre alors les signes extérieurs de Dieu. Le savoir se rapporte non seulement aux éléments visibles, mais aussi aux signes préservés dans les Écritures et les œuvres des sages de l'antiquité. Comme Foucault le note, « Il n'y a pas de différences entre ces marques visibles que Dieu a déposées sur la surface de la terre, pour nous en faire connaître les secrets intérieurs, et les mots lisibles que l'Écriture, ou les sages de l'Antiquité, qui ont été éclairés par une divine lumière, ont déposés en ces livres que la tradition a sauvés. » (48)

<sup>42</sup> Tzvetan Todorov, *La conquête de l'Amérique : la question de l'autre*, Paris, Éditions du Seuil, 1982, p. 18.

## 1. Religion et perception du monde en France

### 1.1. Connaissance du monde: l'héritage de la Renaissance et de l'humanisme

#### 1.1.1. Le récit du monde

Alexander Roose propose de définir l'humanisme et considère que le mouvement trouve comme porte-parole les lettrés de la Renaissance (Roose, 274)<sup>43</sup>. Pour les humanistes, il est question d'explorer à nouveau les textes de l'antiquité (classiques et profanes), afin de promouvoir l'esprit critique et la réflexion (Roose, 274). La redécouverte des « lettres antiques, profanes, 'humaines' » (Roose, 274) amène l'essor de la philologie et l'étude des langues dans le but de mettre à jour le contenu original d'un texte, qu'il soit biblique ou ancien. Les humanistes travaillent alors sur les Écritures et se concentrent particulièrement sur les langues classiques<sup>44</sup>. De cet engouement naît une volonté de traduire et de commenter les manuscrits en grec ancien de l'antiquité et les Saintes Écritures, en dépit des interdictions imposées par l'Université, en particulier par la faculté de théologie de Paris (Roose, 275 ; Margolin, 559)<sup>45</sup>.

En 1532, les réformés français décident de publier la Bible traduite en français au synode de Chanforan. La publication illégale sera condamnée. En 1535, la Bible d'Olivétan, qui provient d'une traduction de textes hébreux et grecs, est publiée à Neuchâtel. La volonté de renouvellement et le désir de cultiver les connaissances donnent

---

<sup>43</sup> Alexander Roose, « Humanisme », dans Paul Aron, Denis Saint-Jacques et Alain Viala, *Le dictionnaire du Littéraire*, Paris, Presses Universitaires de France, 2002, p. 274-276.

<sup>44</sup> L'étude des langues fait partie d'un programme précis dont l'objectif est de former l'étudiant dans divers domaines au fil des années. En effet, l'éducation en France au XVI<sup>e</sup> siècle progresse de plus en plus en particulier vers 1530 et ce jusqu'à la fin du siècle (Collège des Lecteurs royaux, Collèges jésuites et protestants). Voir Jean-Claude Margolin, « Les écoles et les courants intellectuels dans la France du XVI<sup>e</sup> siècle », p. 553-579, dans Michel Prigent, *Histoire de la France littéraire*, Volume 1, Paris, Presses Universitaires de France, 2006.

<sup>45</sup> Jean-Claude Margolin, « Les écoles et les courants intellectuels dans la France du XVI<sup>e</sup> siècle » dans Michel Prigent, *Histoire de la France littéraire*, Volume 1, Paris, Presses Universitaires de France, 2006, p. 553-579.

« [...] à la jeunesse (et aux adultes illettrés) un nouveau cadre mental débarrassé de tous les ‘miasmes’ magiques. » (Margolin, 564) Bien que Margolin insiste sur l’érudition de ce mouvement, nous verrons que plusieurs idées et concepts fabuleux persisteront au-delà des travaux des humanistes du XVI<sup>e</sup> siècle.

### 1.1.2. Le monde en « images »

Au XVI<sup>e</sup> siècle, la cosmographie joue un rôle primordial dans la perception de l’univers et de la connaissance du monde. Dans son article « Déclin d’un savoir. La crise de la cosmographie à la fin de la Renaissance » (1991)<sup>46</sup> ainsi que dans l’ouvrage *L’atelier du cosmographe ou l’image du monde à la Renaissance* (1991)<sup>47</sup>, Frank Lestringant décrit la place de la cosmographie au début du XVI<sup>e</sup> siècle et son déclin progressif. Lestringant démontre que le mélange de connaissances et d’imagination qui s’effectue au sein d’une cosmographie dépend en grande partie des lectures du cosmographe qui n’est pas nécessairement explorateur.

À l’époque, l’auteur de relations cosmographiques reste avant tout un érudit de cabinet qui écrit le monde grâce aux informations disponibles et aux livres tels que la Bible, bien entendu, mais également les écrits de voyage de l’antiquité. Le rapport au cosmos, tout comme le rapport à Dieu, n’a donc que peu à voir avec notre façon moderne de concevoir l’univers. La connaissance directe de l’univers passait moins par l’observation que par le croisement du savoir et des références. Toutefois, Michel de Montaigne (1533-1592), un humaniste tardif qui opte pour une interprétation relativiste

---

<sup>46</sup> Frank Lestringant, « Déclin d’un savoir. La crise de la cosmographie à la fin de la Renaissance », dans *Annales ESC*, Paris, École des hautes études en sciences sociales, mars-avril 1991, n°2, p. 239-260.

<sup>47</sup> Frank Lestringant, *L’atelier du cosmographe ou l’image du monde à la Renaissance*, Paris, Albin Michel, 1991.

de l'Amérique et de ses habitants, se doutait bien que l'on avait affaire à une dialectique nouvelle.

## 1.2. La voix de la réforme et les guerres de Religion

### 1.2.1. Les dissensions théologiques et politiques en Europe

#### 1.2.1.1. Les dissensions théologiques

Les réflexions des humanistes engendrent bien des mouvements intellectuels, politiques et spirituels. La réforme naît d'un retour aux Écritures et d'une remise en question de l'institution catholique représentée par Rome. Suite à la première traduction protestante de la Bible par Olivétan, nous trouvons les travaux de Jean Calvin, son cousin, et de Guillaume Farel. Calvin et Farel incarnent deux figures marquantes de l'histoire du mouvement protestant en France. Ils sont à l'origine d'un système politique qui s'inspire des idées réformatrices. Un an après la publication de la Bible d'Olivétan, Jean Calvin publie en latin le texte qui servira de base à la théologie calviniste (Calvin, 18)<sup>48</sup>. L'ouvrage sort des presses en français sous le titre *L'Institution de la religion chrétienne en laquelle est comprise une somme de piété et quasi tout ce qui est nécessaire à connaître en la doctrine du salut* en 1541<sup>49</sup> et devient immédiatement un grand texte de la Réforme<sup>50</sup>. L'ouvrage novateur propose un guide méthodique de lecture de la Bible

---

<sup>48</sup> Jean Calvin, *Institution de la religion chrétienne*, Millet, Olivier (éd.), Genève, Droz, 2008.

<sup>49</sup> Jean Calvin, *Institution de la religion chrestienne : en laquelle est comprinse une somme de piété, et quasi tout ce qui est necessaire a congnoistre en la doctrine de salut*. Composée en latin par Jean Calvin, et translâtée en françois, par luymesmes. Avec la preface addressée au treschrestien Roy de France, François premier de ce nom : par laquelle ce present livre luy est offert pour confession de foy, Genève, Michel du Bois, 1541.

<sup>50</sup> L'édition critique d'Olivier Millet du texte de Jean Calvin intitulé *Institution de la religion chrétienne* (1541) établit par ailleurs ce qui distingue le texte de 1536 de celui de 1541. Bien que les deux œuvrent à un objectif semblable, le texte de 1536 s'adressait plus particulièrement aux étudiants de théologie tandis que le texte de 1541 s'adresse à un public plus large dont la connaissance et la culture ne sont pas aussi riches que ceux qui ont pu bénéficier d'une formation érudite. Voir l'« Introduction » dans Jean Calvin, *Institution de la religion chrétienne*, Millet, Olivier (éd.), Genève, Droz, 2008, p. 26-27.

(Calvin, 27)<sup>51</sup> et s'inscrit en dehors des cadres institutionnels réguliers (Calvin, 13-14)<sup>52</sup>.

De Robert Olivétan à Calvin, il est clair que le mouvement réformé à l'approche de la moitié du XVI<sup>e</sup> siècle se dote d'un appareil critique élaboré.

Calvin opte pour une langue fidèle à l'Écriture qui ne se laisse pas influencer par la rhétorique en usage. Le texte doit être accessible à tout homme qui désire approfondir sa connaissance de Dieu et de l'Écriture. Alors que Calvin publie une nouvelle version de son œuvre en 1560, l'Église catholique monte au créneau à la fin du Concile de Trente (1545-1563), après l'élaboration d'un programme de réforme pour l'Église catholique. Ce que l'on appellera la Contre-Réforme ou la réforme tridentine repose sur un ensemble de mesures visant notamment à réaffirmer certains dogmes du catholicisme et à mieux encadrer la formation et l'éducation des prêtres et des fidèles. À ces réformes, n'omettons pas de souligner, en 1547, l'institution de la Chambre ardente par Henri II, c'est-à-dire la section du Parlement qui se concentre sur la lutte contre l'hérésie (Cabanel, 106) et dont les condamnations mènent au bûcher, dont les bûchers collectifs<sup>53</sup>.

En outre, la compagnie de Jésus, formellement fondée par la bulle *Regimini militantis Ecclesiae* du mois de septembre 1540, affecte particulièrement la formation des prêtres et des missionnaires<sup>54</sup>. Ignace de Loyola, fondateur de la compagnie, insiste en particulier sur la vocation missionnaire du groupe et vise, d'après les deux grandes formules jésuites, à aider les âmes et à les sauver en amenant toutes les personnes dans le camp du Christ. Les jésuites, autorisés en France à partir de 1561, interviennent alors sur

---

<sup>51</sup> Jean Calvin, *Institution de la religion chrétienne*, Millet, Olivier (éd.), Genève, Droz, 2008.

<sup>52</sup> Jean Calvin, *Institution de la religion chrétienne*, Millet, Olivier (éd.), Genève, Droz, 2008.

<sup>53</sup> Patrick Cabanel, *Histoire des protestants en France XVI<sup>e</sup> – XXI<sup>e</sup> siècle*, Paris, Fayard, 2012.

<sup>54</sup> Notre corpus comprend des ouvrages rédigés par des jésuites, Guy Tachard et l'abbé Nicolas Louis de La Caille. La formation rigoureuse qu'ils suivent comprend de nombreuses disciplines, en passant de la grammaire, des sciences humaines, de la rhétorique, de la philosophie, des sciences naturelles, de la métaphysique, de l'éthique à la théologie.

plusieurs fronts afin de mettre ces principes en œuvre. La création de collèges jésuites transforme l'éducation des enfants des nobles et des bourgeois et soutient la formation de futurs prêtres préparés à réfuter les arguments des polémiques protestantes.

### 1.2.1.2. Les dissensions politiques

Les tensions entre protestants et catholiques ne suscitent pas uniquement des clivages idéologiques et théologiques. Elles se répercutent à un autre niveau et cela pendant les nombreuses années d'une histoire mouvementée. En effet, les édits émis à l'encontre des protestants, de 1534 à 1551, affermissent les persécutions à leur encontre. L'édit de Fontainebleau de 1540 « 'politise' le crime religieux » (Cabanel, 102)<sup>55</sup>, alors que, par la suite, l'édit de Châteaubriant de 1551 encourage la dénonciation. Par ailleurs, ces édits consécutifs contraignent les tribunaux ecclésiastiques à laisser les cours royales prendre en charge les procès des condamnés pour hérésie afin de minimiser la « lenteur des officialités »<sup>56</sup> (Le Roux, 15).

Les guerres de Religion alimentées par les conflits religieux, politiques et économiques marquent profondément la population française. De 1559 à 1598, huit soulèvements majeurs ponctuent le quotidien des français. Le détail de cette tragique fresque historique, examiné minutieusement par Nicolas Le Roux<sup>57</sup>, ne peut s'insérer dans ces quelques pages, même s'il convient d'en considérer les événements majeurs.

Le décès accidentel d'Henri II, en 1559, déclenche une série de conflits impliquant les Guise, fervents catholiques, qui s'opposent aux Bourbons – protestants et

---

<sup>55</sup> Patrick Cabanel, *Histoire des protestants en France XVI<sup>e</sup> – XXI<sup>e</sup> siècle*, Paris, Fayard, 2012.

<sup>56</sup> Nicolas Le Roux, *Les guerres de Religion 1559-1629*, Paris, Éditions Belin, 2009.

<sup>57</sup> Voir Nicolas Le Roux, *Les guerres de Religion 1559-1629*, Paris, Éditions Belin, 2009.

princes de sang. En 1561, à la suite du colloque de Poissy, Catherine de Médicis tente de résoudre la crise. Toutefois, l'impossible concorde religieuse amène la régente à soutenir la tolérance civile grâce à l'édit de janvier 1562. Cependant, les divisions spirituelles qu'apporte l'interprétation de l'eucharistie symbolisent des dissensions notoires qui perdureront (Le Roux, 55). L'édit mis en place afin de conclure le colloque de Poissy accorde toutefois aux protestants la « [...] liberté de conscience et celle de s'assembler pour la prédication et le culte hors des villes (c'est-à-dire dans les faubourgs) [...]» (Le Goff et Rémond, 253)<sup>58</sup>

Nicolas Le Roux indique que l'édit de tolérance aurait en fait servi de catalyseur pour les catholiques qui ne pouvaient s'empêcher d'être opposé à ce que les protestants obtiennent des droits. Les affrontements entre catholiques et protestants continuent et deviennent réellement tragiques, notamment lors du massacre de Wassy en 1562 (Le Roux, 62-63). La violence de la première guerre de Religion, qui ne prendra fin qu'en 1563 grâce à l'édit de pacification d'Amboise, rappelle tout autant les tragédies subies en France. L'édit demeure toujours moins favorable à la diffusion de la religion réformée, bien qu'il reconnaisse aux protestants leur liberté de conscience (Le Roux, 82-83). En pratique, les directives cherchaient à maîtriser les effusions entre les deux camps en limitant, par exemple, l'accès des protestants aux armes, ou en s'assurant que les lieux de prédication convenaient à la fois aux catholiques et aux hommes de la religion réformée.

Toutefois, rien ne met exactement fin aux tensions entre les deux groupes. À partir de 1567, les violences augmentent et donnent lieu à la troisième guerre de Religion. Les événements de l'été 1572 marquent eux aussi les consciences. Catherine de Médicis

---

<sup>58</sup> À ce propos, voir également Nicolas Le Roux, *Les guerres de Religion 1559-1629*, Paris, Éditions Belin, 2009, p. 57.



marie sa fille Marguerite à Henri de Navarre, Bourbon et prince de sang. En plein cœur des festivités nuptiales, l'amiral de Coligny est victime d'un attentat. La décision de Charles IX et du conseil de tuer les chefs protestants demeure une « action politique » (Le Roux, 136), mais embrase la communauté protestante.

Le massacre de la Saint-Barthélémy, le 24 août 1572 devient ainsi un moment clé du conflit. Par la suite, les villes assiégées de La Rochelle et de Sancerre voient des pans entiers de leur population éradiqués, par les combats tout autant que par la famine. Jean de Léry témoigne de son expérience à Sancerre en la comparant à son séjour au Brésil de mars 1557 à janvier 1568 ; son témoignage compare les épisodes anthropophages sur le territoire français à ceux du Brésil (Le Roux, 154-156). Dans le but de pacifier le territoire, l'édit de Boulogne de 1573 propose un texte aux directives très restrictives pour les réformés, si répressif qu'il engendre un mécontentement plus significatif de leur part.

En 1574, Charles IX périt des suites d'une longue maladie pulmonaire et ne laisse à la France aucun héritier au trône. L'un de ses frères, Henri duc d'Anjou, alors roi de Pologne, rentre en France afin de régner sur le royaume. De 1574 à 1589, date de l'assassinat du roi, Henri III fait face à quatre guerres de Religion qui illustrent à la fois les tensions entre catholiques et protestants, mais aussi les discordes politiques qui émanent de la succession au trône du royaume de France.

En 1589, l'assassinat d'Henri III laisse à son cousin et beau-frère, Henri de Navarre, protestant et héritier légitime du trône, la voie libre pour accéder au trône. Dès 1585, Henri III s'était rapproché d'Henri de Navarre, au détriment des Guise. La crise de la succession intensifie l'opposition entre catholiques et protestants. Les conflits entre 1585 et 1594 s'avèrent politiques et mettent fréquemment en jeu des alliances entre les

catholiques des provinces, les Ligueurs, mais aussi les protestants et leurs alliés au sein de nations étrangères. De 1589 à 1594, Henri de Navarre s'efforce de rétablir l'ordre dans le royaume. Il mène ainsi plusieurs luttes qui obligent l'opposition à convoquer les États généraux en 1593 de manière à choisir un nouveau roi. Alors que dans la déclaration de Saint-Cloud de 1589 Henri IV avait promis de respecter la religion catholique (Le Goff et Rémond, 275 ; Le Roux, 273), sa déclaration d'abjurer la foi calviniste le 4 avril 1592 fait de lui un candidat légitime au trône.

Henri IV abjure le 25 juillet 1593 après avoir été instruit dans la religion catholique (Le Roux, 297-299). Les négociations qui préparent la succession au trône sont longues, mais le peuple se rallie lors de la cérémonie du sacre d'Henri de Navarre le 27 février 1594 (Le Roux, 301). Toutefois, l'opposition ne disparaît pas du jour au lendemain et Henri IV met quatre ans avant de pouvoir rétablir la paix. Une fois assuré d'une certaine stabilité, Henri IV entreprend la rédaction de l'édit de Nantes en 1598. L'édit n'est accepté et mis en place qu'au fil des années, parfois assez tardivement, notamment dans les places fortes catholiques telles que Rouen<sup>59</sup> (Le Roux, 352).

Politique et religieux, le mouvement de la Réforme, au XVI<sup>e</sup> siècle, marque le quotidien de toutes les classes sociales françaises et laisse de profondes cicatrices qui vont toujours influencer, aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles, les voyageurs de notre corpus.

### **1.2.2. Un conflit sans frontières**

Au cœur de la tourmente des guerres de Religion, certains réformés tenteront de fonder des colonies devant accueillir les protestants français en Amérique. Par ailleurs, au

---

<sup>59</sup> D'après Nicolas Le Roux, le parlement de Rouen résiste jusqu'en 1609, tandis que le parlement de Toulouse enregistre l'édit en 1600, mais n'est transcrit dans les registres qu'en 1622 (Le Roux, 352).

moment de l'affaire des Placards (Le Roux, 14-15)<sup>60</sup>, en 1534, qui lance une période de persécution contre la Réforme en France, Jacques Cartier entreprend son périple au Canada. Il n'est peut-être pas si accidentel que les grandes navigations et les persécutions contre les protestants semblent s'entrecroiser. En effet, les protestants cherchent, tout comme le feront un siècle plus tard certaines sectes persécutées en Angleterre, à quitter un pays bientôt ravagé par les guerres de Religion. C'est d'ailleurs souvent dans le texte biblique et dans les psaumes chantés par les fidèles protestants qu'un Jean de Léry trouvera l'inspiration d'écrire la relation de son voyage au Brésil. D'abord au Brésil, puis en Floride, les Français qui fuient la persécution veulent établir des foyers d'accueil outre-Atlantique. Bien malheureusement, ces entreprises sont éphémères, mais des témoignages nous restent, dont l'ouvrage de Jean de Léry, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil* (1994)<sup>61</sup>.

Dans cette relation de voyage, Jean de Léry transforme la perspective française sur le Nouveau Monde et la figure de l'autre. Parsemant son récit d'allusions à la destinée des persécutés en exil, il retrouvera malheureusement en Villegagnon, le chef de la petite colonie établie dans la baie de Rio de Janeiro, la figure d'un catholicisme condamnant tout écart religieux. Léry quittera alors l'établissement français afin d'aller vivre avec les indigènes du Brésil, les Tupinambas. Ces tribus anthropophages, au-delà de toute attente, l'accueilleront et l'intégreront à la communauté. Témoin de leur vie quotidienne, de leurs guerres et de leurs festins cannibales, Léry, de retour en Europe, dressera un tableau où la

---

<sup>60</sup> Nicolas, Le Roux, *Les guerres de Religion 1559-1629*, Paris, Éditions Belin, 2009.

<sup>61</sup> Jean de Léry, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Bresil 1578*, Paris, Librairie Générale Française, 2008. L'ouvrage que Lestringant établit, présente et annote en 2008 correspond à la 2<sup>e</sup> édition du volume de Léry publié en 1580.

bonté et l'humanité des Tupinambas, présumés « barbares » par les catholiques, surpasseront l'attitude des Français envers les exilés de la Réforme.

Il faut également préciser que Léry, dans les multiples éditions de son récit, entrera en dialogue avec André Thevet, auteur catholique et cosmographe du roi de France. Ces deux auteurs livrent un témoignage différent à propos des habitants du Brésil ; Thevet parle des singularités et des curiosités retrouvées chez ces peuples, alors que Léry insiste sur la vérité du témoignage. Frank Lestringant précisera dans ses ouvrages que l'on assiste alors à une évolution rapide du mode de description géographique ; Thevet voyant le monde à travers ses lunettes de cosmographe, s'appuyant avant tout sur une connaissance livresque et un engouement, à la cour de France, pour la curiosité, et Léry livrant plutôt au lecteur un témoignage qui annoncera, plusieurs siècles à l'avance, et selon les mots de Lévi-Strauss, la littérature ethnographique (Lévi-Strauss, 90)<sup>62</sup>.

Ces premiers exils américains de protestants qui se terminent par des exécutions ou des massacres, dans le cas de la Floride, laissent évidemment présager que l'exil hors des frontières du royaume de France demeure l'une des solutions à envisager par les protestants français qui souhaitent échapper à la traque et aux massacres de la fin de la Renaissance. Si Genève offre aussi une solution temporaire à plusieurs Français partisans de la Réforme, il faut cependant attendre l'assassinat du Duc de Guise, en 1588, pour qu'un espoir de solution apparaisse à l'horizon.

---

<sup>62</sup> Claude Lévi-Strauss, *Tristes tropiques*, Paris, Plon, 1955. Voir en particulier le chapitre « Guanabara », p. 87-96.

### 1.2.3. De retour en France

Le règne d'Henri IV prend fin de manière abrupte en 1610 lorsque Ravailac assassine le roi. Au XVII<sup>e</sup> siècle, Marie de Médicis investit le pouvoir en tant que régente jusqu'à ce que le roi Louis XIII atteigne la majorité. La régente s'allie en particulier avec Concini, un florentin dont l'ascension dérange la noblesse française. L'opposition se fait sentir et ne prendra fin que lorsque Louis XIII, émancipé de sa tutelle, rétablira une administration semblable à la période précédant la régence.

L'opposition entre le roi et la reine mère contenue, il reste un ennemi commun : les réformés. Le Roux indique qu'à partir de 1620, le royaume de France entreprend une « normalisation sociale » dont les principaux facteurs reposent sur « le renforcement du système étatique » et « l'affirmation de l'identité catholique de la monarchie » (Le Roux, 435). Les mesures prises par le clergé tendent à renforcer la communauté catholique. La formation des prêtres et l'éducation catholique redoublent, notamment grâce à l'implantation de collèges jésuites. L'enseignement religieux s'accompagne d'une formation dans les humanités et consolide l'identité catholique des étudiants, principalement issus de familles aristocrates ou de la noblesse de robe.

En outre, le début du XVII<sup>e</sup> siècle se cristallise autour de l'amenuisement des places fortes protestantes. Alphonse-Louis du Plessis de Richelieu (1585-1642) s'engage dans une politique particulière afin de créer une monarchie où le pouvoir divin se conjugue à celui du monarque. La première moitié du XVII<sup>e</sup> siècle consiste à élaborer ce plan en termes militaires et politiques et aboutit, vers 1629, au siège de La Rochelle. Une fois la menace du pouvoir des réformés réduite de manière significative, Richelieu et

Louis XIII tournent leurs regards sur l'Europe de manière à étendre le pouvoir du roi en dehors du royaume de France. Le régime de tolérance reste toutefois en vigueur.

Le pouvoir monarchique fait face à des difficultés vers le milieu du XVII<sup>e</sup> siècle, lorsqu'en réaction à la situation financière de la France et au raffermissement de l'autorité royale deux frondes se succèdent afin de remettre en question l'emprise du roi sur l'administration française. La fronde parlementaire (1648-1649) et celle des Grands (1651-1653) soulignent les aspirations du Parlement et de la noblesse à jouer un rôle plus important au niveau de la gouvernance du royaume et affichent ainsi le mécontentement général qui règne en France. Alors que les frondes militent pour un pouvoir plus équitable, nous devons rappeler que les Huguenots ne cessent d'affirmer leur loyauté envers le souverain de France (Cabanel, 540-541).

### **1.3. La persécution des réformés et les vagues d'émigration**

Vers la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, après quasiment un siècle de calme relatif pour les Huguenots, Louis XIV et son Conseil rouvrent les blessures du passé. En 1685, et après de longues années pendant lesquelles les arrêts du Conseil à l'encontre de la pratique des protestants continuent, le royaume de France revient sur ses pas et donne naissance à une nouvelle ère d'intolérance en matière religieuse. Les dragonnades conduites dans diverses régions amènent à la révocation de l'édit de Nantes et visent à convertir de force les Huguenots au catholicisme. La marche vers l'absolutisme royal de Louis XIV passait par le respect de la maxime *Cujus regio, ejus religio* et les protestants en firent les frais. Dans ce contexte, leurs options se limitaient à deux choix : abjurer ou être bannis. Les conditions du bannissement étaient très dures puisque les protestants devaient laisser

leurs biens et leurs enfants de plus de sept ans en France afin qu'ils soient pris en charge par l'Église dans le but de recevoir une éducation catholique (Le Goff et Rémond, 486).

Les vagues d'émigration causées par les dangers des guerres de Religion commencent au XVI<sup>e</sup> siècle et, sous le règne de Louis XIV, prennent une nouvelle envergure. Les protestants prennent la direction des Pays-Bas, de la Suisse, de la Prusse, de l'Angleterre, de l'Écosse et de la Russie. Plusieurs nations invitent les Huguenots à se réfugier dans leur pays ; certains décident alors de quitter le vieux continent pour les colonies d'Amérique ou se rendent dans la colonie hollandaise du cap de Bonne-Espérance en Afrique australe. Dès 1555, année où Villegagnon se rend au Brésil afin d'établir une colonie où les protestants auraient pu s'implanter définitivement, au XVIII<sup>e</sup> siècle, les Huguenots prennent part à plusieurs vagues d'émigration et participent à l'installation de nombreuses colonies.

G. Elmore Reaman constate que la dynamique colonisatrice affecte le succès des colonies. En fait, les exils nécessaires et forcés engendrent plus de succès que lors de départs choisis (110)<sup>63</sup>. En Amérique, par exemple, le projet de colonisation entrepris en Floride entre 1562 et 1565 par Jean Ribault puis René Goulaine de Laudonnière succombe aux attaques des Espagnols. Les réformés qui tentent d'établir une colonie de peuplement entièrement protestante se voient incapables de résister à la puissance matérielle des Espagnols catholiques qui, après le violent massacre de Matanzas Inlet, plantent un panneau sur lequel peut se lire que les colons sont morts « non comme Français, mais comme Luthériens » (Lestringant, 62)<sup>64</sup>. Le pouvoir de l'empire

---

<sup>63</sup> G. Reaman Elmore, *The trail of the Huguenots in Europe, the United States, South Africa and Canada, Great Britain*, Londres, Frederick Muller Limited, 1964.

<sup>64</sup> Frank Lestringant, *Le Huguenot et le sauvage – L'Amérique et la controverse coloniale, en France, au temps des guerres de Religion (1555-1589)*, Genève, Droz, 2004 (1<sup>ère</sup> éd., 1990, 2<sup>ème</sup> éd., 1999).

catholique espagnol arrête nettement le projet floridien. Par contre, les diverses communautés érigées au XVII<sup>e</sup> siècle, en Virginie, en Nouvelle-Angleterre ou à Boston, connaissent un certain succès. Ces familles, d'abord relocalisées en Europe, notamment aux Pays-Bas, deviennent une source significative de colons. Par ailleurs, le nombre important de Huguenots déplacés amène les Pays-Bas à les encourager à coloniser d'autres régions.

Ce phénomène s'observe précisément dans la colonie du cap de Bonne-Espérance. Les directeurs de la V. O. C.<sup>65</sup> sollicitent la participation des Huguenots de manière à réduire les coûts que le maintien de ce comptoir leur impose. En effet, en 1652, l'administration et l'établissement présents au Cap incombent à la compagnie une certaine charge financière. Dans le but de contourner ce problème, la compagnie choisit de laisser des colons s'installer afin d'améliorer le financement du comptoir. Les Huguenots rejoignent alors le rang des colons qui débarquent au Cap à partir de 1688. Reaman cite quelques noms en précisant que ces émigrants proviennent de familles distinguées telles que du Plessis de Mornay, Roubaix de la Fontaine, de Chavannes, de Villiers, Du Pré, Le Roux, Rousseau, d'Abling, de Cilliers, Le Sueur, Maudé et bien d'autres encore (108).

L'installation des Huguenots au Cap se fait sous la tutelle du commandeur de la colonie, Simon Van der Stel, et de la direction de la compagnie, connue sous le nom des « Dix-septs Lords ». Si dans un premier temps le commandeur soutient les réfugiés français, il faut rappeler toutefois que la requête du pasteur français en vue de la fondation d'un consistoire qui leur serait propre et ainsi distinct de celui de l'Eglise

---

<sup>65</sup> V. O. C. correspond à l'acronyme employé en référence à la Compagnie néerlandaise des Indes orientales, connue en néerlandais sous le nom *Vereenigde Oostindische Compagnie*.



hollandaise engendre des tensions. Les désaccords entre Pierre Simond et Van der Stel influencent le développement de la colonie dans la mesure où Van der Stel demande expressément aux « Dix-septs Lords » de ne plus envoyer de réfugiés français, mais de faire appel aux Allemands qui se fonderont plus facilement à la population hollandaise. Van der Stel avait déjà tenté d'amenuiser la force du contingent français en séparant les familles à travers la région afin qu'elles se mêlent à la population hollandaise. Dès lors, bien qu'à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle les Français du Cap s'exprimaient toujours en langue française, le XVIII<sup>e</sup> siècle s'ouvre sur une toute autre tendance et voit la langue française s'éteindre peu à peu (Gerstner, 21 ; Vigne, 4)<sup>66</sup> tandis que les populations hollandaise et française cohabitent.

Des dissensions théologiques aux mouvements de population, force est de constater le rôle significatif que le contexte politique et religieux joue en France et en Europe. Le regard des Huguenots, mais aussi celui des jésuites, se porte sur de nouveaux espaces, dont l'Afrique. Les prochaines pages vont nous permettre de suivre l'évolution des représentations de l'Afrique et de l'Afrique australe chez les Européens qui cherchent à propager le catholicisme ou à trouver dans l'exil une terre d'accueil.

---

<sup>66</sup> Jonathan N. Gerstner, « A Christian Monopoly : The Reformed Church and Colonial Society under Dutch Rule », dans Richard Elphick et Rodney Davenport (éds.), *Christianity in South Africa, a Political, Social & Cultural History*, Claremont (Afrique du Sud), David Philip Publishers, 1997, p. 16-30 et Randolph Vigne, « Pierre Simond. Pasteur du refuge et traducteur des Psaumes. Esquisse biographique », dans *PSAUME : bulletin de la recherche sur le psautier huguenot*, Publication de l'Institut Claude Longeon, Bibliographie du Psautier, n° 14, 1997, p. 3-8.

## **2. Les représentations de l’Afrique et de l’Afrique australe, du Moyen Âge à la première moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle**

Bien que la connaissance et la représentation du monde se nourrissent de la découverte de nouveaux espaces géographiques, certains territoires restent marqués par l’imaginaire. L’Afrique sub-saharienne correspond à l’un de ces lieux. Dans les prochains paragraphes, nous aborderons la représentation de cet espace en prenant comme point de départ l’imaginaire collectif européen et sa manifestation dans les relations de voyage à travers l’utilisation de mythes et de figures récurrentes. Ensuite, nous présenterons les images développées au sein des relations de voyage des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles avant de faire le point sur la représentation de la population originaire du cap de Bonne-Espérance.

### **2.1. Entre mythes et figures récurrentes : la représentation de l’Afrique dans l’imaginaire collectif européen**

L’Ancien Régime appréhende l’Afrique grâce à des fragments de descriptions éparses, transmises par des marchands, des diplomates et des explorateurs, sans oublier les auteurs classiques de l’antiquité, tels que Hérodote (480 – vers 425 av. J.-C.), Aristote (384 – 322 av. J.-C.), Pomponius Mela (15 – inconnu apr. J.-C.), Pline l’Ancien (23 – 79 apr. J.-C.), ou encore Caius Julius Solinus, dit Solin en français (III<sup>e</sup> ou IV<sup>e</sup> siècle apr. J.-C.). De l’antiquité au XIV<sup>e</sup> siècle, seul le littoral méditerranéen bénéficie d’une cartographie certaine. La partie nord et orientale de l’Afrique apparaît dans les manuscrits de l’antiquité notamment lorsque les auteurs envisagent ces espaces par rapport au développement du judaïsme, de la chrétienté et de l’islam. Dans son *Mémoire sur la*

collection des Grands et Petits Voyages [De De Bry] et sur la collection des Voyages de Melchisedech Thévenot (1802)<sup>67</sup>, Armand-Gaston Camus apporte un autre élément pertinent par rapport à la représentation de l’Afrique. Jusqu’à ce que les Portugais concluent leur circumnavigation, les frontières délimitant l’Afrique australe étaient méconnues, voire imaginées. Les références à la « montagne de la lune », aux « montagnes appelées *de la lune* » (Camus, 184), et aux « Monts de la lune (*Montes Lunae*) » (Fauvelle-Aymar, 19-20)<sup>68</sup> sont liées à la configuration du continent. Armand-Gaston Camus récapitule les données qui existent à ce sujet et précise que pour certains auteurs, les sources du Nil ne sortent « [...] point [sortir] des montagnes appelées *de la lune*, mais de contrées plus éloignées vers le midi. » (Camus, 184) D’ailleurs, François-Xavier Fauvelle-Aymar signale que cette image modifie l’aspect général de l’Afrique en repoussant de plus en plus ses frontières méridionales (19-20). Les montagnes de la lune appartiennent au corpus des auteurs classiques et proviennent du traité de géographie de Ptolémée intitulé, en latin, *Geographia*<sup>69</sup>, ou anciennement *Cosmographia* (vers l’an 150) et redécouvert en 1406 (Van Wyk Smith, 366). L’ouvrage *De situ Orbis* de Strabon (20 av. J.-C. – 23 apr. J.-C. ; 1516)<sup>70</sup>, qui s’inspire des travaux de Ptolémée, s’attardera également sur la géographie de l’Afrique et apparaîtra sous diverses éditions aux XV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècles. Pour résumer, la localisation géographique des montagnes de la lune ne bénéficiait d’aucune justification et relevait d’une projection mentale. Des ouvrages de

---

<sup>67</sup> Armand-Gaston Camus, *Mémoire sur la collection des Grands et Petits Voyages [De De Bry] et sur la collection des voyages de Melchisedech Thévenot*, Paris, Baudouin, 1802.

<sup>68</sup> François-Xavier Fauvelle-Aymar, *L’invention du Hottentot. Histoire du regard occidental sur les Khoisan (XV<sup>e</sup> – XIX<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2002.

<sup>69</sup> Ptolémée, *Claudii Ptolemaei Geographia*, Carolus Fridericus Augustus Nobbe (éd.), Leipzig, Sumptibus et typis Caroli Tauchnitii, 1843. Cette édition correspond au texte grec.

<sup>70</sup> Strabon, *De situ Orbis*, Venise, Aldus Manutius, 1516.

l'antiquité aux relations de voyage du XVI<sup>e</sup> siècle, les montagnes de la lune proposent un point de référence géographique conçu, mais non découvert de manière empirique<sup>71</sup>.

La connaissance des civilisations antiques (égyptienne, hellène et romaine) repose principalement sur l'héritage et le patrimoine culturel qu'elles laissent grâce aux ruines et aux manuscrits. Les auteurs de l'antiquité et de la période classique, tels que Hérodote (480 vers 425 av. J.-C.), Aristote (384 – 322 av. J.-C.), Pline l'Ancien (23 – 79 apr. J.-C.) et Ptolémée (90 – 168 apr. J.-C.) possèdent des connaissances partielles de l'Afrique. Toutefois, ces dernières fournissent une base aux géographes et aux explorateurs du XVI<sup>e</sup> siècle. La disparité des ouvrages antiques amène les Européens à se construire une représentation de l'Afrique faite d'oppositions accompagnées de nombreuses fabulations qui marquent ainsi les mentalités au cours de plusieurs siècles. Catherine Coquery explique que l'Afrique méridionale était énigmatique et mystérieuse puisque « Les Anciens faisaient de l'Afrique au sud du Sahara une contrée étrange et riche, mais terrifiante et maléfique ; leur héritage ne fit qu'accroître l'obscurantisme du Moyen Age chrétien, naturellement défiant de ce monde païen [...] »<sup>72</sup> (13)

Le continent africain s'articule autour de plusieurs figures telles que les antipodes (Van Wyk Smith, 359), le monde renversé, mais aussi en fonction de royaumes mythiques tels que le royaume du prêtre Jean ou encore de lieux imaginés tels que les montagnes de la lune. Dans le *TLFi*, la définition du terme « antipode »<sup>73</sup> revient sur la notion d'opposition et met en évidence le glissement conceptuel qui s'opère afin de souligner l'adoption du terme « antipode » pour parler de tout ce qui s'oppose à la

---

<sup>71</sup> Les « monts de la Lune » sont aujourd'hui identifiés aux monts Rwenzori en Ouganda.

<sup>72</sup> Catherine Coquery, *La découverte de l'Afrique. L'Afrique noire atlantique, des origines au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Julliard, 1965.

<sup>73</sup> « Antipode », *TLFi, Trésor de la langue Française informatisé*, <http://www.atilf.fr/tlfi>, ATILF - CNRS & Université de Lorraine.

morale. L'antipode correspond donc à ce qui se situe diamétralement à l'opposé d'un point de départ. Le terme s'utilise particulièrement en astronomie et en géographie. On fait référence aux antipodes lorsque l'on parle de terres inconnues ou de figures opposées dans divers domaines, de la littérature fictive, utopique, aux récits de voyage et aux traités d'observations sur l'homme. Le *topos* de la figure renversée apparaît fréquemment dans la littérature et permet aux auteurs de mettre en exergue une vision du monde « à rebours » afin de pousser le lecteur à s'interroger sur le monde en fonction de configurations réelles ou fictives. Lucie Desjardins, dans sa préface à l'ouvrage *Les figures du monde renversé de la Renaissance aux Lumières [...]*<sup>74</sup>, illustre parfaitement cette idée en expliquant que la figure du monde renversé agit telle une ouverture sur les lectures possibles du monde (10). Dans une certaine mesure, ce procédé est finalement le point de départ d'une réflexion qui se propose d'aller au-delà d'une connaissance de la réalité en procédant par ses contraires.

Outil de réflexion, le procédé permet, d'après Desjardins, « [...] l'articulation des thèmes du *theatrum mundi* et de l'*homo viator* en invitant à penser la place de l'homme dans le monde, mais aussi dans l'univers. » (15) Christian Biet et Sylvie Requemora-Gros notent que, grâce à la figure du monde renversé, il est envisageable de construire une image à l'opposé de celle que l'Europe de la Renaissance renvoie. Pour ces deux auteurs, la notion de renversement perpétuée dans les descriptions de l'Afrique est à associer premièrement à un objectif pédagogique et deuxièmement à une « [...] utopie nécessaire pour stigmatiser ses vices, honorer ses vertus et proposer d'autres voies. »<sup>75</sup> (Biet et

---

<sup>74</sup> Lucie Desjardins (éd.), *Les figures du monde renversé de la Renaissance aux Lumières. Hommage à Louis Van Delft*, Paris, Éditions Hermann, 2013.

<sup>75</sup> Christian Biet et Sylvie Requemora-Gros, « L'Afrique à l'envers ou l'endroit des Cafres : tragédie et récit de voyage au XVII<sup>e</sup> siècle » dans Alia Baccar Bournaz (éd.), *L'Afrique au XVII<sup>e</sup> siècle. Mythes et*

Requemora-Gros, 371) La pérennisation de l'image reste toutefois le signe de considérations entravées ou biaisées, comme un miroir brisé qui ne refléterait que certaines parties d'un tout et qui ne laisse que peu d'interprétations possibles.

Fauvelle-Aymar identifie cette tendance lorsqu'il aborde l'image de l'Afrique et l'invention du « Hottentot » en Europe (19)<sup>76</sup>. Les conclusions qu'il tire nous laissent penser que bien que la notion de monde renversé autorise une réflexion sur les notions de culture et d'altérité, certaines images s'impriment de façon « indélébiles ». Il affirme ainsi qu'« En cette toute fin du XV<sup>e</sup> siècle, l'Afrique se dessine en s'arrachant du mythe avec peine, conservant d'indélébiles marques de naissance qui en font une terre géographiquement monstrueuse, une annexe des Antipodes ou des Indes. » (Fauvelle-Aymar, 19)

Les figures mythiques laissent une empreinte manifeste, notamment celle du royaume du prêtre Jean. Évoqué par de nombreux chercheurs, ce mythe constitue, depuis le XII<sup>e</sup> siècle, l'une des facettes de la connaissance du territoire africain diffusée en littérature (Fauvelle-Aymar, 19 ; Van Wyk Smith, 290). Pour Ménager, la tendance se manifeste dans un désir de trouver un empire chrétien oublié :

De vieux rêves collectifs hantent les imaginations et les livres : espoir de trouver au pays de l'Inde l'Église chrétienne fondée par saint Thomas, recherche d'un grand royaume chrétien asiatique ou africain comme le royaume du Prêtre Jean, évoqué par Rabelais.<sup>77</sup> (Ménager, 119-120)

---

*réalités*, Tübingen, Gunter Narr Verlag Tübingen, *Biblio 17*, 2003, p. 371-403. Dans cette citation il s'agit des vertus et des vices associés à l'Afrique.

<sup>76</sup> François-Xavier Fauvelle-Aymar, *L'invention du Hottentot. Histoire du regard occidental sur les Khoisan (XV<sup>e</sup> – XIX<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2002.

<sup>77</sup> Daniel Ménager, *Introduction à la vie littéraire du XVI<sup>e</sup> siècle*, Paris, Bordas, 1984 (1<sup>ère</sup> éd., 1968).

Évoqué par Rabelais au XVI<sup>e</sup> siècle, mais présent bien auparavant dans les textes des Portugais, le mythe investit les descriptions et façonne une épistémologie à l'égard de l'Afrique qui demeure significative. Au Portugal, c'est Henri le navigateur qui relance le mythe :

Investi par le roi Jean Ier et le pape, soutenu et encouragé par l'Ordre du Christ, [l'infant] confère à sa conquête l'importance d'une croisade. Les Portugais s'engagent alors sur cette route qui longe les côtes de l'Afrique à la recherche des colonies, de l'or et du *mythique Prêtre Jean*, *ce personnage qu'ils croient être à la tête d'un immense royaume chrétien en Afrique*.<sup>78</sup> (Lanni, 166)

De 1490 à 1518, lorsque les Portugais recherchent une route vers l'Inde, ils adressent une lettre au prêtre Jean (Fauvelle-Aymar, 19). Lorsque Théodore de Bry publie la collection des *Grands* et des *Petits voyages* (1590-1634)<sup>79</sup>, le mythe est à nouveau mis en relief à travers les éditions et la traduction de plusieurs ouvrages. Pigafetta traduit en italien l'ouvrage du portugais Lopez et parle de l'empire du prêtre Jean (Camus, 184)<sup>80</sup>. Les ouvrages de la collection mentionnent à de multiples reprises l'empire. Le mythe du prêtre Jean structure donc la connaissance du continent africain du XII<sup>e</sup> siècle au XVII<sup>e</sup> siècle pour les catholiques et les protestants.

Lors de leurs explorations, les Portugais entrent effectivement en contact avec des communautés chrétiennes, notamment en Éthiopie où le christianisme est présent depuis le IV<sup>e</sup> siècle (vers 330 ap. J.-C.). Le mythe devient alors un motif récurrent qui alimente

---

<sup>78</sup> Nous soulignons. Dominique Lanni, *Fureur et barbarie. Récits de voyages chez les Cafres et les Hottentots*, 1665-1721, Paris, Cosmopole, 2003.

<sup>79</sup> Théodore De Bry, *Historia America sive novi orbis [...]*, en treize parties, Francfort, J. Wechel, 1590-1634, (14 tomes en 6 volumes, in-fol). En ce qui concerne la collection des *Petits voyages* : De Bry (frères), [collection des *Petits voyages*], *Supplementum nonae partis Indiae orientalis*, Francfort, Mattias Becker, 1613.

<sup>80</sup> Armand-Gaston Camus, *Mémoire sur la collection des Grands et Petits Voyages [De De Bry] et sur la collection des voyages de Melchisedech Thévenot*, Paris, Baudouin, frimaire an XI, 1802.

les descriptions de l'Afrique méridionale. L'image mythique pérennise le symbolisme qui affecte la représentation de l'Afrique et met en évidence les projections mentales ainsi que les interprétations religieuses centrales des descriptions de ce continent.

La connaissance du monde et son inscription dans les mentalités s'effectuent le plus souvent sous l'Ancien Régime grâce à l'étude des auteurs classiques et grâce aux découvertes des Modernes. Les projections mentales reprennent des éléments appartenant à des auteurs classiques afin de légitimer le propos. Toutefois, les explorateurs tendent à s'éloigner progressivement de ce type de concepts pour pouvoir établir une image plus concrète du monde. Fauvelle-Aymar fait remarquer ce passage de la fantasmagorie à la réalité :

[...] il ne faut pas s'y tromper : en dépit de tentatives récurrentes pour insérer les nouvelles découvertes dans un cadre cognitif de plus en plus inadapté, Duarte Pacheco Pereira et la plupart des autres navigateurs et géographes portugais de son temps, qui inaugurent l'ère des voyages réguliers vers l'Orient, s'émancipent progressivement des fantasmagories de l'Antiquité et du Moyen Âge. (20)

Le royaume du prêtre Jean et les montagnes de la lune soulignent la place centrale des projections mentales qui alimentent les descriptions de l'Afrique méridionale ou les récits fictifs. Les observations factuelles restent moins importantes en comparaison, mais amènent peut-être au fur et à mesure à de nouvelles interprétations.

## **2.2. Récits et relations de voyage de l'Afrique : les *topoi* liés aux représentations**

Aux yeux des Européens, l'Afrique du XVII<sup>e</sup> siècle demeure un continent mystérieux. Pour Dominique Lanni, elle représente dans l'imaginaire européen une terre



où se mêlent prodiges, merveilles et monstres<sup>81</sup>. L'Égypte, l'*Æthiopia* ou la *Libya* correspondent aux terres les plus connues sous l'antiquité. Toute la partie méridionale du continent s'avère peuplée de figures étranges, héritées du corpus des auteurs classiques influencés par d'anciennes dichotomies, mais reprises par la tradition judéo-chrétienne (Van Wyk Smith, 234 ; 263).

Du XV<sup>e</sup> au XVI<sup>e</sup> siècle, les Portugais explorent les côtes africaines tandis que vers le milieu du XVII<sup>e</sup> siècle les Hollandais établissent un comptoir central pour la V. O. C. au cap de Bonne-Espérance. Les avancées et les escales des Portugais et des Hollandais façonnent la conception géographique et mentale de l'Afrique australe. À la fin du XV<sup>e</sup> siècle, le journal de bord de l'expédition de Vasco de Gama (1497), attribué à un certain Alvaro Velho, porte en grande partie sur l'Afrique australe et offre la description des peuples rencontrés<sup>82</sup>. Au début du XVI<sup>e</sup> siècle, Balthasar Springer<sup>83</sup> propose aux lecteurs européens des illustrations des habitants d'*in Allago*, c'est-à-dire des côtes méridionales de l'Afrique. Les cartes et les relations de voyages rendent compte de ces découvertes et façonnent les caractéristiques du continent et de ces peuples fantasmés depuis si longtemps.

Au milieu du XVII<sup>e</sup> siècle, Willem Blaeu, cartographe de la V. O. C, incorpore dans *Le theatre du monde ; ou Novvel atlas contenant les chartes et descriptions de tous*

---

<sup>81</sup> Dominique Lanni, *Fureur et barbarie. Récits de voyages chez les Cafres et les Hottentots, 1665-1721*, Paris, Cosmopole, 2003, p. 9.

<sup>82</sup> Vasco de Gama, *Roteiro da Viagem de Dom Vasco de Gama*, Kopke D. et da Costa Paiva A. (éds.), Porto, Sociedade da typographia commercial Portuense, 1838. La traduction anglaise paraît à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle : *First voyage of Vasco de Gama*, Ravenstein, E., G., trad., Londres, Hakluyt Society, série 1, n°99, 1898.

<sup>83</sup> Balthasar Springer, *Die Merfart und erfahrung nüwer Schiffung und wege zü viln onerkanter Inseln und König-reichen, von dem groszmechtigen Portugliche Kunig Emanuel [...]wie ich Balthasar Sprenger sollich selbs [...]*, s.l. [Augsbourg], s. éd., s.d. [1508] ; l'ouvrage est également imprimé à Nuremberg, Mainz et Cologne en 1509.

*les païs de la terre*<sup>84</sup> (1646-1650) une carte à figures où les cadres qui cintent le document représentent non seulement les principaux ports d’Afrique, mais aussi les populations locales et leurs vêtements (les Cafres du Mozambique et les habitants du Cap, entre autres). Blaeu met en scène deux personnages à la peau foncée vêtus d’une sorte de cape de couleur marron. Les personnages tiennent dans leur main les boyaux fréquemment mentionnés dans les descriptions des Khoikhoi du cap de Bonne-Espérance<sup>85</sup> qu’ils portent à leur bouche.

L’intérieur de la carte, quant à elle, exhibe certaines figures animales exotiques telles que des lions, des éléphants et des autruches. La délimitation des royaumes des terres intérieures apparaît grâce à des frontières marquées par un trait de couleur. Le royaume du Monomotapa couvre ainsi toute la partie de l’Afrique australe et illustre la représentation européenne du territoire. À cela s’ajoute, vers la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, une prolifération de dictionnaires où l’Afrique apparaît dans diverses entrées, sans faire toutefois l’objet d’un article. À partir de ces segments se développent des définitions et des représentations où l’usage de certains *topoi* devient une pratique commune.

Aux XV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècles, les mots et les choses prennent de plus en plus de significations, sans toutefois abandonner le domaine du symbolisme. Du nom du Nouveau Monde à celui des baies ou des mers, tout doit pouvoir être désigné afin de

---

<sup>84</sup> Willem Janszoon Blaeu, *Le théâtre du monde; ou, Novvel atlas contenant les chartes et descriptions de tous les païs de la terre*, mis en lumière par Guillaume et Iean Blaeu, Amsterdam, apud I.G.F. Blaeu, 1646-50. Dans un premier temps consigné à un seul et unique volume, les travaux cartographiques de Blaeu s’étendent sur quatre volumes au fil des années. Dès ses premières années en tant que cartographe auprès de la V. O. C., en 1630, l’auteur ne peut contenir les nombreuses cartes dans un seul volume. L’édition en deux volumes du *Théâtre du monde* est publiée en 1638. La première édition en quatre volumes du *Théâtre du monde* apparaît en français à partir de 1640 et jusqu’en 1643 (la publication de la seconde partie où se trouve les cinq cartes de l’Afrique se fait à Amsterdam, chez Jean et Corneille Blaeu). Nous citons l’édition française de 1646-1650, car nous avons consulté cet ouvrage à la Newberry Library à Chicago.

<sup>85</sup> Voir notre chapitre 4, p. 235. Les références aux boyaux dans le corpus se trouvent entre autre chez Tavernier (506), Tachard (98-99), Choisy (104), et Leguat (154, 159).

mieux s'orienter. Marie-Christine Gomez-Géraud note dans *Écrire le voyage au XVI<sup>e</sup> siècle en France* (2000) qu'une certaine

[...] obsession du nom et de sa pertinence réapparaît dans certaines remarques sur la topographie. Les voyageurs se conforment à l'habitude de faire coexister le mot latin ou grec (les Anciens constituant la norme universelle de désignation) et l'appellation courante, qui a parfois changé plusieurs fois au cours des siècles. (49)

Par conséquent, le nom doit symboliser l'esprit du lieu ou le compte-rendu d'une expérience de l'endroit en question, sans oublier la référence classique.

Le symbolisme du nom du lieu prend son sens lorsque l'on considère l'appellation du cap de Bonne-Espérance. En 1488, Bartolomeu Dias revient d'une expédition le long des côtes africaines destinée à confirmer l'existence d'une route vers l'Inde. À son retour en décembre 1488, il propose au roi de nommer l'emplacement « Cap des Tempêtes » à cause de la tempête qu'il y a affronté. Le roi du Portugal, Jean II, en décide cependant autrement et le rebaptise « Cap de Bonne-Espérance ». L'appellation signale d'ores et déjà l'attitude des Portugais à l'égard de cette route vers les Indes ; étape importante et dangereuse de la navigation, le Cap ouvre la porte à l'espoir de nouvelles richesses.

### **2.2.1. L'Afrique, des mots aux maux**

Dans son article « Présence de l'Afrique réelle et mythique dans le *Dictionnaire universel* d'Antoine Furetière »<sup>86</sup>, Sonia Gadhoum note que, contrairement à toute attente, le *Dictionnaire universel* de Furetière, publié pour la première fois en 1690<sup>87</sup>, ne

---

<sup>86</sup> Sonia Gadhoum, « Présence de l'Afrique réelle et mythique dans le *Dictionnaire universel* d'Antoine Furetière », dans Alia Baccar Bournaz (éd.), *L'Afrique au XVII<sup>e</sup> siècle : Mythes et réalités*, Actes du VII<sup>e</sup> colloque du Centre International de Rencontres sur le XVII<sup>e</sup> siècle, Tübingen, Gunter Narr Verlag Tübingen, 2003, p. 23-30.

<sup>87</sup> Antoine Furetière, *Dictionnaire universel [...]*, La Haye, chez A. et R. Leers, 1690.

propose pas d'entrée unique sur l'Afrique. La présence de l'Afrique dans le *Dictionnaire universel* se rapporte à des éléments géographiques, climatiques et naturels : « Il nous a semblé distinguer, d'abord, dans le *Dictionnaire universel* de Furetière, une Afrique qui apparaît à travers des termes renvoyant à la géographie et au climat et qui est pourvue d'une faune et d'une flore particulières. » (Gadhoun, 27) En ce qui concerne le climat, certaines entrées mettent en relief le climat rude qui affecte l'Afrique. Le cap de Bonne-Espérance apparaît ainsi dans l'entrée « Impétueux » : « Les flots de la mer sont fort impétueux vers le Cap de Bonne Esperance. »<sup>88</sup> La description évoque l'appellation originale du cap en faisant référence au climat de la région et aux tempêtes qui brassent fréquemment les mers et les baies de la pointe de l'Afrique<sup>89</sup>.

Dans son article, Gadhoun relève des énoncés qui soulignent encore la rudesse du continent. Pour Furetière « [...] l'Afrique est « *un pays sec et maigre* » où il y a « *des monstres et des deserts affreux*. » (29) Le côté monstrueux provient de la constitution physique du continent. Mis à part l'effroi que ces contrées causent, leur rudesse, leur sécheresse et leur infertilité sous-entendue évoquent une image stérile et peu accueillante. L'adjectif « affreux », employé afin de qualifier l'Afrique faite de déserts, sert de nouveau à souligner le côté monstrueux du continent et l'angoisse qu'il instigue. Autant dire que la description n'est guère sereine.

Les maux de l'Afrique se rapportent aussi au côté monstrueux de la faune africaine dont les représentations occupent une place numériquement significative dans les entrées du *Dictionnaire universel* de Furetière. En fait, la faune demeure l'objet principal des différents types d'entrées qui parlent du continent tandis que la flore occupe

---

<sup>88</sup> « Impetueux », *Dictionnaire universel de Furetière*, 2 éd., La Haye et Rotterdam, chez Arnoud et Reinier Leers, 1701, (V2, 583).

<sup>89</sup> Voir p. 46 pour un rappel sur l'origine du nom du cap de Bonne-Espérance.

une place secondaire. Dans son article « Stéréotypes d’Afrique dans la lexicographie du XVII<sup>e</sup> siècle, entre tradition et modernité »<sup>90</sup>, Sergio Poli précise qu’« Il suffit de considérer les chiffres : la faune africaine est constamment plus représentée que la flore aussi bien dans les entrées concernant génériquement l’Afrique, que dans celles où il est question des différentes contrées. » (52)<sup>91</sup> Les monstres, conséquence néfaste du mélange des espèces, relèvent du fantastique et au fur et à mesure que les observations directes se développent, ils s’effacent. Pourtant, force est de constater que les monstres se retrouvent de *La Cosmographie* de Jean Alfonse de Saintonge<sup>92</sup> à Furetière.

Les monstres présents en Afrique sont donc décrits dans des ouvrages tels que *La Cosmographie*<sup>93</sup> de Jean Alphonse de Saintonge (1545). Sergio Poli indique que l’œuvre réalisée par Saintonge reflète plus la description d’un « [...] homme du Moyen Age que de la Renaissance. » (34) L’auteur fait état de fables plus que de faits, bien que dans l’introduction de l’édition de la *Cosmographie* de 1904, Georges Musset pense que Saintonge connaît amplement les côtes africaines<sup>94</sup>. Saintonge rapporte l’existence de nombreuses créatures qui changent de sexe, qui combinent des traits humains à la physionomie animale et qui peuplent le continent africain :

Pour lui [Saintonge], par exemple, l’Afrique est la patrie de monstres qui changent de sexe selon les années, de peuples

---

<sup>90</sup> Sergio Poli, « Stéréotypes d’Afrique dans la lexicographie du XVII<sup>e</sup> siècle, entre tradition et modernité », dans Alia Baccar Bournaz (éd.), *L’Afrique au XVII<sup>e</sup> siècle : Mythes et réalités*, Actes du VII<sup>e</sup> colloque du Centre International de Rencontres sur le XVII<sup>e</sup> siècle, Tübingen, Gunter Narr Verlag Tübingen, 2003, p. 31-55.

<sup>91</sup> Sergio Poli, « Stéréotypes d’Afrique dans la lexicographie du XVII<sup>e</sup> siècle, entre tradition et modernité », dans Alia Baccar Bournaz (éd.), *L’Afrique au XVII<sup>e</sup> siècle : Mythes et réalités*, Actes du VII<sup>e</sup> colloque du Centre International de Rencontres sur le XVII<sup>e</sup> siècle, Tübingen, Gunter Narr Verlag Tübingen, 2003, p. 31-55.

<sup>92</sup> Jean Alfonse de Saintonge, *La Cosmographie avec l’espère et régime du soleil et du Nord*, éd. E. Leroux, publié et annoté par Georges Musset, Paris, Ernest Leroux, 1904 (manuscrit de 1545).

<sup>93</sup> Jean Alfonse de Saintonge, *La Cosmographie avec l’espère et régime du soleil et du Nord*, éd. E. Leroux, publié et annoté par Georges Musset, Paris, Ernest Leroux, 1904 (manuscrit de 1545).

<sup>94</sup> Jean Alfonse de Saintonge, *La Cosmographie avec l’espère et régime du soleil et du Nord*, éd. E. Leroux, publié et annoté par Georges Musset, Paris, Ernest Leroux, 1904, (manuscrit de 1545), p. 10.

sans têtes ou qui ont un visage de chien, et ainsi de suite : elle n'est pour lui qu'un réservoir de fables quelque peu inquiétantes, dont le message implicite vise à éloigner plus qu'à attirer. (Poli, 34)

L'image des créatures isolées aux visages de chien se retrouvait déjà chez Hérodote et procède bien d'une description qui se fonde sur les images pérennisées par les auteurs classiques (Van Wyk Smith, 305). Quand il considère l'ouvrage de Saintonge, Sergio Poli parle de « message implicite » visant à repousser les visiteurs au lieu de les captiver.

Dans la *Cosmographie universelle* (1575)<sup>95</sup> d'André Thevet, l'auteur reprend ces éléments afin d'en souligner finalement le contenu fabuleux. Thevet rectifie le sort en déconstruisant les propos des Anciens et suggère une explication à la bestialité des peuples de l'Afrique australe. D'après Thevet, leur comportement manque de bienséance puisqu'ils n'ont jamais été en contact avec des gens courtois :

Ceux qui habitent ce pays, tiennent plus de la beste & sauvagine, que de l'homme, & douceur qui luy est naïfue & naturelle, estans leur mœurs & façons de faire toutes diverses & estranges des nostres. C'est aussi l'occasion, comme i'estime, qui a meü ceux qui en ont escrit, de feindre que parmi ce peuple y avoit de ces monstres si estranges qu'on nous peinct, à sçavoir des hommes sans teste, ayans les yeux en l'estomach : d'autres qui ont le chef comme un chien, que les menteurs vulgaires nomment Cynocephales : les uns n'ayans qu'un œil au milieu du front, ainsi que les Poëtes ont feinct Polypheme, qu'ils nomment Monocules, & d'autres en forme de Satyres : voulans par cela, dy-ie, monstrier leur grande brutalité, bestise & cruauté, sans que pour cela on estime ces choses estre veritables. Aussi ne trouve ie raison naturelle quelconque, ny selon la consideration de la sphere, qui me peust faire penser la cause de ces monstres en ce pays, veu que la region y est autant temperee qu'en autre part du monde, & par

---

<sup>95</sup> André Thevet, *La Cosmographie universelle d'André Thevet cosmographe du Roy. Illustree de diverses figures des choses les plus remarquables veües par l'Auteur, et incogneuës de noz Anciens et Modernes*, Paris, Pierre L'Huillier et Guillaume Chaudière, 4 vol., 1575. La citation provient du premier volume de la *Cosmographie universelle*, p. 94b.

consequent les hommes aussi bien formez que nous sommes : que s'ils ne sont accostables, ce n'est pour autre cause que pour n'avoir iamais conversé avec ceux qui sçavent la courtoisie. » (Thevet, 94b)

Peupler l'Afrique de monstres répond d'un procédé littéraire tel que l'usage du récit topique et fait appel à une stratégie digne des classiques du monde antique et du Moyen Âge. Le déplacement qui commence à s'observer dans d'autres ouvrages dénonce la fabulation sans pour autant peindre une image favorable des autochtones du pays, perçus sans cesse de manière inférieure puisqu'ils manquent de « courtoisie » (Thevet, 94b).

### 2.2.2. L'Afrique australe en images

Aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles, les images récurrentes et stéréotypées que l'on retrouve dans les relations de voyage sont peu à peu complétées par des observations directes, c'est-à-dire des connaissances factuelles qui modifient les traits de la représentation. Le régime de représentation double, qui mêle le texte à l'image, apparaît notamment dans la collection des *Grands* et des *Petits voyages* (1590-1634) publiées par les de Bry à Francfort<sup>96</sup>. Théodore de Bry, Huguenot originaire de Liège et en exil à Strasbourg puis à Francfort, soutenu par ses fils Jean-Théodore et Jean-Israël ainsi que par son gendre Mathieu Merian, cherche à offrir au lecteur une perspective globale sur les nouveaux mondes et les continents récemment explorés en diffusant « l'ensemble des textes écrits par les voyageurs protestants. » (Duchet, 10)<sup>97</sup>

---

<sup>96</sup> Théodore De Bry, *Historia America sive novi orbis [...]*, en treize parties, Francfort, J. Wechel, 1590-1634, (14 tomes en 6 volumes, in-fol). En ce qui concerne la collection des *Petits voyages* : De Bry (frères), [collection des *Petits voyages*], *Supplementum nonae partis Indiae orientalis*, Francfort, Mattias Becker, 1613.

<sup>97</sup> Michèle Duchet (éd.), *L'Amérique de Théodore de Bry. Une collection de voyage protestante du XVI<sup>e</sup> siècle*, Paris, Éditions du CNRS, 1987.

Le titre des ouvrages de la collection reflète le format des illustrations insérées dans les volumes ; l'ouvrage des *Grands Voyages* présente des illustrations d'une taille plus conséquente que celui des *Petits Voyages*. Les textes employés pour produire les *Petits Voyages* proviennent d'écrivains d'origine portugaise, hollandaise, allemande, ou anglaise, et regroupent généralement les descriptions des diverses régions explorées sur la route des Indes au cours des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles. Les auteurs y consignent le portrait des habitants des contrées visitées, leurs mœurs, leurs coutumes, la flore et la faune du pays en question (Camus, 219). À partir des reproductions présentes dans la collection, le lecteur découvre des cartes et des illustrations mises à jour, qu'elles concernent l'Afrique en général, le royaume du Congo ou encore le cap de Bonne-Espérance (Camus, 185). Armand-Gaston Camus relève la versatilité de la topographie de l'Afrique, qui évolue en fonction de la version latine ou française (Camus, 222). D'après l'auteur, les changements suggèrent un problème d'interprétation du texte, un choix de traduction ou bien encore une visée particulière. Nous remarquons que la représentation de l'Afrique reste au cœur d'interprétations variées et ne dépend pas encore d'une image claire, concise et factuelle.

Les auteurs lusophones qui décrivent les côtes africaines utilisent certains *topoi* qui s'inspirent des images violentes du massacre de la baie de Saldaigne en 1510 ou des naufrages sur la côte africaine. Ces images, reprises par des historiens portugais (Lanni, 172), marquent l'imaginaire collectif européen. L'image du massacre de la baie de Saldaigne, au cours duquel une soixantaine d'hommes trouvent la mort s'imisce dans un certain nombre d'ouvrages français. En 1608, Nicolas Chrétien des Croix publie la



tragédie des *Portugais infortunés*<sup>98</sup>. Le texte s'imprègne de notions appartenant à l'idéologie anti-portugaise présente en France à cette date. Dans la notice de l'ouvrage de Nicolas Chrétien des Croix publiée dans le *Théâtre de la cruauté et récits sanglants en France (XVI<sup>e</sup> – XVII<sup>e</sup> siècle)*<sup>99</sup>, Christian Biet met en relief l'objectif de la réutilisation des images violentes. Dans un premier temps, il décrit la tragédie de Des Croix en expliquant qu'elle : « s'intéresse aux mésaventures d'Européens échoués dans une contrée *inhospitalière* d'Afrique. »<sup>100</sup> (Biet, 703) Par la suite, Christian Biet précise que les lecteurs français se réjouissent de la mauvaise fortune des Portugais (Biet, 704). La réutilisation de l'image violente tend à évoquer non pas l'animosité perpétuée par la population locale, mais plutôt le sort des Portugais. Les personnages africains que Des Croix conçoit répondent de critères humanistes afin d'intégrer le discours de tolérance par rapport à la figure de l'autre, tel que Montaigne le désigne dans ses *Essais* (1965)<sup>101</sup>. En fait, Des Croix fait usage de la figure d'inversion pour dénoncer le comportement des Portugais envers les peuples qu'ils assujettissent<sup>102</sup>. Christian Biet étudie la composition des personnages africains dans la tragédie de Des Croix et note en particulier l'utilisation de la nudité comme procédé théâtral pour punir l'autre (Biet, 388)<sup>103</sup>. La nudité des Africains et, dans le cas de la pièce de Des Croix, des Portugais, se mêle à la notion de

---

<sup>98</sup> Nicolas (Sieur des Croix) Chrétien, *Les Portugais infortunés*, dans *Les Tragédies de N. Chrétien Sieur Des Croix*, Rouen, chez Théodore Reinsard, 1608.

<sup>99</sup> Christian Biet et Charlotte Bouteille-Meister, *Théâtre de la cruauté et récits sanglants en France (XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècle)*, Paris, R. Laffont, 2006, p. 703-704.

<sup>100</sup> Nous soulignons.

<sup>101</sup> Michel (de) Montaigne, *Les Essais*, édition conforme au texte de l'exemplaire de Bordeaux [...], Paris, Presses Universitaires de France, 1965.

<sup>102</sup> Voir Christian Biet, « 'Chacun est en pareil de grandeur'. Les Portugais et les Africains saisis par le spectacle des corps », dans Alia Baccar Bournaz (éd.), *L'Afrique au XVII<sup>e</sup> siècle. Mythes et réalités*, Tübingen, Gunter Narr Verlag Tübingen, *Biblio 17*, 2003, p. 371-390.

<sup>103</sup> Christian Biet, « 'Chacun est en pareil de grandeur'. Les Portugais et les Africains saisis par le spectacle des corps », dans Alia Baccar Bournaz (éd.), *L'Afrique au XVII<sup>e</sup> siècle. Mythes et réalités*, Tübingen, Gunter Narr Verlag Tübingen, *Biblio 17*, 2003.

civilisation. Nous retrouverons ces éléments lors de notre discussion du corps des Khoikhoi et des Xhosa dans le quatrième chapitre de la thèse.

Pour Fauvelle-Aymar, la manipulation des images donne lieu au genre même du portrait des habitants du Cap (Fauvelle-Aymar, 9-13 ; 87). Ainsi, certaines connotations se développent, car les représentations fragmentées s'appliquent à donner une image du « Cafre » ou du « Hottentot » reconstruite par l'Européen. L'image résulte de souvenirs de lecture, d'observations effectuées puis transmises par les habitants du Cap. Les voyageurs partagent ainsi avec leurs lecteurs une image filtrée plutôt qu'une image résultant de leurs propres observations :

Les éléments que les voyageurs consignent dans leurs relations de voyage sont moins le fruit de leurs observations que *la somme des réminiscences de leurs lectures et des témoignages des résidents du Cap de Bonne-Espérance*.<sup>104</sup> (Lanni, 182)

Enfin, Dominique Lanni considère que la représentation mentale des peuples de l'Afrique méridionale s'articule autour d'une figure en tout point opposée à celle d'un être civilisé. Pour Lanni, ces peuples sont rejetés par le biais d'une image teintée d'irascibilité : « Dans l'imaginaire collectif, les populations méridionales africaines passent pour être les plus viles, les plus cruelles, les plus abjectes qui soient. » (Lanni, 172)

À la Renaissance, la figure du monde renversé tend à être utilisée afin de refléter la cruauté des Européens en Amérique ; en Afrique, toutefois, l'imagerie diffusée semble ne refléter que le fantasme ethnocentrique de la culture européenne. Cette pratique se développe progressivement du XVI<sup>e</sup> au XVIII<sup>e</sup> siècle. Au XVII<sup>e</sup> siècle, par exemple, l'image négative des habitants du Cap reste la plus populaire et se trouve dans les récits

---

<sup>104</sup> Nous soulignons.

des missionnaires jésuites ayant fait partie de l'ambassade de Siam tout autant que dans le texte que Jean Donneau de Visé publie dans le *Mercure Galant* à partir de la relation d'Alexandre Chaumont (Lanni, 187). L'image des Khoisan semble en revanche émerger de ce récit topique.

### 2.2.3. L'image des Khoisan

Bien que les relations de voyage établissent une représentation négative des habitants originaires du Cap, il est nécessaire de considérer les ouvrages publiés à la même époque qui proposent un compendium d'informations plus objectives sur les Khoisan. En 1668, Olfert Dapper consacre un ouvrage à l'Afrique dans lequel il se concentre sur des études géographiques, historiques et sociales. Le livre comporte également une description de la population khoikhoi du cap de Bonne-Espérance. Ce volume fait l'objet de deux éditions hollandaises en 1668 et 1676, d'une traduction anglaise en 1670 par John Ogilby peu fidèle à l'originale et d'une publication allemande en 1671. Le volume paraît en français sous le titre *Description de l'Afrique*<sup>105</sup> en 1686, une vingtaine d'années après la publication du volume original. L'ouvrage combine des références aux sources antiques, aux sources modernes, tels que les documents administratifs de la V. O. C. et se fonde sur des relations de voyage rédigées à partir des « informations de première main que lui ont communiqué sous forme de copies manuscrites des membres de la compagnie, une fois de retour à Amsterdam. » (Lanni, 184) En conséquence, Dapper construit une image à partir de données essentielles qu'il

---

<sup>105</sup> Olfert Dapper, *Description de l'Afrique, contenant Les Noms, la Situation & les Confins de toutes ses Parties, leurs Rivieres, leurs Villes & leurs Habitations, leurs Plantes & leurs Animaux ; les Mœurs, les Coutumes, la Langue, les Richesses, la Religion & le Gouvernement de ses Peuples. Avec Des Cartes des Etats, des Provinces & des Villes, & des Figures en taille-douce, qui representent les habits & les principales Ceremonies des Habitans, les Plantes & les Animaux les moins connus*, Amsterdam, chez Wolfgang, Waesberge, Boom & van Someren, 1686.

recoupe au sujet du cap de Bonne-Espérance. À l'époque où nos auteurs se trouvent sur le chemin du cap de Bonne-Espérance, mais aussi bien avant le départ de certains d'entre eux, nous voyons que d'autres ouvrages, à visée historiographique, parviennent à circuler.

Une grande partie des voyageurs du corpus embarque au moment même où le titre de Dapper paraît en français. L'ouvrage de Dapper inspire un certain nombre d'auteurs qui saisissent les représentations des « Hottentots », figure de l'autre en Afrique australe (Lanni, 191). L'ouvrage de Pierre Kolbe, intitulé *Caput Bonae Spei Hodiernum [...]*<sup>106</sup> (1719), propose une description « moderne » du cap de Bonne-Espérance. Kolbe aborde les mœurs des « Hottentots » tout en étant, selon Dominique Lanni, « [...] le premier à conférer une véritable dignité aux Hottentots. » (191) L'un des auteurs à l'étude, La Caille, revient en particulier sur les propos de Kolbe, comme nous l'indiquons dans la présentation du corpus.

L'image de la population khoisane du Cap évolue progressivement dans les ouvrages européens. À bien des égards, l'historique des représentations des Khoisan<sup>107</sup> — terme inventé en 1930 — dépend de la connaissance et des recherches scientifiques

---

<sup>106</sup> Peter Kolb, *Caput bonae spei hodiernum, Das ist vollständige Beschreibung des Africanischen Vorgebürges der Guten Hofnung, worinnen in dreyen Theilen abgehandelt wird, wie es heut zu Tage nach seiner Situation und Eigenschaft aussiehet ... und ... was die eigenen Einwohner die Hottentotten, vor seltsame Sitten und Gebräuche haben*, Nuremberg, Peter Conrad Monath, 1719. L'édition française porte le titre suivant *Description du cap de Bonne-Espérance ou l'on trouve tout ce qui concerne l'histoire naturelle du pays. La religion, les mœurs et les usages de Hottentots et l'établissement des Hollandois*. Tirée des *Mémoires de Mr Pierre Kolbe, Maître es Arts, dressés pendant un séjour de dix années dans cette Colonie ou il avait été envoyé pour faire des observations astronomiques et physiques, V1 & V2*, Amsterdam, Jean Catuffe, 1741.

<sup>107</sup> Terme scientifique qui regroupe les deux grands groupes de populations autochtones communément connues sous les noms de « Bushmen » et de « Khoikhoi » (Hottentot). Richard Elphick le définit ainsi dans Richard Elphick et Hermann Giliomee (éds.), *The Shaping of South African Society 1652-1840*, Middletown, Wesleyan University Press, 1989 (version éditée et revue de l'édition de 1979) : « The term 'Khoisan' is a compound word devised by scholars and derived from names for the two groups into which Khoisan are conventionally divided: The Khoikhoi ('Hottentots'), who kept cattle and sheep, and the San ('Bushmen'), hunter-gatherers, who did not. » (Elphick, 4)

effectuées au XX<sup>e</sup> siècle<sup>108</sup>. Dès les années 1930, les ouvrages anthropologiques et ethnographiques fournissent d'amples études sur les groupes représentés par les Khoisan<sup>109</sup>. Isaac Schapera avec son ouvrage *The Khoisan peoples of South Africa*<sup>110</sup> (1930), puis par la suite Richard Elphick (1989), Alan Barnard (2007) et Nigel Penn (1989 ; 2012), pour ne citer que quelques spécialistes, tentent de remédier au manque de données sur les Khoisan. Leurs travaux reviennent en particulier sur l'origine des Khoisan, l'évolution des différents groupes, leur culture, leur organisation politique, leur langue et leur cosmologie.

Pour conduire ces recherches, ils utilisent alors les relations de voyage puisqu'elles constituent des sources d'ores et déjà disponibles. François-Xavier Fauvelle-Aymar explique, à propos de l'ouvrage de Schapera, que :

Parce qu'il s'agit de la seule et unique étude ethnographique globale des sociétés khoisan et parce que la partie consacrée aux Hottentots fait un usage extensif des sources européennes des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles, *il permet de réintégrer les traits repérés et isolés par les voyageurs dans un cadre culturel plus général, celui des sociétés khoisan dans leur ensemble.*<sup>111</sup> (12)

L'étude de la population Khoisan mobilise les relations de voyage, mais cherche à offrir une analyse et une vue d'ensemble authentique. Les sources et les ouvrages

---

<sup>108</sup> Connaissances établies grâce aux disciplines de l'archéologie, de l'anthropologie et de l'ethnographie.

<sup>109</sup> Certaines de ces études sont comprises dans les textes d'Isaac Schapera, *The Khoisan Peoples Of South Africa*, London, G. Routledge, 1930 ; de Richard Elphick et Hermann Giliomee (éds.) *The Shaping of South African Society 1652-1840*, Middletown, Wesleyan University Press, 1989 (version éditée et revue de l'édition de 1979) ; de Nigel Penn « Labour, Land and Livestock in the Western Cape during the Eighteenth Century : The Khoisan and the Colonists » dans G. James Wilmot et Mary Simons (éds.), *The Angry Divide : Social and Economic History of the Western Cape*, Cape Town, David Philip, 1989, p. 2-18 suivi de Nigel Penn « Written Culture and the Cape Khoikhoi : From Travel Writing to Kolb's 'Full Description' », dans Delmas Adrien et Nigel Penn (éds.), *Written Culture in a Colonial Context : Africa and the Americas 1500-1900*, Leyde, Brill, 2012, p. 171-193 ; de François-Xavier Fauvelle-Aymar, *L'invention du Hottentot. Histoire du regard occidental sur les Khoisan (XV<sup>e</sup> – XIX<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2002 ; d'Alan Barnard, *Anthropology and the Bushman*, Oxford, Berg, 2007, pour n'en citer que quelques-unes.

<sup>110</sup> Isaac Schapera, *The Khoisan peoples of South Africa*, London, G. Routledge, 1930.

<sup>111</sup> Nous soulignons.

européens occupent une place clé dans la détermination des caractéristiques associées aux populations du cap de Bonne-Espérance. Richard Elphick, par exemple, appuie son propos en convoquant plusieurs relations de voyage et en utilisant les archives du Cap. Dans *The Shaping of South African Society, 1652-1840* (1989), Elphick propose une étude détaillée de l'histoire des Khoisan qui se constitue donc à partir des descriptions cataloguées dans les récits et les archives.

Dans cette optique, la place du regard européen ou occidental joue un rôle intéressant. François-Xavier Fauvelle-Aymar en illustre quelques aspects lorsqu'il aborde le concept 'd'authenticité' et explique que

[...] certains groupes plus souvent rencontrés, tels ceux de la région du Cap de Bonne-Espérance, surdéterminent malgré eux l'histoire des catégories et des schémas mentaux qui leur sont appliqués, aussi bien que *la perception des variantes* [qui] font décider du caractère plus ou moins « authentique » du sujet observé.<sup>112</sup> (13)

L'histoire que les européens construisent trouve une certaine légitimité dans son caractère répétitif. Selon Fauvelle-Aymar, si la description opte pour une variante par rapport à d'autres descriptions le propos pourrait ne pas être reçu comme véridique. Non seulement les relations interviennent comme l'une des sources principales dans la description de la population locale, mais elles semblent être particulièrement susceptibles au principe de répétition afin de fonder une description authentique.

Alors que les relations de voyage jouent un rôle central par rapport aux critères utilisés et réutilisés à l'égard de la description des Khoisan, nous voulions souligner la variété qui existe ainsi que les différentes méthodes employées afin de parachever la

---

<sup>112</sup> Nous soulignons.

rédaction d'ouvrages, à une même époque ou plus tardivement, de nature historiographique. Il convient désormais de présenter les ouvrages de notre corpus.

### 3. Notre corpus

Les ouvrages de Tavernier, de Chaumont, de Tachard et de Choisy font l'objet d'une publication dans les vingt dernières années du XVII<sup>e</sup> siècle. Le psautier de Pierre Simond, la relation de François Leguat et le journal historique de La Caille paraissent au XVIII<sup>e</sup> siècle. Bien que la date de publication de ces dernières œuvres semble tardive, nous rappelons que ces textes se réfèrent à un séjour au Cap antérieur à la date de publication. Par exemple, Pierre Simond prépare son psautier en 1699, mais ne le publie qu'une fois de retour en Europe en 1704. Le voyage de Leguat prend place à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, tandis que l'ouvrage paraît en 1707. La Caille se rend au Cap dans les années 1750 et son récit fait l'objet d'une publication posthume en 1763. Par contre, le texte de Laujardière reste longtemps sous forme manuscrite avant de connaître quelques éditions aux XVIII<sup>e</sup>, XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècle, même si plusieurs textes de l'époque évoquent brièvement le naufrage et le séjour de cet homme sur les côtes de la région du Cap<sup>113</sup>. Nous nous pencherons désormais sur les allusions au Cap en prenant comme point départ la genèse des œuvres du corpus.

---

<sup>113</sup> Voir en particulier l'étude de Randolph Vigne qui reprend les lettres ou les relations qui évoquent le périple de Laujardière : Randolph Vigne, *Guillaume Chenu de Chalezac, the 'french boy', the narrative of his experience as a huguenot refugee, as a castaway among the Xhosa, his rescue with the Stavenisse survivors by the Centaurus, his service at the Cape and return to Europe, 1686-89*, Cape Town, Van Riebeeck Society, 1991 (rééd. 1993).

**Tableau 1** : récapitulatif des séjours au cap de Bonne-Espérance et des publications des voyageurs du corpus

Auteurs (dates)	Dates du voyage et des escales au cap de Bonne-Espérance	Dates de publication du récit
Jean-Baptiste Tavernier (1605-1689)	<b>Voyage :</b> du 6 décembre 1643 à l'hiver 1649 <sup>114</sup>  <b>Escales au Cap :</b> Escale au cap de Bonne-Espérance de 22 jours, entre les mois d'octobre 1648 et de décembre 1648	1676
Alexandre Chaumont (1640-1710)	<b>Voyage :</b> de mars 1685 à juin 1686  <b>Escales au Cap :</b> du 31 mai au 7 juin 1685 du 12 au 26 mars 1686	1687
Guy Tachard (1648-1712)	<b>Voyage :</b> de mars 1685 à juin 1686  <b>Escales au Cap :</b> du 31 mai au 7 juin 1685 du 12 au 26 mars 1686  <b>Second voyage et escales au Cap (seconde publication)<sup>115</sup></b> du 11 au 27 juin 1687 du 21 avril au 1 <sup>er</sup> mai 1688	1686 et 1687
François-Timoléon de Choisy (1644-1724)	<b>Voyage :</b> de mars 1685 à juin 1686  <b>Escales au Cap :</b> du 31 mai au 7 juin 1685 du 12 au 26 mars 1686	1687
Guillaume Chenu Chalezac de Laujardière	<b>Voyage :</b> du 22 mars 1686 au 31 octobre	1748 <sup>116</sup> , 1900 <sup>117</sup> , 1921 <sup>118</sup> , 1993 <sup>119</sup> , 1996 <sup>120</sup>

<sup>114</sup> Les dates qui circonscrivent le troisième voyage de Tavernier sont difficiles à obtenir à partir de la relation de l'auteur. Charles Joret tente d'y remédier en suivant le décompte des jours et en calculant la date approximative du départ de Batavia, qu'il situe vers le mois d'octobre 1648, et de l'arrivée au Cap 45 jours après ce départ. L'escale dure 22 jours, d'après les propos de Tavernier. Le retour en Hollande n'est pas clairement indiqué et Charles Joret soumet l'hypothèse, d'après ses calculs, que Tavernier est arrivé à Paris, en toute probabilité, au printemps de 1649. Voir Charles Joret, *Jean-Baptiste Tavernier : écuyer, baron d'Aubonne d'après des documents nouveaux et inédits*, Paris, Éditions Plon, 1886, p. 112.

<sup>115</sup> Nous ne traitons, dans la thèse, que les descriptions présentées dans la publication du récit du premier voyage de Tachard.

<sup>116</sup> Anonyme, *Herrn Lojardière, Reise Beschreibung nach Afrika, von ihm selbst in frantzösischer Sprache geschrieben und [...] zum ersten Mahl ins Deutsche übersetzt*, Franckfurt an der Oder, bei Johann Christian Kleyb, 1748. Première publication en allemand du manuscrit de Laujardière.

<sup>117</sup> Richard Setzepfandt, « Reiseabenteuer des Herrn Wilhelm Chenu von Chalezac, Seigneur de Laujardière, im Lande der Hottentoten und Kaffern, 1686-1689 », dans *Die Französische Colonie*, n°8-10,



(1672-1731)	1689 <b>Séjour en terre australe :</b> de 1687 à 1689	
Pierre Simond (1651-1713 <sup>121</sup> )	<b>Établissement au Cap :</b> du 19 août 1688 au 16 mai 1702	1704
François Leguat (1638- 1735)	<b>Voyage :</b> du 10 juillet 1690 au 28 juin 1698  <b>Escales au Cap :</b> du 26 janvier au 16 février 1691 du 12 février 1698 au 8 mars 1698	(1707) <sup>122</sup> 1708
Louis Nicolas de La Caille (1713-1762)	<b>Voyage :</b> du 21 octobre 1750 au 28 juin 1754  <b>Séjour au Cap :</b> du 30 mars 1751 au 8 mars 1753	1763

### 3.1. Jean-Baptiste Tavernier, le regard protestant

La première relation de notre corpus provient de Jean-Baptiste Tavernier, voyageur qui a fait l'objet de deux biographies : l'une en 1886 (Joret, 1886)<sup>123</sup> et l'autre

---

Berlin, 1900, n°8 p. 127-132 ; n°9 p. 141-147 ; n°10 p. 157-164. Deuxième publication en allemand du manuscrit de Laujardière.

<sup>118</sup> Nathanaël Weiss, « Les aventures de Guillaume Chenu de Chalezac, Seigneur de Laujardière au pays des Caffres, dans *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français (B. S. H. P. F.)*, Paris, Bulletin historique et littéraire, vol. 70, n°1, p. 40-54 ; n°2, p. 97-101 ; n°3, p. 219-225, 1921. Première publication en français du manuscrit de Laujardière.

<sup>119</sup> Randolph Vigne, Guillaume Chenu de Chalezac, the 'french boy' : the narrative of his experience as a huguenot refugee, as a castaway among the Xhosa, his rescue with the Stavenisse survivors by the Centaurus, his service at the Cape and return to Europe, 1686-9, *Le Cap*, Van Riebeeck Society, 1991 ; réimp. 1993. Première publication en anglais du manuscrit de Laujardière.

<sup>120</sup> Guillaume Chenu Chalezac (de) Laujardière, *Relation d'un voyage à la côte des Cafres (1686-1689)*, Dugay, Emmanuelle (éd.), Paris, Éditions de Paris, 1996. Édition critique du manuscrit de Laujardière en français.

<sup>121</sup> Randolph Vigne, « Pierre Simond. Pasteur du refuge et traducteur des Psaumes. Esquisse biographique », dans *PSAUME : bulletin de la recherche sur le psautier huguenot*, Publication de l'Institut Claude Longeon, Bibliographie du Psautier, n° 14, 1997, p. 3-8. Dans son esquisse biographique, Randolph Vigne précise que Pierre Simond, après avoir été nommé à Fournes (entre Dunkerque et Ostende) en 1713, n'a laissé aucune trace. Pierre Simond a peut-être vécu au-delà de 1713, mais nous ne pouvons en être certain.

<sup>122</sup> Selon les pratiques éditoriales, lorsqu'un ouvrage paraît lors du dernier trimestre de l'année, la date de publication qui apparaît sur l'ouvrage correspond à l'année suivante, d'où l'annotation 1708.

plus récente en 2013 (Kapur, 2013)<sup>124</sup>. Toutes deux détaillent le parcours unique du voyageur et traitent de quelques passages plus obscurs de sa vie. Bien que l'histoire de la famille Tavernier soit entourée d'un certain voile, nous savons que le père de Jean-Baptiste Tavernier, Gabriel, s'installe vers 1575 à Paris après avoir fait l'objet de persécutions religieuses aux Pays-Bas espagnols. Le père de notre auteur exerce le métier de géographe. Selon Charles Joret, Jean-Baptiste Tavernier est né à Paris vers 1605<sup>125</sup>. Géographes et graveurs, les Tavernier ont transmis à Jean-Baptiste leur fascination pour le voyage. Dès son adolescence, Jean-Baptiste voyage fréquemment en Europe. Son attention se tourne vers l'Orient et l'Extrême-Orient à partir des années 1630. Ainsi, entre 1631 et 1668, Tavernier effectue six voyages en Perse, en Turquie et en Inde. Ses itinéraires évoluent à chaque voyage et l'amènent entre autres à Ispahan, Alep, Constantinople, Agra, Golconde, Goa et brièvement au cap de Bonne-Espérance. Au cours des années 1640, lors de son troisième voyage (1643-1649), il explore la région du cap de Bonne-Espérance. En 1668, finalement de retour en Europe, Tavernier cherche à rédiger la relation de ses voyages, projet qu'il complète grâce à Samuel Chappuzeau, écrivain et ami rencontré à Genève. Chappuzeau, d'abord réticent, se laisse enfin convaincre de procéder à la rédaction de l'ouvrage, bien qu'il accuse Tavernier d'avoir plagié l'ouvrage du Père Gabriel de Chinon<sup>126</sup>.

---

<sup>123</sup> Charles Joret, *Jean-Baptiste Tavernier : écuyer, baron d'Aubonne d'après des documents nouveaux et inédits*, Paris, E. Plon, 1886.

<sup>124</sup> Harish Kapur, *Jean-Baptiste Tavernier: A Life*, Bloomington (IN), Authorhouse, 2013.

<sup>125</sup> Le biographe indique une date approximative, car faute de données enregistrées, à cause de la destruction du temple de Charenton, il est impossible d'établir une date avec exactitude (Joret, 6).

<sup>126</sup> « Tavernier, Jean-Baptiste » dans Pierre Bayle, *Dictionnaire historique et critique de Pierre Bayle*, 14<sup>e</sup> vol., Paris, Desoer, 1820. L'accusation que nous lisons dans l'article de Bayle à la page 47, et dans la note page 48-49 par la suite, porte sur l'ouvrage du Père Gabriel de Chinon publié en 1671 à Lyon et intitulé : *Relations nouvelles du Levant, ou traités de la religion, du gouvernement et des coutumes des Perses, des Arméniens, et des Gaures, etc., composés par le P. G. D. C. et données au public par le sieur L. M. P. D. E. T.*, Lyon, Jean Thiolly, 1671.

L'ouvrage que Tavernier publie en 1676 rend compte de ses nombreuses expéditions. Le livre, intitulé *Les six voyages de Jean Baptiste Tavernier, ecuyer baron d'aubonne, qu'il a fait en Turquie, en Perse et aux Indes pendant l'espace de quarante ans, & par toutes les routes que l'on peut tenir, accompagnez d'observations particulières sur la qualité, la religion, le gouvernement, les coùtumes & le commerce de chaque païs, avec les figures, le poids & la valeur des monnoyes qui y ont cours*<sup>127</sup> reprend entre autre les explorations du voyageur, mais aussi des observations faites à l'égard du commerce, des monnaies, des produits et enfin des peuples rencontrés. L'auteur catalogue les diverses routes qui permettent de se rendre aux Indes. Il complète le récit d'une description historique et politique de l'empire du Grand-Mogol tandis que le troisième livre du second volume, intitulé « De la religion des Mahometans et de celle des idolâtres des Indes : Du voyage de l'auteur par mer de Surate à Batavia, et de Batavia en Hollande & de plusieurs singularitez de divers Royaumes d'Orient » (Tavernier, V2, 6), récapitule, entre autres, le voyage de retour en Europe ainsi que la description du cap de Bonne-Espérance.

La disposition du récit de Tavernier et l'objectif de son ouvrage conduisent l'auteur à parsemer les passages où la figure du cap de Bonne-Espérance se dresse. La description de l'escale se trouve en dernier (V2, 501-507), et à la suite de trois extraits où l'auteur fait part de quelques descriptions et anecdotes à l'égard de la région. Dans le « Livre premier » du second volume, nous trouvons une anecdote portugaise (V2, 135-137) qui nous met en contact avec les Khoikhoi encore nommés « Cafres ». Ce passage

---

<sup>127</sup> Jean-Baptiste Tavernier, *Les six voyages de Jean-Baptiste Tavernier, Écuyer, Baron d'Aubonne qu'il a fait en Turquie, en Perse et aux Indes pendant l'espace de quarante ans [...] V1 & V2*, Paris, Gervais Clouzier, 1676.

présente les premiers contacts entre les marins portugais et les habitants originaires de la région.

Le second passage que nous évoquons s'avère extrêmement bref et ne revient sur le cap de Bonne-Espérance que dans sa qualité d'étape maritime. Dans le « Chapitre XIV » du « Livre second », Tavernier propose les arguments principaux qui justifient l'établissement d'un comptoir sur la route des Indes. La justification s'adresse en particulier à la localisation de ce comptoir et met en valeur la situation du cap de Bonne-Espérance grâce à trois paragraphes qui évoquent les critères essentiels de son utilité, c'est-à-dire les sources d'eau fraîche, le bétail des Khoikhoi et l'accès à une baie protégée des tempêtes (279-280). Le troisième passage se rapporte à la région de l'Afrique australe, mais, d'après la description, il est difficile de bien localiser les lieux mentionnés étant donné que Tavernier a tendance à exagérer la proximité entre le Monomotapa et le cap de Bonne-Espérance. L'auteur évoque ces deux lieux lorsqu'il parle des régions aurifères du continent (354-356).

### **3.2. L'ambassade de Siam ; la perspective officielle et catholique**

En 1664, la France, sous l'égide de Colbert et de Louis XIV, s'engage à rattraper son retard par rapport aux éminentes compagnies des Indes hollandaise et britannique en Asie et en Orient (respectivement la V. O. C. et la E. I. C.)<sup>128</sup>. La compagnie française envoie ses premiers vaisseaux en Asie dès 1665. À cette époque, le roi du Siam Phra Naraï redoutait les Hollandais qui avaient imposé un blocus sur le trafic fluvial de son pays. Lorsque les Français parviennent au Siam au milieu des années 1660, le roi de Siam

---

<sup>128</sup> L'abréviation E. I. C correspond à l'appellation de la Compagnie des Indes anglaise, autrement dit la *East India Company* également connue sous le nom *the Honourable East India Company* ou encore la *British East India Company*.

se rend compte de la puissance de Louis XIV qui affronte les Hollandais et les met en échec. Le roi siamois semble alors enclin à écouter et à négocier des accords avec la France. Une première ambassade siamoise fait naufrage en 1681 avant de pouvoir atteindre la France. En 1683, deux représentants quittent de nouveau le Siam pour arriver en France en 1684. Accompagnés sur le navire par Bénigne Vachet, missionnaire-interprète, ils rentrent en contact à la fin novembre 1684 avec l'abbé de Choisy qui fréquente la cour du roi. Ce dernier arrive à obtenir une audience auprès de Croissy et de Seignelay en charge des affaires étrangères à l'époque.

En décembre 1684, Louis XIV décide d'envoyer une ambassade au Siam. Elle quitte la France le 3 mars 1685 et se compose de six jésuites mathématiciens qui doivent se rendre jusqu'en Chine, de dix gentilshommes, du chevalier Alexandre Chaumont nommé ambassadeur extraordinaire, de l'abbé de Choisy, coadjuteur et remplaçant éventuel de Chaumont, et de l'équipage. Plusieurs relations à propos de l'ambassade voient alors le jour. Trois jésuites publient leurs ouvrages : Guy Tachard, Joachim Bouvet et Jean-François Gerbillon. De ces trois relations jésuites, nous avons choisi d'étudier celle de Guy Tachard puisque l'expérience de Bouvet et de Gerbillon porte principalement sur les travaux en Chine. Nous retenons également la relation d'Alexandre Chaumont pour son caractère officiel. La dernière relation correspond au journal de l'abbé de Choisy, recueil de « lettres familières » destinées à son ami resté en France, l'abbé de Dangeau (Louis de Courcillon).

Jésuite, missionnaire et membre de l'Académie des Sciences, Guy Tachard fait partie de la délégation de l'ambassade au royaume de Siam afin de « recueillir sur ce pays

toutes les observations utiles au commerce, à la politique et à la religion. »<sup>129</sup> (Billecocq, 84) Le parcours du père Tachard se révèle singulier puisqu'il est amené à effectuer plusieurs voyages entre l'Europe et le Siam contrairement aux autres jésuites du groupe qui se rendent en Chine. Il fait alors escale au Cap à quatre reprises : du 31 mai au 7 juin 1685 ; du 12 au 26 mars 1686 ; du 11 au 27 juin 1687 et enfin du 21 avril au 1<sup>er</sup> mai 1688. L'édition de son premier ouvrage intitulé *Voyage de Siam des Pères Jesuites, envoyez par le ROY aux Indes et à la Chine. Avec leurs observations Astronomiques, Et leurs Remarques de Physique, de Géographie, d'Hydrographie, & d'Histoire*<sup>130</sup> paraît en 1686 à Paris et en 1687 à Amsterdam. L'ouvrage rend compte des diverses expériences des jésuites et se consacre particulièrement à la science et à la religion.

Dans l'ouvrage de Tachard, le récit suit une progression chronologique, mais autorise l'auteur à insérer des notes additionnelles au sujet des thématiques notoires par rapport aux activités des jésuites. Dans le *Voyage de Siam*, Tachard introduit la description du cap de Bonne-Espérance en même temps qu'il y fait escale. La description détaillée de Tachard s'étend sur une cinquantaine de pages (Tachard, 60-112). À cela s'ajoute quatre autres paragraphes situés à la fin du récit, c'est-à-dire lorsqu'une partie de l'ambassade se trouve sur le chemin du retour et procède à la seconde escale au Cap. Cet extrait fait pâle figure en comparaison de la première description puisqu'il ne comporte que deux pages et demie (Tachard, 354-357).

L'homme à la tête de l'ambassade, le chevalier Alexandre Chaumont, a occupé divers postes au cours de sa carrière militaire : maréchal des camps et armées du roi,

---

<sup>129</sup> Xavier Beguin-Billecocq et Charles Kingsley-Evans, *Des voyageurs français au cap de Bonne-Espérance*, Paris, Relations internationales et culture, 1996.

<sup>130</sup> Guy Tachard, *Voyage de Siam des pères jésuites envoyés par le ROY aux Indes et à la Chine : avec leurs observations astronomiques, et leurs remarques de physique, de géographie, d'hydrographie, & d'histoire*, Paris, chez Seneuze et Hortemels, 1686.

officier dans le régiment de Carignan, capitaine des gardes et aide de camp d'Alexandre de Prouville de Tracy, et bien entendu ambassadeur extraordinaire du roi de France au Siam en 1685. Le marquis de Chaumont-Quitry se distingue donc par sa carrière dans l'armée. De lieutenant, en 1669, à major de l'armée navale du Levant en 1672, les actions du chevalier de Chaumont ne passent pas inaperçues. Chargé par le roi de la mission diplomatique au Siam, l'auteur relate les deux escales effectuées au cap de Bonne-Espérance dans l'ouvrage intitulé *Relation de l'ambassade* (1686)<sup>131</sup>. L'ouvrage de Chaumont représente très certainement le document le plus officiel de l'ambassade au royaume de Siam, puisqu'il émane notamment du responsable des affaires diplomatiques.

En 1684, François-Timoléon de Choisy est au séminaire des Missions étrangères de Paris. Après une maladie grave l'ayant poussé à choisir un autre mode de vie, il s'inscrit dans la Société des Missions étrangères de Paris et s'engage pour la mission au royaume de Siam grâce à l'appui du cardinal de Bouillon. Le *Journal du voyage de Siam* (1687)<sup>132</sup> relève d'une écriture journalière et personnelle. L'ouvrage de Choisy représente les diverses « lettres familières » qu'il s'est promis d'écrire à son ami l'abbé Dangeau, resté en France. Suite à de multiples éditions, l'ouvrage le fait accéder à l'Académie française. Les parties sur le cap de Bonne-Espérance portent sur les deux escales effectuées du 31 mai 1685 au 7 juin 1685 (Choisy, 97-106) à l'aller, puis au retour, du 12 au 26 mars 1686 (Choisy, 338-345). Contrairement à Guy Tachard et à Alexandre Chaumont, l'ouvrage de Choisy se dote d'une « touche personnelle ». Le récit, effectué

---

<sup>131</sup> Alexandre Chaumont, *La relation de l'ambassade de Mr. Le Chevalier de Chaumont à la Cour du Roy de Siam, avec ce qui s'est passé de plus mémorable durant son voyage*, Paris, chez Seneuze et Hortemel, 1686, p. 1-13 et p. 195-202 pour les descriptions du cap de Bonne-Espérance.

<sup>132</sup> François-Timoléon de Choisy, *Journal du voyage de Siam fait en M.DC.LXXXV. et M.DC.LXXXVI. par M.L.D.C.*, Paris, chez Sébastien Mabre-Cramoisy, 1687. Nous utilisons l'édition annotée par Dirk van Der Cruysse (éd.), *Journal du voyage de Siam*, Paris, Fayard, 1995, p. 97-106 et p. 338-345 pour les entrées qui traitent du cap de Bonne-Espérance en détails.

de jour en jour, ne s'articule pas autour de la mission diplomatique ou scientifique de l'ambassade, mais saisit le quotidien d'un voyageur qui se rend à l'autre bout du monde.

### **3.3. Les regards protestants après la révocation de l'édit de Nantes**

Guillaume Chenu Chalezac de Laujardière et Pierre Simond se rendent également en Afrique australe et au Cap. Laujardière vient d'une famille établie dans la province de Guyenne. Emmanuelle Duguay indique, en faisant référence aux recherches de Baudrit, qu'à sa naissance, Laujardière faisait partie d'une famille catholique « nouvelle » (Laujardière, 76)<sup>133</sup>. En 1679, alors que sa famille vit dans la région bordelaise, le père de Guillaume (Moïse Chenu) décède. Sa charge de procureur revient à Jacques, frère aîné de Guillaume. En 1685, Ezéchiel Spanheim, ministre de Brandebourg à la cour de France, explique, dans un rapport officiel, que Jacques et Guillaume cherchaient à obtenir des passeports pour s'installer en Saxe-Anhalt et en Prusse. Jacques, en tant qu'écuyer de la princesse d'Anhalt, était au service de l'Électeur de Brandebourg depuis 1682, tandis que Guillaume ira le rejoindre quelques années plus tard.

Lorsque Guillaume s'apprête à rejoindre l'Allemagne en passant par Madère, il échappe aux deux jésuites qui arrivent sur l'île grâce à un navire anglais à destination de Madagascar. En route, près des côtes de l'Afrique australe, entre le Cap et Port Natal, Laujardière reçoit l'ordre de faire des provisions avec d'autres membres de l'équipage. Toutefois, la chaloupe qu'il occupait ne parvient pas à retrouver le navire et s'échoue sur la côte. Après cet épisode, il se retrouve dans une tribu de pasteurs nomades issus de

---

<sup>133</sup> Guillaume Chenu Chalezac (de) Laujardière, *Relation d'un voyage à la côte des Cafres (1686-1689)*, Duguay, Emmanuelle (éd.), Paris, Éditions de Paris, 1996. Édition établie, annotée et commentée par Emmanuelle Duguay. Préface de Frank Lestringant et Paolo Carile. Avant-propos de François Moureau. Emmanuelle Duguay revient en détail sur l'histoire de la famille des Laujardière dans la postface de l'ouvrage, voir p. 75-96.



l'ethnie Xhosa. Ce jeune Huguenot partage leur quotidien pendant un an, expérience qui le distingue du reste de nos auteurs et se rapproche du vécu de Jean de Léry. Toutefois, les relations que le frère de Guillaume entretient avec la famille qui règne sur le territoire d'Anhalt Dessau et au Brandebourg lui permettent d'obtenir l'aide de l'électeur. Sa demande soumise auprès de la V. O. C. à Amsterdam et appuyée par cette famille permet à Guillaume Chenu de Laujardière d'être rapatrié, tout d'abord au Cap, puis, jusqu'en Europe.

Il existe trois manuscrits de la *Relation d'un voyage à la côte des Cafres* (1996) de Guillaume Chenu de Laujardière : le manuscrit de Magdebourg, celui de Berlin et celui de Halle. La relation paraît partiellement pour la première fois de manière anonyme, en 1748, chez Johann Christian Kleyb. Le texte propose la traduction allemande du manuscrit de Magdebourg, comme le remarque Emmanuelle Duguay (Laujardière, 93). En 1900, le professeur R. Setzepfandt complète une seconde traduction en allemand, toujours effectuée à partir du manuscrit de Magdebourg. La version de Setzepfandt contient la lettre-dédicace à la princesse Albertine-Agnès d'Orange-Nassau, protectrice de Laujardière. Une nouvelle version de la relation par Nathanaël Weiss paraît dans le Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français en 1921, mais reprend le manuscrit de Halle (Laujardière, 95). Resté manuscrit, le récit de Laujardière ne possède donc pas la popularité des récits de nos voyageurs de l'Extrême-Orient. Nous retrouvons le détail de ce périple dans l'édition critique de la relation de 1996 intitulée *Relation d'un voyage à la côte des Cafres (1686-1689)* (Laujardière, 1996)<sup>134</sup>.

---

<sup>134</sup> Guillaume Chenu Chalezac (de) Laujardière, *Relation d'un voyage à la côte des Cafres (1686-1689)*, Duguay, Emmanuelle (éd.), Paris, Éditions de Paris, 1996.

En 1688, le conseil d'administration de la V. O. C. envoie Pierre Simond au Cap afin qu'il officie en tant que pasteur dans les colonies récemment établies au Drakenstein et à Stellenbosch. Formé à l'Académie de Die, il a trouvé refuge dans les Provinces-Unies vers 1685. Avec sa femme Anne de Béraut de la Maugère, il rejoint le Cap dans le *Zuijd-Beveland* en 1688. Les Huguenots se rendent au Cap afin de créer un nouveau foyer protestant et de développer une colonie dans l'arrière-pays pour assurer le ravitaillement des vaisseaux sur la route des Indes. Arrivés au Cap le 19 août 1688, le couple reste près de trois semaines dans la ville. Le commandeur du Cap, Simon van der Stel, reçoit Pierre Simond avec honneur et lui octroie des terres entre la nouvelle colonie de Drakenstein et celle de Stellenbosch. Après son installation, Pierre Simond prêche pour la première fois au mois d'octobre 1688. Les nombreuses lettres échangées avec la V. O. C. détaillent son séjour de 14 ans au Cap (1688-1702), et couvrent en particulier la situation des réfugiés, leurs exigences et leurs appels à l'évangélisation des Khoikhoi<sup>135</sup>.

À partir du mois de juin 1699, Pierre Simond s'attèle à une tâche particulière : la traduction du psautier en vers métrique. Il entreprend de renouveler les versions de Clément Marot et de Théodore de Bèze en usage depuis 1562, et de Valentin Conrard et de Marie-Antoine Crozat, sieur de Bastide (1677-1679) officiellement autorisée en 1698. Lorsqu'il revient en Europe en 1702, Simond cherche le soutien du synode des Églises wallonnes des Provinces-Unies afin de rendre l'ouvrage public, mais ses requêtes demeurent infructueuses. Simond parvient tout de même à publier le psautier puisqu'il

---

<sup>135</sup> Rappelons que la terminologie différencie les groupes de manière suivante : Khoisan regroupe les Bochimans (San) et les Khoikhoi (dans les œuvres du corpus, les Khoikhoi sont identifiés par le terme « Hottentot »). La distinction entre les deux groupes se fait en fonction de leur mode de vie. Les San sont des chasseurs-cueilleurs tandis que les Khoikhoi sont des pasteurs.

sort des presses à Amsterdam en 1704<sup>136</sup>. Dans ses recherches biographiques, Randolph Vigne indique que le travail de traduction mené par Pierre Simond et intégré à la relation de Leguat, publiée en 1708, provient probablement des connaissances du rédacteur, Maximilien Misson, puisque à l'époque du séjour de Leguat au Cap en 1698, Simond n'avait pas encore débuté cet ouvrage. La référence représente, selon Vigne, « le seul indice que le livre [de Pierre Simond] fut connu » (8)<sup>137</sup>. Le psautier n'est redécouvert qu'en 1997 à Saint-Petersbourg.

### **3.4. François Leguat, le regard du voyageur et la plume du rédacteur**

François Leguat, exilé de sa Bresse natale et arrivé en Hollande en 1689 après la révocation de l'édit de Nantes, s'investit dans un projet de colonisation protestante sur les îles des Mascareignes, à la Réunion, connue à l'époque sous le nom de l'île Rodrigue. Henri Duquesne, autorisé par la V. O. C., devait coloniser la Réunion avec un groupe de Huguenots. Le projet original échoue même une fois mis à jour étant donné les circonstances et la présence de navires français sur l'île. Duquesne n'informe que le capitaine de la frégate *L'Hirondelle* du changement de plan. En 1689, le projet de république idéale d'Henri Duquesne gagne l'adhésion de François Leguat et de dix autres hommes, même après l'annonce du plan de colonisation de l'île de la Réunion par le roi de France.

Le voyage de 1690 à 1698 entraîne François Leguat et ses compagnons sur l'île Rodrigue et l'île Maurice avant qu'ils ne soient capturés puis conduits à Batavia. Pendant

---

<sup>136</sup> Pierre Simond, *Les Veilles Africaines ou les Pseaumes de David mis en vers François*, Amsterdam, chez Cornelius de Hoogenhuisen, sur l'Églantiers-gragt, 1704.

<sup>137</sup> Randolph Vigne, « Pierre Simond. Pasteur du refuge et traducteur des Psaumes. Esquisse biographique », dans *PSAUME : bulletin de la recherche sur le psautier huguenot*, Publication de l'Institut Claude Longeon, Bibliographie du Psautier, n° 14, 1997, p. 3-8.

un an, ils pratiquent l'agriculture sur l'île où le capitaine les avait laissés. Sans nouvelles d'Europe, ils entament la construction d'une embarcation afin de se retirer dans les îles des Mascareignes. Ils n'y arrivent cependant qu'après une première tentative infructueuse. Ils finissent en fait par aborder l'île Maurice, sur laquelle ils sont capturés. Une fois amené à Batavia en 1696 en tant que prisonnier, François Leguat doit attendre jusqu'en 1698 pour être rapatrié en Europe. Pendant ce périple, il se rend à deux reprises au cap de Bonne-Espérance ; une première fois du 26 janvier 1691 au 16 février et une seconde fois lors de son voyage de retour en 1698 (le 12 février).

L'ouvrage intitulé *Voyage et aventures*<sup>138</sup> est publié en octobre 1707 à Amsterdam et à Londres. À la version française s'ajoute une édition anglaise parue simultanément, puis des versions hollandaises et allemandes. Pendant un certain nombre d'années les critiques, tels que Geoffrey Atkinson, jugent le récit fictif<sup>139</sup>. Dans sa monographie, Alfred North-Coombes réfute de nombreux arguments afin de démontrer l'authenticité à la fois du récit et de l'auteur. François Leguat reste, selon North-Coombes, l'auteur principal de la relation, bien que son récit ait fait l'objet d'ajouts effectués par Maximilien Misson<sup>140</sup>.

---

<sup>138</sup> François Leguat, *Voyage et aventures de François Leguat, & de ses compagnons, en deux isles desertes des Indes orientales. Avec la Rélation des choses les plus remarquables qu'ils ont observées dans l'île MAURICE, à BATAVIA, au Cap de BONNE-ESPERANCE, dans l'Isle St HELENE, & en d'autres endroits de leur Route. Le tout enrichi de Cartes & de Figures V1 & V2*, Londres et Amsterdam, chez Pierre Mortier, 1708. Dans l'introduction de l'édition moderne, Jean-Michel Racault précise que la date de 1708 apparaît sur l'ouvrage puisque la coutume à l'époque est de postdater les titres parus lors du dernier trimestre de l'année (Leguat, 36). Voir François Leguat, *Voyage et aventures de François Leguat et de ses compagnons en deux îles désertes des Indes orientales (1690-1698)*, Racault, Jean-Michel (éd.), Paris, les Éditions de Paris, 1995.

<sup>139</sup> Voir en particulier Geoffrey Atkinson, « A French Desert Island Novel of 1708 », dans *Modern Language Association*, New York, Modern Language Association of America, Vol. 36, n°4, déc. 1921, p. 509-528.

<sup>140</sup> Voir en particulier le chapitre « Leguat not Misson » dans Alfred North-Coombes, *The Vindication of François Leguat*, Rose Hill (Maurice), Éditions de l'Océan Indien, 1991 (2 éd.), p. 89.

L'envergure du voyage de Leguat, en termes de temps écoulé entre les deux escales au cap de Bonne-Espérance, n'empêche pas l'auteur de procéder à une description d'après la chronologie de son voyage. Lors de sa première escale, présentée dans le premier volume (Leguat, V1, 36-41), l'auteur nous fait part de son plan qui revient à présenter une description du cap de Bonne-Espérance plus détaillée lorsqu'il énoncera les faits qui se rapportent à la seconde escale. Ainsi, Leguat revient plus en détails sur la description du Cap dans le second volume, lorsqu'il partage l'expérience de sa deuxième escale, environ sept ans plus tard (Leguat, V2, 138-168).

### **3.5. Nicolas Louis de La Caille ; pour un catholicisme éclairé**

Le parcours du dernier auteur de notre corpus, l'abbé Nicolas Louis de La Caille, s'inspire de sa passion pour les sciences. Nicolas-Louis de La Caille fréquente un collège jésuite et poursuit des études en théologie. Il se tourne par la suite vers les sciences, en autodidacte, puis, poursuit une formation en astronomie. Son travail en Afrique australe s'explique par son affiliation, depuis 1741, à l'Académie des sciences. Envoyé au Cap afin d'effectuer des relevés astronomiques, il établit une carte céleste et révisé l'emplacement de plusieurs constellations. L'abbé de La Caille se rend au cap entre les années 1750 et 1754. Le journal comprend dix sous-parties et consacre quatre sections au cap de Bonne-Espérance, à ses habitants et à leurs coutumes. La dernière partie de l'ouvrage, intitulée « Notes & Réflexions Critiques sur la description du Cap de Bonne-Espérance, par Pierre Kolbes » (La Caille, iv), permet à l'auteur d'effectuer une synthèse des diverses descriptions du Cap effectuées par Pierre Kolbe en les mettant en parallèle aux siennes, puis, en corrigeant ou en récusant celles de l'auteur. Tous les relevés font

l'objet d'une publication en 1763 à Paris chez Guillyn, grâce à l'abbé Carlier qui édite le *Journal historique*<sup>141</sup>.

Les ouvrages de notre corpus ont été publiés pendant une période charnière de l'évolution de la conscience européenne. De plus, sous l'Ancien Régime, l'écriture des protestants, notamment celle de Léry, se charge d'un symbolisme particulier et étroitement lié à l'expérience viatique. La connaissance du monde et de l'autre s'alimente à la fois des explorations menées par les Européens, mais aussi de la lecture de la Bible et des Anciens. C'est d'ailleurs pour cette raison que nous allons fréquemment revenir à la question de la foi (protestante et catholique) dans l'articulation de notre corpus. Enfin, la dynamique des politiques en France et en Europe détermine souvent le sort de nos voyageurs.

En prenant appui sur les théories d'analyse du genre des relations de voyage développées récemment, notre second chapitre abordera la question centrale du pacte viatique. Ce dernier, le plus souvent élaboré dans les pièces liminaires du corpus, nous permettra de mieux saisir les étapes de la construction des récits.

---

<sup>141</sup> Louis Nicolas (abbé de) La Caille, *Journal historique du voyage fait au cap de Bonne-Espérance, Par Feu M. l'abbé de la Caille, de l'Académie des Sciences ; Précédé d'un Discours sur la Vie de l'Auteur ; suivi de remarques & de réflexions sur les Coutumes des Hottentots & des Habitans du Cap. Avec Figures*, Paris, chez Guillyn, 1763.

## Chapitre 2

### **Les voyageurs, les rédacteurs et le pacte viatique dans les pièces liminaires : genèse des relations.**

Le pacte viatique, formulé dans les pièces liminaires autrement appelées paratexte, met en relief les autorités convoquées afin de légitimer l'ouvrage et le voyage. Cette étape narrative cruciale permet de construire la figure du voyageur de manière significative et informe le lecteur de la posture du sujet énonciatif par rapport aux diverses thématiques développées dans la relation.

Le *Dictionnaire du littéraire* (Aron, 2010)<sup>142</sup> propose de définir le concept d'énonciation à partir des travaux d'Émile Benveniste en précisant que « L'énonciation, qu'Émile Benveniste définit comme la 'mise en fonctionnement de la langue par un acte individuel d'utilisation' (1974, p. 80) est un fait de langage qui laisse dans l'énoncé les traces ou marques du sujet parlant ou écrivant. » (188) Ces traces s'observent lors de l'examen des déictiques et des modalisateurs et mettent en relief la figure du sujet qui parle ou qui écrit.

Dans ce chapitre, nous étudions le système énonciatif des paratextes du corpus afin d'examiner la modélisation de la figure du voyageur et de son récit à l'entrée de la relation. Nous allons considérer plusieurs notions développées à l'égard de l'énonciation et des déictiques en usage sous l'Ancien Régime avant d'introduire brièvement les marqueurs génériques des paratextes. L'analyse porte également sur la place du cap de

---

<sup>142</sup> Paul Aron, Denis Saint-Jacques et Alain Viala, *Le dictionnaire du littéraire*, Paris, Presses Universitaires de France, 2010.

Bonne-Espérance dans les pactes viatiques de nos voyageurs. Nous proposons, en dernier lieu, une synthèse des systèmes énonciatifs et soulignons les différences qui s'établissent entre les auteurs catholiques et protestants. Nous proposons, ci-dessous, un tableau descriptif des différentes pièces liminaires du corpus en précisant la confession de l'auteur, si l'auteur est bien le sujet écrivant ou si le voyageur a reçu le soutien d'un rédacteur, et le type de paratextes que nous avons identifié dans chacun des cas.

**Tableau 2** : La description des paratextes du corpus, de la présence d'un rédacteur et de la confession de foi des voyageurs.

Catégories	Confession de foi	Rédacteur	Type de paratextes <sup>143</sup>
Auteur			
Jean-Baptiste Tavernier	Protestant	O	Titre Épître au roi Dessein de l'auteur
Alexandre Chaumont	Catholique (calviniste converti)	N	Titre
Guy Tachard	Catholique (jésuite)	N	Titre Épître au roi
François-Timoléon de Choisy	Catholique	N	L'imprimeur au lecteur Titre Préambule
Guillaume Chenu Chalezac de Laujardière	Protestant	Présence non certifiée <sup>144</sup>	Titre Dédicace Avertissement au lecteur
Pierre Simond	Protestant	N	Titre Préface
François Leguat	Protestant	O	Image Titre Dédicace & épître Préface
Nicolas Louis de la Caille	Catholique	N	Titre Table des matières Avant-propos Discours historique sur la vie et sur les écrits de feu M. l'abbé de la

<sup>143</sup> Les paratextes ne sont pas toujours nommés. En l'absence d'intitulé, nous déterminons la nature du paratexte à partir de la typologie du texte (nous pensons par exemple à l'emploi des caractéristiques du genre épistolaire pour les épîtres).

<sup>144</sup> Frank Lestringant, Paolo Carile et François Moureau soulèvent ce point dans l'introduction de l'édition critique de 1996.



			Caille Remarques sur le discours
--	--	--	--

Ce tableau nous permet de voir que le défi qui se pose à l'analyse de l'énonciation et des déictiques provient du type même de la littérature viatique et des pratiques qui l'encadrent. La présence plus ou moins flagrante de rédacteurs dans notre corpus laisse imaginer la complexité de l'énonciation dans les relations de voyage. Où se situe la frontière entre la plume du rédacteur et la voix du voyageur ? En outre, certaines pratiques littéraires camouflent la « voix réelle » de la relation, notamment dans les cas où le récit s'ouvre sur des énoncés introduits par des « on dit ». Notre intention, à l'entrée de ce chapitre, consistera dans un premier temps à clarifier les éléments de l'énonciation qui servent à identifier la figure du voyageur. Nous établirons, dans un second temps, plusieurs repères par rapport à l'usage des déictiques à l'époque où les relations du corpus ont été publiées. La langue française et les pronoms sujets en particulier, dont les formes évoluaient encore sous l'Ancien Régime, nécessiteront quelques points de clarification.

## **1. Réflexions théoriques sur l'énonciation et la littérature viatique**

### **1.1. L'énonciation et les déictiques**

L'examen de l'énonciation conduit à l'étude des notions de sujet, de subjectivité et d'agent. Nous définissons la subjectivité en nous fondant sur les propos d'Émile Benveniste (1966) qui admettent que

La 'subjectivité' [...] est la capacité du locuteur à se poser comme 'sujet'. Elle se définit, non par le sentiment que chacun éprouve d'être lui-même (ce sentiment dans la mesure où on peut en faire état, n'est qu'un reflet), mais

comme l'unité psychique qui transcende la totalité des expériences vécues qu'elle assemble, et qui assure la permanence de la conscience.<sup>145</sup> (259-260)

Cette « [...] capacité d'un locuteur à se poser comme sujet » se rapporte, dans notre cas, à la subjectivité des voyageurs du corpus dans la mesure où ils partagent les expériences vécues lors de leurs voyages en les consignants dans un récit qui s'adresse à un public lecteur. Les déictiques de la première personne du sujet et les prédicats portant sur ces expériences nous aident ainsi à mettre en relief la figure du voyageur.

Nous considérons le voyageur comme l'agent des énoncés. La linguiste Candace Veacock propose quatre catégories d'agents (53-54)<sup>146</sup>. Nous conceptualisons le voyageur en fonction des deux premières catégories, c'est-à-dire tel un acteur du monde et du discours. En effet, en tant que voyageurs et protagonistes, ces individus sont des agents « [...] ancrés dans de vraies situations du monde extralinguistique » (Veacock, 54). Avant d'être des protagonistes au sein d'une relation de voyage, les hommes de notre corpus sont bien des individus qui évoluent dans des situations réelles, à l'autre bout du monde. La situation ainsi reproduite dans l'énoncé permet de conclure que les voyageurs sont « [...] des énonciateurs qui interagissent en contexte » (Veacock, 54), puisqu'ils se positionnent à la fois comme les agents de l'action et de l'énonciation.

Par ailleurs, sans pousser l'étude de la notion d'agent jusqu'aux questionnements relevés dans plusieurs domaines des sciences humaines et sociales<sup>147</sup>, nous admettons que

---

<sup>145</sup> Émile Benveniste, *Problèmes de linguistique générale*, Paris, Gallimard, (vol.1), 1966 & 1974.

<sup>146</sup> Candace Veacock, « Agentivité, modalités de contrôle et subjectivité », Thèse de doctorat en linguistique, Université Michel de Montaigne, Bordeaux III, soutenue le 31 mai 2012.

<sup>147</sup> La recherche en sciences humaines sur les phénomènes d'agent et d'agentivité suit diverses approches. L'étude de l'agent et de l'agentivité peut être entreprise en philosophie, en sociologie, en psychologie et finalement en linguistique. Il s'agit alors d'interroger ces notions par rapport à des éléments tels que le contrôle, l'intentionnalité, la participation etc. Pour une discussion sur l'origine de l'agentivité voir le chapitre 1 de la thèse de doctorat en linguistique de Candace Veacock intitulée « Agentivité, modalités de

nos voyageurs démontrent une intentionnalité quant à leurs actions et à l'écriture de leur relation. Le terme « agent » fait référence aux notions d'intention et de volonté si bien que, comme le conclut Veacock, la personne responsable de l'énonciation est aussi celle qui fait preuve d'une intention : « Le moi-énonciateur est donc le siège de toute intentionnalité. » (46) Par contre, nous devons noter que la *praxis* qui s'établit à l'égard de l'écriture des relations de voyage engendre certaines complications. Nous faisons spécifiquement référence aux rédacteurs qui, dans certains cas, construisent le « moi-énonciateur » du voyageur. Dans notre corpus, nous pensons en particulier à Tavernier et à Leguat. Dès lors, nous soulignerons au cours de notre analyse l'influence que le rédacteur peut avoir sur la construction du système énonciatif et du « moi-énonciateur ».

Étant donné que, dans un grand nombre de cas, la typologie du genre viatique repose sur l'expérience personnelle transmise par le voyageur, nous supposons que l'instance de la première personne du sujet occupe une place significative dans les relations du corpus. Il convient cependant de noter que les instances des pronoms personnels sujets ont évolué dans la langue française, notamment à l'époque de la publication des ouvrages du corpus.

Du XVI<sup>e</sup> siècle à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, les grammairiens définissent progressivement la syntaxe et la grammaire française. En ancien français, l'information avait plus de valeur que la personne ou l'instance responsable de l'énoncé (Prévost, 313)<sup>148</sup>. Sabine Lardon et Marie-Claire Thomine-Bichard, dans la *Grammaire du français*

---

contrôle et subjectivité » (2012). Elle revient notamment sur la complexité de la définition du terme « agentivité » en particulier à cause des acceptions présupposées que nous en avons.

<sup>148</sup> Sophie Prévost, « Évolution de la syntaxe du pronom personnel sujet depuis le français médiéval : la disparition d'alternances signifiantes », D. Lagorgette et P. Larrivée (éds.), *Représentations du sens linguistique*, Lincom, Studies in Theoretical Linguistics, 2002, p. 309-329.

*de la Renaissance*<sup>149</sup>, effectuent une synthèse de l'évolution du pronom dans la langue française. Elles précisent que vers la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, l'omission des pronoms n'était plus tolérée et constituait l'un des critères de la grammaire du français moderne (Lardon & Thomine-Bichard, 85). Toutefois, plusieurs pronoms suscitent une certaine ambiguïté, en particulier le pronom « nous » qui, comme Benveniste l'explique dans *Problèmes de linguistique générale* (1966), peut souligner une forme inclusive (moi + vous) ou exclusive (moi + eux), voire se référer à un « nous » d'auteur (234). Le pronom sujet « on », considéré à partir du XVI<sup>e</sup> siècle comme un pronom omnipersonnel faisant référence à « certaines gens, la plupart des gens » (Lardon & Thomine-Bichard, 86), possède une ambiguïté tout aussi frappante.

Si le pronom « on » renvoie à un sujet omnipersonnel et indistinct, la subjectivité du voyageur s'évapore pour faire place à celle d'une collectivité d'individus, qu'elle se compose de voyageurs, de navigateurs, de marchands ou de colons dans le cas de la colonie du cap de Bonne-Espérance. Dans le quatorzième chapitre de son ouvrage *Problèmes de linguistique générale* (1966), Benveniste soutient que le sujet occupe une place primordiale dans l'agencement des énoncés, il nous dit que « Tout est présenté et ordonné par rapport au sujet. » (169) Ce sujet (grammatical et syntaxique) renvoie à un référent (une personne, une idée, un objet) qui participe à la création d'un énoncé. Il nous faudra donc examiner la variation des déictiques dans l'énonciation pour relever les traces du référent dans les cas où il se rapporte au voyageur.

---

<sup>149</sup> Sabine Lardon et Marie-Claire Thomine-Bichard, *Grammaire du français de la Renaissance : étude morphosyntaxique*, Vol. 87, Paris, Éditions Classiques Garnier, 2009.

## 1.2. Le paratexte et le contrat générique

En littérature, la définition de ce qui constitue un paratexte prend forme à partir de 1975, dans les travaux sur l'autobiographie de Philippe Lejeune, et se voit élaborée dans les ouvrages de Gérard Genette à partir des années 1980 (Genette, 1982 ; 1987)<sup>150</sup>. Pour Genette, le paratexte correspond à l'un des « lieux privilégiés de la dimension pragmatique de l'œuvre, c'est-à-dire de son action sur le lecteur – lieu en particulier de ce que l'on nomme volontiers, depuis les études de Philippe Lejeune sur l'autobiographie, le *contrat* (ou pacte) générique. »<sup>151</sup> (Genette, 10) L'auteur « signe » alors un contrat explicite avec son lecteur. Le discours du paratexte produit le premier système énonciatif qui offre un point d'ancrage pour l'analyse de la figure du voyageur et de sa place dans l'économie narrative de la relation.

La théorie littéraire admet donc que le paratexte pose les bases du contrat générique de l'œuvre. Le paratexte des relations de voyage adopte également certains principes génériques spécifiques. Pour Réal Ouellet, dont l'étude porte sur les relations de voyage en Amérique, le paratexte des relations se construit autour de deux grands axes : l'idée de « cautionner une *action* colonisatrice » et de « légitimer une *écriture* » (9)<sup>152</sup>. Le premier axe se rapporte au contexte spécifique des relations de voyage en Amérique tandis que le second propose un principe universel au genre viatique. Ces principes peuvent être généralisés afin d'incorporer d'autres aspects, en particulier au niveau du

---

<sup>150</sup> Gérard Genette, *Palimpsestes*, Paris, Éditions du Seuil, 1982 et Genette, Gérard, *Seuils*, Paris, Éditions du Seuil, 1987.

<sup>151</sup> Gérard Genette, *Palimpsestes*, Paris, Éditions du Seuil, 1982.

<sup>152</sup> Réal Ouellet, *La relation de voyage en Amérique (XVI<sup>e</sup> – XVIII<sup>e</sup> siècles) : au carrefour des genres*, Laval, Presses de l'Université Laval, 2010. Italiques dans le texte.

premier axe. L'objectif du paratexte admet usuellement l'exécution d'une action ; dans le cas de missionnaires il s'agira par exemple d'une action évangélisatrice.

D'autres marqueurs génériques et spécifiques au paratexte complètent ces principes. Réal Ouellet note que le voyageur tend à valoriser sa figure en tant que protagoniste grâce à l'héroïsation actantielle (47)<sup>153</sup>. Les qualités et les actions des voyageurs fournissent alors autant de preuves qui attestent de leur statut de protagoniste et d'écrivain. Au niveau énonciatif, la valorisation s'effectue grâce à la mise en relief du protagoniste. Nous verrons notamment qu'au lieu de faire appel au pronom de la première personne du singulier, certains paratextes se construisent grâce au pronom de la troisième personne du singulier. Ce genre de construction requiert l'emploi du nom du voyageur afin de parvenir à l'identifier.

Grégoire Holtz considère un aspect particulier de l'écriture des paratextes en indiquant que le *stile nu* – la notion que l'écriture opte pour un style transparent voué à saisir l'exacte vérité – devient un marqueur générique étant donné l'itération du phénomène dans les relations de voyage (392)<sup>154</sup>. Le *stile nu* s'adresse aux procédés rhétoriques employés et à leur amenuisement afin d'alléger le texte même. Le *stile nu* nécessite également une certaine objectivité de la part du « moi-énonciateur » et signifie que dans certains cas la figure du voyageur s'efface. Le phénomène se manifeste au niveau du système énonciatif grâce à des énoncés neutres qui ne font pas appel au pronom « je ».

---

<sup>153</sup> Réal Ouellet, *La relation de voyage en Amérique (XVI<sup>e</sup> – XVIII<sup>e</sup> siècles) : au carrefour des genres*, Laval, Presses de l'Université Laval, 2010.

<sup>154</sup> Grégoire Holtz, *L'ombre de l'auteur : Pierre Bergeron et l'écriture du voyage à la fin de la Renaissance*, Genève, Droz, 2011.

Les recherches de Marie-Christine Gomez-Géraud mettent en évidence la part du côté personnel et individuel du voyageur dans le récit de pèlerinage. Selon elle, ces deux éléments ont une fonction testimoniale qui atteste de la légitimité du voyage<sup>155</sup>. Par contre, Gomez-Géraud explique qu'à cette époque l'emploi du « je » n'est pas encore répandu. En effet, au XVI<sup>e</sup> siècle, l'expérience du voyageur n'importe pas autant que dans les récits de voyage des XVII<sup>e</sup> ou XVIII<sup>e</sup> siècles : « Au XVI<sup>e</sup> siècle, dans sa version la plus travaillée, le récit de voyage tend à éliminer la part où s'exprimerait le « je » du rédacteur. » (Gomez-Géraud, 30)<sup>156</sup> L'enjeu du récit portait sur le savoir universel qui dépendait bien plus des textes préalables que de l'expérience singulière d'un pèlerin.

Réal Ouellet, quant à lui, précise que le paratexte forme le pacte viatique de la relation. Le pacte viatique combine alors les éléments du pacte actantiel – c'est-à-dire de la mission du voyage et du pacte littéraire qui souligne la typologie de l'écriture (Ouellet, 12-13). Dès lors, le pacte viatique fournit des indications spécifiques quant à la place centrale, ou non, du voyageur par rapport à la mission entreprise. Lorsque Réal Ouellet s'intéresse au pacte viatique dans les relations de voyage de l'Amérique, il démontre que si la mission s'avère commanditée par une autorité supérieure, notamment dans le cas des jésuites, le voyageur-protagoniste pourra mettre une certaine emphase sur son rôle par rapport à ce projet (Ouellet, 13). Le système énonciatif portera ainsi les traces du « moi-énonciateur ».

De plus, Frank Lestringant met en évidence la part des notions individuelles dans le récit de voyage et remarque que le côté personnel ne peut être séparé de l'aspect

---

<sup>155</sup> Marie-Christine Gomez-Géraud, *Écrire le voyage au XVI<sup>e</sup> siècle en France*, Paris, Presses Universitaires de France, 2000.

<sup>156</sup> Marie-Christine Gomez-Géraud, *Écrire le voyage au XVI<sup>e</sup> siècle en France*, Paris, Presses Universitaires de France, 2000.

collectif, en particulier en ce qui concerne la minorité protestante du XVI<sup>e</sup> siècle (Lestringant, 36)<sup>157</sup>. Bien qu'il ne s'agisse pas d'un marqueur générique, ce phénomène appartient à la typologie du genre viatique. Le récit de Jean de Léry démontre à quel point l'expérience viatique prend un sens pour le calviniste. Les épreuves intimes et personnelles qui parsèment le chemin du voyageur intègrent l'économie narrative de la relation au point où elles résonnent chez la minorité protestante. Bien que le récit de Léry soit publié au XVI<sup>e</sup> siècle, ce type d'écriture subsiste comme notre analyse du système énonciatif des calvinistes le démontrera.

Enfin, Sylvie Requemora-Gros, dans *Voguer vers la modernité* (2012)<sup>158</sup>, réfléchit à la place du domaine religieux dans les textes d'auteurs protestants et catholiques.

L'auteure s'intéresse particulièrement au mode d'appréhension du monde de chaque individu, en fonction de ses croyances. Le point qu'elle soulève fait corps avec le propos de notre étude, car nous pensons que la religion joue un rôle dans l'appréhension du cap de Bonne-Espérance. Sylvie Requemora-Gros met en évidence la différence qui affecte les auteurs protestants et catholiques pour qui « (...) ces domaines religieux et anthropologiques [sont] différemment appréhendés du point de vue des croyances des voyageurs. » (753) Dans ce contexte, il est nécessaire de pouvoir identifier un « moi-énonciateur » afin de déterminer si les croyances du voyageur en question jouent un rôle par rapport à la structure et au contenu des représentations du cap de Bonne-Espérance.

Ajoutons que, dans certains cas, les relations de voyage reposent sur des paramètres textuels dignes du genre autobiographique du fait de l'expérience personnelle

---

<sup>157</sup> Frank Lestringant, *Le Huguenot et le sauvage – L'Amérique et la controverse coloniale, en France, au temps des guerres de Religion (1555-1589)*, Genève, Droz, 2004.

<sup>158</sup> Sylvie Requemora-Gros, *Voguer vers la modernité : Le voyage à travers les genres au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2012.



relayée par le voyageur. Dès lors, pour s'attarder sur la place du voyageur et sur la subjectivité dans l'énonciation, nous combinons des données qui proviennent des recherches en littérature et en linguistique. Gérard Genette signale dans *Seuils* (1987)<sup>159</sup> que l'identité de l'auteur et que la présence de son nom jouent un rôle crucial pour certains ouvrages :

Le nom de l'auteur remplit une fonction contractuelle d'importance très variable selon les genres : faible ou nulle en fiction, beaucoup plus forte dans toutes les sortes d'écrits référentiels, où la crédibilité du témoignage ou de sa transmission s'appuie largement sur l'identité du témoin ou du rapporteur. (Genette, 41)

Ce constat amène le chercheur à différencier la fiction de l'autobiographie en indiquant que le nom de l'auteur au seuil du récit et en son sein joue un rôle considérable par rapport à l'authenticité du récit.

Philippe Lejeune définit le pacte autobiographique dans son ouvrage de 1975<sup>160</sup> et explique que l'identité de l'auteur et du personnage coïncide lorsque le pronom personnel sujet utilisé au sein de l'œuvre correspond à l'identité de l'auteur<sup>161</sup>. Cette concordance s'aperçoit de façon implicite lorsque les titres de noblesse correspondent à ceux de l'auteur et de manière explicite lorsque le nom de l'auteur est conforme à celui du personnage, de la couverture au récit (Lejeune, 25-27). Dans les récits de voyage, Réal Ouellet précise que l'identité du voyageur, sa subjectivité ainsi que la construction de sa posture de protagoniste se décèlent particulièrement lorsque ce dernier a eu l'occasion de développer une relation plus personnelle avec le lieu visité et nous inférons ici avec les

---

<sup>159</sup> Gérard Genette, *Seuils*, Paris, Éditions du Seuil, 1987.

<sup>160</sup> Philippe Lejeune, *Le pacte autobiographique*, Paris, Éditions du Seuil, 1975.

<sup>161</sup> L'identité de l'auteur se manifeste grâce aux pseudonymes et autres alias que Lejeune inclut dans sa définition tandis que le nom visible sur la page de couverture et présent dans le périphrase, tout autant que dans le paratexte affirme cette identité.

habitants rencontrés : « La subjectivité du relateur se manifeste aussi dans le degré de proximité que le voyageur a établi avec le monde découvert. » (Ouellet, 111-112) Le « je » du récit de voyage résulte alors à la fois d'une identité sociale qui se manifeste dans les paratextes et d'une expérience personnelle insérée dans le récit.

Dès lors, si le système énonciatif mis en place dans les récits de nos auteurs se compose d'énoncés à la première personne du singulier, nous supposons que l'expérience relayée renvoie bien à une expérience personnelle. Dans le cas des énoncés où nous décelons un emploi important de la troisième personne du singulier, il est clair que la pratique correspond plutôt à l'usage d'un modèle traditionnel, voire d'un discours topique, qui s'inspire des récits de voyage du XVI<sup>e</sup> siècle où la voix du protagoniste ne tenait pas encore une place centrale. Nous supposons d'autre part que le paratexte suit un modèle qui se différencie du reste du récit dans la mesure où la rigueur stylistique des pièces liminaires pousse les auteurs à employer les conventions et les marqueurs génériques les plus populaires. En outre, si l'écriture s'inspire de l'expérience collective ou individuelle et de la religion, les paramètres du système énonciatif des paratextes nous aideront à mettre en lumière ces éléments pour déterminer ce qui jouera un rôle dans la construction des représentations du cap de Bonne-Espérance.

## **2. Le système énonciatif des paratextes du corpus**

Pour Réal Ouellet, le sujet scripteur correspond au protagoniste de l'ouvrage, de l'aventure et de l'écriture, celui qui marque l'énoncé « [...] de sa personnalité, de son expérience et de sa culture. » (Ouellet, 111) Dans certain cas, la pratique d'écriture du genre viatique brouille l'identité du sujet scripteur. En effet, Grégoire Holtz examine la

place des rédacteurs qui articulent le récit des voyageurs de façon à produire un texte cohérent<sup>162</sup>. Certains auteurs du corpus suivent ce procédé, notamment Jean-Baptiste Tavernier, qui bénéficie de l'aide de Samuel Chappuzeau, et François Leguat, qui dispose des services de Maximilien Misson. Pour ce qui est de la relation de Laujardière, le doute reste substantiel. Seuls les indices décelés dans le récit et soulignés dans l'édition critique suggèrent que l'auteur a dû tirer parti de l'aide d'un rédacteur<sup>163</sup>. Enfin, le *Journal historique* de La Caille ne bénéficie pas du soutien d'un rédacteur, mais l'abbé Carlier prépare les paratextes de l'édition posthume. La Caille ne rédige donc pas ces pièces liminaires et ne participe pas à la construction du pacte viatique tel qu'il est émis au seuil du récit.

À ces pratiques d'écriture, nous devons ajouter que la rédaction et la date de publication des ouvrages affectent le récit même. La composition et la diffusion des volumes de Tavernier, de Laujardière, de Simond et de Leguat s'effectuent quelques années après le voyage. Tavernier procède à la rédaction de son ouvrage quarante ans après ses voyages. Laujardière complète son récit entre 1688 et 1696 tandis que Pierre Simond publie le psautier à ses frais en 1704, une fois de retour en Europe. Leguat, quant à lui, achève la rédaction des deux volumes avec Maximilien Misson en 1707, soit une dizaine d'années après son retour en Europe. La Caille rédige le journal pendant son séjour au Cap, mais l'abbé Carlier demeure responsable de la publication posthume de l'ouvrage. La parution des ouvrages de Chaumont, de Tachard et de Choisy se fait relativement rapidement en comparaison aux autres volumes. Ce phénomène nous

---

<sup>162</sup> Grégoire Holtz, *L'ombre de l'auteur : Pierre Bergeron et l'écriture du voyage à la fin de la Renaissance*, Genève, Droz, 2011.

<sup>163</sup> Lire en particulier la préface de Frank Lestringant et de Paolo Carile ; l'avant-propos rédigé par François Moureau et les notes d'Emmanuelle Duguay (Laujardière, 9-19 ; 75-96).

interpelle puisqu'il signifie que la formulation du pacte viatique de la majorité des œuvres du corpus s'effectue plusieurs années après le voyage et ainsi après un certain temps de réflexion voire de recherches sur les contrées visitées. L'analyse des systèmes énonciatifs mis en place dans les paratextes du corpus nous permettra de mieux comprendre les particularités de ce phénomène.

### **2.1. Jean-Baptiste Tavernier, *peregrinator celebris***

Jean-Baptiste Tavernier s'illustre en tant que voyageur suite à ses pérégrinations en Perse et en Inde. En fait, il représente une figure emblématique des voyageurs du XVII<sup>e</sup> siècle. Le titre de la relation de Tavernier, *Les six voyages* (1676) s'articule autour des termes « Voyages » et « Tavernier » et résume le sujet principal de l'ouvrage pour le lecteur. Les titres de noblesse corroborent l'identification de l'auteur et renforcent sa crédibilité. Le statut social du voyageur témoigne ainsi de la qualité de la relation.

L'ébauche du pacte viatique dans l'épître au roi comporte trois axes principaux : l'utilité des connaissances du voyageur, du commerce établi et de la description qu'il donne des empires parcourus. L'auteur élabore le pacte en détail plus loin, dans le « Dessein de l'auteur » (Tavernier, VI, 7-23) de la relation en question. Tavernier explique qu'il souhaitait se rendre en Orient afin de consigner des informations sur le commerce et sa prospérité<sup>164</sup>. Il avoue avoir dû écrire et publier les informations qui pourraient être utiles à la nation française afin de rendre service au pays : « J'ay crû lui devoir rendre compte de mes observations sur ce que j'ay vû & que je ne pouvois me

---

<sup>164</sup> Harish Kapur, *Jean-Baptiste Tavernier: A Life*, Bloomington (IN), Authorhouse, 2013. Dans la biographie de Tavernier, Harish Kapur note que l'écriture de l'auteur gravite autour du commerce et des richesses exploitables des territoires visités (Kapur, 6).

dispenser de les mettre au jour. » (Tavernier, V1, 3) Le pacte vise ainsi à louer la grandeur du monarque français.

La présence de l'auteur-relateur se manifeste grâce à la récurrence du déictique de la première personne du sujet (47 itérations), mais le terme « VOSTRE MAJESTÉ » et ses 8 itérations en l'espace de trois pages démontrent de manière indéniable la place accordée à Louis XIV. La formule se retrouve à chaque page tandis que l'expression « votre Nom » complète les indications à la cinquième page. Les exagérations et l'utilisation du champ lexical de la louange renforcent la grandeur du roi :

[...] ma plus forte passion a toujours esté de faire conoître les qualitez heroïques de VOSTRE MAJESTÉ & les merveilles de son regne, de donner une haute idée de sa puissance, & de montrer combien ses Sujets excellent par leur industrie & par leur courage sur les autres peuples de la terre. (Tavernier, V1, 4)

Entre « les qualitez heroïques », « les merveilles » et la « puissance » du monarque, le texte ne cesse d'afficher l'excellence du roi et le désir de l'auteur de « faire conoître » sa grandeur. Le voyageur reconnaît la figure d'autorité du roi de France et en loue les qualités de manière à s'assurer sa protection.

Nous savons que la relation de Tavernier s'inscrit dans le système de réécriture identifié par Grégoire Holtz :

C'est ce que montre le grand nombre de relations françaises aux Indes orientales qui sont, sinon composées, du moins contrôlées et partiellement rédigées par des spécialistes de la réécriture. Il s'agit-là d'un phénomène massif, qui concerne entre autres les récits de Jean Thévenot, Jean-Baptiste Tavernier, Jean Chardin, Paul Lucas, François Leguat, François Cauche et Nicolas Du Loir. (Holtz, 384-385)

Le critique note à ce propos que le travail du rédacteur est d'ordre linguistique (Holtz, 384). L'action des rédacteurs et leurs « diverses pratiques de réécritures » (Holtz, 386) forment un ensemble où le rédacteur peut aller « de l'effacement à la mise en scène » voire « jusqu'à la révélation *a posteriori* » de son travail (Holtz, 386).

Jean-Baptiste Tavernier sollicite ainsi les services du rédacteur Samuel Chappuzeau, écrivain protestant rencontré à Genève vers 1668, qui finit par céder à la requête du voyageur. Cependant, Chappuzeau dénigre ce genre de service. Dans le *Dictionnaire historique et critique* de Pierre Bayle, à l'entrée Tavernier, l'auteur reprend les mots de Chappuzeau pour rendre compte de la terrible expérience du rédacteur lors de l'année passée à accomplir cette tâche (Bayle, 46-47)<sup>165</sup>. En outre, le rédacteur dénonce, critique et accuse Tavernier d'avoir fait usage de la relation d'un père capucin resté en Perse. Les accusations portent principalement sur l'utilisation, sans citations ou références, d'éléments appartenant à des relations de voyage antérieures. Chappuzeau, dans l'accusation que Bayle rapporte, explique que les mémoires de Jean-Baptiste Tavernier ne procédaient que d'un chaos en partie fondé sur le récit du père capucin. Toutefois, le paratexte de Tavernier n'indique à aucun moment le travail accompli par Chappuzeau et nous relevons que le rédacteur en charge de la disposition du discours s'efface afin de ne révéler que le témoignage de l'auteur. L'énonciation se fait à partir de la voix du « moi-énonciateur » de Tavernier.

Nous nous inspirons de la notion de « texte préalable » (Gomez-Géraud, 31) que Marie-Christine Gomez-Géraud développe dans son ouvrage *Écrire le voyage au XVII<sup>e</sup>*

---

<sup>165</sup> « Tavernier, Jean-Baptiste » dans Pierre Bayle, *Dictionnaire historique et critique de Pierre Bayle*, 14<sup>e</sup> vol., Paris, Desoer, 1820, p. 46-50. Pierre Bayle insère les propos de Samuel Chappuzeau dans son article sur Tavernier, voir au bas de la page 46 jusqu'au bas de la page 47.

*siècle en France* (2000)<sup>166</sup> pour démontrer que le récit de Tavernier n'est pas le résultat de la seule expérience viatique du voyageur. Gomez-Géraud met en relief les pratiques observées par de nombreux voyageurs et écrivains afin de rendre leurs ouvrages universalisables. Si, d'après Gomez-Géraud, l'emploi du pronom de la troisième personne du singulier sert à universaliser le contenu, elle note que la construction du récit se fait autant par rapport à l'expérience que grâce aux bibliothèques et aux récits précédemment publiés (Gomez-Géraud, 35 ; 44)<sup>167</sup>. Dans le « Dessein de l'auteur » (Tavernier, V1, 7), les allusions paralittéraires apparaissent à plusieurs reprises. L'abréviation de certaines descriptions illustre l'érudition littéraire de Samuel Chappuzeau. Quand le récit s'attarde sur le conflit à propos de la reprise de la ville de Prague, nous lisons que « [...] le discours en seroit long & l'histoire de ce siècle en parle assez. » (Tavernier, V1, 8) Le rappel, dénué de détails, souligne implicitement les comptes rendus qui existent d'ores et déjà et dont on « parle assez ».

Plus tard, il est expliqué que « [...] je ne diray rien des affaires que nous eûmes avec les Turcs, puisque tant de gens en ont écrit, & qu'elles ne font rien au sujet de mes voyages. » (Tavernier, V1, 8) À nouveau, la relation révèle l'existence d'un texte, sans entrer dans les détails, mais concède à l'auteur, ou plutôt comme nous le supposons, au rédacteur, une certaine érudition. Enfin, la relation ne s'attarde guère sur les descriptions de l'Italie puisqu'elles sont d'ores et déjà abondantes : « Pour ce qui est du reste de l'Italie j'ay eu occasion de la voir en d'autres voyages que j'y ay faits, & je ne dis rien de cette belle région ni de ses villes, parce qu'il y a assez de gens qui en ont écrit. »

---

<sup>166</sup> Marie-Christine Gomez-Géraud, *Écrire le voyage au XVII<sup>e</sup> siècle en France*, Paris, Presses Universitaires de France, 2000.

<sup>167</sup> Voir en particulier Gomez-Géraud, « Genèse du récit – Le texte préalable et l'expérience », dans *Écrire le voyage au XVII<sup>e</sup> siècle en France*, Paris, Presses Universitaires de France, 2000, p. 30-45.

(Tavernier, VI, 11) Ce métadiscours littéraire relève plus de la connaissance du rédacteur que de l'expérience viatique du voyageur et en dénote l'érudition. La disposition du discours de la relation de Tavernier répond d'une pratique littéraire où plus d'une personne mettent sur pied le récit de voyage.

Sans procéder à une analyse en détail, remarquons que l'usage de l'anecdote dans la relation de Tavernier modélise fréquemment la disposition du récit. Il est à noter que lorsque nous retrouvons des éléments descriptifs sur le cap de Bonne-Espérance, le récit fluctue entre un énoncé à la première personne du singulier (visible grâce aux déictiques « je » et « me ») et des énoncés qui s'inscrivent à partir des déictiques de la troisième personne du pluriel ou du pronom omnipersonnel « on » (Tavernier, 280). Dans l'extrait que nous citons, le récit provient non pas de l'escale de Tavernier au Cap, mais de l'expérience d'un second voyageur qu'il nomme. Ce personnage rapporte les événements d'une escale portugaise inopinée au Cap et la difficulté de communiquer avec les habitants des lieux « [...] mais un nommé Saint-Amand Ingénieur François qui avoit l'Intendance des fortifications de Goa, me dit qu'on n'avoit pu leur montrer un seul mot de la langue, & qu'on avoit seulement deviné par leurs signes qu'ils connoissoient l'ambre-gris & les dens d'éléphant. » (Tavernier, 280) La disposition du récit résulte d'une construction énonciative complexe où plusieurs voix se mêlent à celle de Tavernier.

L'épître de Jean-Baptiste Tavernier fait également appel à certains marqueurs génériques. L'énoncé se conforme au *topos* du *stile nu* puisque l'ouvrage prend soin de respecter la vérité « soigneusement observée » :

Quoi que ces Relations soient dépourvûes des graces & de la politesse du langage, j'espere que la diversité des choses curieuses & importantes qu'elles contiennent, & sur tout la vérité que j'y ai soigneusement observée, ne laisseront pas



de les faire lire, & peut-estre de les faire estimer.  
(Tavernier, V1, 6)

L'énoncé magnifie le voyage de Tavernier : « [...] j'ay fait *plus de soixante mille lieues* par terre, [...]. Ainsi j'ay vû avec loisir dans *mes six voyages* & par differens chemins, *toute la Turquie, toute la Perse & toutes les Indes*, & particulièrement les fameuses mines de diamans où *aucun homme* de l'Europe n'avoit esté *avant moy*. »<sup>168</sup> (Tavernier, V1, 23)

D'une part, les expressions mettent en avant la personne de Tavernier, soit grâce à l'emphase placée sur le « je » en opposition au reste de l'humanité, soit en soulignant l'amplitude géographique des déplacements du voyageur. D'autre part, l'exagération utilisée lors de l'énumération des pays suggère que le protagoniste a entièrement parcouru ces régions (« toute la Turquie, toute la Perse & toutes les Indes »). Le côté emphatique de la phrase se concentre sur la figure du voyageur et de son entreprise. En outre, avec environ 150 occurrences de la première personne du singulier et 110 occurrences de la première personne du pluriel dans les paratextes, la figure de Tavernier domine le récit.

Nous pensons que ces caractéristiques attestent de la présence d'un rédacteur qui façonne le récit où la figure du protagoniste deviendra héroïque. En outre, le décalage entre l'expérience et l'écriture réalisée quarante ans plus tard facilite la construction héroïque du voyageur grâce à des procédés littéraires et en particulier grâce aux choix énonciatifs. L'héroïsation de Tavernier s'observe alors au niveau du titre de l'ouvrage où l'usage du pronom « il » met en évidence le statut social de l'auteur. Suite à cela, la formule évolue et l'énoncé repose principalement sur le déictique de la première

---

<sup>168</sup> Nous soulignons.

personne du sujet (« je »). Ainsi, la construction du système énonciatif fait en sorte de rendre compte de l'importance du voyageur et de son expérience viatique.

## 2.2. Les voyageurs de l'ambassade au royaume de Siam

En 1685, Louis XIV envoie une ambassade au royaume de Siam afin de convertir le roi Phra Naraï au catholicisme. Quatre membres de l'ambassade publient des ouvrages faisant état du voyage et de l'épisode siamois : le chevalier Alexandre Chaumont avec la *Relation de l'ambassade* (1686) ; l'abbé François-Timoléon de Choisy avec son *Journal du voyage* (1687) ; le comte Claude de Forbin dont l'épisode du voyage de Siam apparaît dans ses Mémoires publiés en 1730 à Amsterdam chez François Girardi<sup>169</sup>, et le père Guy Tachard avec le *Voyage de Siam* (1686). Notons, par ailleurs, qu'en 1686, Guy Tachard rapporte le manuscrit du missionnaire jésuite Joachim Bouvet, intitulé *Voiage de Siam du Père Bouvet* ; ce dernier ne fait l'objet d'une édition critique qu'en 1963<sup>170</sup>.

Les trois relations des dignitaires retenus dans notre corpus proposent des ouvrages dont le fond et la forme tendent à différer en fonction du pacte viatique du voyageur. *La Relation de l'ambassade* (1686) d'Alexandre Chaumont reçoit une certaine publicité grâce au *Mercurie galant* ; une revue française qui revient sur la publication d'ouvrages littéraires, entre autres. La première partie de la « Relation du voyage de Siam et de l'ambassade du chevalier de Chaumont » préparée par Jean Donneau de Visée paraît

---

<sup>169</sup> Claude de Forbin, *Mémoires de Forbin, chef d'escadre, Chevalier de l'ordre militaire de Saint Louis*, Amsterdam, François Girardi, 1730.

<sup>170</sup> Joachim Bouvet, *Voiage de Siam du Père Bouvet*, Gatty, Jannette C. (éd.), Leyde, E. J. Brill, 1963.

dans l'édition de juillet 1686<sup>171</sup>. Jean Donneau de Visé propulse ainsi le récit de la relation de Chaumont qui paraîtra quelque temps plus tard.

L'œuvre de Chaumont ne possède, en guise de paratexte, que la page titre. Ainsi, le pacte viatique ne dépend que de ce bref énoncé qui indique que la relation porte sur l'ambassade au Siam et des « choses remarquables ». L'auteur ne prend pas le temps de décrire ou d'expliquer en détail le caractère officiel de l'entreprise de ces hommes envoyés par le roi de France au royaume de Siam. Toutefois, le titre de la relation du chevalier de Chaumont dresse clairement la place du voyageur en mettant en valeur, comme dans le cas de Tavernier, l'identité et le statut du voyageur. L'attention du lecteur se porte sur les termes suivants : « Relation », « L'ambassade », « De Siam », suivi de « Chaumont » inscrit dans une police moins grande que celle des premiers termes. Le titre révèle le caractère officiel de l'ouvrage qui correspond à la « relation de l'ambassade ». Dès lors, la notion d'ambassade représente le fondement du pacte viatique puisque le terme se réfère à la mission officielle et diplomatique qui occupe Chaumont. En outre, Chaumont ne s'étend guère sur d'autres objectifs, mis à part les « choses remarquables » qu'il compilera au gré de son périple.

L'un des objectifs de la mission au royaume de Siam était de convertir le roi Phra Naraï au christianisme ; ce dessein explique en partie la composition de l'ambassade. Six jésuites en route pour la Chine accompagnent le chevalier. Notons que Guy Tachard ne se rend pas en Chine contrairement aux autres prêtres, mais reste au royaume de Siam pour ensuite retourner en France afin de rassembler des missionnaires. Il fait d'ailleurs part au

---

<sup>171</sup> Jean Donneau de Visé, « Relation du voyage de Siam et de l'ambassade du chevalier de Chaumont », *Le Mercure galant*, Paris, G. de Luyne, juillet 1686, p. 185-325 et la *Lettre au lecteur* publiée dans le *Mercure galant* de novembre 1686 qui explique que la relation publiée en juillet s'inspire de divers mémoires (novembre 1686).

lecteur, dans le paratexte<sup>172</sup>, de sa volonté de retourner apporter la bonne nouvelle au royaume de Siam.

Le titre de la relation de Guy Tachard ne se réfère pas à l'identité de l'auteur, mais plutôt à l'identité collective jésuite puisque il s'agit du voyage « *des pères jésuites* » (1686). A priori, l'identité collective des jésuites surpasse le statut de l'individu en charge du récit. Dès les premières pages du paratexte de la relation, les pères jésuites et le roi de France occupent une place significative. Dans l'épître de la relation de Guy Tachard, l'auteur rappelle l'autorité du roi en inscrivant expressément les ordres qu'il a reçus à l'égard du compte rendu qu'il doit composer :

Comme c'est par vostre commandement exprès que je rends compte au Public d'un Voyage, qui a esté entrepris par vostre ordre pour l'utilité de toutes les Nations & pour la publication de l'Evangile, je n'auray pas de peine à justifier la liberté, que j'ose prendre, de le faire paroître sous le Nom auguste de Vostre Majestè, & de luy rendre ce premier tribut de la reconnoissance que luy doit nostre Compagnie, de lui avoir confiè une entreprise si avantageuse à la Religion & aux Sciences. (Tachard, 6-7)

La relation expressément requise par le roi doit être rendue publique, dans un premier temps, afin d'être utile pour « toutes les nations », puis, afin de faciliter « la publication de l'Evangile ». La mission du voyageur comporte deux volets : les relevés scientifiques (astronomique, géographique, hydrographique etc.), puis, l'évangélisation et l'acquisition « [...] à JESUS-CHRIST, par les plus nobles de tous les Arts, les Nations les plus nombreuses, les plus polies, & les plus spirituelles du monde. » (Tachard, 10-11) L'épître admet que le roi de France représente le pouvoir mandateur de la mission. En fait, le pèritexte, et en particulier le titre de la relation, nomme l'autorité à l'origine du voyage :

---

<sup>172</sup> Voir en particulier l'ensemble de l'épître au roi dans Guy Tachard, *Voyage de Siam [...]* (1686).

« le ROY » (Tachard, 4). D'autre part, l'annotation « par ordre exprez de sa majeste » (Tachard, 4) confirme le rapport à la figure du pouvoir mandateur et illustre l'importance de la compagnie des jésuites.

L'analyse des instances énonciatives du paratexte révèle l'importance de deux figures d'autorités : Dieu (18 occurrences), identifié grâce à l'emploi de la troisième personne « il » au sein des 8 pages de l'épître, et le roi de France (33 occurrences), marqué par la deuxième personne du pluriel « vous ». Nous retrouvons 13 occurrences de la première personne du sujet qui se réfère à l'auteur. Dans l'épître, les constructions verbales associées à la première personne du singulier dénotent toutefois le rôle de Tachard en tant qu'agent et sa place en tant que sujet écrivant. En effet, les syntagmes tels que « je rends compte » (Tachard, 6) et « J'ose prendre » (7) illustrent son rôle d'écrivain.

Par contre, les constructions verbales associées à la troisième personne du singulier dénotent le pouvoir agentif d'un second sujet qui n'est autre que Dieu. Ce déictique est utilisé dans les constructions où la relation entre Dieu et le roi de France dénote le pouvoir divin du monarque et sa fortune : « il la veut », « il a destiné », « il a mis », « il vous a inspiré » (Tachard, 7-8). Ainsi, dans le paratexte de la relation du père Tachard, la figure divine et celle du roi de France deviennent des agents de l'énonciation ; la construction de Tachard souligne leur intentionnalité. L'épître, au lieu d'illustrer un dialogue entre l'auteur et le roi à qui il s'adresse, met en jeu les deux figures qui légitiment la mission et l'ouvrage. Le paratexte présente ainsi les pouvoirs mandateurs de la relation, mais demeure façonné par Guy Tachard qui devient sujet et agent, bien que l'identité collective fasse figure principale dans le titre.

Le titre de l'ouvrage de François-Timoléon de Choisy ne révèle pas l'identité de l'auteur de manière évidente. Seules les abréviations « M. L. D. C. », autrement dit *Monsieur L'abbé De Choisy*, y font référence. L'abréviation correspond à l'une des nombreuses variantes du nom de Choisy et nous supposons qu'il s'agit là de sa signature personnelle. Le journal du voyage correspond aux notes quotidiennes rédigées et destinées à son ami, Louis de Courcillon, l'abbé de Dangeau. Les indications du titre renvoient à l'idée qu'il s'agit d'un voyage spécifique grâce à la référence spatio-temporelle présente avec les termes Siam et les dates : « *Journal du voyage de Siam fait en M. DC. LXXXV. Et M. DC. LXXXVI par M. L. D. C.* ». Le pacte viatique de l'ouvrage se retrouve dans la promesse d'écriture de Choisy que Dirk Van der Cruysse qualifie de « chronique régulière de son voyage. » (Choisy, 19) Ce dernier précise que le titre de la seconde édition, parue peu de temps après la première, est complété de la note « *en forme de lettres familières.* » (20) La note descriptive définit le type d'écriture utilisé. La marque épistolaire sous-entend en effet l'existence d'un destinataire auquel Choisy s'adresse tout au long du récit.

Par ailleurs, l'auteur précise, lorsqu'il décrit le cap de Bonne-Espérance, que « Ce n'est pas ici une relation en forme ; ce sont lettres très familières où l'on met tout ce qui vient au bout de la plume. » (Choisy, 106) La remarque métadiscursive s'apparente à une considération stylistique qui, en apposant au récit les termes de « lettres familières », rend compte d'une écriture intime et ordinaire qui suit le fil de la pensée. Dirk Van der Cruysse y voit le signe d'une écriture légère dont le style rend le texte agréable, car c'est une écriture intemporelle et dépourvue de lourdeurs (19) qui s'articule autour d'entrées simples. Contrairement à la relation de Guy Tachard où la formalité s'immisce dans les

pièces liminaires, le texte de Choisy relève de considérations personnelles et repose sur une écriture en forme de lettres où il parle à son ami.

Le journal de François-Timoléon de Choisy se place donc sous l'autorité de l'abbé de Dangeau, connu sous le nom de Louis de Courcillon (Choisy, 39)<sup>173</sup>. Le journal comporte en guise de paratexte un préambule à la première entrée<sup>174</sup>. Le journal n'étant pas destiné à la publication, ce n'est que lorsque l'éditeur, Sébastien Mabre-Cramoisy, pousse Choisy à publier son manuscrit qu'il accepte de le rendre public<sup>175</sup>. L'édition de 1687 comporte une note de « L'imprimeur au lecteur » où le déictique de la première personne du singulier ne fait pas référence à Choisy, mais représente l'éditeur Mabre-Cramoisy. L'éditeur rend compte du consentement de l'auteur puisqu'il note que Choisy lui « a permis » (Choisy, 35) de rendre ce journal public et précise ainsi le rôle de l'auteur dans le processus de publication. Choisy, quant à lui, précise dans son « petit préambule » (Choisy, 39), qu'il tiendra sa promesse en écrivant chaque jour son journal afin que Louis de Courcillon puisse partager son expérience (Choisy, 39).

Le préambule fait tout de même usage d'un marqueur générique puisque le *topos* du *stile nu* apparaît. Il indique alors : « Je n'exagérerai point : toujours devant les yeux l'exacte vérité [...]. » (Choisy, 39) Nous notons que l'auteur utilise la première personne du singulier dans la première entrée du journal. Choisy introduit en ses propres termes le

---

<sup>173</sup> François-Timoléon de Choisy, *Journal du voyage de Siam*, Dirk Van der Cruysse (éd.), Paris, Fayard, 1995. Voir la première note de Dirk Van der Cruysse.

<sup>174</sup> L'insertion du préambule dans l'entrée du journal ne répond que de la typologie du récit puisque Choisy commence à écrire lorsqu'il prend la plume le premier jour du voyage et fait part de son projet à son interlocuteur.

<sup>175</sup> Dirk Van der Cruysse établit cette notion dans son édition critique du journal. Nous lisons ainsi à la page 24 : « Si l'on peut ajouter foi à la déclaration de Sébastien Mabre-Cramoisy ('L'imprimeur au Lecteur') qui ouvre le volume, c'est lui qui aurait convaincu Choisy de faire imprimer son texte. 'Ce sont des lettres familières écrites à un ami sans aucune intention que le public en entendît jamais parler', précise Mabre. Mais des copies manuscrites circulaient (on en verra une trace dans la lettre du cardinal de Bouillon à Choisy du 7 août 1686), et l'une d'elles était tombée entre les mains de Mabre-Cramoisy. Il fit comprendre à l'auteur que, 'puisque j'en avais une copie, il pouvait bien y en avoir d'autres par le monde, et qu'au premier jour il aurait le chagrin de les voir mal imprimées et tronquées'. »

projet qu'il compte accomplir lors du voyage et explique à son interlocuteur : « j'écrirai » (39) comme « je vous ai promis » (39). En fait, ce passage concrétise le pacte littéraire de Choisy et illustre la place qu'il joue en tant qu'agent de la rédaction de l'œuvre. Pour cet auteur, le pacte viatique porte plus sur l'écriture et le compte-rendu quotidien que sur la mission de l'ambassade, bien qu'il s'adresse toutefois à ces éléments dans la mesure où son récit rapporte les observations faites lors du voyage.

La longueur des paratextes des voyageurs de l'ambassade varie de manière significative. Si nous les classions par ordre de grandeur, nous devrions placer Chaumont en premier, suivi de Choisy et de Tachard. Le paratexte de Chaumont insiste finalement sur la mission diplomatique et souligne un seul et unique élément à insérer dans la relation après tout ce qui concerne les affaires diplomatiques, c'est-à-dire « les choses remarquables ». Le paratexte de Choisy développe le pacte viatique dans la mesure où l'auteur fait bien part à son lecteur de l'objectif principal du récit qu'il consigne jour après jour. Enfin, l'ouvrage de Tachard propose plusieurs pièces liminaires et met en relief deux figures centrales : le roi et Dieu.

Les marqueurs génériques investissent toutefois ces paratextes. L'ouvrage de Chaumont s'attardera par exemple sur les « choses les plus remarquables » rencontrées ou vues lors du voyage. Cet énoncé fait partie d'une multitude de titres de relations de voyage. Nous trouvons également la notion de *stile nu*, d'authenticité et de véracité, si familière aux lecteurs du genre viatique. Enfin, nous devons parler de la figure du voyageur. Les trois auteurs procèdent de manière différente et nous permettent de mettre en évidence la construction de la figure du voyageur dans le paratexte. Le paratexte d'Alexandre Chaumont met en exergue l'identité du chevalier en faisant appel à son nom



de famille et en l'inscrivant dans le titre même de la relation. Dans le cas du paratexte de Tachard, l'individu s'efface brièvement des premières pages pour mettre en relief la communauté et les travaux d'évangélisation des pères jésuites. Choisy, quant à lui, demeure quasiment anonyme puisque son nom ne se lit qu'à partir des lettres de l'acronyme M. L. D. C. Les paratextes prouvent que nos auteurs emploient un système énonciatif différent et que ce dernier tend à mettre en valeur, ou non, la figure du voyageur. Les auteurs protestants démontreront-ils une telle diversité où procéderont-ils de manière relativement similaire ?

### **2.3. Guillaume Chenu Chalezac de Laujardière, une relation dans l'ombre**

L'édition critique de 1996 suit en majeure partie le manuscrit de Berlin qui est de la main de Laujardière. La préface rédigée par Frank Lestringant et Paolo Carile, l'avant-propos de François Moureau et enfin le travail d'archives effectué par Emmanuelle Duguay et présenté dans la postface donnent au récit un cadre particulièrement bien défini. L'authenticité de l'histoire retranscrite dans le manuscrit de Laujardière s'avère confirmée par des textes satellites. Le R.P. Marcel Le Blanc<sup>176</sup>, jésuite, de retour du royaume de Siam, publie une relation où se trouve une référence à cet individu. Robert Everard<sup>177</sup>, qui a effectué la narration de son passage à Madagascar pour se rendre en Inde, parle également de notre voyageur. Le titre de la traduction allemande de 1748

---

<sup>176</sup> Marcel Le Blanc, *Histoire de la révolution du royaume de Siam arrive en l'année 1688 et de l'état présent des Indes*, 2 vol., Lyon, Horace Molin, 1692.

<sup>177</sup> Robert Everard, *A Relation of Three Years Sufferings of Robert Everard upon the Island of Assada near Madagascar, in a voyage to India, in the year 1686. And of his wonderful preservation and deliverance, and arrival at London, anno 1693*, dans Churchill, Awnsham & John, *A Collection of Voyages and Travels*, vol. 6, Londres, J. Walthoe, 1732, p. 257-82.

affiche le nom « Lojardière »<sup>178</sup> (Laujardière, 95) tandis que la seconde propose le nom « Wilhelm Chenu von Chalezac, Seigneur de Laujardière »<sup>179</sup> (Laujardière, 95).

L'orthographe du nom de Laujardière varie et empêche le lecteur d'être sûr que le personnage de ces deux traductions s'avère être le même. Une grande partie des ouvrages publiés au XX<sup>e</sup> siècle reprennent le nom Laujardière de manière adéquate. La publication de Weiss s'intitule « Les aventures de Guillaume Chenu de Chalezac, seigneur de Laujardière au pays des Cafres, 1686-1689 » (Laujardière, 95) tandis que l'ouvrage de Randolph Vigne reprend le prénom de l'auteur : « *Guillaume Chenu de Chalezac, the french boy* [...] » (Laujardière, 96). Les divers manuscrits se réfèrent de manière parfois erronée à Laujardière tandis que les publications les plus récentes emploient le nom de notre auteur, excepté dans le titre de l'édition critique. Bien qu'il soit normal d'observer ces variations, notamment lorsque nous avons affaire aux traductions, il est difficile de s'assurer de l'identité de l'auteur.

Selon l'édition critique et les travaux de Paolo Carile, le manuscrit de Laujardière aurait été écrit une fois de retour en Europe afin de répondre à une requête directe de l'électeur de Brandebourg (Laujardière 82, 91 ; Carile, 200<sup>180</sup>). Même si Laujardière indique dans le paratexte qu'il répond à la requête de l'électeur, il faut noter le jeune âge de l'auteur et le style de l'ouvrage. Emmanuelle Duguay déclare que l'écriture de la relation a probablement eu lieu « [...] dans toutes les hypothèses [...] entre sa dix-septième année et sa vingt-quatrième année. » (Laujardière, 83) Frank Lestringant et

---

<sup>178</sup> Voir p. 95, Duguay retranscrit en partie le titre : « Herne Lojardière, Reise Beschreibung nach Afrika, von ihm selbst in frantzösischer Sprache geschrieben und [...] zum ersten Mah lins Deutsche übersetzt ».

<sup>179</sup> Voir p. 95, voici le titre de la seconde traduction : « Reiseabenteuer des Herrn Wihelm Chenu von Chalezac, Seigneur de Laujardière, im Lande der Hottentoten und Kaffern 1686 bis 1689 ».

<sup>180</sup> Paolo Carile, Huguenots sans frontières. Voyage et écriture à la Renaissance et à l'Âge classique, Paris, Honoré Champion, 2001.

Paolo Carile soulignent la conformité du récit aux normes du genre viatique et laissent supposer qu'un esprit plus savant a pris part à la rédaction de ce périple. La relation résulterait alors d'une entreprise à « quatre mains », telle la relation de Tavernier, sans que le rédacteur ne se manifeste explicitement.

L'analyse des déictiques du paratexte atteste du projet de Laujardière de répondre à la requête, car les déictiques de la première personne du singulier renvoient à des actions accomplies pour quelqu'un ou quelque chose, comme lorsque l'auteur écrit « Permettez-moi » (Laujardière, 23). L'énonciation reflète le rôle peu agentif de Laujardière<sup>181</sup>, mais correspond toutefois à sa situation puisqu'en tentant de se rendre en Allemagne, il échappe aux jésuites qui arrivent à Madère grâce à un capitaine anglais. Laujardière précise avoir été sauvé par la princesse qui a facilité son retour en Europe puisqu'elle « [...] m'a retiré du malheureux état dans lequel mon naufrage m'avait précipité. Je viens Lui en offrir la peinture dans ce fidèle récit de ce qui m'est arrivé. » (Laujardière, 23) L'ouvrage propose le récit du naufrage de Laujardière auquel s'ajoute le reste de ses « incidents » et autres « aventures surprenantes » (Laujardière, 25).

L'héroïsation du protagoniste s'observe dans le volume, lors de l'utilisation de la troisième personne du singulier. Voici quelques exemples du phénomène : « *celui qui* lui donne cette relation »<sup>182</sup> (Laujardière, 25), « lorsqu'*il* commença son voyage »<sup>183</sup> (25), « à peine avait-*il* achevé la quatorzième »<sup>184</sup> (25). L'utilisation du pronom « il », dans l'avertissement au lecteur, suscite une certaine ambiguïté tout autant qu'une mise à distance entre la personne du voyageur et celle du narrateur. La distanciation peut être

---

<sup>181</sup> Dans le sens où Laujardière n'a d'autre choix que de fuir.

<sup>182</sup> Nous soulignons.

<sup>183</sup> Nous soulignons.

<sup>184</sup> Nous soulignons, puis, par souci de clarté, la « quatorzième » fait référence aux années. Laujardière avait quatorze ans lors de ce voyage.

utilisée afin de dénoter l'écart temporel existant entre le voyage et la rédaction. Ainsi, l'énoncé présenté à la troisième personne du singulier crée une distance entre le « je » du passé et le « je » du présent. L'adoption de ce mode sert également à valoriser le personnage en lui conférant un statut observable au niveau de la syntaxe. C'est donc tout un je[u] rhétorique qui se met en place dans l'ouvrage et qui rappelle la mise en scène du protagoniste par un rédacteur, comme chez Tavernier.

Laujardière explique que le récit correspond à « [...] une narration courte, simple, exacte et fidèle [...]. » (Laujardière, 25) L'auteur déclare ne pas avoir modulé le récit et le présente dans les termes les plus simples. Laujardière indique qu'il n'a « [...] pas voulu défigurer la vérité [...] » (Laujardière, 25) et qu'elle se retrouve ainsi exposée « [...] toute nue et sans fard. » (Laujardière, 25) Les principes mis en évidence à l'égard de la vérité, « toute nue et sans fard », relèvent du *stile nu* que Grégoire Holtz définit comme marqueur générique du texte et qui souligne la pratique littéraire associée à la rédaction de récits de voyage (Holtz, 392-393). En ce sens, le paratexte de Laujardière répond des caractéristiques du genre et nous reconnaissons qu'il s'agit peut-être de la main d'un rédacteur. En fait, ce phénomène et l'emploi de la troisième personne du singulier suggèrent la participation d'un rédacteur érudit. De plus, le lecteur peut également lire dans la relation de Laujardière que « [...] pour peu que j'eusse eu du talent, j'aurais pu les tourner [les faits] plus agréablement et, en y ajoutant un peu, égayer quelques incidents [...]. » (Laujardière, 25) Grâce à la modalisation, l'auteur affirme que son texte reste sérieux. L'utilisation du conditionnel dans la phrase dénote le mode hypothétique de la proposition : il aurait pu rendre son texte attrayant, mais ne le fait point par souci d'authenticité et de sérieux.

L'introduction des marqueurs génériques dans le paratexte de Laujardière met en relief la présence d'une main experte et rédactrice qui n'est peut-être pas celle de notre voyageur. En fait, si nous comparons ces éléments aux ouvrages ayant bénéficié du soutien de rédacteurs, nous remarquons qu'ils exhibent les mêmes traits. Le paratexte de Laujardière accorde une certaine importance au voyageur, grâce à l'héroïsation du protagoniste et convoque également le phénomène du *stile nu*. L'analyse du système énonciatif des paratextes de Laujardière nous informe autant de la présence d'un rédacteur que de la construction du « moi-énonciateur ».

#### **2.4. Les veillées africaines du pasteur Pierre Simond**

Pierre Simond arrive au cap de Bonne-Espérance sous les ordres de la compagnie des Indes hollandaises (V. O. C.). En 1685, les directeurs prennent la décision de développer l'agriculture au Cap et de manière à y parvenir envoient autant que possible des réfugiés français dont l'art viticole serait le bienvenu<sup>185</sup>. Le rôle des Français était simple : fournir à l'établissement hollandais des moyens pour subvenir à leurs besoins et développer les domaines de l'agriculture, de l'élevage et des vignes. La Compagnie accorde aux réfugiés français l'envoi du pasteur Pierre Simond. Notre auteur arrive au Cap le 19 août 1688 et prêche pour la première fois au mois d'octobre 1688. Lors de son séjour au Cap, Pierre Simond établit une nouvelle traduction du psautier en vers métrique afin de renouveler les versions de Clément Marot et de Théodore de Bèze, en usage depuis 1562.

---

<sup>185</sup> Randolph Vigne, « The Rev. Pierre Simond: 'lost leader' of the Huguenots at the Cape », dans *Journal of Theology for Southern Africa*, vol. 65, 1988, p. 14-26. Voir en particulier p. 14-15.

En 1997, un exemplaire de l'œuvre publiée à Amsterdam en 1704 ressurgit à la Bibliothèque Nationale de Russie à Saint-Pétersbourg. Pierre Simond a publié la traduction du psautier complétée lors de son séjour dans la région du Cap sous l'intitulé *Veilles Afriquaines [...] (1704)*. Le titre et la préface de la traduction des psaumes situent le texte dans l'univers de sa création c'est-à-dire dans « les déserts de l'Afrique » (Simond, f1-ro). Le titre évoque la relation entre l'Afrique, la religion et la France, car les protestants français observent leur foi au Cap, entre autres, grâce aux Psaumes mis en chanson. Le psautier possède une place centrale chez les calvinistes étant donné que « [...] le calvinisme sera, jusqu'à nos jours, la religion des Psaumes. » (Cabanel, 153) Fruit d'un travail méticuleux dirigé par les grands noms du mouvement protestant, tel que Calvin, et du génie poétique de Clément Marot ou encore de Théodore de Bèze, le livre et les musiques composées pour chanter les Psaumes accompagnent les calvinistes partout dans le monde<sup>186</sup>. L'intérêt que Pierre Simond y porte n'a en cela rien d'étonnant et s'inscrit finalement dans la continuité du mouvement religieux, littéraire, collectif et finalement culturel des calvinistes (Cabanel, 157 ; 159).

Dans la préface de l'ouvrage, l'auteur se place sous une seule autorité : celle de Dieu. Même si l'ouvrage publié ne correspond pas à une relation, il possède des caractéristiques de l'écriture viatique, dont la présence d'un pacte qui souligne l'importance du déplacement et de l'accomplissement d'un objectif associé au séjour dans la colonie du Cap. En outre, lorsque les voyageurs français débarquent au cap de Bonne-Espérance à partir de juillet 1688, il est fort probable qu'ils aient entendu parler de ce groupe de réfugiés Français. Nous trouvons quelques allusions dans les ouvrages de

---

<sup>186</sup> Pour un examen détaillé de la place du psautier par rapport au mouvement réformé, voir Patrick Cabanel, « L'autre Livre des réformés : les *Psaumes* de Marot et Bèze » dans *Histoire des protestants en France XVI<sup>e</sup> – XXI<sup>e</sup> siècle*, Paris, Fayard, 2012, p. 149-159.

François Leguat et de Nicolas Louis de La Caille (Leguat, V2, 143-144 ; La Caille, 170-171).

La préface de Pierre Simond évoque les circonstances encadrant l'entreprise de traduction des psaumes. Simond revient brièvement sur la conception du projet et le détail de l'analyse des déictiques révèle la présence incontournable du déictique de la troisième personne du singulier symbolisant Dieu. L'auteur indique alors que : « la Providence de Dieu m'avoit amené » (Simond, f1-ro), « Dieu lui-même ne m'y avoit conduit & engagé » (f1-ro, f1-vo), « Dieu m'avoit conduit » et « Dieu m'avoit fait éprouver » (f3-ro), « Dieu m'y faisant » (f3-vo), « Dieu me fit tomber » (f4-ro). Si nous plaçons ces citations en parallèle avec les énoncés où la première personne du singulier apparaît, nous observons que de nombreux prédicats suivent une construction négative. Observons les énoncés suivants : « Ce n'est point moi [...] » (Simond, f1-ro), « Je n'avois jamais fait [...] » (f1-ro), « [...] je ne savois point [...] » (f1-vo), « [...] je ne pouvois [...] » (f2-vo), « [...] je ne sçauois dire [...] » (f4-ro), « [...] je n'aurois jamais entrepris [...] » (f5-vo), « [...] je n'ai pas entrepris [...] » (f6-ro) Ces constructions qualifient le potentiel de l'agent (son savoir, son pouvoir, son entreprise), même si elles nient son agentivité, mettant en avant le rôle joué par Dieu.

En conséquence, l'écriture résulte d'une force qui semble venir de Dieu et inspirer Pierre Simond :

Je n'avois jamais fait aucune serieuse épreuve de moi-même en matiere de Poësie, & je n'aurois jamais eu le courage, ni même la pensée de mettre la main à une nouvelle Version des Pseaumes de David, sur tout dans les deserts de l'Afrique, où la Providence de Dieu m'avoit amené, & ou rien d'exterieur ne pouvoit m'exciter à cette entreprise, si Dieu lui-même ne m'y avoit conduit &

engagé, de la manière que je vais reciter. (Simond, f1-ro-f1-vo)

Nous voyons que Pierre Simond considère sa présence en Afrique comme le résultat de la « Providence de Dieu », faisant de Dieu l'agent déclencheur des actions. La rhétorique mise en œuvre repose sur une justification divine de l'œuvre répétée à plusieurs reprises dans la préface et conduit Pierre Simond à se distinguer :

[...] Dieu, qui choisit ordinairement des instrumens foibles, pour ses plus grandes œuvres, m'appelloit à celle-ci. Sur quoi m'étant humilié devant Dieu, & lui ayant très-ardemment demandé l'assistance de son Esprit, je me mis à travailler tout de bon à cette nouvelle Version des Pseaumes [...]. (Simond, f3-ro-f3-vo)

Les énoncés présentent en fait le pouvoir de Dieu qui guide l'auteur dans l'entreprise de traduction. Enfin, l'œuvre de Simond est justifiée par Dieu puisque sa traduction a le pouvoir d'être utile dans ce qu'elle « [...] pourroit servir à sa gloire et à l'édification de son Eglise. » (Simond, f3-vo) Par conséquent, le projet de Pierre Simond met en relief la pratique des protestants. En outre, Pierre Simond nous indique s'être finalement trouvé en Afrique, au Cap, pour s'appliquer à l'entreprise pour laquelle Dieu l'avait choisi (Simond, f1-ro ; f7-ro). Le pacte ainsi développé au seuil de l'ouvrage rend compte du dessein de Dieu qui est en partie confirmé par la présence même de l'auteur en Afrique australe.



## 2.5. Les relations du XVIII<sup>e</sup> siècle, François Leguat et l'abbé Nicolas Louis de la Caille

### 2.5.1. François Leguat

Même si le projet de colonisation d'Henri Duquesne à l'île Bourbon (la Réunion) ou, subséquemment, à l'île Rodrigues échoue, François Leguat publie sa relation à l'automne 1707, une dizaine d'années après son retour en Europe. L'ouvrage *Voyage et aventures* de Leguat est publié à Londres et à Amsterdam, chez les frères Mortier. Les deux volumes en français font l'objet d'une traduction anglaise publiée simultanément en 1707. Le titre de Leguat rappelle la formule de Tachard puisque l'ouvrage s'articule autour de l'expérience du voyageur et de « ses compagnons ». Le titre évoque l'expérience individuelle et collective.

L'ouvrage en deux tomes a bénéficié du travail de rédacteur de Maximilien Misson. Toutefois, selon Alfred North-Coombes, Misson aurait rédigé environ quatre-vingt pour cent de la préface (North-Coombes, 89)<sup>187</sup>. North-Coombes a remis en question les nombreuses accusations de plagiat présentées par Geoffrey Atkinson (1920<sup>188</sup> ; 1921<sup>189</sup> ; 1922<sup>190</sup>), afin de rendre justice à l'ouvrage et au récit de Leguat. La relation bénéficie d'un succès littéraire et fait l'objet de multiples éditions et traductions tout au cours du XVIII<sup>e</sup> siècle.

---

<sup>187</sup> Alfred North-Coombes, *The Vindication of François Leguat*, Rose Hill (Maurice), Éditions de l'Océan Indien, 1991 (2 éd.)

<sup>188</sup> Geoffrey Atkinson, *The extraordinary voyage in French literature before 1700*, New York, Columbia University Press, 1920.

<sup>189</sup> Geoffrey Atkinson, « A French Desert Island Novel of 1708 », dans *Modern Language Association*, New York, Modern Language Association of America, Vol. 36, n°4, déc. 1921, p. 509-528.

<sup>190</sup> Geoffrey Atkinson, *The extraordinary voyage in French literature from 1700 to 1720*, Vol. 2, Paris, Éditions Champion, 1922.

Dans son épître, François Leguat s'adresse au comte de Kent et requiert sa protection en témoignant de l'atrocité des années passées à survivre sur l'île Rodrigues et sur l'île Maurice. La préface et l'épître constituent ainsi le paratexte où nous découvrons le pacte viatique. L'épître nous autorise à penser que le texte vise à obtenir la protection du comte de Kent. Leguat parle du projet de colonisation de Duquesne mais son énoncé accorde une place importante à la Providence. Nous reprenons ci-dessous l'extrait où Leguat témoigne de son sort et du rôle qu'il accorde à la « Providence » :

Après avoir été contraint de quitter ma Patrie, avec tant de mes Freres ; d'abandonner mon petit Héritage, & de m'éloigner pour jamais, selon la plus grande apparence, des personnes qui m'étoient cheres, sans trouver dans le nouveau Païs où je fus d'abord transporté, le secours suffisant que demandoit ma pressante nécessité ; je me livrai tout entier, pour ainsi dire, à la Providence. [...] N'ayant plus rien à perdre, je ne risquois rien, & je pouvois esperer beaucoup. Je pouvois esperer pour toûjours, le délicieux repos que je n'ai trouvé que pour un temps, dans l'Isle où j'ai très-doucement passé deux années ; & où j'aurois, sans doute, heureusement achevé ma course, si le méchant homme qui nous y conduisit, ne nous eût pas trahis, & n'eût pas fait échouer le dessein qui avoit été formé en Hollande. (Leguat, V1, xxvi-xxviii)

Ce commentaire de Leguat démontre que le pacte viatique se construit par rapport à sa foi. Il relate donc l'histoire de son exil qu'il explique être alors « [...] une triste vie, pendant trois ans entiers, dans l'Isle affreuse de mon exil, sous la Tyrannie interessée d'un cruel petit Dominateur. » (Leguat, V1, 7-8)<sup>191</sup> Le pacte viatique se construit en fonction de l'entreprise à laquelle il a choisi de participer et de son échec, en premier lieu à cause du contexte politique – puisque les Français, présents sur l'île Bourbon depuis 1663, ne permettent pas aux colons protestants de s'y installer, et, en second lieu, en

---

<sup>191</sup> Cet extrait provient de l'épître de l'ouvrage de Leguat qui se situe à l'entrée du premier volume.

raison des problèmes financiers de Duquesne qui le poussent à abandonner le projet en « oubliant » le groupe sur l'île Rodrigues.

Le récit et l'expérience de Leguat ne sont pas sans rappeler les circonstances du séjour de Jean de Léry au Brésil au XVI<sup>e</sup> siècle. Envoyé en renfort par Calvin, Léry se retrouve parmi les Huguenots qui, suite à la controverse théologique entre Villegagnon et Richer, se rendent sur le continent au lieu de rester sur l'« île de Coligny ». Le récit que Léry en donne s'avère être, selon les mots de Lestringant « [...] le fruit d'un long mûrissement de la part de Léry ». *L'Histoire d'un voyage faict en la terre du Brésil 1578*<sup>192</sup> et ses diverses éditions résultent d'une réflexion personnelle sur de nombreux épisodes domestiques où la religion et la culture théologique trouvent leur place. Le propos de Leguat formulé dans la préface illustre une dynamique semblable. L'écriture du récit devient un espace où la foi du voyageur trouve une certaine résonance.

Jean de Léry orientait son récit par rapport à de nombreuses questions relatives à la croyance et aux mœurs des indigènes et offrait un contrepoint aux propos d'André Thevet. Leguat procède de manière identique, mais par rapport au genre du récit de voyage. Dans la préface, l'auteur s'efforce de différencier les « Faux-Voyages » (Leguat, VI, vi) et leurs récits de son ouvrage. Enfin, nous devons noter la réponse qu'il donne aux critiques qu'il reçoit par rapport à son engagement dans le projet d'Henri Duquesne. Dans ces quelques phrases, il est évident que Leguat agit en réponse à une force providentielle. L'auteur assure le lecteur que son expérience atteste la présence de Dieu :

[...] c'est l'Ouvrage de la Providence, de cette Providence qui m'y avoit conduit. C'est Elle, qui m'a fait traverser sûrement tant d'abysses ; et qui après m'avoir garenti, &

---

<sup>192</sup> Jean de Léry, *Histoire d'un voyage faict en la terre du Bresil 1578*, Paris, Librairie Générale Française, 2008. L'ouvrage correspond à la 2<sup>e</sup> édition du volume de Léry (1580) établi, présenté et annoté par Frank Lestringant.

délivré de mille périls, m'a heureusement transporté de mes Isles désertes, dans la vaste, puissante, & glorieuse Isle de la GRAND' BRETAGNE [...]. (Leguat, xxx)

Dans les paratextes de l'ouvrage de François Leguat, nous constatons que le déictique de la première personne du singulier se place en tête de file avec environ 160 occurrences dans l'épître et la préface, alors que les autres déictiques n'atteignent qu'à peine les 50 occurrences au total. Le genre même de l'épître encourage le dialogue entre le locuteur et son interlocuteur. Dans ce premier paratexte, la première personne du singulier apparaît à 26 reprises tandis que la deuxième personne du pluriel, qui se réfère au comte de Kent, revient 29 fois. Par contre, dans la préface, l'utilisation des déictiques de la première personne du singulier détonne. De nombreux prédicats font référence à l'écriture et dénotent ainsi le rôle agentif du voyageur ou, étant donné la mise en scène de l'écriture, du rédacteur. Nous lisons à de nombreuses reprises « [...] je faisais un narré écrit [...]. » (Leguat, V1, iv) ; « [...] je me mis à écrire [...]. » (Leguat, V1, v) ; « [...] j'écris en François [...]. » (Leguat, V1, xv) ; « [...] j'eusse des Observations [...]. » (Leguat, V1, xvi) ; « [...] je raconte. » (Leguat, V1, xvii) ; « [...] mes récits [...]. » (Leguat, V1, xvii).

La relation de Leguat fait preuve d'une technique énonciative qui cherche à légitimer l'ouvrage. Il fait appel aux propos des personnes qui l'ont poussé à écrire puisqu' « [...] une foule de nos Amis [...] nous conjuroient de leur mander de nos nouvelles ; & de remplir nos Lettres, de toutes les circonstances de nos Aventures. » (Leguat, V1, iii) Leguat met aussi en œuvre un dialogue avec des interlocuteurs qui le poussent à publier :

[...] on me disoit : Faites imprimer cela ; ne craignez point, le Livre sera joli : Il faut être modeste, mais il ne faut pas avoir trop de timidité. Il y a là dedans quelque chose d'extraordinaire & de singulier, qui plaît à tout le monde. Croyez vos amis, & publiez cette Rélation. (V1, v-vi)

L'intervention de protagonistes secondaires dans l'énonciation du paratexte correspond à un procédé qui permet de soutenir la publication de l'ouvrage. La demande expresse effectuée par un cercle d'amis apparaît au seuil du texte afin d'appuyer l'argument soutenant le projet d'écriture de la relation. L'auteur explique alors qu'il lui « [...] vint un jour dans l'esprit, que si [il] faisois un narré écrit, de [son] Voyage & de [ses] Aventures, [il s'] épargnerois la peine de parler beaucoup [...]. » (Leguat, V1, iv) En consignait ainsi par écrit son témoignage, l'auteur répond aux attentes de ses « Amis » et il s'épargne la peine de répéter incessamment le récit de ses aventures.

La préface de François Leguat suit une argumentation très organisée afin de légitimer l'œuvre et de s'opposer à diverses critiques. Le discours s'articule autour de trois critiques essentielles réfutées au fil des dernières pages de la préface (Leguat, V1, xviii-xxx). La critique reproche à Leguat ses digressions, son autorité sur l'œuvre – car certains lui avaient conseillé de rester anonyme, et l'entreprise même dans laquelle il s'était engagé. Le mode opératoire présent dans la relation de Leguat correspond à une hyper-justification de l'écriture afin de valoriser les choix du voyageur. Le premier exemple se trouve dans l'épître où la phrase d'introduction repose sur les considérations et le consentement de l'auteur à l'égard de la publication de l'ouvrage : « Les personnes capables, à qui j'ai communiqué cette Rélation, m'ayant unanimement assuré que, malgré ses défauts, ils espéroient qu'elle seroit favorablement reçue du Public, je me suis abandonné à leurs sentimens, en consentant qu'elle fût imprimée. » (Leguat, V1, 3 verso-

4) L'héroïsation du protagoniste se rattache particulièrement à la version écrite de l'histoire. Dans la préface, les notes que l'auteur partage avec le lecteur s'articulent autour des requêtes effectuées auprès de Leguat afin qu'il publie l'ouvrage, ainsi :

Effectivement, je me mis à écrire. Je n'eûs pas si tôt achevé, que ces Mémoires coururent le monde. Quand on me les rendoit, il me sembloit que j'apercevois un certain air content, dans le visage de ceux qui les avoient lûs, dont je tirois un augure qui me plaisoit. Je voyois qu'on s'interessoit à toutes les choses qui m'étoient arrivées [...].  
(Leguat, V1, v)

Leguat revient sur sa place en tant qu'auteur et introduit l'argumentation qui prouve que son ouvrage ne doit pas rester anonyme. Pour lui, un témoin démontre sa juste valeur, en s'identifiant afin de légitimer son témoignage : « Je croi que quiconque parle en témoin, doit, comme on dit, décliner son Nom. » (Leguat, V1, xxii)

L'argumentation continue dans les paragraphes qui suivent et se termine sur des accusations à l'endroit de ceux qui restent anonymes et publient des relations plus ou moins fictives. Le dernier axe de l'argumentation de Leguat concerne l'entreprise même du projet de Duquesne. Ce dernier aspect tend à exploiter l'expérience individuelle de l'auteur en tant que protestant et met en avant à la fois la difficile séparation de Leguat et de ses biens en France, son courage lorsqu'il entreprend ce projet de colonisation à l'autre bout du monde et la providence. En résumé, le paratexte développe le caractère et la personnalité de Leguat afin de légitimer l'ouvrage et son contenu.

Enfin, dans le but de justifier la publication de l'ouvrage, Leguat fait également appel au discours topique emblématique du *stile nu*. L'auteur s'assure ainsi de l'authenticité de son récit puisqu'il met en relief « [...] la pure & naïve *Vérité* de tout ce que je raconte. » (Leguat, V1, xvii) Le paratexte revient fréquemment sur la question du

style utilisé dans des relations de voyages afin d'en louer les qualités ou d'en critiquer le texte. Leguat opte précisément pour le journal de Choisy et en vante les mérites en disant que les descriptions « [...] ont une grace incomparable [...]. » (Leguat, V1, vii). Il explique également que « [...] ces petits mots, qui font la moitié du Livre, sont d'un prix qui ne se peut dire [...]. » (Leguat, V1, viii) La référence intertextuelle propose un métadiscours. Elle permet de souligner la connaissance d'un ouvrage de la littérature viatique et offre, en second lieu, une réflexion sur le style d'écriture mis en place. Bien que Leguat puisse être en mesure de connaître l'ouvrage de Choisy, nous pensons que la référence se rapporte au travail du rédacteur.

La préface représente une pièce liminaire significative dans l'économie narrative de la relation de Leguat. Le travail d'argumentation, de présentation et de mise en scène du pacte viatique illustre le travail du rédacteur, fortifie la figure du voyageur et ainsi du « moi-énonciateur ».

### **2.5.2. L'abbé Nicolas Louis de la Caille**

Le *Journal historique* [...] paraît en 1763, de manière posthume, grâce à l'abbé Carlier, l'auteur du discours préliminaire. L'œuvre présente non seulement une description du cap de Bonne-Espérance, mais aussi une réflexion critique sur la description publiée par Pierre Kolbe en 1719 (ou Peter Kolb). Pierre Kolbe, luthérien d'origine allemande se rend au cap de Bonne-Espérance en 1705 afin, dans un premier temps, de procéder à des relevés astronomiques. Bien qu'il vienne d'un milieu modeste, Kolbe réussit par le biais de l'éducation à s'élever au rang des nombreux savants de l'époque. Lorsqu'il se trouve à l'université de Halle, il cultive des liens tout autant avec des érudits que des théologiens. Le piétisme, l'une des branches du mouvement luthérien

en Allemagne, joue alors un rôle important et complexe pour Kolbe qu'il est difficile de cerner<sup>193</sup>, en particulier lors de ses échanges épistolaires.

Une fois au Cap et après quelques années, Kolbe rencontre des difficultés financières, car les personnes censées lui fournir un revenu cessent de le faire à partir de 1707. La nature des relevés de Kolbe change ainsi pour se concentrer sur les interactions humaines, des colons aux Khoikhoi. Si dans un premier temps Kolbe travaillait de manière quasi-indépendante par rapport à la V. O. C., lorsque ses revenus cessent, il trouve une position en tant que secrétaire du magistrat (*Landdrost*) de Stellenbosch et de Drakenstein. La cécité qui le touche par la suite le pousse à rentrer en Europe en 1713 afin de recevoir un traitement pour rétablir sa vue.

Au Cap de 1706 à 1713, les travaux qu'il effectue accordent une grande importance à l'histoire naturelle et humaine de la région. Ce séjour prolongé lui permet de récolter alors bien plus d'information que les voyageurs de passage au Cap. En outre, Kolbe a l'occasion d'observer les Khoikhoi avant la grande épidémie de variole de 1713 qui décime la population. Ces observations, qu'il publie une fois de retour en Allemagne, s'inspirent des lettres qu'il avait rédigées lors de son séjour au Cap. L'ouvrage, divisé en trois parties, s'attarde dans un premier temps sur la description physique du Cap, sa topographie, sa faune, sa flore, les minéraux qui s'y trouvent ainsi que les insectes. Par la suite, l'auteur présente les Khoikhoi, leur vie sociale et leurs coutumes. La troisième

---

<sup>193</sup> Sur ce point, c'est-à-dire la relation de Pierre Kolbe au piétisme, voir les problèmes que Anne Good soulève dans l'article qu'elle publie à l'égard de l'ouvrage de Pierre Kolbe (Good, 77 ; 78). L'auteure finit par conclure que « [...] Kolb's relationship to Pietism was quite complex and not one of simple discipleship. » (78) Anne Good, « The construction of an authoritative text: Peter Kolb's description of the Khoikhoi at the Cape of Good Hope in the eighteenth century », dans *Journal of Early Modern History*, Minneapolis, University of Minnesota, Center for Early Modern History, Vol. 10.1, 2006, p. 61-94.



partie du livre de plus de 840 pages (Good, 63) se consacre à la vie politique et sociale de la colonie, lors du séjour que Kolbe y fait.

La publication de l'ouvrage de Kolbe démontre son statut d'autorité en matière d'informations sur le Cap. Premièrement publié en allemand en 1719, il fait l'objet d'une seconde publication supervisée par l'auteur en hollandais. En 1731, l'ouvrage se fait une place dans les librairies anglaises tandis que Jean Bertrand complète la traduction de l'ouvrage en français en 1741. Ces dernières publications ne s'effectuent pas exactement selon l'original puisque l'ordre du contenu des volumes varie d'une traduction à l'autre. L'exemplaire du traducteur français, Jean Bertrand, s'ouvre sur le portrait des Khoikhoi avant de s'attarder sur la description physique du Cap puis de la colonie et des Européens (Good, 90). Quelques années plus tard, ces versions abrégées de l'ouvrage de Kolbe rencontrent une nouvelle vague de popularité en France, lorsque le texte vient s'insérer dans l'*Histoire générale des Voyages, ou Nouvelle Collection de Toutes les Relations de Voyage Par Mer et Par Terre* (1746)<sup>194</sup> de l'abbé A. F. Prévost.

La critique et les comptes rendus qui existent divergent d'une nation à l'autre. Par exemple, Anne Good constate que la critique française, notamment par rapport aux extraits du *Journal des Sçavans* (1741), ne se concentre pas sur les connections bibliques de l'ouvrage de Kolbe tandis que la critique allemande cherche à mettre le récit de Kolbe en relation aux textes sacrés (Good, 93-94). Par contre, il existe peu de comptes rendus critiques détaillés. Nous trouvons toutefois les réflexions de La Caille au sein de son *Journal historique* (1763).

---

<sup>194</sup> Antoine François Prévost, l'*Histoire générale des Voyages, ou Nouvelle Collection de Toutes les Relations de Voyage Par Mer et Par Terre* [...], Paris, chez Didot, 1746-1789.

L'abbé de La Caille se rend au Cap entre les années 1750 et 1754. Il passe également par l'île de France et l'île Bourbon dont il fournit des descriptions. L'ouvrage contient un avant-propos, le discours historique sur la vie et les écrits de feu M. l'Abbé de La Caille, les remarques sur le discours historique, le journal constitué de sept sous-parties, dont deux entièrement consacrées au cap de Bonne-Espérance. Le reste de l'ouvrage comprend les remarques de l'auteur à propos des habitants du Cap (La Caille, 275) et une dernière partie qui s'intitule « Notes & Réflexions Critiques sur la description du Cap de Bonne-Espérance, par Pierre Kolbes » (La Caille, 315). Dans le dernier segment de l'ouvrage, La Caille revoit les descriptions du Cap de Pierre Kolbe en les comparant aux siennes.

L'auteur du paratexte précise que La Caille développe des arguments dans le journal historique afin de rectifier plusieurs propositions erronées puisqu'il « [...] avoit trouvé un grand nombre de faits, dont la vérité & l'exactitude le mettoient continuellement en contradiction avec le tissu des fables qui composent les trois Volumes extraits des Mémoires dressés sous le nom de cet Allemand. » (La Caille, xxxii-xxxiii) Le paratexte sert à justifier l'écriture et la publication du journal, puis à en établir la crédibilité par rapport à la communauté de savants de l'époque.

Le système énonciatif du paratexte fait de La Caille l'agent principal du voyage et du récit, car la rédaction de l'avant-propos se fait surtout notamment à la troisième personne du singulier (118 occurrences)<sup>195</sup>. Les éditeurs choisissent des prédicats qui illustrent le rôle agentif de La Caille puisqu'il « conçut » (La Caille, vi) le plan du projet, qu'il « enrichit » (La Caille, vii) les connaissances, qu'il « examina » (La Caille, xv) les

---

<sup>195</sup> Contrairement aux volumes de Tachard ou de Simond, le déictique de la troisième personne du singulier se réfère à La Caille et non pas à Dieu.

données et en « rend compte » (La Caille, xv) dans son journal. Le paratexte possède 118 occurrences de la troisième personne du singulier, 43 occurrences du déictique « on » et 5 occurrences de la première personne du pluriel.

Le titre original de l'ouvrage se situe à la suite des divers paratextes, au seuil du journal et non pas sur la page titre établie par l'éditeur au début du récit. La Caille écrit alors qu'il s'agit du « Journal historique de mon Voyage au Cap de Bonne-Espérance, avec les remarques & les réflexions que j'ai faites dans l'occasion. » (La Caille, 111) L'énonciation repose alors sur les déictiques de la première personne du singulier contrairement à la configuration des éditeurs où le déictique de la troisième personne du singulier amène à nommer l'auteur et permet ainsi d'identifier le voyageur.

Le paratexte de l'ouvrage de La Caille propose donc une configuration unique dans la mesure où l'éditeur le rédige. Les termes mis en lumière sur la page titre comprennent « journal historique du voyage fait au cap de Bonne-Espérance » suivi du nom de l'auteur en lettres capitales. Le titre précise toutefois que l'ouvrage appartient à un homme défunt puisque la mention « par feu », inscrite en minuscule et en italiques, le suggère. L'abbé Carlier choisit de nommer l'auteur du journal et valorise ainsi l'individu en charge du récit. Les objectifs poursuivis par le voyageur accroissent son statut, car il souhaite rectifier les erreurs perpétuées dans les œuvres précédentes. L'abbé Carlier renforce ce point en expliquant dans l'avant-propos que l'examen de La Caille cherchait à établir la vérité :

Il avoit entre les mains un prétendu voyage au Cap, rempli de fautes, & qui au lieu de faits certains & avérés, contenoit des merveilles destituées de tout fondement. Cette circonstance le rendit plus circonspect encore. Il examina tout en critique. Les faits dont il rend compte dans son Journal, sont exposés avec une bonne foi scrupuleuse & une

simplicité de récit, qui en mettent la vérité à l'abri de tout soupçon. (La Caille, xv)

L'éditeur énumère les multiples qualités de l'auteur, son esprit critique, son exposé détaillé et l'intelligibilité de son style, afin de garantir l'intégrité et le sérieux de l'ouvrage qui se présente au lecteur.

Dans l'ouvrage de la Caille, la rhétorique suggère à nouveau la véracité des propos. Dans un premier temps, l'éditeur présente l'auteur de façon méliorative en soulignant son attachement à une certaine éthique parce qu' « Il [La Caille] étoit ennemi déclaré de tout ce qui pouvoit blesser l'exacte vérité [...]. » (La Caille, xv) L'abbé Carlier renforce ainsi l'aspect véridique des observations en faisant ressortir les qualités morales de l'auteur. Il propose, dans un second temps, de valoriser la pratique même de l'auteur en insistant sur son style, car « Les faits dont il rend compte dans son Journal, sont exposés avec une bonne foi scrupuleuse & une simplicité de récit, qui en mettent la vérité à l'abri de tout soupçon. » (La Caille, xv) La « simplicité » du récit, le style et le langage employés prouvent l'authenticité de la relation. D'autre part, l'avant-propos rappelle que le journal est digne d'être lu puisqu'il est rédigé sans tours ni détours : « La diction du Journal est simple & sans transitions, sans aucun de ces tours étudiés que les voyageurs ont coutume d'employer, pour exposer, souvent pour exagérer leurs fatigues et les dangers qu'ils ont courus. » (La Caille, xvi) L'ouvrage de l'abbé Louis Nicolas de La Caille récapitule son travail en Afrique australe et relève de son affiliation à l'Académie des sciences (depuis 1741).

Pour faire suite à l'étude de l'énonciation dans les paratextes, nous examinerons maintenant l'inscription des références au cap de Bonne-Espérance dans ces pièces liminaires.

### **3. L'inscription de l'Afrique australe et du cap de Bonne-Espérance dans les relations en fonction du pacte viatique**

La présence du cap de Bonne-Espérance dans le paratexte démontre que le voyageur ou le rédacteur accorde une place significative à cet espace. Les auteurs ou rédacteurs consignent des descriptions sur le Cap dans la mesure où celles-ci relèvent de la topographie, de curieuses observations ou de choses remarquables. Elles s'insèrent dans le récit en fonction de la trame spatio-temporelle du voyage et de l'écriture, comme dans le journal de Choisy, la relation de Tachard ou l'ouvrage de Chaumont, c'est-à-dire les voyageurs de l'Extrême-Orient.

Dans les relations complétées à l'aide d'un rédacteur, seuls les paratextes de Laujardière, de Leguat et de La Caille mentionnent le Cap ou l'Afrique australe. La relation de Tavernier propose bien une description de la région puisque l'auteur décrit les routes que les commerçants empruntent pour se rendre dans les Indes orientales, mais l'évocation du lieu n'apparaît pas de manière évidente dans le paratexte. Le manuscrit de la relation de Laujardière trouvé à Berlin porte la mention « côte des Caffres », reprise dans l'édition critique de 1996. Dès lors, le titre se réfère directement à l'Afrique australe et ne laisse planer aucun soupçon quant à la localisation de l'action. La situation varie quelque peu dans le cadre de la relation de Leguat. En effet, les événements principaux ne se situent pas au Cap. Cependant, Leguat ajoute des éléments au récit afin d'étoffer la

relation (V1, xvii-xviii) ; le titre de l'ouvrage fait donc référence au Cap et ces passages comblent la relation dans la mesure où les îles désertes de son exil n'offrent pas autant de matériaux qu'il le souhaite. Le journal de La Caille se fonde sur un contexte entièrement différent puisque le cap de Bonne-Espérance constitue l'objet d'étude de l'auteur. Dès lors, le pacte viatique s'articule majoritairement autour de cet espace. Nous notons pour terminer que le paratexte de Simond mentionne l'Afrique en général, mais pas nécessairement le cap de Bonne-Espérance. Dans les ouvrages des auteurs en exil, l'Afrique australe, voire le Cap, apparaît dans le pacte viatique ou dans le paratexte. Les titres des volumes de Laujardière, Simond et Leguat mettent tous en avant ce lieu. Pour Tavernier, Chaumont, Tachard et Choisy, le Cap n'apparaît guère dans les paratextes ou dans le pacte viatique puisque ce lieu représente une étape dans le voyage vers l'Orient, mais une étape importante comme nous allons maintenant le démontrer.

### **3.1. Les voyageurs de l'Extrême-Orient, en transit au Cap**

Pour les voyageurs de notre corpus qui se rendent en Extrême-Orient, le Cap fait partie d'un itinéraire viatique dont les fins sont commerciales, religieuses et curieuses. Le Cap apparaît différemment en fonction de chacun de ces récits. Tavernier ne s'arrête guère sur les détails de la navigation ; Chaumont n'aborde pas le voyage de la France au Cap puisqu'il ne consigne aucun renseignement à propos des semaines qui s'écoulent à bord du navire tandis que le récit de Tachard suit la progression spatiale de l'ambassade, mais uniquement dans ses grandes lignes. L'auteur aborde cependant la topographie de la baie et les principaux événements de l'escale au Cap. Seul le journal de Choisy relate le voyage en mer en détail puisque l'auteur saisit le quotidien de la traversée. La figure du

Cap intervient principalement dans ces récits en fonction de son statut d'escale.

L'interruption du voyage légitime une pause narrative qui suit les principes du pacte viatique.

Dans la relation de Tavernier, les descriptions du Cap s'inscrivent au sein des chapitres dédiés aux informations utiles au commerce. Au chapitre quatorze, intitulé « Des moyens qu'on peut tenir pour établir une nouvelle Compagnie de commerce aux Indes Orientales » (Tavernier, V2, 279), l'auteur précise qu'il est important et nécessaire de pouvoir faire escale au Cap lors d'un voyage vers les Indes. Au chapitre vingt-cinq intitulé « Des lieux d'où l'on tire de l'or en Asie & et en Afrique » (Tavernier, V2, 353), l'auteur s'arrête sur le potentiel des ressources de l'Afrique australe. Il évoque une dernière fois le Cap au chapitre vingt-sept où « L'Auteur s'embarque sur un vaisseau Hollandais pour retourner en Europe. » (Tavernier, V2, 499) À première vue, le Cap fait partie d'un discours à tendance utilitaire dont les thèmes sous-jacents soulignent l'activité commerciale qui occupait Tavernier tandis que le dernier chapitre rappelle le concept de l'Afrique de l'escale développé par Sophie Linon-Chipon (62)<sup>196</sup>. Dans le passage suivant, nous remarquons que Tavernier souligne le rôle capital de l'escale au Cap puisque les marins s'y reposent et reçoivent des soins vitaux :

Dés qu'un vaisseau a mouillé au Cap, celui qui le commande donne congé à une partie des soldats & des matelots d'aller à terre se rafraîchir. Ceux qui dans le voyage ont été les plus malades sortent les premiers chacun à son tour, & ils vont dans le village où ils sont nourris pour sept ou huit sols le jour, & font bonne chère. (Tavernier, V2, 504)

---

<sup>196</sup> Sophie Linon-Chipon, « L'Afrique insulaire, l'Afrique des caps, l'Afrique des marges : textes et images de Jean Mocquet (1617) et de Guy Tachard (1686) sur la route maritime des épices » dans Alia Baccar Bournaz (éd.), *L'Afrique au XVII<sup>e</sup> siècle : Mythes et réalités*, Actes du VII<sup>e</sup> colloque du *Centre International de Rencontres sur le XVII<sup>e</sup> siècle*, Tübingen, Gunter Narr Verlag Tübingen, 2003, p. 59-76.

La description de Tavernier suit les principes annoncés du pacte viatique dans la mesure où elle présente les données utilitaires récoltées par l'auteur.

Chaumont parle du Cap sans s'attarder sur la navigation et relaie les informations qu'il juge remarquables. Sa qualité d'ambassadeur façonne le récit qui se concentre sur les rencontres diplomatiques entre les Français et les fonctionnaires de la V. O. C. L'auteur revient en particulier sur l'accueil que lui font les officiers au cours des premiers jours de son escale : « Le Commissaire General, m'envoya faire compliment le jour de mon arrivée, & le lendemain matin il m'envoya son neveu & son Secretaire me faire offre de tout ce que j'avois affaire. » (Chaumont, 6) L'escale amène l'auteur à saisir le portrait de la ville du Cap et de sa population. Le pacte viatique s'articule autour de « [...] *ce qui s'est passé de plus remarquable durant le voyage* » (Chaumont, page de titre). Le récit s'arrête sur les rencontres officielles de l'ambassade et rapporte les événements d'une importance significative.

Suite à la seconde escale au Cap, Chaumont évoque les mines d'or et d'argent que le gouverneur aurait trouvées : « Quand j'arrivay il n'y avoit pas longtemps que le Gouverneur estoit de retour d'une decouverte qu'il venoit de faire de mines d'Or, & d'Argent, il en a rapporté plusieurs pierres. On dit qu'en ces mines il y a beaucoup d'Or & d'Argent, & qu'elles sont fort faciles estant peu profondes. » (Chaumont, 199) Les richesses évoquent la notion de remarquable et d'extraordinaire, mais l'énoncé affiche une tonalité utilitaire lorsque l'auteur précise que les mines « sont fort faciles estant peu profondes ».

Guy Tachard décrit l'établissement du Cap et de ses environs dans un récit qui reflète le pacte viatique puisque l'auteur met en évidence la place de la religion et des



sciences. Grâce à une brève anecdote, Tachard revient sur l'aliénation des catholiques du Cap et le réconfort que les prêtres jésuites tentent de leur apporter (Tachard, 85-86). La science occupe également une place privilégiée, notamment lorsque les pères jésuites déterminent la position exacte du cap de Bonne-Espérance. C'est ainsi qu'au milieu des pages consacrées au Cap le lecteur trouve les calculs effectués et les mesures prises afin de parvenir à cet objectif. Les pères jésuites ont ainsi pu observer le satellite de Jupiter le 2 juin 1685 :

[...] nous nous rendîmes ainsi à l'Observatoire le deuxième Juin de l'année mil six cens quatre-vingt cinq. / [...] Le premier Satellite paroissoit le soir éloigné de Jupiter un peu moins que le diamètre de Jupiter à onze heures, trois minutes de l'horloge non encore corrigée. (Tachard, 75)

Tachard confie au lecteur quelques découvertes dont une relation soi-disant latine qu'il traduit et insère dans son récit. Selon Sophie Linon-Chipon, la manipulation narrative servirait en fait à masquer la source hollandaise des diverses iconographies reproduites dans l'ouvrage de Tachard (Linon-Chipon, 70-71)<sup>197</sup>. Le passage de la relation latine traduite énumère plusieurs caractéristiques du Cap, mais revient surtout sur les caractéristiques de la population Khoisan de la région.

Dans l'œuvre de Choisy, les allusions au Cap appartiennent à deux catégories. La première catégorie ne s'éloigne pas du pacte viatique dans la mesure où Choisy rapporte les activités des membres de l'ambassade lors de la traversée, puis, à chaque escale. Ces entrées consistent à donner des informations sur l'escale au Cap, le nombre de malade, et les activités entreprises par les pères jésuites afin d'effectuer des observations

---

<sup>197</sup> Sophie Linon-Chipon, « L'Afrique insulaire, l'Afrique des caps, l'Afrique des marges : textes et images de Jean Mocquet (1617) et de Guy Tachard (1686) sur la route maritime des épices » dans Alia Baccar Bournaz (éd.), *L'Afrique au XVII<sup>e</sup> siècle : Mythes et réalités*, Actes du VII<sup>e</sup> colloque du *Centre International de Rencontres sur le XVII<sup>e</sup> siècle*, Tübingen, Gunter Narr Verlag Tübingen, 2003, p. 59-76.

astronomiques. De l'entrée du 1<sup>er</sup> juin 1685 à celle du 7 juin 1685, Choisy récapitule le programme des journées passées à terre et suit finalement le style du journal. La seconde catégorie diverge du pacte viatique dans la mesure où les entrées cherchent à offrir une description plus exhaustive. L'écriture quotidienne mise en place pour ce récit de voyage présente plusieurs difficultés que Choisy aborde lors du voyage de retour.

Les brèves entrées de Choisy s'agrémentent de descriptions afin d'éviter la redondance des passages où seule la navigation occupe les membres de l'équipage. Choisy introduit l'entrée du 8 juin 1685 en expliquant qu'il se doit d'écrire tout ce dont il se souvient à propos du cap de Bonne-Espérance : « Je suis d'avis, pendant que je m'en souviens, de vous dire tout ce que je sais du cap de Bonne-Espérance. » (103) Il ne s'agit plus de tout ce qu'il a observé ou fait, mais de tout ce qu'il sait ou a appris. Lors du voyage de retour, le journal reprend cette formule. À la fin de l'entrée du 27 mars, il explique qu'ayant récolté de plus amples informations il les insérera dans le journal : « Je vous dirai demain tout ce que j'ai ramassé des nouvelles découvertes que les Hollandais ont faites autour du Cap. Pour aujourd'hui, trêve s'il vous plaît. » (Choisy, 344) De fait, il ne s'agit pas de ses propres observations, mais de celles que les Hollandais ont partagé avec lui et qu'ils consignent dans son journal.

### **3.2. Les exilés**

Laujardière, Simond et Leguat, tous trois en exil, cherchent un refuge. Laujardière précise qu'en tant que rescapé, il doit, selon la coutume du genre viatique, rendre son témoignage public. Ce phénomène, qui ne renvoie pas uniquement au genre viatique, s'inscrit dans les relations en fonction de plusieurs modulations. En effet, si Laujardière

indique devoir rendre son témoignage public, nous voyons que Pierre Simond et François Leguat déclarent devoir partager le récit de leur exil ou de leurs travaux avec le public européen (Simond, f1-ro et f6-ro ; Leguat, 4). Trois hommes, trois expériences d'exilés et bien entendu, selon la pratique protestante, trois livres. Si Patrick Cabanel met en relief les travaux des écrivains protestants s'étant consacrés aux récits des martyrs au XVI<sup>e</sup> siècle (Cabanel, 199)<sup>198</sup>, il est difficile de ne pas observer le parallèle qui se dresse entre ces auteurs et nos voyageurs.

Un siècle après les guerres de Religion, la France est à nouveau confrontée à une crise qui pousse les protestants à prendre la plume pour témoigner et partager le destin qu'ils ont en commun. Pierre Simond déclare à l'entrée de son psautier que Dieu l'envoie en Afrique afin de mettre à bien un projet d'envergure dont la résonance chez les protestants et en particulier chez les calvinistes se ressent dès les premières pages. Leguat, quant à lui, rapporte le récit du projet de colonisation d'Henri Duquesne qui ne verra jamais le jour, mais qui l'amène dans les contrées de l'Afrique australe qu'il souhaite décrire aux lecteurs et à son protecteur. L'exil forcé, le refuge abandonné et les nombreuses épreuves que connaissent nos auteurs possèdent une même veine littéraire et protestante.

---

<sup>198</sup> Voir Patrick Cabanel, « Une minorité du livre », dans *Histoire des protestants en France XVI<sup>e</sup> – XXI<sup>e</sup> siècle*, Paris, Fayard, 2012, p. 117-204. Nous nous référons en particulier au passage où Patrick Cabanel examine la publication des martyrologues p. 195-203. Cabanel fait appel aux mots de Donald Kelley pour souligner la force communautaire qui unit les écrivains protestants. Nous reprenons le passage en question ici : « Si ces quatre hommes [les auteurs des récits de martyrs] ne se connaissaient sans doute pas personnellement, ils appartenaient à une même communauté internationale de croyance (en dépit de divergences théologiques), de destin et de travail, à propos de laquelle Donald Kelley a parlé de 'quelque chose qui ressemble à un cercle littéraire, une sorte de Pléiade protestante dans le circuit de l'exil'. » (Cabanel, 199) Cabanel tire la citation de Kelley à partir de l'article suivant : Kelley, Donald R., « Martyrs, Myths, and the Massacre : The Background of St. Bartholomew », dans *American Historical Review*, Chicago, University of Chicago, American Historical Association, Vol. 77, n° 5, 1972, p. 1323-1342, voir à la p. 1325.

Laujardière passe une majeure partie de son expérience sur les côtes africaines dans les terres de l'ethnie Xhosa, puis, vers le Natal. Son récit ne s'attarde pas sur la ville même du Cap et sa topographie. Avant d'être recueilli par des Xhosa, il mentionne le Cap à deux reprises lorsqu'il tente de regagner le fort à pied avec quelques compagnons. La ville devient la pierre angulaire du périple dans la mesure où elle symbolise la promesse d'un retour en Europe. Lorsque, selon les mots de Laujardière, Dieu le « retira » (Laujardière, 52) des terres xhosa, il considère le Cap comme un lieu de retraite, d'attente et d'espoir : « Je pris donc le parti d'écrire à mes parents le lieu de ma retraite et d'attendre leur réponse. » (Laujardière, 53) Ainsi, quelque temps après s'être engagé auprès de la compagnie, Laujardière reçoit des nouvelles d'Europe et en particulier de ses protecteurs :

Quatre ou cinq jours après cela, il arriva un vaisseau d'Amsterdam qui apporta des lettres pour moi au gouverneur du Cap. Il m'envoya chercher et, après m'avoir demandé si je n'étais pas le Français revenu de chez les Cafres et interrogé sur ma famille, il me montra deux lettres et me demanda si j'en connaissais l'écriture. Quels transports de joie furent les miens lorsque je reconnus la main de ma mère et celle de mon frère. Après cela, il m'apprit qu'une grande princesse, dont la générosité et la vertu sont encore au-dessus de son rang, quelque élevé qu'il soit, avait eu la charité, à la sollicitation de mes parents qui avaient reçu mes lettres, de s'intéresser à moi et de lui faire écrire en ma faveur par un des principaux messieurs de l'amirauté d'Amsterdam. (Laujardière, 58)

Laujardière, qui se proposait d'effectuer le récit de son périple, se conforme bien au pacte donné à l'entrée de la relation. Il retranscrit en effet les événements du voyage, de

l'errance sur sa chaloupe et de son sauvetage<sup>199</sup>. Le Cap s'insère dans la relation en sa qualité d'espace de renouveau où il envisage son retour en Europe.

Dans la préface de Pierre Simond, l'auteur donne une image du Cap qui reflète l'espoir des communautés protestantes de trouver un refuge en Afrique australe. Le Cap semble être un lieu choisi par Dieu. Les propos que Pierre Simond tient dans les paragraphes de conclusion de la préface illustrent le caractère de l'entreprise, notamment grâce au parallèle entre l'austérité du désert et la vie intellectuelle qu'il mena au Cap :

Il me semble que c'est une chose bien digne de remarque, que [...] Dieu m'ait mis au cœur, dans un autre bout du monde, de travailler à une nouvelle version des Pseaumes, & qu'il m'ait fait la grace de l'achever : Je ne puis m'empêcher de voir, en tout cela, une singulière Providence, & comme une vocation de Dieu. Enfin il me semble, que c'a été en partie, pour me préparer & disposer à cette œuvre, qu'il a plu à Dieu de m'amener dans les deserts de l'Afrique (*sic*), & de m'y faire passer par diverses épreuves très difficiles. (Simond, f7-ro)

L'image du désert joue sur deux tableaux. D'une part, le désert renvoie à la topique spatiale employée dans les récits qui portent sur l'Afrique lorsqu'elle s'envisage tel un lieu désolé et dépourvu de ressources (Pioffet, 113)<sup>200</sup>. D'autre part, étant donné les circonstances de l'entreprise, la topique spatiale symbolise l'expérience spirituelle de l'auteur plongé dans une tâche conséquente et austère. Dans ce contexte, le chemin spirituel et intellectuel de Simond résonne dans le cœur et l'esprit des protestants, car il dresse un parallèle significatif avec l'expérience de personnages bibliques faisant face à

---

<sup>199</sup> Laujardière, envoyé à terre pour récupérer de l'eau douce, se trouve sur une chaloupe lorsqu'une tempête les empêche de continuer et de rester à proximité du navire. Ils s'échouent par la suite sur un rocher afin d'y trouver de l'eau, sans succès (Laujardière, 33-34).

<sup>200</sup> Marie-Christine Pioffet, « Des déserts de l'Afrique à ceux de l'Amérique : exploration d'une même topique spatiale », dans Alia Baccar Bournaz (éd.), *L'Afrique au XVII<sup>e</sup> siècle : Mythes et réalités*, Actes du VII<sup>e</sup> colloque du *Centre International de Rencontres sur le XVII<sup>e</sup> siècle*, Tübingen, Gunter Narr Verlag Tübingen, 2003, p. 113-126.

des circonstances identiques. Simond associe moins le Cap avec le continent africain que les terres d'exil biblique.

Dans la relation de François Leguat, l'auteur reprend la description physique de l'établissement hollandais et propose également une description des mœurs et des coutumes des Hottentots, de la population, de l'histoire de la colonie du Cap et des animaux :

*Bonne-Esperance* (Cap de) 37. 41. a. Pourquoi ainsi nommé. 38. a. 167. b. Quand decouvert & par qui. *ibid.* La Baye de ce Cap est fort exposée aux vents. 139. b. son Fort. 140. 141. Jardins de la Compagnie. 141. 142. Maison de Plaisance du Gouverneur du Cap. 143. fertilité du terroir. 143. 144. Animaux du Cap. 145. 147. le Ministre François de la Colonie du Cap travaille à une Nouvelle Traduction des Pseaumes en vers. 149. (Leguat, V2, 184)

Selon le descriptif de la table des matières de Leguat, les informations du récit ressemblent à un compendium principalement orienté sur la place des Européens et leurs avancées dans la région. La topique spatiale s'envisage en fonction de données historiques qui mettent en scène le progrès des Européens. Qu'il s'agisse de l'origine du nom donné par les Européens, de l'installation du comptoir ou encore du travail spirituel de Pierre Simond, le cap de Bonne-Espérance se conçoit moins selon son africanité que son caractère européen.

### **3.3. L'abbé Nicolas Louis de la Caille**

Dans le journal de La Caille, le lecteur découvre non seulement le récit d'un voyage, mais également des informations à propos du territoire et de la population du Cap. Les descriptions du territoire du Cap s'aperçoivent tout au long du journal, non

seulement dans les entrées à partir de la page 111, mais aussi dans les « notes et réflexions critiques sur la description du cap de Bonne-Esperance, par Pierre Kolbes. » (La Caille, 315) La Caille prépare des observations pour l'Académie des sciences tout en remettant en question l'œuvre de Pierre Kolbe qui serait à l'origine de nombreuses erreurs d'observation à propos de la région du cap de Bonne-Espérance et des Hottentots. Il qualifie l'ouvrage de Kolbe de « conte » (La Caille, 297), mais lui accorde aussi quelques crédits lorsque l'information, comme celle à propos de la chasse aux élans, s'avère correcte puisque « Ce qu'on trouve dans Kolbe, ou dans les Extraits ou Traductions qu'on en a à ce sujet, de la manière de prendre les Elans, est véritable. » (La Caille, 300)

De plus, le journal de La Caille reflète une nouvelle approche à l'égard de la description de l'Afrique. Contrairement aux trois approches que Sophie Linon-Chipon décèle dans les ouvrages du XVII<sup>e</sup> siècle (62)<sup>201</sup>, le récit sur le cap de Bonne-Espérance se développe non pas comme celui d'une simple escale, mais comme l'objet principal du journal. Le cap de Bonne-Espérance prend désormais une envergure substantielle, directement liée à l'expérience de l'auteur dans cet espace.

En récapitulant les diverses manifestations du Cap dans notre corpus, nous concluons qu'elles suivent en majeure partie les objectifs fixés par le pacte viatique des pièces liminaires. En effet, Jean-Baptiste Tavernier partage bien avec son public des informations nécessaires et utiles aux commerçants. La description offerte par Alexandre Chaumont s'adresse plus précisément aux fonctions diplomatiques de l'ambassade, sans

---

<sup>201</sup> Sophie Linon-Chipon, « L'Afrique insulaire, l'Afrique des caps, l'Afrique des marges : textes et images de Jean Mocquet (1617) et de Guy Tachard (1686) sur la route maritime des épices » dans Alia Baccar Bournaz (éd.), *L'Afrique au XVII<sup>e</sup> siècle : Mythes et réalités*, Actes du VII<sup>e</sup> colloque du *Centre International de Rencontres sur le XVII<sup>e</sup> siècle*, Tübingen, Gunter Narr Verlag Tübingen, 2003, p. 59-76.

oublier quelques événements remarquables qui tendent toutefois à connoter l'utilitaire ou le fabuleux. Tachard suit avec précision les divers aspects du pacte en fournissant au lecteur les relevés astronomiques pris au Cap et le statut des catholiques de la colonie. Choisy, quant à lui, récapitule les événements quotidiens de ses escales au Cap, mais les agrémentent aussi de descriptions plus élaborées.

Dans les relations des calvinistes, les passages sur le Cap sont insérés de manière à suivre le pacte viatique tout en reflétant l'expérience du protestant en exil. Nous trouvons dès lors que le Cap peut être une terre providentielle. Nous constatons que les descriptions s'insèrent la plupart du temps en fonction de l'itinéraire viatique, tout en répondant des spécificités de chaque auteur. François Leguat, par exemple, divise sa description en deux temps et en informe le lecteur. À la fin de sa première description il explique alors qu'il reparlera du cap de Bonne-Espérance plus loin dans le récit : « Mon dessein étant de parler du Cap plus amplement, dans la suite, & des choses que j'y ai remarquées, je remets à entretenir le Lecteur jusqu'à nôtre retour. » (Leguat, 41). À l'entrée de la seconde description l'auteur indique « Puisque nous sommes heureusement revenus au *Cap de Bonne Esperance*, je tiendrai volontiers la promesse que j'ai faite d'ajouter quelque particularitez aux choses que j'en ai déjà dites. » (Leguat, 139) Dans la relation de Laujardière, l'auteur présente le Cap dans son rapport à l'Europe, connotant l'idée d'espoir de retour et de sauvetage. Pour Pierre Simond, la providence marque l'espace et rappelle l'austérité de l'Exode. Dans la préface du psautier, l'auteur modifie la topographie du Cap afin d'évoquer certains épisodes bibliques.

Le journal de Louis Nicolas de La Caille correspond avec exactitude au pacte viatique énoncé dans les pièces liminaires. À partir du journal, le lecteur découvre les



divers relevés effectués au Cap ainsi que les remarques critiques visant à rectifier les observations de Pierre Kolbe<sup>202</sup> (1719).

En conséquence, les auteurs protestants de notre corpus se différencient des catholiques dans la mesure où ils insèrent le cap de Bonne-Espérance, non seulement par rapport à la trame chronologique du voyage, mais aussi en fonction de leur expérience de l'exil. Unis par leur foi, leurs récits rendent compte des difficultés éprouvées suite à la révocation de l'édit de Nantes. Dans le cadre des relations de Chaumont, de Tachard et de Choisy, le cap de Bonne-Espérance se conforme au pacte viatique et offre ainsi aux lecteurs les informations officielles, remarquables, utiles, scientifiques ou catholiques que les auteurs ont promis de transmettre.

## **Conclusion**

Les paratextes du corpus mettent évidemment en jeu des marqueurs génériques, du développement du pacte viatique aux *topoi* récurrents tels que le *stile nu*, l'héroïsation du protagoniste, la mise en avant de la Providence ou encore la véracité des faits exposés dans la relation. Certains auteurs se différencient toutefois des autres dans la mesure où leurs paratextes ne présentent pas ces caractéristiques en détail. Par exemple, Chaumont et Choisy développent très peu ces pièces liminaires. En fait, l'analyse des paratextes et

---

<sup>202</sup> Peter Kolb, *Caput bonae spei hodiernum, Das ist vollständige Beschreibung des Africanischen Vorgebürges der Guten Hofnung, worinnen in dreyen Theilen abgehandelt wird, wie es heut zu Tage nach seiner Situation und Eigenschaft aussiehet ... und ... was die eigenen Einwohner die Hottentotten, vor seltsame Sitten und Gebräuche haben, Nuremberg, Peter Conrad Monath, 1719.* L'édition française porte le titre suivant *Description du cap de Bonne-Espérance ou l'on trouve tout ce qui concerne l'histoire naturelle du pays. La religion, les moeurs et les usages de Hottentots et l'établissement des Hollandois.* Tirée des *Mémoires de Mr Pierre Kolbe, Maître es Arts, dressés pendant un séjour de dix années dans cette Colonie ou il avait été envoyé pour faire des observations astronomiques et physiques, V1 & V2, Amsterdam, Jean Catuffe, 1741.*

du système énonciatif, démontre que dès qu'une tierce personne participe à l'exécution de la rédaction, les marqueurs génériques augmentent significativement. Nous pensons notamment à Jean-Baptiste Tavernier et à François Leguat. Ces traces s'aperçoivent également dans les ouvrages de Laujardière et de La Caille, mais dans une moindre mesure. D'après notre étude, la corrélation entre les marqueurs génériques et la participation d'un rédacteur démontre à quel point la figure du voyageur peut être façonnée en un « moi-énonciateur » par une tierce-personne. Ce constat a des implications pour notre étude de l'espace et de la figure de l'autre, car la construction de l'énonciation ne résulte pas que du voyage. En fait, d'autres paramètres entrent en vigueur, tels que le texte préalable.

De plus, nous remarquons que la perspective des catholiques et des protestants varie en fonction de l'époque de la rédaction et de la publication du récit. En effet, même si Tavernier observe la foi protestante, son pacte viatique ne présente aucun élément religieux. Nous attribuons ce phénomène au contexte socio-politico-religieux de la France en 1676. L'édit de Nantes était toujours en vigueur à cette date, contrairement à l'époque où Laujardière, Simond et Leguat écrivent. Dans les ouvrages de Laujardière et de Leguat, l'expérience personnelle et religieuse joue un rôle prépondérant, mais se limite à souligner le destin des protestants qui fuient la France afin de trouver un refuge.

Tachard, dans sa relation, et Simond, dans son psautier, élaborent la notion de Providence par rapport au pacte viatique, accordant ainsi à la religion une place centrale. Dans la relation de Tachard, ce sont les pères jésuites qui, selon les ordres du roi et la volonté de Dieu, mènent à bien les objectifs de la mission. L'élection divine justifie alors l'entreprise et les actions des pères. Tout autant que Guy Tachard, Pierre Simond met en

valeur Dieu et son Église. Il se différencie pourtant en tant que calviniste, car son œuvre, la traduction du psautier, ne pourrait pas être plus emblématique du phénomène d'écriture qui occupe si souvent les protestants en temps de crise. Les pactes viatiques de ces deux auteurs révèlent le rôle important de l'autorité religieuse, que ce soit vis-à-vis de la mission, ou de la publication de l'ouvrage. Ces deux auteurs opèrent selon un modèle qui souligne l'importance de Dieu, notamment parce que leur écriture reflète une volonté divine.

Enfin, la perspective catholique vise notamment l'évangélisation des peuples du monde entier, en particulier chez Tachard, tandis que dans les ouvrages de nos auteurs protestants, l'intérêt se porte sur l'exil, l'expérience de l'exil et son écriture. En conséquence, la religion marque le regard, les observations et le récit de ces auteurs. Les pièces liminaires nous permettent de constater que les auteurs protestants et catholiques envisagent bien leur expérience viatique différemment.

Notre troisième chapitre se consacrera à l'étude des critères employés lors de la description de la topographie du cap de Bonne-Espérance. Nous reviendrons dans un premier temps sur le traitement classique de l'Afrique australe avant d'analyser les principales isotopies de notre corpus. Notre objectif consistera à déterminer la part des paramètres d'ordre religieux ou littéraire en fonction de la confession de foi de nos auteurs.

## Chapitre 3

### L'herméneutique de l'espace du cap de Bonne-Espérance : d'une imagerie religieuse à un stéréotype culturel ?

#### Introduction

L'herméneutique, habituellement associée, dans l'Occident chrétien, à la lecture des textes sacrés, prend un sens nouveau lorsque l'on aborde l'histoire des représentations dans les relations de voyage. C'est probablement Frank Lestringant qui nous a donné, ces dernières années, les plus belles pages sur cette lecture que l'on faisait, sous l'Ancien Régime, de l'univers, et sur la façon dont on comprenait ces terres nouvelles qui furent découvertes, au début du XVI<sup>e</sup> siècle, puis lentement intégrées aux schèmes de pensée et de mise en image de l'univers, aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles. De plus, nous concevons l'herméneutique par rapport à la lecture du paysage. Le terme s'envisage dans son acception large et nous pensons au phénomène d'interprétation du paysage lorsque nous employons ce lexème.

Dans l'édition critique de l'*Histoire d'un voyage fait en terre de Brésil* (2008), Lestringant comparait déjà deux relations de voyage, l'une catholique et cosmographique, celle d'André Thevet, et l'autre calviniste et fortement teintée d'une tentative nouvelle d'herméneutique combinée d'aventure, d'inventaire et d'expérience personnelle :

Si l'on place en vis-à-vis les *Singularitez* et l'*Histoire*, publiées à vingt années d'intervalle, on s'aperçoit que les deux ouvrages combinent en des proportions inverses l'*aventure* et l'*inventaire*, ces deux composantes fondamentales de tout récit d'itinéraire. L'aventure

enveloppe l'inventaire, lui donnant sens et dynamisme, mais de façon très lâche, chez Thevet, de manière beaucoup plus nécessaire et récurrente chez Léry.<sup>203</sup> (Lestringant, 30)

Un peu plus loin dans la même préface, le seiziémiste nous rappelle aussi les processus bien différents quant à la genèse de ces œuvres, celle de Thevet ayant été « complétée » au retour, avec l'aide de scribes, à la manière d'une anthologie panachée de références livresques, et celle de Léry ayant évolué et s'étant amplifiée, au cours des éditions différentes, mais dans les limites d'une démonstration et de commentaires bien harnachés.

L'opposition entre les deux œuvres ne s'arrête pas là. Lorsque Frank Lestringant fait référence à l'aventure, ce n'est évidemment pas celle dont on se réclame aujourd'hui, et qui ne s'explique souvent pas. Il fait bien au contraire référence à une aventure personnelle, bien entendu, mais encadrée par la révélation. Il explique, par ailleurs, quelques pages plus loin, l'importance de l'herméneutique par laquelle Léry comprend le message divin, mais également la nature :

Or pour le calviniste rigoureux qu'est Jean de Léry, l'Écriture Sainte est l'unique truchement par lequel la Parole de Dieu se révèle au croyant sincère. / Il en est un autre sans doute : le Livre de la Nature largement ouvert aux yeux des simples et des enfants. Et Dieu sait si ce livre de plantes et d'arbres, de bêtes de d'oiseaux, étale à travers les étendues du Nouveau Monde ses pages les plus richement enluminées.<sup>204</sup> (Lestringant, 36)

Ces deux lectures de l'univers, ces deux herméneutiques du voyage, l'une catholique et cosmographique, celle d'André Thevet, et l'autre calviniste, personnelle et attentive à la

---

<sup>203</sup> Frank Lestringant, « Préface », dans Jean de Léry, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Bresil 1578*, Paris, Librairie Générale Française, 2008, p. 30.

<sup>204</sup> Frank Lestringant, « Préface », dans Jean de Léry, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Bresil 1578*, Paris, Librairie Générale Française, 2008, p. 36.

révélation de la parole de Dieu par l'Écriture et par la nature, celle de Jean de Léry, nous permettent de croire que les œuvres de notre corpus, écrites bien entendu un siècle ou deux après ces ouvrages de la Renaissance, mais narrées par des auteurs catholiques et calvinistes, obéiront peut-être à des lois comparables. En d'autres mots, nous pourrions nous demander si l'herméneutique, par lequel l'espace découvert fut écrit et imaginé, obéit à des oppositions analogues.

Sylvie Requemora-Gros note dans « L'espace dans la littérature de voyage »<sup>205</sup> que la description de l'espace répond d'une approche religieuse lorsqu'il est précisément envisagé comme une création divine. En examinant les relations des jésuites, elle conclut d'une part que la présence du merveilleux, de la providence ou des miracles lors des traversées transatlantiques amène le récit viatique à faire référence au « [...] merveilleux de la réalité de la *création*, un merveilleux divin et naturel. » (Requemora-Gros, 266)<sup>206</sup> Ce merveilleux divin et naturel pousse les voyageurs à envisager l'existence d'un paradis sur terre. Dans *Jean de Léry ou l'invention du sauvage*, Frank Lestringant confirme cette perspective en convoquant l'image du palimpseste. La narration et la description de l'Amérique se superpose alors sur les récits bibliques : « C'est la Bible qui affleure dans cette image dégradée de l'Éden [...] Le récit de la Création et de la Chute se lit dans la nature luxuriante du Nouveau Monde et dans la société des Indiens dont les mœurs brutales forment contraste avec elle. »<sup>207</sup> (Lestringant, 17)

---

<sup>205</sup> Sylvie Requemora-Gros, « L'espace dans la littérature de voyage », dans *Études littéraires*, Laval, Revue littéraire du Département des littératures, Vol. 34, n° 1-2, 2002, p. 249-276.

<sup>206</sup> Sylvie Requemora-Gros, « L'espace dans la littérature de voyage », dans *Études littéraires*, Laval, Revue littéraire du Département des littératures, Vol. 34, n° 1-2, 2002, p. 249-276.

<sup>207</sup> Frank Lestringant, *Jean de Léry ou l'invention du sauvage. Essai sur l'Histoire d'un voyage fait en la terre du Bresil*, Paris, Honoré Champion, 2005, p. 17.

Dans les relations de voyage de notre corpus, nous ne pouvons pas nous réclamer de l'inquiétude suscitée par la découverte de terres entièrement inconnues avant 1492. La description de l'Afrique n'implique pas le travail d'imagination que suscita la découverte de l'Amérique. En fait, il faudrait considérer plusieurs Afriques, celle du nord faisant partie, depuis l'antiquité, de l'imaginaire occidental, et celle de l'intérieur ou encore l'Afrique australe, qui nous intéresse ici, n'apparaissant dans les récits occidentaux qu'à la fin du Moyen Âge et lors de l'évolution des techniques de navigation au long cours. La description du cap de Bonne-Espérance, qui nous intéresse avant tout dans la présente thèse, se nourrit ainsi de deux grandes perspectives. La première vient des *topoi* associés à l'Afrique et déjà bien en place au XVII<sup>e</sup> siècle, *topoi* parfois hérités de l'antiquité, et la seconde des observations réalisées au cours des voyages vers l'Inde ou vers les contrées de l'Extrême-Orient aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles.

## **1. L'Afrique et la topique spatiale**

### **1.1. L'Afrique en littérature**

L'Afrique se conçoit, d'après certains chercheurs, en fonction de deux grandes topiques spatiales. Marie-Christine Pioffet décrit la première en parlant de l'espace du désert et notamment du désert « affreux » dont les représentations appellent à dresser le portrait d'un « territoire fantasmé » (Pioffet, 113)<sup>208</sup>. De ses réflexions, nous retenons le parallèle qui existe entre l'Amérique et l'Afrique grâce aux thématiques de la terre stérile et de la solitude. Toutefois, si l'Afrique est une terre infertile dans la cosmographie de

---

<sup>208</sup> Marie-Christine Pioffet, « Des déserts de l'Afrique à ceux de l'Amérique : exploration d'une même topique spatiale », dans Alia Baccar Bournaz (éd.), *L'Afrique au XVII<sup>e</sup> siècle : Mythes et réalités*, Actes du VII<sup>e</sup> colloque du *Centre International de Rencontres sur le XVII<sup>e</sup> siècle*, Tübingen, Gunter Narr Verlag Tübingen, 2003, p. 113-126.

Thevet ou l'œuvre de Jean Léon l'Africain, certaines régions résistent à la topique du désert « affreux » pour renvoyer brièvement à un Eldorado<sup>209</sup>.

La seconde topique provient des cabotages le long de la côte. L'Afrique s'envisage alors selon les caps et les escales qui encadrent les observations. Sophie Linon-Chipon introduit ce phénomène dans un article qui porte sur les œuvres de Jean Mocquet et Guy Tachard<sup>210</sup>. L'Afrique, sous la plume de ces voyageurs français, correspond à un territoire en marge, principalement insulaire ou qui se rapporte à des caps, et s'articule autour de trois types de récits. Le premier correspond à celui de l'escale, pour Linon-Chipon, « c'est l'Afrique abordée » (62) ; vient ensuite « l'Afrique racontée » (Linon-Chipon, 62), puisque l'Afrique apparaît dans le récit même lorsque les auteurs n'y abordent pas. Le troisième type de récit repose sur la représentation de l'Afrique effectuée à partir d'illustrations, autrement dit « l'Afrique imagée » (Linon-Chipon, 62). Sophie Linon-Chipon voit aussi dans ces descriptions la réappropriation d'images véhiculées, en particulier par rapport à la figure de l'autre.

Sergio Poli, qui étudie le cap de Bonne-Espérance<sup>211</sup>, démontre que l'Afrique australe s'envisage en terme de géographie politique et commerciale. Au milieu du XVII<sup>e</sup> siècle, le territoire du Cap prend une certaine envergure pour les nations européennes.

---

<sup>209</sup> Marie-Christine Pioffet, « Des déserts de l'Afrique à ceux de l'Amérique : exploration d'une même topique spatiale », dans Alia Baccar Bournaz (éd.), *L'Afrique au XVII<sup>e</sup> siècle : Mythes et réalités*, Actes du VII<sup>e</sup> colloque du *Centre International de Rencontres sur le XVII<sup>e</sup> siècle*, Tübingen, Gunter Narr Verlag Tübingen, 2003, p. 113-126. Voir p. 116-117 dans « Une apologie ambiguë ». Pioffet introduit quelques extraits de Marin Le Roy de Gomberville, *Polexandre*, Genève, Slatkine Reprints, 1978, où les caractéristiques de l'Eldorado sont visibles.

<sup>210</sup> Sophie Linon-Chipon, « L'Afrique insulaire, l'Afrique des caps, l'Afrique des marges : textes et images de Jean Mocquet (1617) et de Guy Tachard (1686) sur la route maritime des épices » dans Alia Baccar Bournaz (éd.), *L'Afrique au XVII<sup>e</sup> siècle : Mythes et réalités*, Actes du VII<sup>e</sup> colloque du *Centre International de Rencontres sur le XVII<sup>e</sup> siècle*, Tübingen, Gunter Narr Verlag Tübingen, 2003, p. 59-76.

<sup>211</sup> Sergio Poli, « Stéréotypes d'Afrique dans la lexicographie du XVII<sup>e</sup> siècle, entre tradition et modernité », dans Alia Baccar Bournaz (éd.), *L'Afrique au XVII<sup>e</sup> siècle : Mythes et réalités*, Actes du VII<sup>e</sup> colloque du *Centre International de Rencontres sur le XVII<sup>e</sup> siècle*, Tübingen, Gunter Narr Verlag Tübingen, 2003, p. 31-55.



Dès lors, il appartient non seulement à l'Afrique des routes, mais aussi à l'image que les Européens construisent à l'égard de cet espace :

L'Afrique des routes est une Afrique marginale par rapport au Continent entier, mais désormais centrale dans l'imaginaire européen ; elle intéresse surtout par ses mers et par ses escales dont le principal, après les Canaries, est le Cap de Bonne-Espérance. L'importance de ce dernier est à la fois géographique, vu qu'il s'agit de « la pointe de terre la plus avancée vers le Midy » (« Promontoire »), pratique, car il offre un point d'appui vers les Indes, et, finalement, historique et symbolique, parce qu'il représente visiblement la supériorité des « modernes » par rapport à l'Antiquité. (Poli, 49)

Les considérations de Poli révèlent l'approche utilitaire qui s'élabore à l'égard du cap de Bonne-Espérance qui devient un lieu d'une « importance [...] pratique » (49). Poli note toutefois le symbolisme réverbérant du promontoire qui évoque le progrès des nations de l'époque par rapport à celles de l'antiquité qui ne purent soulever le voile mystérieux qui couvrait ces contrées. Le symbolisme dans ce contexte ne se rapporte pas aux figures antiques, mais à l'avancée des connaissances qui séparent les savants modernes des auteurs classiques.

Sylvie Requemora-Gros, dans sa lecture de l'ouvrage de Laujardière<sup>212</sup>, nous indique que le Cap, pour l'exilé, se trouve sur la route des Indes et sur la route du refuge, dans un entre-deux spatial, mental, mais aussi métaphorique. Elle explique que « L'Afrique est alors avant tout un lieu décalé, une forme de palliatif à un lieu protestant. » (391) Le symbolisme qui s'en dégage reflète la condition des protestants qui se trouvent dans un entre-deux, démunis de stabilité. La notion de palliatif que Sylvie

---

<sup>212</sup> Sylvie Requemora-Gros, « 'Travesti en un nouvel Adonis par ces dames cafres' Chenu de Laujardière saisi par l'intégration au corps africain » dans Alia Baccar Bournaz (éd.), *L'Afrique au XVII<sup>e</sup> siècle : Mythes et réalités*, Actes du VII<sup>e</sup> colloque du Centre International de Rencontres sur le XVII<sup>e</sup> siècle, Tübingen, Gunter Narr Verlag Tübingen, 2003, p. 391-403.

Requemora-Gros met en avant rend compte du malaise ressenti par les réfugiés français au Cap. Nous verrons que dans certains ouvrages, le Cap s'envisage surtout en fonction d'une lecture qui privilégie la métaphore et le symbolisme religieux et le prive de son identité purement africaine.

L'Afrique dans la littérature viatique s'élabore donc en fonction de topiques spatiales qui informent l'imaginaire européen. Les images de l'Afrique reposent sur une certaine intertextualité. Les références et les champs sémantiques en usage proposent des caractéristiques identiques d'un ouvrage à l'autre. Si l'imaginaire européen peuple l'Afrique australe de monstres de l'antiquité au XVI<sup>e</sup> siècle, nous notons que ces derniers ne disparaissent pas totalement, mais se métamorphosent pour prendre la forme de traits extraordinaires ou fabuleux. L'expérience viatique de nos auteurs déjoue-t-elle ce phénomène ou voit-on une herméneutique qui se dessine en fonction des connaissances préalables et de l'héritage littéraire et culturel ? C'est ce que nous déterminerons en abordant la topographie classique des régions australes.

## **1.2. L'Afrique australe selon les figures de l'antiquité**

### **1.2.1. La topographie classique des régions de l'Afrique australe**

L'antiquité joue un rôle significatif dans la littérature de voyage en particulier lorsque les pays visités demeurent peu connus. Notre corpus s'inspire de certaines figures de l'antiquité comme nous allons le démontrer dans les paragraphes suivants. À ces figures s'ajoute la notion de démesure qui illustre une certaine méconnaissance et relève finalement plus du merveilleux et de la fabulation que de l'observation factuelle.

Dans l'un des passages de *La relation d'un voyage*, Laujardière fait référence aux « monts de la Lune » (40). Après l'épisode de la chaloupe qui ne parvient pas à rejoindre le navire principal, Laujardière, accompagné de plusieurs hommes, tente de rejoindre le Cap à deux reprises. Lors de sa première tentative, il cherche à gagner l'établissement hollandais en longeant la côte, mais il échoue et une tribu locale le recueille. Cet échec amène les hommes à repenser leur plan lors de la seconde tentative. Ils pensent ainsi parvenir au Cap en s'enfonçant un peu plus dans les terres en franchissant « les monts de la Lune » :

Nous demeurâmes encore quelques jours avec eux, après quoi, le mauvais succès de notre entreprise ne nous ayant pas rendus encore tout à fait sages, nous résolûmes, douze que nous étions, plus déterminés que les autres, de tâcher de gagner le cap de Bonne-Espérance par un autre chemin et, en nous éloignant de la mer, de traverser les monts de la Lune. (Laujardière, 39-40)

Géographes et littéraires du XVII<sup>e</sup> siècle connaissent ces « monts » grâce aux descriptions de Ptolémée qui en parle dans sa *Cosmographia*<sup>213</sup>. Dans le passage en question, Laujardière est incapable de nommer le lieu où il se trouve ou d'indiquer sa localisation géographique avec exactitude, mais les monts de la lune, soi-disant situés en Afrique méridionale, lui servent de repère.

Les merveilles et singularités décrites dans l'antiquité se retrouvent également dans les œuvres de nos voyageurs des XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> siècles. Selon Catherine Coquery, auteure de l'ouvrage *La découverte de l'Afrique [...]*<sup>214</sup>, les terres intérieures du continent africain demeurent peu connues, à l'époque, tandis que les régions associées à des images

---

<sup>213</sup> Voir l'ouvrage *Cosmographia* de Ptolémée (vers l'an 150). Voir aussi Ptolémée, *Claudii Ptolemaei Geographia*, Carolus Fridericus Augustus Nobbe (éd.), Leipzig, Sumptibus et typis Caroli Tauchnitii, 1843.

<sup>214</sup> Catherine Coquery, *La découverte de l'Afrique. L'Afrique noire atlantique, des origines au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Julliard, 1965.

merveilleuses, telle que la province du Monomotapa, « [...] fascin[a]èrent longtemps les imaginations » du fait des « richesses fabuleuses » qui leur étaient attribuées (9). Dans les passages sur le Cap et sur l’Afrique méridionale, Tavernier et Choisy mentionnent la province du Monomotapa, tandis que Chaumont et Tachard parlent de mines d’or et d’argent dans la région du Cap rappelant ainsi les richesses probables de la province.

Tavernier souligne la fertilité et l’abondance des ressources précieuses de la contrée : « C’est de ces terres de Monomotapa que vient l’or le plus pur & le plus fin de toute l’Afrique, & on le tire sans grande peine en fouillant dans la terre seulement deux ou trois pieds. » (Tavernier, V2, 354) Le segment décrit l’une des caractéristiques du Monomotapa et se complète d’un commentaire omnipersonnel. En indiquant qu’il s’agit de l’or « le plus pur & le plus fin » et qu’il s’obtient « sans grande peine », Tavernier n’hésite pas à intégrer à son récit un soupçon de merveilleux.

Lorsque Choisy mentionne le royaume, il indique que le gouverneur hollandais continue son exploration de l’intérieur des terres au Cap, car « Il y retournera au mois d’août prochain, et il espère percer jusqu’au royaume de Manamotapa qui ne doit pas être loin de là. » (Choisy, 105)<sup>215</sup> L’auteur relaie des informations récoltées où le propos souligne la notion de richesses phénoménales, mais fait toutefois preuve d’une certaine méconnaissance dans la mesure où le royaume se trouverait bien plus à l’est. En effet, le Cap est sur la côte ouest de l’Afrique tandis que le royaume se situe dans ce qui correspond aujourd’hui au Zimbabwe et au Mozambique, au nord-est.

L’emploi de ces motifs souligne la notion de connaissances préalables et de géographie. Les monts de la lune ainsi que la référence au royaume du Monomotapa dans

---

<sup>215</sup> Du royaume du Monomotapa nous passons au royaume du Manamotapa. Le nom Monomotapa s’inspire du portugais qui ressemble au nom shona *Mwene we Mutapa* qui signifie prince et royaume.

la relation de Tavernier renvoient à la topographie spéculative de l’Afrique méridionale. Dans la relation de Choisy, la référence antique illustre la connaissance moderne plus que la topographie observée, car l’auteur ne semble pas se rendre compte de la distance entre les lieux indiqués. Les figures antiques représentent des bornes familières créées par les connaissances préalables à propos de l’Afrique méridionale, mais ne matérialisent pas encore la topographie du Cap de manière factuelle. En fait, les références évoquent le flou des connaissances topographiques et suggèrent une interprétation de l’espace selon les livres de l’époque.

### **1.2.2. La démesure et le merveilleux**

La notion de démesure suit un protocole semblable aux figures de l’antiquité et se retrouve dans les relations de Tachard, de Choisy et de Chaumont ainsi que de Leguat. Marie-Christine Pioffet indique que dans la littérature viatique, l’imagerie naturelle résulte de deux opérations. L’image se réfère à un certain imaginaire ou elle met en jeu le résultat d’observations ou de découvertes scientifiques : « Quelle que soit sa situation sur la sphère terrestre, la nature sauvage se dessine, dans l’imagerie littéraire, comme un territoire fantasmé, autant tributaire des progrès cartographiques que d’un modèle inventé. »<sup>216</sup> (113) Le récit de Leguat et les relations des auteurs catholiques possèdent ce type de caractéristiques. La reprise puis la récurrence d’une certaine imagerie ainsi que l’utilisation de paramètres analogues s’accordent avec l’idée de modèle inventé dont Marie-Christine Pioffet parle. En outre, selon l’auteure, ce type d’énoncés témoigne de la méconnaissance du continent africain. Selon elle, les auteurs doivent relever le défi de

---

<sup>216</sup> Marie-Christine Pioffet, « Des déserts de l’Afrique à ceux de l’Amérique : exploration d’une même topique spatiale », dans Alia Baccar Bournaz (éd.), *L’Afrique au XVII<sup>e</sup> siècle. Mythes et réalités*, Tübingen, Gunter Narr Verlag Tübingen, *Biblio 17*, 2003, p. 113-126.

l'inconnu, mais leurs démarches aboutissent parfois à une certaine fabulation. Ils complètent l'information manquante « [...] au moyen de spéculations topographiques qui confinent à la fabulation. » (Pioffet, 113) Le champ lexical de l'extraordinaire, du prodigieux et la fabulation illustre la démesure, comme nous le mettrons en évidence maintenant.

Chaumont utilise le champ lexical de l'extraordinaire lorsqu'il parle des moutons du Cap. Les hyperboles de l'extrait en question rendent compte de la notion de démesure et de prodige. D'après Chaumont, « Les moutons y sont en ce lieu d'une *grosseur prodigieuse*, pesans *ordinairement* vingts livres [...] »<sup>217</sup> (11) tandis que « [...] les Elephans y sont monstrueux & bien plus grands qu'aux Indes, des Rinoceros d'une *prodigieuse grosseur*. »<sup>218</sup> (201) L'auteur normalise le côté hors du commun des moutons en faisant cependant référence à leur poids extraordinaire. La première expression révèle leur exceptionnalité tandis que la seconde expression complétée par l'adverbe « ordinairement » propose une nouvelle norme, synonyme d'une démesure normalisée.

Suite à cela, l'auteur emploie le terme « prodigieux » que nous retrouvons constamment dans le corpus. L'énoncé de Leguat reprend cette terminologie puisqu'il écrit qu' « Il se trouve dans le Païs une *prodigieuse* quantité de Cerfs [...] »<sup>219</sup> (Leguat, V2, 145) Par leur taille et leur quantité, entre le prodigieux et le monstrueux, les mammifères du Cap se dotent d'un caractère peu ordinaire. L'immensité souligne la lecture classique qui se fait du continent ; la difformité intègre l'économie de la relation de Chaumont.

---

<sup>217</sup> Nous soulignons.

<sup>218</sup> Nous soulignons.

<sup>219</sup> Nous soulignons.

La description des animaux de la savane africaine – les lions, les éléphants et les rhinocéros – suit un modèle qui leur confère une allure gigantesque. Tachard reprend l'image du mouton à la « grosseur prodigieuse » en faisant référence à leur poids exceptionnel avant de décrire la faune africaine. Il explique qu'il y a « [...] des Moutons qui pesoient jusqu'à quatre-vingt livres, & qui étoient de tres bon goût. » (Tachard, 89) Tachard annonce encore qu' « Il y a vers l'Est à neuf ou dix lieuës du Cap une chaîne de montagnes, pleine de Lions, d'Eléphans, & de Rhinoceros d'une *grandeur prodigieuse*. »<sup>220</sup> (90) À nouveau le poids et la taille entrent dans l'ordre de la démesure. Tachard réitère ce type de commentaires lorsqu'il décrit la « Vache-marine » car « On voit dans les grandes Rivieres un animal monstrueux, qu'on apelle Vache-marine, & qui égale le Rhinocéros *en grandeur* [...]. »<sup>221</sup> (Tachard, 104)

Le cétacé de la relation de Chaumont se présente sous des traits tout autant exagérés. L'auteur décrit l'animal ainsi : « Je vis une balaine d'une furieuse grosseur qui vint à la portée d'un demy pistolet de mon Vaisseau [...]. » (Chaumont, 202) L'adjectif « furieuse », quelque peu inattendu, renforce de manière inopinée le terme « grosseur ». Le procédé rend compte de l'exceptionnalité du fait, mais au niveau du schéma énonciatif, le modèle rappelle les paramètres des énoncés construits avec le terme « prodigieux ».

Dans le journal de Choisy, la démesure prend un aspect différent. La description qui émane des ouï-dire se modélise en fonction de la personnification du caractère des animaux puisque l'énoncé attribue des traits de personnalité aux lions et aux éléphants. D'après la description, ces mammifères ne semblent guère accommodants : « [...] on dit

---

<sup>220</sup> Nous soulignons

<sup>221</sup> Nous soulignons.

qu'il y a sur la montagne certains lions de mauvaise humeur, et des éléphants sauvages fort impertinents. » (Choisy, 97) Si dans les autres ouvrages le prodigieux se manifeste de manière évidente grâce à l'utilisation de termes tels que « prodigieux » ou « monstrueux », pour Choisy il se révèle subtilement au moyen de la personnification. Les éléments de la description rendent plus compte du style que de l'observation factuelle. Les paramètres de l'énoncé de Choisy s'éloignent de la notion d'objectivité. En effet, lorsque Choisy décide d'employer la structure du « on dit », l'énoncé ne se rattache pas nécessairement à une expérience personnelle dont il témoignerait, mais elle renvoie plutôt à un fait rapporté sans que la source soit évidente.

Le traitement de la démesure suit des paramètres analogues. La typologie de ces descriptions met en relief la notion de modèle inventé qui vient combler le peu de connaissances de nos voyageurs à propos de la faune africaine. Les figures topographiques de l'antiquité ainsi que la « grosseur prodigieuse » des animaux alimentent les descriptions d'images étrangères, mystérieuses, et, finalement, moins factuelles. L'énoncé se construit autour des impressions frappantes recherchées par la description. En cela, l'herméneutique répond plus de lectures préalables que de l'observation et démontre que les auteurs construisent un énoncé qui s'articule autour du sensationnel plus que de l'information.

## **2. L'Afrique et la topique de l'Ancien Testament**

### **2.1. Le désert**

La ville du Cap possède un climat de type méditerranéen, une faune et surtout une flore remarquable tandis que les déserts se situent plus au nord. À partir du Cap, le



premier désert se trouve à 500 km de la ville, dans le Namaqualand<sup>222</sup>. La présence d'une isotopie du désert dans les œuvres des auteurs calvinistes démontre que son emploi reflète l'expérience personnelle et collective des protestants qui cherchent à fuir les persécutions et qui dressent un parallèle entre leur situation et le récit biblique de l'Exode.

La préface au psautier de Pierre Simond évoque ce réseau d'images. Pierre Simond se réfère au désert en associant la topographie biblique de l'Afrique à celle du cap de Bonne-Espérance. Simond indique que Dieu l'a conduit dans ce désert afin d'accomplir la traduction des Psaumes. Par ailleurs, Simond clarifie son intention car, n'étant pas poète, le projet ne lui avait jamais traversé l'esprit, encore moins alors qu'il se trouvait au Cap : « Je n'avois jamais fait aucune sérieuse épreuve de moi-même en matière de Poésie & je n'aurois jamais eu le courage, ni même la pensée de mettre la main à une nouvelle Version des Pseaumes de David, sur tout dans les deserts de l'Afrique [...] ». (f1-ro) Quelques pages plus loin, l'auteur revient sur cette idée en notant que le projet de Dieu visait à le faire passer par une épreuve difficile. Le symbole du désert renvoie ainsi à l'idée d'épreuve et assigne au Cap des caractéristiques bibliques qui ne sont pas représentatives de la topographie du lieu en question.

Dans l'ouvrage de Laujardière, l'image du désert se réfère directement à l'Exode. En outre, le champ lexical de l'épreuve complète l'image du désert pour donner plus de sens à l'expérience protestante dans la région. Laujardière décrit la topographie du lieu en employant les termes « sec », « aride » et « rocher ». Contrairement à l'Exode, Dieu n'est cependant pas présent : « Nous y abordâmes avec beaucoup de danger, croyant du moins y trouver de l'eau : mais notre espérance fut vaine. Dieu ne fit point un miracle en notre faveur comme en celle des Israélites : le rocher demeura sec et aride [...] ». (Laujardière,

---

<sup>222</sup> Le Namaqualand, où se situe le désert du Kalahari, se trouve au nord-ouest de la ville du Cap.

34) Force est de constater la ressemblance et l'association directe au texte sacré et à l'épisode de l'Exode.

Virginie Ortega-Tillier précise que l'iconographie typologique qui relate l'histoire de l'Ancien Testament correspond au signe de l'action de Dieu et de son entremise dans l'histoire (178-179)<sup>223</sup>. Dans le cadre de la relation de Laujardière, le rocher sec et aride reflète vraisemblablement le fait que Dieu n'est pas encore prêt à mettre fin aux tribulations du croyant. L'épreuve des protestants se poursuivra d'ailleurs, les naufragés ne pouvant compter que sur leurs efforts afin d'échapper à la mort : « Enfin le dixième jour de notre départ du vaisseau, *après avoir essuyé des travaux inexprimables*, nous découvrîmes une petite baie [...] »<sup>224</sup> (Laujardière, 34)

L'image du désert dans les relations met donc en parallèle l'expérience des protestants au XVII<sup>e</sup> siècle et celle des Israélites de l'Ancien Testament. Dans la relation de Leguat, l'image apparaît principalement dans la préface et évoque la dureté de l'exil de l'auteur (Leguat, VI, xxx). Le Cap et les côtes méridionales de l'Afrique australe prennent alors un statut hautement symbolique. En outre, afin de soutenir cet argument, nous remarquons que le livre de Tavernier, publié en 1676, décrit un voyage effectué dans les années 1640, bien avant la fuite forcée des protestants suite à la révocation de l'édit de Nantes. Le récit de Tavernier n'intègre pas l'isotopie du désert contrairement

---

<sup>223</sup> Virginie Ortega-Tillier, *Le jardin d'Éden : iconographie et topographie dans la gravure (XV<sup>e</sup> -XVIII<sup>e</sup> siècles)*, Dijon, éd. universitaires de Dijon, 2006, p. 178-179. Ortega-Tillier procède à l'analyse d'une gravure extraite d'une bible allemande du XV<sup>e</sup> siècle qui l'amène à conclure que la correspondance entre certaines scènes permet de mettre en relief l'intervention de Dieu dans l'histoire. Elle explique ainsi que « La gravure extraite d'une *Biblia pauperum* allemande du XV<sup>e</sup> siècle unit l'un des épisodes de la Passion, le *Percement du côté* ou *Transfixion du Christ*, à ses deux préfigures vétérotestamentaires selon les correspondances typologiques : la *Création d'Ève*, et *Moïse frappant le rocher*, épisode de l'Exode, qui annonce l'intervention de Dieu dans l'histoire. » (178-179)

<sup>224</sup> Nous soulignons.

aux relations de Laujardière et de Leguat. L'herméneutique de l'espace dans ce contexte se fait exclusivement grâce à un paramètre descriptif religieux.

## 2.2. L'eau

L'eau est un élément dont la signification culturelle a beaucoup varié dans l'histoire récente de l'Occident. Dans le *Dictionnaire universel* de Furetière, la définition de l'eau revient sur l'étymologie du terme, puis, elle énumère ses qualités physiques (liquide), ses propriétés naturelles (claire), ses formes (rivières, mer) et consigne les nombreuses expressions usuelles de l'époque<sup>225</sup>. Furetière s'intéresse également à l'eau dans son rapport à la théologie. Il indique alors que l'« eau, en termes de Theologie, se dit premierement de celles avec laquelle on baptise. Le pecheur est regeneré par les *eaux* du Baptême, par les *eaux* de la grâce. » (V2, 11)

Dans les récits de notre corpus l'isotopie de l'eau constitue un élément essentiel de la description et révèle trois fonctions principales. L'eau fonctionne premièrement dans les récits comme un marqueur spatial et se réfère aux formes physiques qu'elle prend, qu'il s'agisse des étendues d'eau salée, telles que la mer lors de la navigation ou des plans d'eau douce, une fois à terre, lors de l'escale au cap de Bonne-Espérance. Dans un second temps, l'eau, ressource naturelle et essentielle, trouve sa place dans la narration en fonction de son utilité, de son abondance voire de sa qualité ; le récit suit alors la formule de l'inventaire. Enfin, l'eau s'inscrit dans les récits en fonction de ses attributs sacrés ou divins ; on fait alors référence au miracle, à la bonté de Dieu ou au symbole du poisson, signe de reconnaissance de l'église primitive (Ezéchiel 47 : 1-9 ; Jonas 2 : 1-2 ;

---

<sup>225</sup> « Eau », *Dictionnaire universel de Furetière*, 2 éd., La Haye et Rotterdam, chez Arnoud et Reinier Leers, 1701, V2, 10.

Matthieu 4 : 18-20 ; 7 : 10 ; 13 : 47 ; Luc 24 : 42), et ainsi de l'immortalité (Chevalier et Gheerbrant, 379). Bien que les récits mettent en avant ces fonctions, rappelons que l'eau symbolise les notions opposées de vie et de mort (Chevalier et Gheerbrant, 376)<sup>226</sup>. L'eau salée, par exemple, correspond à la source de mort pour les navigateurs, d'où les nombreuses considérations par rapport à l'inventaire des sources d'eau douce une fois au Cap.

### 2.2.1. Le marqueur spatial

L'eau apparaît dans les relations et les journaux de voyage maritime de manière à ponctuer le déplacement. Tavernier, Choisy, Laujardière, Leguat ainsi que La Caille utilisent abondamment ce procédé. Dans la relation de Laujardière, l'eau devient un élément topographique qui démarque le déplacement. Ainsi, lorsque Laujardière échappe au massacre de ses compagnons, après l'accident de la marmite, deux personnes l'amènent près d'une rivière : « Comme j'étais en cette triste occupation, deux Nègres s'approchèrent de moi et, m'ayant pris par la main, ils me menèrent à une rivière qui n'était pas loin de là [...]. » (Laujardière, 36) L'utilisation de la locution adverbiale « pas loin de là » évoque la progression spatiale ainsi que la proximité de l'endroit. La référence situe également le lieu de l'action par rapport à un point d'eau. L'énoncé relève du mode descriptif et ne met en œuvre aucune interprétation. Il s'agit simplement de la diégétique et l'eau ne sert qu'à l'économie narrative de la relation.

Dans certains cas, l'eau devient un opposant à la progression spatiale. Lorsque le groupe de Laujardière tente de rejoindre le Cap, l'eau devient terrible et effrayante :

---

<sup>226</sup> Jean Chevalier et Alain Gheerbrant (éds.), *Dictionnaire des symboles*, Paris, Robert Laffont, 1982 (éd. revue et augmentée), (1<sup>ère</sup> éd. 1969).

« Dès le premier jour de notre marche, nous trouvâmes une grande rivière ; la largeur nous épouvanta, et surtout ceux qui ne savaient pas nager du nombre desquels j'étais. » (Laujardière, 38) Les protagonistes parviennent tout de même à surmonter ce type d'obstacles à plusieurs reprises : « Nous marchâmes cinq jours le long de la côte par des lieux inhabités et traversâmes cinq rivières de la même manière. » (Laujardière, 39) L'eau délimite ainsi le paysage sous forme d'obstacles naturels que Laujardière traverse avec succès. Dans ce contexte, l'eau renvoie principalement à son caractère topographique et résulte d'une observation sur le terrain qui s'insère à la diégèse.

Pour La Caille, l'eau jaillit à de multiples endroits au Cap et sert ainsi de marqueur spatial, sous la forme de fontaines, de rivières ou de ruisseaux. Lorsque l'auteur parle de Stellenbosch, il indique qu' « Il y a aussi une rivière qui traverse le Village. » (La Caille, 154) L'énoncé, caractérisé par la formule de l'inventaire du fait de la présence du syntagme « il y a », assume une fonction descriptive dans la mesure où la proposition relative situe le référent spatial par rapport au village, le second marqueur topographique. Quelques pages plus loin, l'eau sert à nouveau de signe topographique. La Caille explique alors qu' « Elles [les vignes] sont toutes arrosées par des ruisseaux qui descendans des montagnes, vont se rendre à une rivière qui traverse la vallée par le milieu, & qui se nomme Berg-Rivière. » (La Caille, 169-170) La description de La Caille propose de suivre rigoureusement la topographie de la région et inclut les toponymes choisis pour ces rivières.

Alors que dans le récit de Laujardière l'eau s'insère en fonction de sa qualité de marqueur du déplacement et des étapes du voyage, dans le journal de La Caille, la référence relève uniquement du marqueur topographique. Dans ces deux ouvrages, nous

voyons que l'espace se conçoit en fonction de l'objectif du récit et du voyageur : la narration des événements pour Laujardière ou le relevé topographique pour La Caille. Les références que Laujardière emploie se trouvent dans des énoncés de spatialisation, c'est-à-dire que l'auteur utilise les traits du paysage pour illustrer sa progression et ses déplacements. Dans le journal de La Caille, les énoncés ne servent pas à localiser le déplacement de l'auteur, mais à décrire l'environnement présent sous le regard du voyageur. Le récit de Laujardière évoque une image en mouvement tandis que celui de La Caille rend compte d'une image arrêtée, d'un instantané. Quoi qu'il en soit, l'eau, sous ses diverses formes, permet de délimiter le paysage du Cap, de décrire la topographie et possède donc une place centrale dans les récits de voyage. Nous considérerons désormais le rôle qu'elle joue dans les récits en fonction de son statut de ressource et aborderons les énoncés qui dressent l'inventaire des sources d'eau douce.

### **2.2.2. L'inventaire des sources aqueuses**

Les récits du corpus dressent l'inventaire des sources d'eau douce et structurent l'herméneutique du lieu en fonction de l'utilité d'un élément naturel et vital aux yeux des voyageurs Européens. Dans la relation de Tavernier, l'auteur explique qu'il serait bon de posséder un territoire au cap de Bonne-Espérance puisqu'il permettrait aux navires en chemin ou de retour des Indes de se ravitailler en eau fraîche. Tavernier déclare qu'

[...] il seroit à desirer que la Compagnie pût avoir un lieu au Cap de Bonne-Esperance, pour faire aiguade & prendre quelques rafraîchissemens, soit en allant, soit en revenant des Indes ; mais surtout en revenant, parce que les vaisseaux estant chargez ils ne peuvent prendre de provision d'eau pour long-temps. (279)

L'énoncé désigne l'eau en fonction de son rôle vital puisqu'elle devient « provision » et démontre que pour les voyageurs il s'agit d'une ressource limitée. Par ailleurs, à l'époque où Tavernier voyage<sup>227</sup>, l'établissement des Hollandais au Cap n'est pas encore officiel, mais en passe de le devenir<sup>228</sup>. L'auteur précise que d'autres endroits pourraient être commodes pour ce type d'installation. Tavernier reconnaît qu'« [...] il se pourroit trouver encore quelque embouchure de riviere proche du Cap pour y construire un autre fort, qui apporteroit presque les mêmes commoditez à la Compagnie [...] » (280) Les ressources du Cap s'inscrivent dans le récit en fonction des « commoditez » qu'elles présentent à la Compagnie. Par ailleurs, le dispositif narratif de l'auteur s'articule autour d'un assortiment d'adverbes et d'adjectifs qui valorise l'excellente qualité de l'eau puisqu'elle « est for bonne [...] » (Tavernier, 280), mais reste toutefois dans le domaine de l'hypothétique du fait de l'emploi du mode conditionnel. Dans ce contexte, l'auteur évoque de manière implicite les dangers de la navigation en mer, puisque le manque d'eau douce ou encore les tourments causés par les tempêtes conduisent les Hollandais, et d'autres nations européennes, à envisager l'établissement d'un comptoir pour surmonter ces difficultés.

Dans la seconde partie de la relation de Laujardière, une fois rapatrié au Cap et engagé au service de la V. O. C., l'auteur propose l'inventaire des rivières lors de l'escale

---

<sup>227</sup> Rappelons que Tavernier se rend au Cap lors de son troisième voyage, sur le chemin du retour. Ce voyage s'effectue entre 1643-1649, quelques années avant l'officialisation de l'établissement hollandais au Cap.

<sup>228</sup> En 1647, un navire hollandais, le *Nieuwe Haarlem*, s'échoue dans la baie de la Table. Un groupe d'hommes s'installe dans les alentours de la baie en l'attente d'un navire hollandais. Ils construisent un fort très basique et plantent quelques légumes dans un potager de manière à subsister jusqu'à leur sauvetage. Suite à cet événement, Leendert Jansz et Matthijs Proot soumettent un rapport aux directeurs de la Compagnie des Indes hollandaises de manière à présenter les avantages qu'aurait une station de ravitaillement à cet endroit. Voir François-Xavier Fauvelle-Aymar, *L'invention du Hottentot. Histoire du regard occidental sur les Khoisan (XV<sup>e</sup> – XIX<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2002, p. 123-128.

du navire près des terres du Natal. Ainsi, lorsque Laujardière accoste une baie de la côte africaine, nous lisons :

Nous mîmes à la voile le 19<sup>e</sup> d'août et vîmes aborder le 24 septembre dans une baie dans laquelle il y a cinq belles rivières. Il y en a une d'eau douce dans laquelle nous entrâmes. La principale est appelée par les Portugais Rio de la Goa ; il n'y a dans l'embouchure de la baie que 15 à 16 pieds d'eau. (53)

L'expression « il y a » introduit l'énumération qui expose les ressources disponibles à cet endroit. Laujardière s'arrête alors sur la quantité et la qualité de l'eau en ce lieu, ainsi que sur la profondeur de la baie à l'embouchure de ces cinq rivières. Les membres de l'équipage s'approvisionnent également en eau à un autre endroit qui convient pour effectuer ce type de manœuvre. Selon Laujardière, « Nous demeurâmes environ deux mois en cette baie, après quoi nous nous en revîmes tout le long de la côte et arrivâmes en un autre endroit appelé Terre Natale, où nous nous rafraîchîmes pendant quinze jours et *prîmes d'autre eau.* »<sup>229</sup> (53)

Leguat se distancie de l'énoncé de l'inventaire qui repose principalement sur la formule « il y a » et opte pour une formule moins redondante qui fait preuve d'une certaine objectivité. L'auteur revient sur la qualité de l'eau lorsqu'il parle de la source présente sur la montagne de la Table. Leguat explique qu'« Un petit lac, ou étang qui est sur le haut, fournit de l'eau à une partie des terres cultivées qui sont en bas. » (V1, 38) Dans cet extrait, l'énoncé suit le mode descriptif ; l'eau devient le sujet du syntagme verbal et le passage ne présente aucune marque de subjectivité. Ce relevé objectif s'intéresse aux caractéristiques de l'eau en tant que ressource puisque le « petit lac [...] fournit de l'eau [...] » à la ville du Cap. Nous trouvons à nouveau ce phénomène dans le

---

<sup>229</sup> Nous soulignons.



passage suivant : « De beaux & gros ruisseaux contribuent à la fertilité du terroir [...]. » (Leguat, V2, 152) Le sujet et le syntagme dressent le profil des ressources de la ville du Cap sans que la voix de l'auteur ne se fasse entendre. L'auteur rend compte de son expérience en faisant usage du mode descriptif de manière objective. Leguat s'efface du récit pour mieux dresser le portrait des sources d'eau douce.

Dans la relation de Chaumont, l'auteur emploie la formule de l'inventaire des ressources, mais y ajoute un commentaire, en décrivant les divers poissons qui se trouvent dans la région, en mer ou dans les rivières :

La mer en cette Baye est fort poissonneuse, & le poisson y est tres bon ; il y en a un qui a le goût du saumon, & qui est fort gros ; il y a quantité de loups marins, & en nous promenant, ils venoient faire cent tours devant la poupe de nôtre canot ; on tira dessus sans en pouvoir tuer aucun.  
(Chaumont, 11-12)

Le passage se termine par un commentaire omnipersonnel qui informe le lecteur que l'équipage a bien essayé d'en tuer, mais sans succès, malgré l'abondance de poissons. L'eau s'inscrit plusieurs fois dans le récit sous un dispositif qui illustre l'abondance. À la page suivante, Chaumont précise que « [...] les rivieres qui y sont en grand nombre y ont abondance de poissons. » (12) L'énoncé majoritairement descriptif réintègre un sujet à la première personne du pluriel grâce au « nous » et à « nôtre », mais fait également usage de la voix omnipersonnelle du « on ». Le témoignage de Chaumont rend compte de l'expérience de l'ambassade. Ce procédé légitime finalement le propos de l'auteur grâce à la force des voix qui corroborent le fait décrit.

L'inventaire des ressources démontre que le territoire du Cap s'envisage en fonction des besoins des Européens. Les paramètres énonciatifs évoquent la collectivité,

notamment lorsque l'auteur fait usage des déictiques de la première personne du pluriel. La narration s'effectue non pas du point de vue de l'individu, mais de celui de la collectivité. L'auteur cherche alors à valoriser son témoignage et les informations qu'ils partagent en faisant appel à d'autres voix. Nous devons cependant porter notre attention sur les énoncés où l'eau se rapporte à des caractéristiques sacrées ou divines.

### **2.2.3. L'eau dans sa dimension divine et sacrée**

Dans la relation de Chaumont, la connexion entre le symbolisme du poisson et la religion se fait clairement : « [...] le séjour que j'ay fait au Cap m'a fourni beaucoup de poisson durant le Carême où nous estions. » (202) L'allusion au carême renvoie directement au catholicisme. Les initiales du mot poisson en grec signifient Jésus-Christ, fils de Dieu sauveur (Ichtyos ou Ichthus). Dans l'Ancien Testament, la figure du poisson se retrouve dans le livre de Tobit<sup>230</sup> et de Jonas (Jonas 2 : 1-11) sous la forme de signes qui préfigurent l'arrivée de Jésus-Christ. Dans le livre d'Ezéchiel (Ezéchiel 47), le poisson symbolise l'abondance d'espèces saines. Dans les relations de notre corpus, le symbole de l'abondance ressort particulièrement, qu'il s'agisse de l'eau ou du symbole du poisson. Lorsque Chaumont partage cette anecdote, il démontre que grâce aux ressources du Cap, il a pu observer son carême même à des milliers de kilomètres de sa terre natale. L'énoncé combine par ailleurs l'expérience individuelle à celle de la collectivité. En tant que catholique, Chaumont est à même d'observer personnellement cette pratique. L'énoncé met en relief la communauté catholique qui respecte la liturgie, même au Cap.

---

<sup>230</sup> Le livre de Tobit représente un texte deutérocanonique. Exclu du canon hébraïque, il n'est pas inséré dans la Bible protestante. Cependant, l'Église catholique reconnaît ce livre.

En fait, la description des ressources et de leur abondance associée à la liturgie démontre que le Cap est un lieu à même pour les catholiques.

Dans le journal de Choisy, la référence à l'eau offre au public une lecture littérale autant que symbolique. Dans sa description, Choisy indique qu'« Il y a un jardin que la Compagnie a fait faire ; je voudrais bien qu'il fût à un coin de Versailles. Ce sont des allées à perte de vue d'orangers et de citronniers, des potagers, des espaliers, des arbres nains ; tout cela coupé par des sources d'eau vive. » (98) Choisy opte pour l'expression « eau vive ». Dans son travail sur les symboles chrétiens primitifs<sup>231</sup>, Jean Daniélou explique que l'eau vive apparaît liée au contexte rituel du judéo-christianisme tout autant qu'au contexte théologique. Elle symbolise l'esprit saint ; dans l'Ancien Testament l'eau devient un symbole de Dieu « comme source de vie. » (Daniélou, 51) Les détails de la description de Choisy nous interpellent dans la mesure où la combinaison des sources d'eau vive à l'énumération des arbres et des plantes renvoie aussi à la grandeur de Versailles. Le récit de Choisy combine ainsi le symbolisme religieux et royal. L'eau vive réapparaît dans les relations de Tachard (72) et de Leguat (V2, 152-153).

Dans l'énoncé de Laujardière, la référence à l'eau vive rappelle l'épisode biblique de l'Exode, lorsque les Israélites sont en Horeb (Exode 17). Contrairement à l'épisode biblique, Laujardière indique que Dieu n'a pas miraculeusement fait surgir l'eau sur le rocher où ils ont abordé : « Dieu ne fit point un miracle en notre faveur comme en celle des Israélites : le rocher demeura sec et aride [...]. » (34) Daniélou nous rappelle que l'eau du rocher de l'Exode désaltère et qu'elle est source de vie (51). Dans cet extrait, le symbole ne fonctionne pas puisque l'eau n'apparaît pas. La soif ressentie par Laujardière est alors autant physique que métaphorique. Enfin, bien que cet épisode demeure négatif,

---

<sup>231</sup> Jean Daniélou, *Les symboles chrétiens primitifs*, Paris, Éditions du Seuil, 1961.

l'auteur évoque l'expérience des Israélites, fréquemment reprise par les calvinistes<sup>232</sup>.

Dans le récit, le parallèle que la référence instaure avec l'épisode biblique rend compte de mésaventures qui s'inscrivent dans une trame du sacré.

Les calvinistes interprètent les signes de la nature en fonction d'épisodes bibliques qu'ils superposent à leur expérience viatique. L'énoncé de Pierre Simond rend compte de la présence de Dieu sur terre et en Afrique où il fait apparaître l'eau dans les territoires désertiques. Selon l'auteur, « [...] il n'est point de desert dans l'Afrique, ni ailleurs, si sec, ni si aride, où Dieu ne répande, quand il lui plait, les eaux de sa grace, [...] » (f7-vo) Le territoire du Cap illustre la bonté de Dieu qui, « quand il lui plait », procure les ressources vitales pour la survie de l'être humain. Dans ce passage, le Cap, précédemment associé au désert, n'est pas l'objet d'une description topographique, mais il se métamorphose en un lieu symbolique, touché par la grâce de Dieu. La construction de l'énoncé de Simond ne se fait guère sous l'optique du marqueur topographique. Il résulte d'une expérience religieuse et spirituelle. L'énoncé rappelle l'image de la parole de Dieu, l'eau étant son symbole. Simond emploie une rhétorique particulièrement symbolique, de façon à renforcer l'importance des Écritures, de l'évangélisation et du travail qu'il complète sous les auspices de Dieu.

En résumé, l'eau s'inscrit sous diverses formes dans les récits. Si elle sert fréquemment de marqueur spatial, nous remarquons qu'elle convoque également le symbolisme religieux. Dans la relation de Laujardière, l'auteur procède à une combinaison entre le marqueur spatial et la dimension sacrée. Les déplacements de l'auteur s'articulent en fonction des repères topographiques tels que les rivières et les

---

<sup>232</sup> Gilles Teulié, « Le mythe Afrikaner du « peuple élu de Dieu » ou le long Trek des calvinistes sud-africains », dans *Études théologiques et religieuses*, Paris, Institut protestant de théologie, Vol. 2, Tome 83, 2008, p. 229-248. Voir en particulier p. 230 et p. 234.

autres étendues d'eau, mais elle engage aussi l'auteur dans une réflexion sur ses tribulations en tant que protestant. L'expérience de Laujardière se lit en fonction de celle des Hébreux, de l'Ancien Testament et s'inscrit dans une dynamique digne de l'écriture protestante (Cabanel, 189-192). Dans la relation de Chaumont, l'auteur incorpore l'eau au récit sur le mode de l'inventaire, mais il fait également appel à son symbolisme, en particulier par rapport au respect de la liturgie. De plus, l'eau et les poissons correspondent à des symboles qui rappellent l'immortalité ou la vie éternelle du chrétien. Contrairement à Chaumont et à Laujardière, La Caille et Leguat emploient un mode descriptif entièrement objectif. La description ne se teinte d'aucun élément religieux. En conséquence, l'imagerie religieuse joue un certain rôle dans les énoncés des calvinistes, en particulier ceux de Laujardière et de Simond qui effectuent une lecture d'après l'Ancien Testament. Catholiques et calvinistes emploient l'eau par rapport à son statut de marqueur topographique, mais, dans certains cas, la présence de symboles suggère une interprétation religieuse de l'expérience viatique au Cap spécifique et différente en fonction de la foi de l'auteur.

### **2.3. Le jardin d'Eden**

Dieu plante le jardin d'Eden et y assoit « l'homme qu'il avait formé. » (Genèse 2 : 8) Le jardin renferme « tout arbre d'aspect attrayant et bon à manger », « l'arbre de vie », « l'arbre de la connaissance de ce qui est bon ou mauvais », « un fleuve » qui irrigue le jardin et se divise en quatre bras à la sortie d'Eden (Genèse 2 : 9-10), puis, « toute bête des champs et tout oiseau du ciel » (Genèse 2 : 19).

Les dictionnaires du XVII<sup>e</sup> siècle à aujourd'hui proposent une définition du paradis terrestre. Dans le *Dictionnaire universel* de Furetière, le paradis correspond au

« Jardin de delices où fut mis Adam pendant son état d’innocence, & dont il fut chassé, quand il eut desobeï à Dieu. On tient que le *Paradis* terrestre étoit à l’Orient d’Eden en Mesopotamie. » (V3, 126)<sup>233</sup> L’Eden, dans sa définition moderne du *TLFi* correspond à une image comparable<sup>234</sup>.

La définition des termes Eden et paradis repose sur l’idée de plaisir, de bonté et d’innocence. Seul Adam fait l’objet d’une mention dans le *Dictionnaire universel* de Furetière tandis que le *TLFi* parle du « premier couple humain ». Les définitions soulignent également la place que la nature occupe dans ce jardin. En hébreu, le terme employé, puis repris en grec, signifie jardin fermé, planté d’arbres<sup>235</sup>. Ces caractéristiques se retrouvent fréquemment sous la forme de *topoi* en littérature, notamment lorsque le lieu décrit prend les traits d’un *locus amoenus*. L’espace idyllique correspond à un jardin végétal où la paix règne, où tout vient en abondance et où les êtres humains et les animaux vivent en harmonie<sup>236</sup>.

Réal Ouellet examine ce type de descriptions dans le corpus des relations sur l’Amérique et indique que certains récits convoquent le mythe du paradis. D’après lui, lorsque les paramètres descriptifs s’attardent sur la topographie, le climat ou la fertilité du sol, la représentation tend à correspondre au Paradis terrestre puisque « [...] le noyau descriptif développe la thématique de la chaleur tempérée qui oriente le texte vers le mythe du Paradis, *marqué par l’harmonie et la surabondance naturelles, par l’absence*

---

<sup>233</sup> « Paradis », *Dictionnaire universel de Furetière*, 2 éd., La Haye et Rotterdam, chez Arnoud et Reinier Leers, 1701, V3, 126.

<sup>234</sup> « Éden », *TLFi, Trésor de la langue Française informatisé*, <http://www.atilf.fr/tlfi>, ATILF - CNRS & Université de Lorraine. Voici l’énoncé du *TLFi* « Paradis terrestre, dépeint dans la Bible comme la demeure du premier couple humain. [...] *Au fig.* Lieu de délices, orné surtout par la nature, où l’on vit dans l’innocence et la simplicité primitives ; état de bonheur parfait. »

<sup>235</sup> « Éden » dans *La Bible dans les littératures du monde*, vol. 1, Paris, Éditions du Cerf, 2016, p. 716.

<sup>236</sup> « Éden » dans *La Bible dans les littératures du monde*, vol. 1, Paris, Éditions du Cerf, 2016, p. 719-722. Les œuvres examinées dans le cadre de l’article sur l’Éden permettent de mettre en relief ces aspects.

*de travail humain.* »<sup>237</sup> (26) Les voyageurs de notre corpus envisagent le paysage grâce à des éléments qui s'assimilent aux caractéristiques physiques du paradis terrestre.

Nous remarquons que les descriptions du cap de Bonne Espérance emploient des caractéristiques du jardin d'Eden<sup>238</sup>. Le premier paramètre que nous étudierons porte sur la topographie du jardin. Le second paramètre à l'étude se rapporte à la structure de l'énoncé puisque l'adoption des formes de l'inventaire met en relief des constructions où les expressions de quantité et la disposition du récit soulignent l'abondance et la fertilité. L'asyndète, que Marie-Christine Gomez-Géraud étudie dans les récits du XVI<sup>e</sup> siècle<sup>239</sup>, marque l'énoncé par l'absence de connecteurs logiques et constitue l'une des formes de l'inventaire. La diversité du règne animal constituera notre troisième paramètre descriptif.

### **2.3.1. La topographie du Cap sous les traits du jardin d'Eden**

Virginie Ortega-Tillier examine la figure du jardin d'Eden dans les gravures des XV<sup>e</sup> aux XVIII<sup>e</sup> siècles et s'attarde sur la topographie exacte du Paradis terrestre<sup>240</sup>. Dans la Genèse, l'inaccessibilité du Paradis terrestre rappelle l'hermétisme. Ortega-Tillier précise que l'endroit s'avère naturellement clôt et entouré d'eau. Selon la chercheuse, « À travers une mise en place d'une grande efficacité visuelle, certains artistes combinent à l'arrière-plan un relief montagneux et une étendue aquatique pour traduire l'inaccessibilité du Paradis et son caractère insulaire. » (113) Toutefois, à partir du XVI<sup>e</sup>

---

<sup>237</sup> Nous soulignons.

<sup>238</sup> L'ouvrage de Pierre Simond ne rentre pas dans cette catégorie.

<sup>239</sup> Marie-Christine Gomez-Géraud, *Écrire le voyage au XVI<sup>e</sup> siècle en France*, Paris, Presses Universitaires de France, 2000. L'auteure indique alors qu'au lieu de développer une description de la topographie, « Le récit abandonne alors la description pour épouser le genre de l'inventaire pur, bâti sur l'asyndète. » (Gomez-Géraud, 78) Le *TLFi* indique que l'asyndète correspond à l'« Absence de liaison grammaticale entre plusieurs termes ou plusieurs phrases ». « Asyndète », *TLFi, Trésor de la langue Française informatisé*, <http://www.atilf.fr/tlfi>, ATILF - CNRS & Université de Lorraine.

<sup>240</sup> Virginie Ortega-Tillier, *Le jardin d'Eden : iconographie et topographie dans la gravure (XV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles)*, Dijon, éd. universitaires de Dijon, 2006.

siècle et jusqu'au XVIII<sup>e</sup> siècle, les représentations proposent moins d'espaces fermés et se concentrent plus sur le côté réaliste, naturaliste et exotique des images (Ortega-Tillier, 125 ; 130). Des caractéristiques comparables peuvent être identifiées dans les récits du Cap.

L'imagerie mise en place pour décrire la flore évoque la diversité du jardin d'Eden dans des énoncés construits sur le modèle de l'énumération. Chaumont, par exemple, s'attarde sur les arbres et les fruits « les plus rares », « les plus exquis » et « les plus estimés » des quatre continents présents dans le jardin. Chaumont écrit alors que

La Compagnie Hollandoise des Indes Orientales y a un *très beau* jardin, [...] on y voit dans l'un des arbres fruitiers & des plantes les plus rares d'Asie ; dans l'autre des plantes & des fruits les plus exquis d'Afrique ; dans le troisième des arbres à fruits, & des plantes les plus estimées en Europe ; & enfin dans le quatrième on y trouve aussi des fruits & des plantes qui viennent de l'Amérique.<sup>241</sup> (7-8)

Les caractéristiques naturelles de la flore sont si diverses qu'elles confèrent au jardin une allure édénique. En outre, selon ces paramètres, les fruits et légumes de la planète fleurissent dans cet environnement. Ce fait intrigant renforce la dimension divine du lieu.

Chaumont énumère donc les multiples atouts du jardin des Hollandais, dont les belles palissades et les grandes allées. La description s'arrête sur l'espace clos avant de détailler la diversité présente dans le jardin. Chaumont écrit alors que « La Compagnie Hollandoise des Indes Orientales y a un très beau jardin, & de belles palissades d'un bois qui est toujours verd [...] ». » (7-8) Dans la relation de Tachard, l'auteur revient lui aussi sur le confinement de l'espace, encerclé par une haie en bois :

---

<sup>241</sup> Nous soulignons.



Mais on y voit des allées à perte de vûë, de Citronniers, de Grenadiers, d'Orangers plantez en plein sol, & qui sont à couvert du vent par de hautes & épaisses palissades d'une espèce de Laurier qu'ils appellent Spek, toûjours verd & assez semblable au Filaria. (72)

Les détails varient quelque peu, mais l'idée principale du confinement demeure identique.

En fait, chaque auteur choisit d'apporter une précision quant à l'aspect de la clôture.

Chaumont décrit uniquement la couleur du bois tandis que Tachard opte pour une comparaison et précise que la palissade offre une certaine protection.

La flore et les sources de vie viennent s'ajouter à ces premiers éléments qui rappellent la description du jardin dans la Genèse. Dans l'ouvrage de Tachard, l'auteur précise que le jardin renferme un « ruisseau d'eau vive » et une multitude d'arbres et de fruits. Dans le journal de Choisy, les « sources d'eau vive », dont nous parlions précédemment, sillonnent le jardin garni de différents types d'arbres et de légumes. L'auteur indique que « Ce sont des allées à perte de vue d'orangers et de citronniers, des potagers, des espaliers, des arbres nains ; tout cela coupé par des sources d'eau vive. » (Choisy, 98) L'énumération dénote une certaine diversité grâce aux termes « potagers », « espaliers » et « arbres nains », cependant moins exhaustive que dans les autres relations du corpus. Les énoncés de Tachard et de Choisy procèdent à l'identification des arbres exotiques dont la diversité évocatrice du jardin d'Eden attise la curiosité de nos auteurs.

Le modèle de Leguat se rapproche de ces énoncés dans la mesure où l'auteur reconnaît « toutes sortes de fruits, d'herbages & de legumes ». Toutefois, la topographie proposée se rapproche de celle d'un territoire viticole. Nous notons par exemple que Leguat parle de « côtaux », « rempli de vignes », protégés du vent et arrosés par de bonnes sources d'eau douce. L'énoncé reprend ainsi les éléments présentés par Tachard.

Nous notons que la description de Leguat met en relief le rôle joué par les calvinistes, ces « nouveaux habitans ». La fertilité, l'abondance et les eaux vives évoquent le côté édénique du paysage :

En quelques endroits du *Cap*, le paysage est le plus beau du monde, dans l'étendue de païs que ces nouveaux habitans cultivent ; & l'air est admirablement bon. De beaux & gros ruisseaux contribuent à la fertilité du terroir, qui fournit abondamment le vin dont j'ai parlé, avec toutes sortes de bleds. Les côtaux tout remplis de vignes à l'abri des mauvais vents, au plus bel aspect du soleil. Des eaux vives coulent au pied de ces côtaux, & arrosent en passant les Jardins & les vergers qui sont remplis de toutes sortes de fruits, d'herbages & de legumes, tant d'*Europe* que des *Indes*.<sup>242</sup> (Leguat, V2, 152-153)

La description se structure autour de qualités qui correspondent à l'utile et à l'agréable.

Leguat précise que cet endroit est magnifique et sans comparaison dans le monde puisque « le paysage est le plus beau du monde » et que les vignobles poussent « au plus bel aspect du soleil ». Le paysage du Cap combine la diversité de l'Europe et des Indes et représente une terre d'abondance pour les Européens, véritable pays de Canaan.

Lorsque les auteurs s'attardent sur les caractéristiques topographiques du Cap, les énoncés introduisent une dichotomie entre les populations de la région. Tachard emploie deux notions diamétralement opposées. Il décrit son étonnement en constatant la fertilité de la terre du jardin des Hollandais avant de l'opposer à la stérilité du pays : « Nous fûmes fort surpris de trouver un des plus beaux jardins & des plus curieux que j'aye jamais vû, dans un païs qui paroît le plus stérile & le plus affreux du monde. » (71) Le relevé descriptif de Tachard introduit une dichotomie qui laisse le lecteur hagard. En

---

<sup>242</sup> Italiques dans le texte.

effet, le pays est-il si affreux qu'il le dit si les vignes dont il parle quelques pages plus loin (Tachard, 89) produisent un si bon vin ?

Nous pensons que la description souligne en fait la différence entre les espaces européens, cultivés et le reste du pays encore aux mains des tribus Khoisan. Dans la relation de Leguat, les caractéristiques physiques invitent le lecteur à s'imaginer un Paradis terrestre pour les calvinistes établis au Cap. Leguat se différencie de Tachard dans la mesure où au lieu de vider le paysage des Khoisan, il souligne la place que les calvinistes y occupent. Les réfugiés français auraient alors peut-être enfin trouvé le paradis sur terre, au Cap. L'exclusion des autres lieux s'opère en même temps que l'exclusion des populations Khoisan de la région du Cap. Les descriptions confèrent à l'espace une allure divine et édénique. En effet, le climat au sud de l'Afrique ne permet pas à toutes les espèces d'arbres fruitiers de pousser. Dès lors, le relevé résulte moins d'une observation et de faits attestés que d'une lecture symbolique de l'espace.

### **2.3.2. L'abondance**

La typologie des énoncés de notre corpus évoque la notion de surabondance que Réal Ouellet associe au mythe du Paradis. Les formules mise en place dans les relations se répètent fréquemment d'un ouvrage à l'autre. Les expressions telles que « quantité » (Tavernier, V2, 506), « tout est plein de », « si grande abondance » (Chaumont, 11 ; Tachard, 92), « elle abonde » (Choisy, 339), « rempli de » (Laujardière, 47), « il y a une si grande quantité » (Laujardière, 47), ou encore « prodigieuse quantité » (Leguat, V2, 145) suivent fréquemment le syntagme « il y a » et introduisent l'inventaire que les auteurs dressent à propos des ressources du Cap. Les extraits en question s'élaborent à

partir de listes où les connecteurs logiques disparaissent pour laisser place à de longues énumérations.

Ces énoncés font usage de l'exagération grâce à des expressions hyperboliques, ou font appel à une combinaison d'adverbes, d'adjectifs ou de superlatifs qui insistent sur la grandeur. Chaumont indique qu'il y aurait « vingt mille » (11) animaux d'une sorte tandis que Tachard parle de « jusqu'à dix mille » (Tachard, 92) bêtes. Les superlatifs se combinent dans la relation de Chaumont dans la description d'un monde utopique : « Il y a quantité de chevaux sauvages, qui sont les plus beaux du monde [...]. » (Chaumont, 12). Les relations de Chaumont et de Tachard admettent pourtant quelques variations. Nous remarquons que les passages mentionnés ne font pas appel à une observation directe, mais au témoignage de « gens dignes de foy » (Chaumont, 11) ou au ouï-dire : « J'ay ouï dire au Secretaire de Monsieur le Commandeur » (Tachard, 92). En conséquence, le discours de l'abondance dans ces récits repose sur l'opinion des résidents du Cap rapportée par les voyageurs.

La richesse de la faune et de la flore correspond aux paramètres religieux et symboliques élémentaires puisqu'elle représente l'essence même du jardin d'Eden dans le texte sacré. Selon Tavernier, la terre s'offre aux colons sans obstruction. L'auteur indique alors que les colons reçoivent un lopin de terre en fonction de leur aptitude, mais que ce dernier est d'une grande fertilité : « Il [le soldat ou matelot (*free burghers*)] prend tout autant de terre qu'il en peut faire valoir, & comme je l'ay déjà dit, il y vient à souhait toutes sortes d'herbages & de legumes & du raison même, & l'on y sème du ris. » (Tavernier, V2, 505) La richesse des terres est confirmée par l'expression « il y vient à souhait ». Toutefois, la construction de l'espace se fait à nouveau sans faire référence à la

population khoisane. Selon ces descriptions, les terres s'offrent librement aux colons et produisent en abondance.

Les descriptions de Chaumont soulignent la qualité de la terre et la profusion des blés. L'image des blés qui croissent n'est pas sans rappeler la parabole du semeur présente dans les Évangiles de Matthieu (Matthieu, 13 : 1-23), de Marc (Marc 4 : 1-20), et de Luc (Luc, 8 : 4-15). Dans la parabole, le semeur correspond à Jésus-Christ tandis que le fruit de son labeur représente la parole de Dieu. L'auteur indique ainsi qu'au Cap « La terre y est tres bonne, & rapporte beaucoup de bled, & tous les grains y viennent en abondance. Un homme digne de foy m'a dit qu'il avoit vû cent soixante épis de bled sur une même tige. » (Chaumont, 9) L'image du blé évoque la parabole sans que l'auteur n'y fasse explicitement référence. En outre, le blé devient topique dans le sens où il fonctionne tel un lieu commun de la description du Cap. En effet, ce phénomène s'observe d'une relation à l'autre. Tachard écrit qu'au Cap « L'Air y est très bon, la Terre est *excellente* ; *les Bleds y croissent comme en Europe.* »<sup>243</sup> (89) La combinaison que Tachard met en place entre la qualité de la terre et la fertilité du sol implique également que la terre nourricière ne nécessite pas le travail des hommes pour donner ses fruits, tout comme au jardin d'Eden. En outre, les deux auteurs, et plus particulièrement Tachard, emploient certainement le symbole du blé afin de dresser un parallèle entre la nature fertile du Cap et l'évangélisation des populations locales, point sur lequel nous reviendrons précisément dans notre quatrième chapitre.

Dans la description de Leguat, l'énoncé fonctionne de manière identique. Leguat explique que les céréales qui poussent au Cap ne nécessitent que peu de labeur de la part des réfugiés et que la production s'avère fructueuse :

---

<sup>243</sup> Nous soulignons.

Cette *Colonie* [des Réfugiés] s'étend à huit ou dix lieues à la ronde, [...]. La terre y produit, sans beaucoup de travail du Froment & d'autres bleds qui rapportent depuis trente jusqu'à soixante pour un [...]. (V2, 143)

Sans faire appel explicitement à l'idée de Terre Promise où la terre donne ses fruits sans qu'elle ne soit cultivée, les descriptions reprennent des traits caractéristiques du paradis sur terre.

L'image des blés se retrouve aussi dans la relation de La Caille. Ce dernier s'applique à décrire la montagne de Riebeek-Kasteel qui se situe un peu plus au nord de la région du Cap. À nouveau, la production de grain fait suite à une description où la notion d'abondance survient grâce à l'expression « grande quantité » :

Quoiqu'elle soit assez aride, & qu'on n'y voye aucune source qui forme un ruisseau, cependant elle est environnée de neuf ou dix habitations, dont plusieurs sont fort bonnes pour *la grande quantité de bled* qu'on y recueille [...].<sup>244</sup>  
(La Caille, 176)

L'énoncé de La Caille reprend le *topos* de l'abondance tandis que l'expression « on y recueille » évoque l'idée de récolter les fruits sans labeur. En se concentrant sur l'image du blé et de la terre qui produit sans peine, les auteurs utilisent des isotopies qui mettent en jeu le rapport entre la nature et le divin. La surabondance n'intègre pas autant le récit de La Caille dans la mesure où l'énumération et l'exagération disparaissent de l'énoncé pour laisser place à une description brève. La succession des mesures et la terminologie employée chez La Caille tendent à dépouiller la description de son caractère édénique précédemment développé. Toutefois, l'image des blés suggère que la parole de Dieu reste importante, même lorsque l'auteur cherche à dépouiller le récit des diverses exagérations.

---

<sup>244</sup> Nous soulignons.

Chaumont et Tachard font référence à l'opinion des résidents afin de confirmer l'abondance présente. L'énoncé reprend alors un modèle connu qui perpétue les caractéristiques édéniques des descriptions. En outre, l'espace du Cap se dote de ces caractéristiques en les associant à certains groupes, à chaque fois européens. Tavernier parle des colons, Leguat des réfugiés français tandis que Chaumont et Tachard mentionnent principalement les Hollandais. La Caille emploie le « on » omnipersoneel qui ne permet pas l'identification mais se réfère à l'identité collective des Hollandais. Le Cap se construit en fonction d'une herméneutique influencée par l'expérience des Hollandais. Afin de conclure notre étude de l'isotopie de l'Eden nous aborderons désormais la notion du règne animal.

### **2.3.3. Le règne animal**

Selon le récit de la Genèse, Dieu crée toutes les créatures terrestres qui vivent dans le jardin d'Eden : « Le SEIGNEUR Dieu modela du sol toute bête des champs et tout oiseau du ciel [...] » (Genèse 2 : 19-20) La création souligne l'exhaustivité de la faune. La diversité du règne animal dans les relations du corpus rappelle ce trait, notamment lorsque les auteurs font appel à l'énumération comme nous le démontrons désormais.

La relation de Tavernier s'attarde sur les félins de la région du Cap. En fait, sa description s'arrête sur la nécessité de maîtriser ces animaux. Tavernier indique plus spécifiquement que l'« On voit dans le fort quantité de peaux de lions & de tygres. » (V2, 505) Quelques paragraphes plus loin il affirme leur grand nombre, mais introduit l'un des moyens développé par les Hollandais pour enrayer ce fléau : « Il y a en ce païs-là quantité de Lions & de tygres, & les Hollandois ont trouvé une invention assez bonne

pour les prendre. » (Tavernier, V2, 506) L'emploi de la répétition souligne le nombre important de ces félins tandis que l'énoncé met en relief la supériorité des Hollandais qui parviennent à harmoniser leurs rencontres en mettant fin à cette menace alors que les Khoisan demeurent les victimes de ces animaux.

Les relations de Chaumont, Tachard, Choisy et Leguat emploient un modèle fondé sur l'inventaire. Les énumérations présentent des similitudes dans la mesure où elles incluent les mêmes animaux et font usage de l'asyndète. Dans la relation de Chaumont, l'auteur précise qu' « Il y a une grande quantité de gibier, comme faisans, de trois ou quatre sortes de perdrix, paons, lievres, lapins, chevreüils, cerfs & sangliers [...] ». (Chaumont, 11) Les remarques de Tachard adoptent une posture semblable et opèrent selon le même modèle. Il range les animaux de sa liste dans la catégorie du « gibier » et explique que « Le Gibier s'y trouve de tous côtez en abondance. Nos officiers revenoient de la chasse avec des Chevreuils, des Gazelles, des Faisans & quantité de Perdrix [...] ». (Tachard, 89) Force est de constater non seulement la classification opérée, mais également le parallèle entre les deux listes qui s'accordent sur la présence du gros et du petit gibier. L'énoncé de Laujardière emploie une terminologie identique, mais ne s'étend guère sur l'inventaire et ne propose pas d'énumération (Laujardière, 47).

Les ouvrages de Choisy et de Leguat offrent une variante à cette liste, notamment parce que les animaux de la faune africaine s'y mêlent de manière plus évidente. Choisy nous indique alors que « [...] tout est plein de cerfs, sangliers, tigres, léopards, lions, éléphants, ânes sauvages, chiens sauvages [...] ». (Choisy, 105) Nous notons que l'auteur qualifie les ânes et les chiens de la région grâce au terme sauvage de manière à marquer la différence entre ces derniers et leurs confrères domestiqués qui se trouvent en Europe.



L'énoncé de Leguat qui opère selon une formule identique demeure le plus exhaustif du corpus :

Il se trouve dans le País une prodigieuse quantité de Cerfs ; beaucoup de Bœufs, de Moutons, de Chevreuils, & des Singes. Il y a aussi des Eléphants, des Rhinoceros, des Elans, des Lions, des Tigres, des Léopards, des Sangliers, des Gazelles, des Porc-épics ; des chevaux, Anes, Chiens, & Chats sauvages. (V2, 145)

Rappelons que la préface de l'ouvrage de Leguat vantait les travaux de Choisy. La correspondance entre l'énoncé de Choisy et de Leguat met non seulement en relief le modèle adopté, mais illustre également la part du texte préalable vis-à-vis des descriptions du Cap. Les nuances qui se présentent dans le corpus reposent sur la terminologie employée. En effet, lorsque les auteurs décrivent les cervidés du Cap, les termes reflètent le nom des animaux connus qui peuplent l'Europe. Tachard et Leguat incluent le nom d'un cervidé qui appartient à la faune africaine – la gazelle – tandis que Leguat parle également de l'élan<sup>245</sup>, un ruminant de la famille des bovidés.

L'énoncé de Tachard fait appel à d'autres traits iconographiques du jardin d'Eden. En effet, dans la relation de Tachard, l'auteur mentionne un animal qui ne revient dans aucun autre ouvrage du corpus – le céraste<sup>246</sup>. Le céraste de Tachard, serpent venimeux à cornes des régions d'Afrique et d'Asie, rappelle en quelque sorte le serpent du texte sacré : « On trouve encore diverses sortes d'animaux & d'insectes, dont voicy les principales figures. Le premier est un Serpent qui a des cornes, appelé Ceraste, qu'on

---

<sup>245</sup> L'élan du Cap, ou éland, correspond à l'antilope la plus grande au monde jusqu'à ce jour. Il appartient à la famille des bovidés et se différencie de l'élan d'Amérique du nord, ou l'alces, ou l'original, qui appartient à la famille des cervidés.

<sup>246</sup> Aaron M. Bauer, « Early German Herpetological Observations and Explorations in Southern Africa, With Special Reference to the Zoological Museum of Berlin », dans *Bonner zoologische Beiträge*, Bonn, Journal of Zoology, n°52, 3/4, 2003, p. 193-214. Dans cet article, l'auteur note que les illustrations d'Heinrich Claudius effectuées lors de son séjour au Cap dans les années 1680 n'ont pas fait l'objet de publication à l'époque mais que Tachard reçut quelques exemplaires sur les reptiles du Cap (Bauer, 199).

n'avoit point vû jusqu'à présent, dont le venin est extraordinairement dangereux. »  
(Tachard, 109) De même, le petit lézard reproduit dans la relation de Tachard possède plusieurs croix sur son dos : « On y trouve aussi un autre Lezard marqué de trois croix blanches, dont la morsure n'est pas si dangereuse que celle du premier. » (110) Aaron Bauer, herpétologiste, suggère dans son article sur les reptiles de l'Afrique australe que la reproduction du lézard dans la relation de Tachard repose probablement sur la connotation religieuse des croix, car l'anatomie de l'animal n'appartient à aucune espèce de lézards du Cap<sup>247</sup>.

Force est de constater que les animaux choisis n'appartiennent pas tous à la savane africaine, notamment le tigre ou encore le chevreuil, le paon ou le cerf<sup>248</sup>. Le tigre est un félin d'Asie qui n'est pas natif de la région, mais comme Dirk Van der Cruysse le suggère dans son édition critique du *Journal du voyage de Siam* de Choisy, il correspond probablement à la panthère (Choisy, 102). Les lions, léopards, gazelles, porcs-épics, éléphants et rhinocéros mis en relief dans les relations peuplent les contrées asiatiques et africaines. Le mélange et l'abondance de la faune du Cap évoquent la diversité divine. L'apparition de ces animaux dans les énoncés révèle en quelque sorte une lecture du monde d'inspiration théologique puisque toutes sortes d'espèces trouvent leur place au Cap, même si elles n'y sont pas présentes.

Nous notons que les poissons et le cerf font l'objet de segments descriptifs où ils sont isolés, ce qui tend à souligner leur primauté. Le poisson et le cerf constituent des

---

<sup>247</sup> Voir Aaron M. Bauer, « Early German Herpetological Observations and Explorations in Southern Africa, With Special Reference to the Zoological Museum of Berlin », dans *Bonner zoologische Beiträge*, Bonn, Journal of Zoology, n°52, 3/4, 2003, p. 193-214, note 13 p. 198 et Fig. 15 p. 200.

<sup>248</sup> Le paon, de la famille des phasianidés, vient de l'Asie et est introduit sur l'île Robben plus tardivement tandis que les animaux identifiés par cerfs et chevreuil appartiennent probablement à la catégorie des antilopes. En ce qui concerne le tigre, Dirk Van der Cruysse, suggère à juste titre de sous-entendre panthère puisque les tigres sont en effet inconnus en Afrique. Voir la note 20 dans François-Timoléon de Choisy, *Journal du voyage de Siam*, Dirk Van der Cruysse (éd.), Paris, Fayard, 1995, p. 102.

motifs religieux, voire christiques, significatifs<sup>249</sup>. Virginie Ortega-Tillier stipule que, dans l'iconographie qui s'étale des XV<sup>e</sup> aux XVIII<sup>e</sup> siècles, le cerf représente la faune paradisiaque de manière incontestable (188). D'autre part, le symbolisme qui caractérise cet animal reflète les notions de fécondité et d'abondance désormais associées au Cap. Enfin, l'exotisme suggère la diversité du règne animal fréquemment représentée dans l'iconographie du jardin d'Eden d'inspiration biblique<sup>250</sup>. En conséquence, l'objet central des énoncés démontre que l'image s'élabore grâce à des éléments bibliques et met en scène les traits du Paradis terrestre.

L'énumération et la diversité animale au Cap révèlent une lecture qui s'inspire des Écritures. La description du règne animal amalgame diverses espèces : des bovidés (l'élan) aux cervidés (la gazelle) en passant par les reptiles (le céraste) et les grands mammifères africains (le lion, l'éléphant, l'hippopotame ou la « vache marine »). En conclusion, l'isotopie du jardin d'Eden s'illustre d'une part grâce aux formules choisies et d'autre part en fonction des éléments topiques révélant le caractère édénique du Cap. Les descriptions reflètent moins la topographie de la région que la topographie d'une région soudainement habitée par les symboles du christianisme. Les traits caractéristiques des passages examinés évoquent une lecture symbolique. Les traits édéniques révèlent une dichotomie entre les espaces maîtrisés par les Européens et ceux qui restent aux mains des Khoisan. En effet, les espaces décrits dans les relations reposent sur des sections peuplées par les Européens. En outre, l'harmonie s'obtient grâce à la supériorité des

---

<sup>249</sup> Cf Virginie Ortega-Tillier, « Le Paradis terrestre, lieu de la promesse de Rédemption » dans *Le jardin d'Éden : iconographie et topographie dans la gravure (XV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles)*, Dijon, éd. universitaires de Dijon, 2006, p. 177-204. Les motifs christiques se retrouvent grâce au cerf, au lion, à la licorne et au palmier.

<sup>250</sup> Virginie Ortega-Tillier indique que les éléments naturalistes, tels que l'eau, la faune et la flore proviennent du texte biblique et influencent les représentations (iconographie visuelle et textuelle) du jardin d'Eden, voir « Topographie du Paradis terrestre » dans *Le jardin d'Éden : iconographie et topographie dans la gravure (XV<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles)*, Dijon, éd. universitaires de Dijon, 2006, p. 113-132.

hommes sur certaines espèces, notamment lors de la chasse des félins. La description du Cap suggère que le territoire devient édénique lorsqu'il est fondé par des chrétiens. Le reste du pays où vivent les tribus Khoisan ne partage pas ces caractéristiques. Le Cap s'envisage différemment en fonction de la population hollandaise, française et khoisan. Enfin, dans certains cas, les descriptions émanent de témoignages au lieu de reposer sur des observations directes et révèlent ainsi l'importance des scénarios préalables. En plus des traits édéniques du Cap, la foi sert également à investir le territoire africain.

### **3. L'isotopie de la foi**

#### **3.1. Les lieux de culte**

L'isotopie de la foi se met en place grâce aux lieux et aux objets de culte qui ponctuent le récit et marquent la topographie. Les images consignées dans les relations de Tachard et de La Caille permettent d'identifier les marqueurs topographiques de la chrétienté au Cap. Tachard décrit le lieu où les Hollandais accueillent les ambassadeurs lors de leur séjour dans le comptoir hollandais. Le lexique employé fait alors référence à la foi protestante. Tachard indique dans sa relation que jusqu'à ce que le « Temple »<sup>251</sup> soit construit, les Hollandais prêchent dans une simple salle : « Nous entrâmes d'abord dans une grande sale où l'on fait le Prêche tous les Dimanches, en attendant qu'on ait achevé de bâtir le Temple, qu'on a commencé hors du Fort. » (Tachard, 68) Dans cet extrait, le bâtiment qui sert d'observatoire aux jésuites fait l'objet d'une description par rapport à sa fonction culturelle. Nous retrouvons ainsi les termes « Prêche » et « Temple ».

---

<sup>251</sup> Dans le *Dictionnaire de l'Académie Française* (1694), nous trouvons l'acception suivante : « Edifice public consacré à Dieu, consacré au culte divin [...] Le nom de *Temple*, s'est aussi particulièrement donné aux lieux où les Pretendus Reformez s'assembloient pour faire les exercices de leur religion. » La définition a très peu changé depuis et le terme renvoie au bâtiment où s'exerce le culte religieux.

En conséquence, l'hébergement dont parle l'auteur s'accompagne de descriptifs qui évoquent la religion protestante. En effet, Tachard explique bien que les Hollandais sont en train de construire un lieu de culte digne des constructions européennes. Force est de constater que le regard européen s'arrête longuement sur des lieux et des images familières, parfois cultuelles.

Dans la relation de La Caille, la terminologie évoque moins la foi protestante. L'auteur met en évidence les lieux de culte des divers villages situés près du Cap en employant le terme général d'« église ». Le passage sur Stellenbosch témoigne de ce phénomène :

J'ai été à Stellenbosch, où l'on faisait la revue des Milices des Districts de Stellenbosch & de Drakenstein. Stellenbosch est un Village composé d'une trentaine de maisons & d'une Eglise. (La Caille, 153-154)

La terminologie choisie diverge de celle de Tachard dans la mesure où le lecteur ne visualise pas nécessairement un lieu de culte protestant, mais tout simplement un lieu de culte. En effet, le terme « église » s'utilise à l'époque pour désigner l'assemblée de fidèle, mais aussi pour parler du lieu de culte<sup>252</sup>. Le bâtiment, à peine décrit, convoque une imagerie européenne, excepté qu'il se trouve au Cap. Quelques grandes allées, des arbres, une trentaine de maisons, mais surtout une église qui confirme la présence des occidentaux et de leurs croyances religieuses au Cap.

---

<sup>252</sup> Le *Dictionnaire universel* de Furetière et celui de l'Académie française suggèrent sur ce point que l'église représente le temple destiné à honorer ou consacrer Dieu. Furetière indique que l'« Eglise, signifie aussi un temple bâti & destiné à l'honneur de Dieu & sous l'invocation de quelque saint. » (V2, 26) Dans le *Dictionnaire de l'Académie Française* de 1694, nous lisons : « *Eglise*, signifie aussi, Un Temple consacré à Dieu, un lieu destiné à la célébration du service divin. » (358) Nous employons la deuxième édition du *Dictionnaire universel* de Furetière publiée en 1701.

La Caille procède à une seconde description semblable à la première. Lorsqu'il décrit le Drakenstein, l'auteur indique qu'une église, érigée dans la vallée, ne frappe guère la vue puisque l'édifice ne possède aucun artifice extraordinaire ou remarquable. La locution adverbiale « assez peu » insiste sur le manque de traits singuliers du bâtiment, mais évoque la simplicité des édifices protestants : « L'Eglise est un peu au Sud-Ouest du milieu de la vallée : c'est un Bâtiment d'assez peu d'apparence. » (La Caille, 170) Le terme « apparence » montre la sobriété de cette prise de possession du territoire. Ainsi, l'isotopie de la foi accorde une certaine importance au religieux lors de la description du paysage du Cap.

### **3.2. Les objets de culte**

Les auteurs calvinistes du corpus mentionnent à de nombreuses reprises leur foi dans un contexte personnel qui évoque l'exil hors de France. L'allusion à la foi émerge grâce aux images du désert qui ponctuent les relations et témoignent de la fuite vers une terre de refuge. Elles évoquent le contexte spirituel et la condition existentielle des Huguenots. En revanche, pour les auteurs catholiques, l'évocation de la foi s'articule autour d'objets culturels qui illustrent la pratique religieuse.

Tachard révèle quelques considérations tenues à l'égard de la foi catholique au Cap. L'accoutrement des pères jésuites traduit visiblement leur appartenance religieuse. Selon l'auteur, les Hollandais, de foi protestante, tendent à se méfier des jésuites dont les objets et les croyances constituent une menace pour la colonie. Tachard explique alors qu'au lieu de parvenir au Cap vêtus de leur robe noire, il aurait peut-être fallu qu'ils

s'habillent autrement afin de ne porter préjudice à personne et également de manière à éviter tout problème. Cependant, leur habit ne cause d'ennuis à personne :

Il y avoit de la difficulté : des Jésuites Mathématiciens & divers instrumens portez à terre pouvoient bien blesser la délicatesse d'un Gouverneur Hollandois dans une colonie assez nouvelle, & luy faire soupçonner quelque autre chose que ce que nous prétendions. On nous conseilla la même de *nous déguiser & de ne pas paroître Jésuites* : mais nous ne le jugeâmes pas à propos, & nous reconnûmes dans la suite que *notre habit* ne nous avoit point fait de tort.<sup>253</sup> (Tachard, 66-67)

La tenue vestimentaire devient le signe extérieur de la foi catholique et pourrait engendrer un conflit d'ordre idéologique et spirituel, dans un lieu où catholiques et protestants sont amenés à se rencontrer.

Tachard relate un autre épisode qui met en relief la foi catholique grâce à l'évocation d'objets cultuels. Dans ce passage, Tachard explique que plusieurs catholiques désespérés et en quête de réconfort s'adressent aux jésuites même s'ils ne parlent pas leur langue : « Ceux qui ne pouvoient pas s'expliquer autrement ; parce que nous n'entendions pas leur langue, se mettoient à genoux & nous prenoient les mains pour les baiser. » (Tachard, 85) Les objets que ces personnes présentent à la vue de Tachard sont normalement dissimulés afin de ne pas révéler leur foi. Tachard souligne alors qu'ils « [...] tiroient des Chapelets, & des Médailles de leur col pour montrer qu'ils étoient Catholiques [...]. » (Tachard, 85) Le chapelet désigne un objet de piété catholique par excellence et les médailles témoignent de l'existence d'un culte des saints.

La présence de ces objets au Cap et leur dissimulation démontre la place accordée à la religion. Par conséquent, des scénarios se mettent alors en place, et l'amalgame est

---

<sup>253</sup> Nous soulignons.

rapidement effectué entre les religieux, les vêtements qu'ils portent et les objets qu'ils transportent. Tachard rapporte ainsi que deux pères transportant un objet scientifique, un microscope, sont soupçonnés par des habitants de vouloir secrètement porter la communion à des catholiques. Ils sont d'ailleurs abordés par des habitants et doivent montrer que l'objet qu'ils transportent ne menace pas la foi des protestants du Cap :

Cependant il faut qu'on nous ayt soupçonnez au Cap de leur avoir porté la Communion. Car deux de nos Peres revenant un jour du Vaisseau avec un Microscope dans la main, couvert de maroquin doré, deux ou trois Habitans qui se promenoient sur le rivage, s'imaginèrent, que c'étoit le S. Sacrement qu'on portoit aux Catholiques dans une boëte. Ils s'approchèrent du Père pour en sçavoir la vérité ; le Père leur dit ce que c'étoit, & pour les en convaincre les fit regarder dans le Microscope. Alors un d'eux prenant la parole, je l'avois crû, dit-il, Monsieur, parce que je sçay que vous êtes les plus grands ennemis de nôtre Religion.  
(Tachard, 86-87)

Selon Tachard, les Hollandais se méfient des objets sacrés que les jésuites transportent et y voient un danger pour le nouvel espace protestant de la colonie. Dans cet extrait, les jésuites sont pourtant au-delà de tout soupçon et s'avèrent mêmes avant-gardistes dans leur nouveau rôle de scientifiques.

#### **4. Mesurer le territoire**

Les mesures portent sur un espace délimité et tangible. L'isotopie s'appuie sur le champ lexical des chiffres, de la superficie, de la hauteur ou du volume et se rapporte au voyage en mer ou à la distance entre certains lieux du Cap. Dans la relation de Tachard, l'astronomie et les observations des jésuites occupent une place importante, notamment lorsque l'équipage débarque au cap de Bonne-Espérance. Tachard s'adresse en tant que



porte-parole au gouverneur et lui présente l'objectif que les jésuites se fixent afin de rendre service aux diverses nations européennes et à leurs navigateurs :

[...] nous luy dîmes qu'étant à terre nous serions bien aises de travailler pour l'utilité publique, [...] nous avons embarqué *divers instrumens de Mathématique*, parmi lesquels il y en avoit de fort propres *pour trouver la véritable longitude des païs*, où l'on passoit, sans avoir besoin des *Eclipses de Lune ny de Soleil* : nous luy expliquâmes la nouvelle façon d'observer par les Satellites de Jupiter, dont le scavant Monsieur Cassini a fait de *si belles Tables*.<sup>254</sup> (69-70)

Ce passage, bien qu'il fasse référence au Cap, ne s'étend pas sur sa topographie, mais revient sur la notion du calcul de la longitude. L'apologie de la nouvelle méthode employée dans le but d'établir la longitude prend le pas sur la description du promontoire où notre auteur débarque. Le Cap devient ainsi un élément secondaire pour leurs observations, mais ne les intéresse pas nécessairement en tant que territoire. Le passage représente plus l'éloge des découvertes de Cassini que le projet d'établir la longitude du Cap.

Les auteurs du corpus n'observent pas tous ce modèle puisque leur pacte viatique varie. Mis à part les notions astronomiques que nous trouvons chez Tachard, l'espace s'intègre souvent à l'énoncé en fonction de repères ou de formes connues. Nous lisons ainsi dans la relation de Tachard qu'« Au bas de ces montagnes une grande baye s'avance en ovale *deux ou trois lieuës* dans les terres vers l'Orient, elle a *prés de deux lieuës* à son entrée & environ *neuf de circuit*. »<sup>255</sup> (61) L'énoncé dresse la distance entre un point A et un point B ou relève les proportions d'un lieu. Le territoire se dessine en

---

<sup>254</sup> Nous soulignons.

<sup>255</sup> Nous soulignons.

fonction de formes géométriques familières telles que « en ovale » ou « de circuit »<sup>256</sup>. En fait, l'énoncé confère un ordre de grandeur à la baie du cap de Bonne-Espérance grâce aux locutions adverbiales employées telles que « près de » et « environ » et grâce aux formes géométriques qui rapportent l'expérience visuelle du voyageur. Si la baie du Cap s'avère fréquemment décrite en ces termes, le reste de la topographie de la région échappe au voyageur et au lecteur.

Dans le journal de Choisy, l'isotopie de la mesure se manifeste au moyen du champ lexical du numérique. L'emploi de ce dernier souligne la force militaire des Hollandais et le nombre d'habitations construites au Cap. Le repère spatial repose sur le calcul des distances en fonction de la force militaire, comme l'extrait ci-dessous le suggère :

Ils [les Hollandais] y bâtirent d'abord un fort de bois où ils mirent *douze ou quinze pièces* de canon. Mais depuis quatre ou cinq ans ils y ont bâti une forteresse de pierres bien réparée à cinq bastions sur lesquels il y a plus de *soixante pièces de canon*. [...] Il y a *plus de cent maisons* à une portée de mousquet de la *forteresse*, toutes propres et blanches à la hollandaise.<sup>257</sup> (Choisy, 103)

Choisy estime la force de frappe des Hollandais avant d'indiquer le nombre d'années nécessaires à la construction du fort. L'auteur décrit la distance qui sépare le village du fort en se référant à la force de frappe militaire hollandaise puisque ce dernier n'est qu'« à une portée de mousquet ». À la suite de ce passage, il brosse le tableau du fort et du village alentour constitué d'une centaine de maisons. Ainsi, les mesures et distances saisies rapportent les caractéristiques des constructions hollandaises, mais ne s'attardent guère sur la topographie intérieure de la région autour du Cap.

---

<sup>256</sup> Comprendre « circulaire ».

<sup>257</sup> Nous soulignons.

Dans le journal de La Caille, l'éditeur évoque dans une note introductive les mesures consignées par l'auteur. La longitude et la latitude, que l'auteur intègre dans ses entrées, guident le voyageur tout au long de la navigation jusqu'au Cap. L'éditeur précise ainsi qu' « Il est à remarquer que depuis son départ jusqu'au jour de son arrivée au Cap de Bonne-Espérance, M. l'Abbé de la Caille a observé jour par jour les latitudes et les longitudes en mer, & les a insérées dans son Journal. » (La Caille, 112) Les coordonnées que La Caille enregistre se rapportent à la localisation du navire. Les mesures ponctuent le journal de manière répétitive et constituent une trame narrative importante.

L'évaluation des distances entre un point A et un point B apparaît régulièrement de manière à procéder à un relevé topographique détaillé (La Caille, 139 ; 142 ; 143 ; 145 ; 148-149 ; 171-172 ; 180). Les références décrivent également l'emplacement d'un site utilisé afin de déterminer l'altitude d'une montagne. L'expérience de La Caille revient à ce que Lestringant note à propos de la topographie puisque l'énoncé révèle « l'expérience pratique et immédiate du voyageur. »<sup>258</sup> (Lestringant, 207) En effet, le journal de La Caille fait état de ses observations. Le contexte et la répétition du schéma narratif associé aux mesures rendent compte de l'expérience topographique de l'auteur. Ce journal consigne en détail la géographie du Cap. La description reflète une observation de l'espace en lui-même et ne mentionne que peu ou prou les repères hollandais employés dans la relation de Tachard ou de Choisy.

L'insertion des mesures dans le corpus souligne le type de relevé effectué et les repères qui orientent nos auteurs. Dans les relations de la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, la typologie des repères nous indique que la lecture de l'espace se fait en fonction de données qui

---

<sup>258</sup> Frank Lestringant, « Chapitre IV » dans *Le Huguenot et le sauvage. L'Amérique et la controverse coloniale, en France, au temps des Guerres de Religion*, Genève, Droz, 2004, p. 205-225.

mettent en valeur les connaissances européennes ou la présence d'Européens au Cap. La relation de La Caille quant à elle illustre une méthode qui se fonde sur l'observation pratique.

## Conclusion

« Si la perspective du voyageur, sa position dans l'espace, oriente sa représentation, il va sans dire que sa culture la limite ou l'enrichit. »<sup>259</sup> (Ouellet, 20)

L'herméneutique du cap de Bonne-Espérance, à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, consiste en une combinatoire où religion et culture apportent des nuances en fonction de l'expérience des voyageurs, mais encouragent aussi une certaine stéréotypie. Certains voyageurs exposent le cap de Bonne-Espérance en fonction de la topographie de la baie, mais s'éloignent de ce type d'énoncé lors du développement des descriptions de la région. C'est à ce moment que les notions qui émanent de leurs expériences et de leurs connaissances ponctuent les récits. Lorsque dans son article sur les fonctions du récit de voyage<sup>260</sup> Reichler précise qu'au XVIII<sup>e</sup> siècle, les hommes, alors frappés par la nouveauté, n'expriment ce qu'ils voient que grâce à des figures connues, il souligne une pratique qui semble familière à nos auteurs-relateurs. L'herméneutique fait ainsi état d'une pratique littéraire qui repose sur la récurrence de certains *topoi* spatiaux. Cette pratique est mise en valeur, par exemple, lors de l'usage des figures antiques apposées

---

<sup>259</sup> Réal Ouellet, *La relation de voyage en Amérique (XVI<sup>e</sup> – XVIII<sup>e</sup> siècles) : au carrefour des genres*, Laval, Presses de l'Université Laval, 2010.

<sup>260</sup> Claude Reichler, « Pourquoi les pigeons voyagent. Remarques sur les fonctions du récit de voyage », dans *Versants*, Bern, Revue suisse des littératures romanes, n° 50, 2005, p. 11-36. Voir en particulier p. 21 lorsque Reichler démontre quelles figures connues sont employées dans *Voyage autour du monde* (1771) de Bougainville.

aux espaces connus et parfois mythiques de l’Afrique australe tels que les monts de la lune ou le royaume du Monomotapa.

La description importe moins que la connaissance employée dans la construction du récit. En conséquence, l’herméneutique révèle le pouvoir de certaines pratiques littéraires et se manifeste grâce à un appareil hérité qui met finalement en valeur la culture commune ou collective des voyageurs. Le traitement de l’espace diverge et le choix des images reflète un espace culturel partagé<sup>261</sup>.

L’herméneutique, à travers la reprise et la récurrence de certaines images, se caractérise par l’usage de paramètres à caractères religieux. La combinaison des isotopies du désert, du jardin d’Eden et de la foi reflète une lecture du paysage à partir d’une iconographie aux traits édéniques ou religieux qui ne cède pas encore sa place à une observation objective. Les auteurs calvinistes tendent à utiliser des images qui transcendent l’expérience de leurs coreligionnaires, dans la mesure où l’image exprime la condition des protestants en faisant appel à des épisodes bibliques. La manipulation de la topographie du Cap se fait au profit d’une image à connotation religieuse qui symbolise une expérience collective. Le caractère religieux se retrouve également dans les isotopies qui connotent l’iconographie édénique. Dans ce contexte, les paramètres descriptifs employés renvoient à la diversité, mais aussi à la fertilité des terres et fait état d’une

---

<sup>261</sup> Daniel-Henri Pageaux précise que « [...] l’image est la représentation d’une réalité culturelle au travers de laquelle l’individu ou le groupe qui l’ont élaborée (ou qui la partagent ou qui la propagent) révèlent et traduisent l’espace culturel et idéologique dans lequel ils se situent. » (29) Voir le chapitre II « De l’imagerie culturelle à l’imaginaire » dans Daniel-Henri Pageaux et Sobhi Habchi, *Littératures et cultures en dialogue, Essais réunis, annotés et préfacés par Sobhi Habchi*, 1<sup>re</sup> éd., Paris, L’Harmattan, 2007, p. 27-64.

lecture symbolique de l'espace et d'une pratique littéraire puisque l' « imaginaire édénique »<sup>262</sup> marque fréquemment les récits de voyage (Ouellet, 123).

En outre, les passages qui portent sur le Cap façonnent le statut de comptoir européen de la région et gomme les traits de l'africanité de la faune. Les images récurrentes rapportent la situation du Cap en fonction des routes commerciales établies au XVII<sup>e</sup> siècle et divulguent l'utilité de l'emplacement et son européanisation. L'espace visible n'est pas tant africain qu'européen et cela de manière à ravir l'auteur-relateur puisqu' « [...] on y remarque avec plaisir la propreté *Hollandoise*. » (Leguat, V2, 141) Cette figure se perpétue des premières relations du corpus aux dernières. En effet, la familiarité et la reconnaissance qui procèdent de ces descriptions engendrent un sentiment de déjà vu réconfortant. Pour Chaumont, les maisons au Cap « sont aussi propres dedans & dehors que celles de Hollande [...] ». (6) Choisy explique, à propos de cette propreté et de cette blancheur, « qu'on y reconnaît les Hollandais. » (98) La récurrence de cette représentation véhicule l'introduction d'une norme européenne dans le paysage du Cap. Par ailleurs, les images consignées dans les relations de Tachard et de La Caille formalisent l'image du village de campagne européen où l'église joue un rôle essentiel.

Les éléments du paysage du Cap appartiennent plutôt au paysage européen et ne possèdent pas la configuration d'une imagerie authentiquement africaine. Les récits exposent une image mentale et symbolique du Cap. Cette image résulte plus d'une connaissance préalable que d'un relevé topographique, car la récurrence des isotopies qui connotent l'« imaginaire édénique » (Ouellet, 123) dépasse largement celle des références topographiques. Odile Gannier relève un phénomène semblable dans les œuvres de

---

<sup>262</sup> Réal Ouellet, *La relation de voyage en Amérique (XVI<sup>e</sup> – XVIII<sup>e</sup> siècles) : au carrefour des genres*, Laval, Presses de l'Université Laval, 2010.

Thevet et de Christophe Colomb, car la narration se teinte de diverses légendes et visions du monde<sup>263</sup>. Gannier conclut dans son analyse que la description se dresse selon une typologie convenue :

Dans la relation, l'expression convenue remplace la formule originale. De cette façon, la description s'efface au profit du cliché littéraire, qui, de commodité, devient à la fois signe de reconnaissance, un ornement stylistique, et pratiquement, l'avènement du rêve dans la réalité. (76)

En conclusion, l'imagerie qui se développe à partir des passages sur le Cap met en lumière une lecture européenne du paysage, en fonction de thèmes et de paramètres qui soulignent la culture et la religion du voyageur. La stéréotypie du paysage, plus européen qu'africain, illustre certaines expressions convenues héritées d'une pratique littéraire et d'un imaginaire chrétien qui n'incorpore que très rarement la figure même des Khoisan. Ainsi, après l'herméneutique de l'espace, on peut se demander si la figure de l'autre suit une pareille dérive. Les isotopies de la figure de l'autre relèvent-elles aussi de paramètres religieux ? Nous aborderons ce volet dans le prochain chapitre afin de mettre en relief l'imagerie développée dans les relations et son rapport à l'herméneutique de l'autre.

---

<sup>263</sup> Odile Gannier, *La littérature de voyage*, Paris, Ellipse, 2001. Le passage où Odile Gannier révèle le tiraillement entre culture et expérience révèle que selon la culture de Thevet, si un pays possède une terre riche alors l'homme n'a pas à travailler, mais son expérience au Brésil dément ce point puisqu'il y voit les autochtones s'affairer à la culture du sol (22).

## Chapitre 4

### L'herméneutique de la figure de l'autre dans les descriptions du cap de Bonne-Espérance

« Comme cette catégorie de sujets n'avait été prévue par aucun canon de l'art poétique ni abordée par aucun des maîtres, l'auteur ne saurait avoir recours à des formules stéréotypées : au lieu de chercher un point d'appui dans l'imitation des modèles, il ne peut se fier dorénavant qu'à sa seule observation. »<sup>264</sup> (Cioranescu, 167)

Les rencontres avec de nouvelles civilisations et cultures rapportées dans les relations de voyage, sous l'Ancien Régime, ouvrent une nouvelle voie aux réflexions portant sur l'altérité et la construction de la figure de l'autre. Marie-Christine Gomez-Géraud parle de la genèse d'un stéréotype lorsqu'elle examine la figure de l'Indien dans la littérature française (1992)<sup>265</sup> tandis qu'Alexandre Cioranescu (1962)<sup>266</sup> étudie les paramètres mis en place par les écrivains qui dressent le portrait des Amérindiens pour constater qu'il existe trois modes descriptifs en usage. Si les auteurs utilisent la comparaison et les associations dans un premier temps, ils emploient, par la suite, des énoncés où les emprunts linguistiques sont les témoins d'un certain dialogue, parfois bien timide, entre les Européens et les Amérindiens. Le troisième mode de représentation s'inspire de la description, non pas selon les paramètres des anciennes descriptions, aux tendances énumératives, mais plutôt en fonction d'un énoncé qui individualise les objets

---

<sup>264</sup> Alexandre Cioranescu, « La découverte de l'Amérique et l'art de la description », dans *Revue des Sciences Humaines*, Villeneuve-d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, Vol. 102, 1962, p. 161-168.

<sup>265</sup> Marie-Christine Gomez-Géraud, « L'entrée de l'Indien dans la littérature française », dans *Europe*, Paris, Revue littéraire mensuelle, Vol. 70, 1992, p. 65-75.

<sup>266</sup> Alexandre Cioranescu, « La découverte de l'Amérique et l'art de la description », dans *Revue des Sciences Humaines*, Villeneuve-d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, Vol. 102, 1962, p. 161-168.



et finit par rendre compte d'un certain relativisme (Cioranescu, 168)<sup>267</sup>. L'Amérindien qui ne possède pas de figure emblématique dans les canons de la littérature voit les contours de son portrait façonnés par les observations des voyageurs.

D'après Réal Ouellet, la description de l'autre dans les récits de voyage tend toutefois à stagner. Selon lui, elle se détache de la temporalité et ne représente l'autre qu'en fonction de paramètres qui figent sa figure selon ses mœurs et ses coutumes, sans considérations pour son évolution : « Le gommage de la temporalité dans la plupart des descriptions viatiques aboutit à décrire les mœurs et coutumes comme si elles n'évoluaient pas, comme si elles étaient aussi prévisibles que la pousse d'un palmier ou le comportement d'une bête sauvage. »<sup>268</sup> (Ouellet, 37) Les figures se figent ainsi dans le récit de voyage pour ne rendre compte que d'une image saisie sur le vif traversant à nouveau l'Atlantique pour être reçue en Europe.

La représentation des Africains résulte d'une dynamique différente. Présente depuis l'antiquité à travers de multiples textes et médiums, elle s'élabore à partir d'images déjà bien élaborées et diffusées. Dans l'introduction de son ouvrage sur les représentations des « premiers Éthiopiens »<sup>269</sup>, Van Wyk Smith constate l'existence de caractéristiques stéréotypées présentes au fil des siècles :

I found, moreover, that moving backwards through the centuries of European-African encounter persistently produced the effect of *déjà vu* – at each stage the evidence suggested conjunctions and prejudices already firmly in place and stereotypically invoked. (Van Wyk Smith, 3)<sup>270</sup>

---

<sup>267</sup> Alexandre Cioranescu, « La découverte de l'Amérique et l'art de la description », dans *Revue des Sciences Humaines*, Villeneuve-d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, Vol. 102, 1962, p. 161-168.

<sup>268</sup> Réal Ouellet, *La Relation de voyage en Amérique (XVI<sup>e</sup> – XVIII<sup>e</sup> siècles) : au carrefour des genres*, Laval, Presses de l'Université Laval, 2010.

<sup>269</sup> Traduction libre à partir du titre du livre de M. Van Wyk Smith, *The Image of Africa and Africans in the Early Mediterranean World. The First Ethiopians*, Johannesburg, Wits University Press, 2009.

<sup>270</sup> M. Van Wyk Smith, *The Image of Africa and Africans in the Early Mediterranean World. The First Ethiopians*, Johannesburg, Wits University Press, 2009.

L'auteur poursuit une enquête en profondeur qui examine la transmission des paramètres descriptifs en usage dans ces représentations et leur influence sur les images qui émergent à l'époque des débuts du christianisme.

Les images de l'époque moderne ne sont donc pas le produit spontané d'une génération, mais répondent à un certain héritage soutenu par le mythe, la fabulation et l'imaginaire. Par ailleurs, les chercheurs qui s'intéressent aux récits de voyage évoquent ce phénomène. Pensons notamment à Marie-Christine Pioffet qui relève l'importance de l'imaginaire à l'égard de l'Afrique<sup>271</sup>. Lorsque l'auteure examine la topique spatiale du désert, elle précise que la topographie de l'Afrique répond d'un manque de connaissances qui se basent dès lors sur des données spéculatives et dans certains cas fabuleuses (113-116).

Van Wyk Smith associe le regard porté par les Portugais sur les Africains à des représentations dignes des romans de chevalerie où le héros chrétien doit affronter les figures du mal :

[...] for instance, many of the earliest Portuguese chronicles of African discovery (Azurar, 1453 ; Cadamosto, 1455/1507), or of the first century of Portuguese encounter with Ethiopia (Castanhoso, 1564 ; Bermudes, 1565), are cast as chivalric romances, hence the African actors in them are often not seen as social beings but as local avatars of cosmic moral forces against whom the champions of Catholic Christianity must contend. (Van Wyk Smith, 51)

---

<sup>271</sup> Voir Marie-Christine Pioffet, « Des déserts de l'Afrique à ceux de l'Amérique : exploration d'une même topique spatiale », dans Alia Baccar Bournaz (éd.), *L'Afrique au XVII<sup>e</sup> siècle : Mythes et réalités*, Actes du VII<sup>e</sup> colloque du *Centre International de Rencontres sur le XVII<sup>e</sup> siècle*, Tübingen, Gunter Narr Verlag Tübingen, 2003, p. 113-126.

Les Européens ne perçoivent donc pas les Africains en tant qu'individus, mais plutôt comme des figures qui incarnent des forces morales. En fait, ces propos trouvent un écho fulgurant dans la mise en scène des descriptions portugaises des récits sanglants du XVII<sup>e</sup> siècle tels que celui de Nicolas Chrétien des Croix, *Portugais infortunés* (1608)<sup>272</sup>, puisqu'elle romance plus ou moins la figure de l'autre en Afrique méridionale. L'autre ne représente pas un sujet en soi, mais une construction qui symbolise des valeurs et des croyances selon un modèle binaire, autrement dit, une dialectique manichéenne qui oppose le bien au mal et inversement.

La première expédition hollandaise vers les Indes orientales date des années 1596-1597 et suscite la publication de nombreux ouvrages au sein desquels la description de l'autre renvoie à l'odeur corporelle des habitants du cap de Bonne-Espérance, de leur cannibalisme et de leur langue jugée primitive. Nigel Penn, qui s'inspire des travaux de Van Wyk Smith, indique que les descriptions « culturellement intenses » des Khoikhoi teintèrent à jamais leur image, en Occident, malgré quelques tentatives de réhabilitation en 1668 dans les travaux de Olfert Dapper (publié en français en 1686) et en 1719 dans l'ouvrage de Pierre Kolbe (publié en français en 1741) (Penn, 175)<sup>273</sup>.

De toute évidence, les représentations mettent en jeu une combinaison de paramètres issus d'une tradition foisonnante. Notre objectif dans ce chapitre sera d'identifier et d'analyser ces paramètres. Nous comptons ainsi déterminer si l'herméneutique de la figure de l'autre dans notre corpus est influencée par la religion ou

---

<sup>272</sup> Voir la présentation de la tragédie de Nicolas Chrétien des Croix dans Christian Biet, et Charlotte Bouteille-Meister, *Théâtre de la cruauté et récits sanglants en France (XVI<sup>e</sup> – XVII<sup>e</sup> siècle)*, Paris, R. Laffont, 2006, p. 703-704. Nicolas (Sieur des Croix) Chrétien, *Les Portugais infortunés*, dans *Les Tragédies de N. Chrétien Sieur Des Croix*, Rouen, chez Théodore Reinsard, 1608.

<sup>273</sup> Nigel Penn, « Written Culture and the Cape Khoikhoi: From Travel Writing to Kolb's 'Full Description' », dans Adrien Delmas et Nigel Penn (éds.), *Written Culture in a Colonial Context: Africa and the Americas 1500-1900*, Brill, Leyde, 2012, p. 171-193.

par les stéréotypes de la représentation des Africains au cours de la période moderne. Le présent chapitre portera sur six axes descriptifs déployés de manière à saisir la figure de l'autre au Cap. Nous examinerons, dans un premier temps, le nom employé pour désigner les Khoikhoi afin de mettre en relief les principes qui guident le choix de nos auteurs. Notre propos se tournera par la suite vers la langue des Khoisan. La troisième partie du chapitre s'arrêtera sur les descriptions corporelles des Khoikhoi. Par la suite, nous aborderons les axes qui se rapportent à la nourriture, à l'esclavage, puis, à l'univers spirituel des Khoikhoi.

### **1. « Cafres » et « Hottentots » : origine des termes employés dans notre corpus**

L'appellation « convenue » pour se référer aux habitants de la pointe de l'Afrique australe émerge à partir du XVII<sup>e</sup> siècle<sup>274</sup>. Les Européens faisaient usage jusqu'alors de désignations plus ou moins vagues qui n'identifiaient pas les ethnies rencontrées :

Toutes langues européennes confondues, les premières désignations (disons, jusqu'au début du XVII<sup>e</sup> siècle) des Africains habitant la côte du Cap se sont faites généralement par des expressions aussi vagues que « ces gens-là », « les hommes de cette baie », ou par des noms génériques tels que les « indigènes », les « Noirs », etc... (Fauvelle-Aymar, 128-129)<sup>275</sup>

La terminologie homogénéise les populations de l'Afrique australe. Ainsi, les groupes ethniques du sud du continent, en particulier des régions du cap de Bonne-Espérance, se présentent comme un tout cohérent.

---

<sup>274</sup> Voir également notre discussion sur la langue à « clics » et l'origine phonétique du mot « Hottentot » p. 200. Pour résumer, le terme n'a pas d'acception particulière, mais renvoie à la production de sons familiers aux langues à « clics » (langues peu familières aux oreilles des Européens).

<sup>275</sup> François-Xavier Fauvelle-Aymar, L'invention du Hottentot. Histoire du regard occidental sur les Khoisan (XV<sup>e</sup> – XIX<sup>e</sup> siècle), Paris, Publications de la Sorbonne, 2002.

L'iconographie révèle plus ou moins une dynamique identique. Dans une étude sur les imprimés ethnographiques hollandais, Kolfin démontre que les premières représentations des Africains se font à défaut de techniques aguerries et gommant les traits caractéristiques du sujet au profit des modèles employés par les graveurs de l'époque (68-72)<sup>276</sup>. Par conséquent, lorsque Hans Burgkmair grave une frise de 230 cm de long en 1508 et y inclut les dessins de Balthasar Springer, cette figure de l'Africain devient une image familière en Europe. Fauvelle-Aymar précise sur ce point que Burgkmair ne différencie guère les peuples habitant à l'est ou à l'ouest de l'Afrique australe :

On a vu que Springer, au début du XVI<sup>e</sup> siècle, comprenait plus ou moins explicitement sous le nom de pays d'*Allago* tous les habitants des côtes de l'Afrique australe. Certes, il ne donne pas de nom à ces Africains. Mais ce fait rappelle que l'extrémité africaine, dans une acception souvent extensive, constituait chez les Européens du début du XVI<sup>e</sup> siècle un espace médian et homogène. (129)

Les Européens ne différencient donc guère les groupes qui peuplent la région australe fréquentée par les Portugais et les Hollandais, mais ils se confrontent à une image fixe pendant un certain nombre d'années.

Si auparavant l'appellation des habitants du Cap restait indistincte, le début du XVII<sup>e</sup> siècle rompt avec cette dynamique et offre au lecteur une profusion de termes allant de « Ottento » ou « Hottentoo » dans le *Daghregister*<sup>277</sup> de la V. O. C., aux termes de notre corpus qui incluent « Cafres » ou « Caffres » (Tavernier, 502 ; Laujardière, 42 ;

---

<sup>276</sup> Elmer Kolfin, « Tradition and innovation in Dutch ethnographic prints of Africans c. 1590-1670 », dans *De Zeventiende Eeuw. Cultuur in de Nederlanden in interdisciplinair perspectief*, Werkgroep Zeventiende Eeuw / Study Group Seventeenth Century, Utrecht University, Vol. 32, n°2, 2017, p. 165-184.

<sup>277</sup> Voir p. 65 dans L. F. Maingard, « The Origin of the word Hottentot », dans *Bantu Studies*, Johannesburg, University of Witwatersrand Press, Vol. 9, 1935, n°1, p. 63-67 ; Leibbrandt, H. C. V., *Precis of the archives of the Cape of Good Hope, Riebeeck's Journal*, Vol. 1, déc. 1651 – déc. 1653 (*sic* pour 1655), Cape Town, W. A. Richards & Sons, Government Printers, 1897.

48 ; 51 ; La Caille, 192), « *Outentos* » (Choisy, 104 ; 342 ; 344), « Outantost » (Chaumont, 199 ; 200), « *Cafres Hottentots* » (Leguat, 154), « Hottentot » (La Caille, 143), mais aussi « Buschiesmans » (La Caille, 329). Le terme « Hottentot » possède un statut officiel dans les documents de la compagnie à partir de 1673 (Fauvelle-Aymar, 133), mais nous voyons que l'orthographe et la terminologie varient aussi dans les récits de voyage plus tardifs, et cela même après 1673.

En fait, Van Wyk Smith note dans « 'The Most Wretched of the Human Race': The Iconography of the Khoikoin (Hottentots) 1500-1800 » (1992)<sup>278</sup>, que certains auteurs du XVII<sup>e</sup> siècle utilisent une terminologie qui ne distingue pas les différentes populations en Afrique australe (290). De ce fait, les termes « Hottentots » et « Cafres » apparaissent dans les relations comme s'ils étaient interchangeable. Ce phénomène se manifeste en particulier dans la relation de Jean-Baptiste Tavernier. L'auteur emploie les deux termes dans une même phrase lorsqu'il indique que « De tous les peuples que j'ay vûs dans mes voyages, je n'en ay point trouvé de si hideux ni de si brutaux, que les Comouks dont j'ay fait mention dans mes relations de la Perse & que ceux du Cap de Bonne-Espérance que l'on appelle *Cafres* ou *Hotentotes*. »<sup>279</sup> (502)

Pour Fauvelle-Aymar, l'emploi de ces deux termes reflète le travail du rédacteur (133). Le premier terme « *Cafres* » se réfère probablement à la désignation utilisée à l'époque de l'escale de 1649. Le terme « *Hotentotes* », quant à lui, révèle la terminologie en usage après 1673. La relation fait plus fréquemment usage du terme « *Cafres* » (Tavernier, 135 ; 136 ; 137 ; 502 ; 503 ; 506 ; 507) que du terme « *Hotentotes* » (502),

---

<sup>278</sup> M. Van Wyk Smith, « 'The Most Wretched of the Human Race' : The Iconography of the Khoikhoi (Hottentots) 1500-1800 », dans *History and Anthropology*, Milton Park, Taylor & Francis, Vol. 5, n° 3-4, 1992, p. 285-330.

<sup>279</sup> Italiques dans le texte.

bien que les paramètres descriptifs employés renvoient aux caractéristiques développées à l'égard de la figure des Khoikhoi. L'appellation dans le récit de Tavernier résulte d'une combinaison où les termes censés désigner la population naturelle du Cap seraient interchangeable.

L'emploi du lexème « Cafre » résulte de la connaissance préalable des auteurs. Si dans un premier temps il se rapporte à la population du Mozambique, son application s'étend afin d'inclure toutes les populations de l'Afrique australe, bien qu'il existe des différences notables entre les Khoisan et les peuples bantous désignés plus tardivement par le terme « Cafre ». Fauvelle-Aymar explique en fait que le substantif « Cafre » désigne un « [...] espace humain situé entre Guinéens et Swahili [...] ». (129) Ce mot, utilisé dans les descriptions des voyageurs français, fait habituellement référence aux peuples avec qui les Portugais commercent. L'amalgame des deux désignations révèle la difficulté que les Européens ont à conceptualiser la diversité des peuples qui habitent en Afrique australe. Leurs regards ne discernent pas les groupes d'individus, mais plutôt un type homogénéisant.

Laujardière et La Caille utilisent le nom « Cafres » dans leur relation. Laujardière utilise amplement le terme « Nègres » avant de faire usage du substantif « cafre ». Nous dénombrons ainsi 13 instances où l'auteur adopte le terme « Nègre » (Laujardière, 34 ; 35 ; 36 ; 37 ; 38 ; 39 ; 41), contre trois pour le substantif « Cafre » (Laujardière, 42 ; 48 ; 51). Le passage du premier terme au second se fait au fil de la relation. La terminologie du début de la relation propose un substantif général et homogène tandis que la familiarité de l'auteur avec les habitants de la région l'amène à employer un vocabulaire plus précis dans le reste de la relation. Notons par ailleurs que Laujardière entre en

contact avec les Xhosa qui seront distingués des Khoikhoi au XVIII<sup>e</sup> siècle<sup>280</sup>. Le compte-rendu de l'auteur suggère l'évolution de sa connaissance des habitants de la région. En effet, la relation ne propose pas de combinaison telle que « cafre-hottentot » et ne revient que sur le peuple rencontré. Le terme « Cafre » dans les relations de Laujardière et de La Caille s'emploie en référence à un groupe particulier. Dans ce contexte, le terme « Cafre » pourrait souligner la différence qui s'établit entre les différentes ethnies de l'Afrique australe, c'est-à-dire entre les Khoi, les San et les Xhosa. La terminologie en usage dans ces deux relations différencie délibérément les « Hottentots » des « Cafres » ou des « Nègres » voire des Bochimans.

Dans la relation de La Caille, nous remarquons que l'auteur procède à une distinction entre les « Hottentots » et les « Cafres ». Ce procédé s'explique par l'adoption au XVIII<sup>e</sup> siècle d'une terminologie distincte afin de décrire les Khoikhoi et les Xhosa. Les contacts de plus en plus réguliers entre les Européens et les populations du Cap engendrent une distinction entre les groupes établis dans la région du comptoir hollandais et du reste de l'Afrique australe. Les relations de Laujardière et de La Caille emploient une terminologie qui différencie les peuples et ne font pas référence à l'origine de la désignation contrairement aux autres auteurs comme nous allons le démontrer en examinant les désignations employées dans les ouvrages de Tachard, Choisy et Leguat.

Dans ces relations, les auteurs rappellent l'origine hollandaise de la désignation. Le nom provient en fait d'un terme que les Hollandais entendaient fréquemment lors de

---

<sup>280</sup> Voir M. Van Wyk Smith, « 'The Most Wretched of the Human Race' : The Iconography of the Khoikhoi (Hottentots) 1500-1800 », dans *History and Anthropology*, Milton Park, Taylor & Francis, Vol. 5, n° 3-4, 1992, p. 285-330, p. 290. L'auteur explique l'usage qui se fait des termes « Hottentots » et « Cafres » et précise que « By now [1788], however, the 'caffres' were becoming more usually identified with the Xhosa of the eastern Cape frontier. By the middle of the next century the term was becoming universal – and increasingly derogatory – in southern Africa for all non-Khoi-San Blacks. »



leur rencontre avec les Khoikhoi. Tachard, qui cite le passage d'une autre relation, explique la méprise par le fait suivant : « Les Européens appellent ces peuples Hotentots, peut être parce qu'ils ont continuellement ce mot à la bouche lorsqu'ils rencontrent des étrangers. » (Tachard, 96) Les Hollandais estiment dès lors que le mot que les Khoikhoi prononcent correspond à leur nom. Tachard ne s'exprime pas directement sur ce sujet mais ne propose pas non plus d'objections à l'égard de cette appellation.

Choisy propose une explication semblable. D'après l'auteur, les Hollandais nomment ce peuple « Hottentots », car ils entendent un mot qui ressemble phonétiquement à ce terme : « Les peuples qui sont à quarante lieues autour du Cap ont été nommées par les Hollandais *Outentos*, parce que dans leur langue ils se servent souvent d'un mot qui sonne comme celui-là. » (Choisy, 104) Les remarques de Leguat exposent la même idée. L'auteur réitère les propos de Choisy et confirme cette idée « [...] à cause qu'on leur entend souvent prononcer ce mot-là. » (Leguat, 151) Par conséquent, les relations emploient une terminologie adoptée par les Hollandais sans aborder l'idée de distinction ethnique.

Nous avons déjà parlé des « Cafres » que La Caille mentionne lorsqu'il décrit l'un de leurs instruments de musique, mais nous notons que l'auteur emploie également deux autres termes. La Caille évoque la taille des « Hottentots », mais ne revient pas sur l'origine du nom. Il présente simplement les données qu'il a recueillies à leur propos. À la page 143, l'auteur indique avoir mesuré un « Hottentot » : « J'ai mesuré la hauteur d'un Hottentot d'environ 25 ans : elle étoit de six pieds sept pouces dix lignes. »

(143)<sup>281</sup> L'énoncé, qui ne s'attarde plus sur l'origine de l'appellation, se concentre sur

---

<sup>281</sup> La conversion de cette taille au système métrique nous donne un résultat d'environ 2 mètres et 21 cm, ce qui semble excéder la taille des Khoisan, couramment plus petit.

d'autres détails. Pour La Caille, les Bochimans sont des « Hottentots » dont le bétail a été retiré par les Hollandais. En fait, La Caille explique que « Les Buschiesmans sont la plupart ceux des Hottentots, à qui les Européens ont enlevé les bestiaux. Les Hottentots, qui sont au service des Européens, s'entendent quelquefois avec eux pour les aider à voler les Blancs. » (La Caille, 329)<sup>282</sup> Les Hollandais font usage du terme « Bosjesman » de manière officielle à partir de 1770<sup>283</sup>, mais ce nom émerge quelques décennies plus tôt. Lorsque La Caille précise que les Bochimans s'allient fréquemment aux « Hottentots » pour voler le bétail des blancs, il pense vraisemblablement, comme les Hollandais, qu'ils sont des bandits<sup>284</sup>.

Le nom générique choisi afin de décrire les populations du Cap provient du son que les Hollandais entendaient lors de leur rencontre avec les Khoisan. L'usage du terme « Cafre » rend compte de l'imaginaire collectif façonné au cours des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècle, sauf dans les relations de Laujardière et de La Caille qui commencent à saisir la différence entre les Xhosa et les Khoisan.

## 2. La langue des Khoikhoi et des Xhosa

Les Hollandais qui entendent fréquemment le son « òtòtò » (Maingard, 64)<sup>285</sup> dans leurs tentatives de dialogue avec les tribus du Cap l'appliquent à leur identité. D'un

---

<sup>282</sup> Nous tenons à noter que le terme, dans son acception moderne, représente l'un des groupes ethniques qui peuplent l'Afrique australe. Le terme Bochimane fait référence aux San qui se différencient des Khoikhoi dans la mesure où leur mode de vie diverge. Le premier correspond à un groupe de chasseurs et de cueilleurs tandis que le second se constitue d'éleveurs.

<sup>283</sup> Alan Barnard, *Anthropology and the Bushman*, Oxford, Berg, 2007, p. 5.

<sup>284</sup> Voir François-Xavier Fauvelle-Aymar, *L'invention du Hottentot. Histoire du regard occidental sur les Khoisan (XV<sup>e</sup> – XIX<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2002, p. 197.

<sup>285</sup> L. F. Maingard, « The Origin of the word Hottentot », dans *Bantu Studies*, Johannesburg, University of Witwatersrand Press, Vol. 9, 1935, n°1, p. 63-67.

point de vue phonétique, il est vrai que la langue des populations du Cap diverge significativement des langues indo-européennes. Au XVII<sup>e</sup> siècle, l'utilisation de « clics » reste méconnue en Europe<sup>286</sup>. Ce type de consonnes implosives, produites par aspiration ou expiration de l'air devient le symbole de l'étrangeté des Khoikhoi aux yeux des Européens au point où ces derniers ne peuvent concevoir qu'il s'agit d'un moyen de communication :

On peut néanmoins en inférer, sans crainte d'exagérer, que la langue des Khoikhoi du Cap était, de toutes les langues du monde connues au XVII<sup>e</sup> siècle, la plus étrangère à l'oreille et au gosier des Européens, ce qui a longtemps incité ces derniers à conclure à l'impossibilité de communiquer. (Fauvelle-Aymar, 94)

La nouveauté de cette langue à « clics » pousse les Européens à croire la communication impossible. La langue soulève toujours des problèmes pour les Européens et en particulier les missionnaires. Dominique Deslandres traite brièvement la question dans *Croire et faire croire. Les missions françaises au XVII<sup>e</sup> siècle (1600-1650)*<sup>287</sup>. D'après les récits de missionnaire, l'infériorité de la langue des Amérindiens se traduit particulièrement au niveau des concepts religieux qu'ils ont du mal à transposer, faute d'un lexique approprié dans la langue cible (huronne ou iroquoise, entre autres) :

[...] les Amérindiens ne possèdent pas les mots qui permettent de traduire les concepts eurochrétiens ; ainsi n'ont-ils pas de mot pour « pain » ou « vin », qui leur sont des denrées inconnues, à plus forte raison pour les termes complexes qui décrivent la spiritualité chrétienne. » (Deslandres, 332)

---

<sup>286</sup> Pour une description des langues à clics, voir Anne Gensane, « La Parole au Langage #23 – les langues à clic, par Anne Gensane », *Youtube*, Émission la Vie des Livres, Radio Plus – Douvrin, 24 mai 2017, publiée le 29 mai 2017, <https://www.youtube.com/watch?v=umLeb9uuEUs>.

<sup>287</sup> Dominique Deslandres, *Croire et faire croire. Les missions françaises au XVII<sup>e</sup> siècle (1600-1650)*, Paris, Fayard, 2003.

Dans les récits de notre corpus, le lexique ne représente pas à l'unique problème. Du fait de son caractère unique, la langue à clics des Khoikhoi n'évoque aucune réalité linguistique. Au contraire, les Européens effectuent souvent une mise en parallèle avec les sons produits par des animaux. De plus, la langue, au niveau de sa production phonétique, pose un défi majeur aux Européens. Toutefois, les auteurs de nos relations remarquent que ce « défaut » n'incommodé pas les Khoikhoi qui communiquent aisément entre eux.

Tavernier décrit, dans un premier temps, la phonétique de la langue et indique par la suite que ces hommes communiquent sans problème. Sa description désigne bien le son familier du clic, mais elle s'effectue grâce à un lexique qui désigne les bruits du craquement d'un feu<sup>288</sup>. Tavernier explique alors que « Quand ils parlent ils font peter leur langue dans la bouche, & bien que leur voix sont à peine articulée ils s'entendent aisément entre eux. » (Tavernier, 502) La description rend bien compte du caractère implosif des consonnes de la langue des Khoikhoi grâce au syntagme verbal « peter ». Tavernier reconnaît cependant l'existence d'une langue, même si elle lui apparaît toutefois moins articulée et accessible qu'aux membres de la tribu.

La relation de La Caille offre une description éclairée de la langue des Khoikhoi. Lorsque l'auteur présente ses réflexions sur Kolbe, il indique que la langue des peuples rencontrés possède simplement des caractéristiques différentes des langues indo-européennes :

Dans le même Chapitre, page 50 & 51, la langue des Hottentots n'est pas une espèce de monstre entre les langues

---

<sup>288</sup> « Péter », *TlFi, Trésor de la langue Française informatisé*, <http://www.atilf.fr/tlfi>, ATILF - CNRS & Université de Lorraine. Voir en particulier la description de l'étymologie. Premièrement employé pour désigner les flatulences à partir de 1380, le mot sert par la suite à décrire le craquement du feu (1546), puis, les bruits causés par tout éclatement ou explosion (1585).

: elle m'a paru seulement avoir deux voyelles de plus que celles de l'Europe : ces deux voyelles sont exprimées, l'une par un claquement de langue, & l'autre par un froissement d'air entre la langue et le palais : c'est tout ce que j'ai pu tirer d'un Hottentot que j'ai interrogé & fait parler plusieurs fois. (324)

De la description de Tavernier à celle de La Caille, le lexique évolue de manière positive. La description se fait en des termes sophistiqués. La Caille parle ainsi d'un « claquement de langue » et d'un « froissement d'air entre la langue et le palais ». La précision de la terminologie de La Caille rend compte d'une description plus affinée que celle de Tavernier.

La Caille interroge et écoute un « Hottentot » afin d'expliquer les caractéristiques phonétiques de la langue Khoi. En procédant ainsi, l'auteur accorde un statut à la langue des « Hottentots », tandis que les multiples relations du XVII<sup>e</sup> siècle avaient tendance à réduire ces sons à un hoquet ou à des gloussements de dindes (Fauvelle-Aymar, 94-95)<sup>289</sup>. D'un siècle à l'autre, il est évident que le contact et le regard des Européens évoluent, en particulier lorsque l'auteur s'avère capable d'un certain relativisme linguistique.

Chaumont et Laujardière accordent aux « Hottentots » certaines aptitudes linguistiques. Si, dans un premier temps, Chaumont précise que « Leur Langue est fort difficile à apprendre [...] » (11), il note toutefois que les « Hottentots » sont capables d'apprendre et de communiquer en hollandais : « [...] il [le gouverneur] mena avec luy trois ou quatre Outantost du Cap, *qui parloient Hollandois*, qui le menerent à la prochaine

---

<sup>289</sup> François-Xavier Fauvelle-Aymar, *L'invention du Hottentot. Histoire du regard occidental sur les Khoisan (XV<sup>e</sup> – XIX<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2002, p. 94-95. Fauvelle-Aymar rend compte de ces deux considérations en présentant les ouvrages de l'historien portugais Fernão Lopes de Castanheda et du Hollandais Willem Lodewijkz.

Nation qui estoit aussi Outantost [...]. »<sup>290</sup> (Chaumont, 199) En outre, Chaumont constate également que la langue des « Hottentots » est difficile à apprendre, mais que ce n'est pas impossible. Dans la relation de Laujardière, ce sont les Européens qui sont en mesure de comprendre la langue de leurs hôtes malgré la difficulté potentielle de l'apprentissage des « clics » : « Le roi lui-même me fit assurer par les Hollandais, *qui entendaient déjà la langue du pays*, qu'il était bien fâché de mon malheur et que c'était contre son commandement que j'avais été maltraité et mes camarades tués. »<sup>291</sup> (Laujardière, 38)

La description de la langue des Khoikhoi et des Xhosa démontre qu'elle offre un outil de communication difficile à maîtriser du fait de ses différences phonétiques, mais qu'elle reste potentiellement intelligible. Les auteurs français font appel à des paramètres descriptifs plus précis et s'éloignent des croyances invoquées au début du XVII<sup>e</sup> siècle. Les énoncés se révèlent dépourvus de symbolisme et la distinction entre nos auteurs s'effectue principalement en fonction de leur contact avec les Khoikhoi.

### **3. Le corps des Khoikhoi**

Les considérations topographiques des auteurs séparent les Khoikhoi du paysage du Cap si bien que, comme nous l'avons vu dans le chapitre précédent, le paysage du Cap s'avère bien plus marqué par la présence des Hollandais. La présence des Khoikhoi au Cap est pourtant incontestable. Toutefois, narrativement isolée, la description des habitants du Cap se constitue en fonction de plusieurs paramètres allant de la physionomie, des vêtements et des ornements aux mutilations génitales entre autres. Avant de passer en revue ces différents points nous souhaitons introduire les

---

<sup>290</sup> Nous soulignons.

<sup>291</sup> Nous soulignons.

considérations de Fauvelle-Aymar (2002) et de Nigel Penn (2012) à propos de l'évolution de la représentation du corps des Khoikhoi dans certains corpus.

Dans son ouvrage sur l'invention des « Hottentots », Fauvelle-Aymar procède à une analyse de l'évolution du portrait des Khoikhoi<sup>292</sup>. Pour les voyageurs de l'Extrême-Orient fréquemment éblouis par les richesses des pays visités, les peuples naturels du Cap s'illustrent par rapport à leur mode de vie pastoral. Fauvelle-Aymar note que les descriptions des voyageurs de l'Extrême-Orient établissent un contraste significatif entre le luxe des contrées orientales et la simplicité du mode de vie des populations originaires du Cap (Fauvelle-Aymar, 90). L'auteur explique alors que

Face aux civilisations orientales, convoitées parce que fantasmées comme le miroir luxueux de l'Occident, les Khoikhoi n'en apparaissent que plus primitifs. Leurs habits de peau, leurs pratiques alimentaires, leur odeur ne deviennent à ce point répugnants que pour ceux qui sentent encore, sous leurs doigts, sous leur palais ou dans leurs narines, les tissus, les épices et les parfums de l'Orient. (Fauvelle-Aymar, 90)

Le contraste est si vif que le statut des Khoikhoi devient celui d'une tribu primitive.

Nigel Penn confirme cette perspective en affirmant que les illustrations effectuées au sujet des habitants du Cap se fondent plus sur la représentation des sociétés primitives dans l'art européen que sur l'observation de terrain : « They were, in any case, based more on the iconography of the representation of the primitive in European art rather than eye witness observation. » (Penn, 171)<sup>293</sup> Il ajoute à ce propos que les descriptions de la fin du XVI<sup>e</sup> siècle adoptent des concepts qui se réfèrent à des sources « bibliques,

---

<sup>292</sup> François-Xavier Fauvelle-Aymar, *L'invention du Hottentot. Histoire du regard occidental sur les Khoisan (XV<sup>e</sup> – XIX<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2002.

<sup>293</sup> Nigel Penn, « Written Culture and the Cape Khoikhoi : From Travel Writing to Kolb's 'Full Description' » dans Adrien Delmas et Nigel Penn, *Written Culture in a Colonial Context : Africa and the Americas 1500-1900*, Brill, Leyde, 2012, p. 171-193.

classiques et traditionnelles » (Penn, 173)<sup>294</sup> et appartiennent à ce qu'il désigne comme un « corpus d'idées »<sup>295</sup> (Penn, 173) qui se forme à l'égard du Cap. Les descriptions et les représentations iconographiques semblent donc procéder d'une même idéologie faisant des habitants du Cap des êtres primitifs.

### 3.1. Brutaux et hideux

Les descriptions des Khoikhoi chez Tavernier, Tachard et Leguat s'articulent toutes autour des notions de brutalité et de laideur, alors que les relations de Choisy et de Laujardière offrent une image moins biaisée.

Tavernier, auteur calviniste familier des voyages en Extrême-Orient, véhicule une image digne du stéréotype qui émerge au XVII<sup>e</sup> siècle. L'auteur considère les Khoikhoi du Cap en faisant appel à une terminologie négative. Nous lisons ainsi dans la relation de Tavernier que : « De tous les peuples que j'ay vûs dans mes voyages je n'en ay point trouvé de si hideux ni de si brutaux que les Comouks dont j'ay fait mention dans mes relations de la Perse, & que ceux du Cap de Bonne-esperance que l'on appelle *Cafres* ou *Hotentotes*. »<sup>296</sup> (Tavernier, 501-502) Dans le troisième livre du premier volume des *Six Voyages [...]*, au onzième chapitre, Tavernier indique que les Comouks (également nommés Comouch ou Kalmouchs) sont

[...] des hommes robustes, mais les plus laids & les plus difformes qui soient sous le ciel. Ils ont le visage si plat & si large, que d'un œil à l'autre il y a l'espace de cinq ou six doigts. Leurs yeux sont extraordinairement petits, & le peu qu'ils ont de nez est si plat, que l'on n'y voit que deux petits trous au lieu de narines. Ils ont les genoux tournez en dehors, & les pieds en dedans ; en un mot on ne se peut

---

<sup>294</sup> Traduction libre.

<sup>295</sup> Traduction libre.

<sup>296</sup> Italiques dans le texte.



guere rien imaginer de plus laid que leur figure. (Tavernier, VI, 330)

Les deux descriptions se rejoignent au sujet de la laideur de ces deux peuples. Par contre, l'extrait qui porte sur les Khoikhoi se borne à appliquer une certaine terminologie sans développer en détail les éléments qui conduisent à employer ces caractéristiques. En somme, l'auteur propose avant tout une vision simplifiée et stéréotypée de la figure des Khoikhoi.

Le récit de Leguat suit une formule identique. L'auteur se sert de termes péjoratifs sans développer la description, bien que son propos mette en avant un soupçon d'inhumanité en faisant appel à la bestialité : « Les *Cafres Hottentots* sont des gens de laide & vilaine figure ; si l'on peut donner le nom d'homme à de pareils animaux. »<sup>297</sup> (Leguat, 154) La déclaration renforce l'assimilation entre les Khoikhoi et les animaux, ou la bestialité, au point de douter de leur humanité. La classification qui s'opère à ce point du récit crée un sentiment de rejet à l'encontre de ces peuples. Cependant, ce passage correspond au seul énoncé où le terme « *Cafres Hottentots* » émerge. En outre, le fait de priver ces hommes de leur humanité correspond à l'image présente dans les récits publiés à la même époque en Angleterre<sup>298</sup>. Rappelons que l'ouvrage de Leguat bénéficie de l'assistance du rédacteur Maximilien Misson et fait l'objet d'une publication simultanée en anglais à Londres. La description pourrait donc suivre les paramètres employés dans les relations anglaises compte tenu du travail du rédacteur. Nous pensons qu'il s'agit d'un ajout ou d'une manipulation visant à déprécier l'image des Khoikhoi.

---

<sup>297</sup> Italiques dans le texte.

<sup>298</sup> Voir à ce sujet l'analyse de Linda Merians dans *Envisioning the Worst. Representations of 'Hottentots' in Early Modern England*, Delaware, University of Delaware Press, 2001.

Dans le récit de Tachard, l'auteur interprète les pratiques des Khoikhoi en fonction de ses propres valeurs. L'auteur cite une relation qui met en relief l'odeur répulsive des « Hottentots » qui appliquent sur leur corps « [...] une certaine graisse qui les rend insupportables à la vue & à l'odorat. » (Tachard, 95) Tachard n'hésite pas à réitérer ce point lorsqu'il explique quelques pages plus loin, en ses propres mots, qu'

Ils sont mal propres jusques à l'excez, & il semble qu'ils s'appliquent à se rendre affreux. Quand ils veulent se parer, ils se frottent la tête, le visage & les mains de la suye de leurs chaudières, & quand ils n'en ont pas, ils ont recours à une certaine graisse noire, qui les rend si puants & si hideux, qu'on ne peut les souffrir. (Tachard, 98)

La relation de Tachard rend compte de la pratique des Khoikhoi à l'égard de l'application d'un corps graisseux sur leur peau. Selon lui, cet acte sert à les rendre « affreux ». Le ton de l'énoncé suggère une réaction vive et se construit grâce au champ lexical des émotions. Le réseau d'hyperboles visible grâce aux termes « à l'excez », « si puants » et « si hideux » renforce l'aversion que Tachard communique à son lecteur. De ce fait, l'utilisation de l'éthos démontre que Tachard opte pour une image moins objective et plus sensationnelle.

Nous remarquons cependant que dans certains énoncés, les auteurs font preuve d'une certaine retenue, voire remettent en question ce type de propos. Considérons par exemple les commentaires de Choisy qui, contrairement aux auteurs précédents, se concentre sur les qualités physiques et morales des Khoikhoi : « Ils paraissent bonnes gens, ont la taille belle, l'air dégagé, assez maigres, de belles jambes, les dents blanches, les yeux vifs et pleins d'esprit, le teint basané, toujours de bonne humeur, mais fort malpropres et puants. » (Choisy, 104). Les caractéristiques qui font état d'une

composition physique ordinaire surpassent en nombre les deux adjectifs péjoratifs de la fin de la phrase qui se réfèrent à l'odeur corporelle des habitants du Cap. La représentation qui se développe dans l'ouvrage de Choisy n'offre pas un parallèle à celle de Tachard, mais évoque un type de description en marge du reste des relations. La figure de l'autre y paraît plus positive.

Dans la relation de Laujardière, la perspective adoptée par l'auteur met en relief les considérations souvent acceptées à l'égard des populations originaires du Cap à côté de nouvelles notions dignes d'un certain relativisme. Il écrit ainsi que « Tous les Cafres en général passent pour être fort grossiers et brutaux. Ceux parmi lesquels j'ai demeuré le sont beaucoup moins que les autres. » (Laujardière, 42) La première partie de l'extrait se réfère aux considérations acceptées tandis que la deuxième phrase offre le point de vue de notre auteur qui se fonde sur son expérience personnelle. Bien que Laujardière fasse appel aux notions de grossièreté et de brutalité, il indique que les personnes qu'il a rencontrées n'étaient pas aussi déplorables. Il ne nie pas l'existence de ces défauts, mais il offre une image plus en contraste par rapport aux autres relations. Ce phénomène réapparaît quelques pages plus loin lorsqu'il indique qu'il n'aurait « [...] jamais cru que parmi des peuples si brutaux et si grossiers, l'honnêteté et la bienséance eussent été si fort en recommandation. » (50) Son propos remet en question les traits négatifs des habitants qui l'accueillent, car il reconnaît des qualités passées sous silence par les autres voyageurs.

Les descriptions de Tavernier et de Tachard démontrent que ce qu'ils saisissent ne se fonde pas sur des observations, mais plutôt sur des idées reçues. Tachard opte pour le sensationnel et la révolusion, tandis que Choisy et Laujardière proposent des descriptions

plus neutres. La relation de Laujardière offre une nouvelle imagerie, en contraste avec celle d'autres récits de voyage puisque l'expérience viatique de l'auteur l'amène à des conclusions bien différentes. La tradition livresque joue alors un rôle prépondérant par rapport à cette thématique. En est-il de même lorsque les auteurs s'attardent sur la couleur de la peau des habitants du Cap ?

### **3.2. La couleur de la peau**

La culture européenne, nourrie des propos des auteurs classiques, considère la couleur de la peau comme un marqueur de la pureté (la peau blanche), et du mal (la peau noire ou basanée) : « [...] dans la culture européenne, le symbolisme des couleurs attribuait une connotation péjorative au noir, associé au crime, au mal, aux terreurs nocturnes, au deuil, tandis que le blanc évoquait la pureté, l'innocence, la propreté physique et morale. »<sup>299</sup> (Carile, 171) Paolo Carile explique que les descriptions des Portugais, les premiers voyageurs à aborder au Cap, ne notent la couleur de la peau qu'au passage, et que celles-ci ne donnent lieu à aucun jugement : « [...] la peau noire des autochtones n'est pas un signe racial dévalorisant en soi [...]. » (174) Cette constatation ne s'applique pas aux descriptions des peuples rencontrés en Afrique de l'ouest où « le cliché du noir bestial » ressort (Carile, 174). De toute évidence, la population Khoisan du Cap se différencie des autres ethnies africaines.

Linda Merians évoque l'influence des théories classiques d'Hippocrate et d'Hérodote à l'égard de l'origine et de la signification de la couleur de la peau, mais rappelle également que ces théories avaient plus ou moins déjà été remises en cause à

---

<sup>299</sup> Paolo Carile, *Huguenots sans frontières. Voyage et écriture à la Renaissance et à l'Âge classique*, Paris, Honoré Champion, 2001.

l'époque (Merians, 56)<sup>300</sup>. Toutefois, pour les Anglais du XVII<sup>e</sup> siècle, les « Blancs » et les « Noirs » représentaient des individus diamétralement opposés (Merians, 56). Les auteurs anglais parviennent même à utiliser les Écritures Saintes afin d'associer la couleur de la peau, et notamment le noir, à des caractéristiques négatives telles que la désobéissance (Merians, 57). En outre, Merians constate que la couleur de la peau devient un enjeu important lorsque les Anglais s'impliquent dans le commerce triangulaire des esclaves : « The emerging English preference to view skin color as a marker of superiority (in the case of whites) and inferiority (in the case of non-whites) became more crucial to them as their nation's involvement in mid-Atlantic slavery increased. » (57) La couleur de la peau homogénéise particulièrement les populations du continent africain et devient le symbole d'appartenance à la civilisation et à la race supérieure.

Ces représentations se fondent sur divers discours et émergent en fonction de l'expérience des nations européennes à l'égard de l'Afrique. Dans notre corpus, les auteurs décrivent la couleur de la peau des Khoikhoi et des Xhosa grâce, entre autres, à des connaissances préalables, à l'observation de certaines pratiques ou en fonction de comparaisons.

Dans notre corpus, la couleur de la peau des habitants du Cap s'articule autour d'une pratique traditionnelle fondée sur l'application d'un onguent fait de graisse qui teinte la peau. Tavernier, Tachard et Leguat proposent de décrire l'usage de cet onguent. Les énoncés de Tachard et de Leguat se rapprochent dans la mesure où la pratique relève du régime ornemental, tandis que l'explication de Tavernier accorde à cet usage une

---

<sup>300</sup> Linda Merians rappelle que selon Hippocrate, la peau est de couleur noire à cause de la chaleur et des nutriments qui se dispersent tandis que selon Hérodote la couleur du sperme détermine la couleur de la peau. Voir Linda Merians, *Envisioning the Worst. Representations of 'Hottentots' in Early Modern England*, Delaware, University of Delaware Press, 2001, p. 56.

valeur salutare. Laujardière et La Caille procèdent différemment étant donné que leurs descriptions relèvent d'une comparaison en fonction de données ethnographiques.

Dans la relation de Tavernier, l'auteur rapporte l'explication de la couleur de la peau des « Cafres » à partir du discours d'une femme interrogée sur ce point :

Elle me dit que ce que les Cafres sont ainsi noirs, est par ce qu'ils se frottent d'une graisse qu'ils font de divers simples qu'ils connoissent, & que s'ils ne s'en frotoient souvent & dès qu'ils sont nez, ils deviendroient hydropiques comme les autres noirs de l'Afrique & comme les Abyssins, ou comme ceux de Saba qui ont une jambe deux fois plus grosse que l'autre, tous ces gens-là ne vivant guere passé quarante-ans. (Tavernier, 503)

Ce récit ne revient pas sur la couleur naturelle des « Cafres », mais suggère que celle-ci relève de pratiques médicinales. La description de Tavernier incorpore plusieurs détails qui remettent en question la source du témoignage. La comparaison avec « les autres noirs » d'Afrique et leur condition physique fait partie d'un réseau de connaissances préalables, car le discours s'arrête sur « les Abyssins »<sup>301</sup> et les peuples de « Saba ». Le récit de Tavernier n'envisage donc pas de revenir sur la couleur naturelle de leur peau, mais cherche une explication à travers un réseau de connaissances préalables.

Dans sa relation, Tachard observe une pratique semblable, mais qui possède un autre objectif. Alors qu'il indique que les habitants peuvent être aussi blancs que les Européens, il précise qu'ils se font noirs grâce à une graisse qu'ils appliquent sur leur corps. Tachard explique ainsi que « Parmi eux il s'en trouve d'aussi blancs que les Européens, mais ils se noircissent avec de la graisse & de la poudre d'une certaine pierre noire, dont ils se frottent le visage & tout le corps. » (108) En outre, les hommes et les femmes adoptent la même pratique. Quelques lignes plus loin, le lecteur découvre en

---

<sup>301</sup> Dans la langue classique, les Abyssins et les peuples de Saba représentent les Éthiopiens.

effet que « Leurs femmes sont naturellement fort blanches ; mais afin de plaire à leurs maris elles se noircissent comme eux. » (Tachard, 108) La couleur de la peau ne s'apparente donc pas à un trait naturel physique, mais à une pratique qui s'assimile à l'idée de plaire au sexe opposé. Les auteurs interprètent la pratique en fonction de considérations ou de connaissances à l'égard des peuples d'Afrique, mais reviennent très peu sur leur couleur naturelle plus ou moins claire.

Dans la relation de Leguat, l'auteur parle d'un onguent similaire avant de préciser qu'il s'agit pour ces habitants de faire en sorte de se noircir encore plus grâce aux rayons du soleil :

Ils naissent peu basanez ; mais ils se barbouillent soigneusement de suye détrempée, dans de la graisse, ou dans quelque espèce d'huile, pour se rendre noir le plus qu'ils peuvent ; et après qu'ils se sont bien proprement frottez de ce bel onguent, ou de quelque autre pareil, ils s'étendent sur le dos la face au Soleil, pour mieux faire pénétrer la couleur. (Leguat, 155)

Leguat, tout comme Tachard, propose une interprétation qui tient compte de l'apparence ou de la notion de beauté. Par ailleurs, la description démontre que les Khoikhoi perfectionnent leur teint en s'exposant au soleil de manière lascive. Le courant précieux du XVII<sup>e</sup> siècle interprétait la blancheur de la peau en fonction du statut social des personnes ; la peau hâlée symbolisait alors les classes inférieures (Ory, 21-22)<sup>302</sup>. Le teint des Khoikhoi, résultat d'un bain de lumière, symboliserait peut-être la valeur qu'ils accordent à la couleur de leur peau. La description de Leguat suggère que la pratique des Khoikhoi les écarte des Européens pour qui la blancheur symbolise la supériorité.

---

<sup>302</sup> Pascal Ory, *L'invention du bronzage : essai d'une histoire culturelle*, Paris, Éditions Complexes, 2008. Voir en particulier le premier chapitre « Quoi ? », p. 17-30.

Dans la relation de Laujardière, le groupe en contact avec les naufragés n'appartient pas aux « Hottentots », mais aux populations bantouphones qui se sont établies en Afrique australe après de nombreuses migrations. Laujardière constate que ces hommes possèdent les traits caractéristiques des peuples qui se trouvent dans d'autres régions d'Afrique. Laujardière explique ainsi que « Quoique leur pays soit situé dans une zone tempérée, ils sont aussi noirs que ceux qui demeurent au milieu de la zone torride. » (43) Laujardière procède ainsi à une comparaison géo-ethnographique dans la mesure où il évalue les caractéristiques physiques des membres de la tribu en fonction de la typologie de la couleur de la peau des Africains et des zones géographiques qu'ils occupent. Dans la relation de La Caille, l'auteur mentionne l'existence d'un groupe à la peau blanche qui se différencie des populations locales :

Il est certain qu'il y a à l'Est-Nord-Est du Cap, environ à 150 lieues, une nation qu'on peut appeler blanche en comparaison de tous les peuples voisins ; ils ont les cheveux longs, & ne sont pas plus basanés que les Chinois qu'on voit au Cap exilés de Batavia [...]. (La Caille, 325)

Par ailleurs, La Caille opte pour une comparaison avec le type asiatique afin d'expliquer la singularité de ce groupe d'individus originaires du Cap.

Bien que les auteurs intègrent la description de l'usage d'un onguent pour expliquer la noirceur de la peau des Khoikhoi, ils mentionnent peu ou prou leur couleur naturelle, bien qu'elle semble tirer vers le blanc. Tachard, Tavernier et Leguat examinent la couleur de la peau de la même manière et, en cela, soulignent l'altérité des Khoikhoi. Cette représentation négative des Khoikhoi est probablement liée à l'odeur nauséabonde de la graisse utilisée afin de se « noircir ». Seuls Laujardière et La Caille évoquent la couleur de la peau en fonction de caractéristiques géo-ethnographiques tangibles.



La description et l'interprétation de ces pratiques séparent les Khoikhoi des nations européennes. Les considérations de nos auteurs révèlent non pas une caractéristique physiologique innée, mais des pratiques qui suggèrent une valorisation du teint hâlé et qui s'opposent aux normes européennes. Toutefois, les récits identifient non pas une caractéristique raciale, mais une coutume. Dès lors, les Khoikhoi pourraient s'accoutumer aux pratiques européennes. L'interprétation repose sur les domaines du social et du culturel plus que sur le religieux. Nous remarquons que la tradition livresque ou l'héritage classique joue un rôle significatif pour Tavernier et Tachard tandis que l'expérience viatique de Laujardière et de La Caille amène à des descriptions plus éclairées.

### **3.3. Les vêtements et la nudité des Khoikhoi**

Dans les récits de voyage, le corps dénudé de l'autre fascine les observateurs européens, mais engage aussi les auteurs dans certaines considérations morales. Frank Lestringant souligne le penchant moraliste de Léry dans ses descriptions de l'accoutrement des indigènes. Léry propose une critique du luxe et de la mère patrie, notamment à cause du contexte des guerres de Religion : « Léry [...] réagit avec toute l'intransigeance du moraliste déclamant contre le luxe et la superfluité d'habits [...]. »<sup>303</sup> (Lestringant, 95) La simplicité qu'évoque la garde-robe des Tupis renvoie également à la notion de primitivité. Les vêtements, quant à eux, symbolisent la civilisation par métonymie.

---

<sup>303</sup> Frank Lestringant, *Jean de Léry ou l'invention du sauvage. Essai sur l'Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*, Paris, Honoré Champion, 2005.

Dans notre corpus, les voyageurs évoquent régulièrement les pièces principales de la garde-robe des Khoikhoi. Composé du *kaross* (peau) qui se porte autour des épaules, mais aussi de pièces couvrant les parties génitales, l'accoutrement des Khoikhoi demeure simple et expose une large partie du corps. La quasi-nudité des indigènes dans les relations d'Amérique, et des Khoikhoi ou des Xhosa dans notre corpus amène les auteurs à déshabiller encore plus l'autre de leur regard, comme nous allons maintenant le démontrer en étudiant les mutilations génitales.

### 3.3.1. Les mutilations génitales

Fauvelle-Aymar démontre qu'en Europe, le portrait des « Hottentots », et en particulier celui des hommes, comporte habituellement une description de leurs parties génitales<sup>304</sup>. Ce phénomène investit les récits anglais et à quelques reprises les récits français<sup>305</sup>, dès la première moitié du XVII<sup>e</sup> siècle. Dans notre corpus, les testicules font aussi l'objet de descriptions. Tavernier et Leguat envisage le phénomène de manière ouverte. Laujardière, quant à lui, parle de circoncision dans le cadre d'un rite d'initiation.

---

<sup>304</sup> François-Xavier Fauvelle-Aymar, *L'invention du Hottentot. Histoire du regard occidental sur les Khoisan (XV<sup>e</sup> – XIX<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2002. Voir en particulier p. 142-154 « Le sexe des Hottentots ».

<sup>305</sup> Fauvelle-Aymar cite les nombreuses relations anglaises qui proposent une description de ce type. Il évoque par exemple le récit de Nicolas Withington (« Withington », dans Raven-Hart, Rowland (éd.), *Before Van Riebeeck : Callers at South Africa from 1488 to 1652*, Le Cap, C. Struik, 1967. p. 60), la relation de John Saris, un capitaine anglais, reprise par l'éditeur anglais Samuel Purchas (Purchas, Samuel, *Hakluytus Posthumus, or Purchas his Pilgrimes. Containin a history of the world, in sea voyages & land-travells, by Englishmen and others...* Vol. IV, Londres, Fethersone, 1625, p. 162), et Thomas Herbert (Herbert, Thomas, *Some years travels into Africa and Asia Major*, Londres, Jacob Blome, 1638). À ces relations anglaises s'ajoutent les récits d'Augustin de Beaulieu qui séjourne dans la baie de la Table en 1620 puis en 1622 (Beaulieu, Augustin de, *Mémoires du voyage aux Indes orientales*, dans Thévenot, Melchisédec, *Relations de divers voyages curieux qui n'ont point été publiées ou qui ont été traduites d'Hacluyt ; de Purchas, et d'autres voyageurs Anglais, Hollandais, Portugais...*, seconde partie, Paris, Cramoisy, 1664, p. 8-9) et d'Étienne de Flacourt (Flacourt, Étienne de, *Relation de la grande Isle Madagascar...*, Paris, Jean Hénault, 1658, p. 237).

Dans la relation de Tavernier, la description met en jeu une pratique qui se réalise chez les « Hottentots » puisque « [...] dès qu'il naist un mâle la mere lui coupe le testicule droit, & lui donne de l'eau de mer à boire & du tabac à manger. On leur oste le testicule droit, ce qui les rend plus habiles à la course à ce qu'ils disent. » (Tavernier, 502) Dans le but de légitimer cette information, l'auteur a la curiosité d'examiner les parties génitales des habitants, après quoi il constate que « [...] je ne leur ay trouvé que le testicule gauche. » (Tavernier, 502) Le récit de Tavernier relate une expérience où l'auteur ne se contente pas de déshabiller l'autre du regard ; il procède à un examen physique minutieux qui satisfait sa curiosité. Tavernier évoque également les raisons qui amènent à l'observation de cette pratique. Il s'agirait d'une ablation nécessaire pour assurer l'agilité des hommes. L'auteur rapporte ce phénomène d'après ce qu'il a entendu, mais la formule ne permet guère de savoir s'il s'agit des propos de Khoikhoi ou de témoins. L'expression « à ce qu'ils disent » n'identifie personne en particulier.

L'énoncé de Leguat revient sur l'usage de cette pratique et réaffirme la raison évoquée par Tavernier. Le récit inclut de nombreux détails comme l'extrait suivant le démontre :

Quelques-uns prennent pour une espece de Circoncision, ce que font les meres à leurs enfans males nouveaux nez, lors qu'elles leur arrachent avec les dents le testicule droit, & qu'elles le mangent. Mais je m'arrête plus volontiers à ce que les autres disent qu'elles prétendent par là rendre les enfans plus agiles, & plus propres à la chasse. Quoi qu'il en soit, c'est une pratique générale entre les *Hottentots* dans la Province du *Cap*. Après que ces vilaines meres ont aussi mutilé leurs pauvres petits enfans, elles leurs font boire de l'eau de mer, & leur mettent du tabac dans la bouche, croyant que ces deux choses jointes au retranchement qu'elles ont fait, les rendent si forts & si souples, qu'ils pourront attraper des chevreuils à la course. (Leguat, 156-157)

Dans ce passage, nous voyons non seulement que les mères « hottentotes » se débarrassent du testicule droit mais qu'elles le font de manière cruelle « avec les dents » avant de consommer l'organe. En fait, le récit reprend les éléments présents dans la relation de Tavernier et y ajoute plusieurs détails à l'égard de la cruauté du « retranchement », des traits caractéristiques de ces femmes et des résultats accomplis par cette pratique. Les mères sont ainsi « vilaines » tandis que leur geste sert à rendre leurs enfants plus agiles. Enfin, la description généralise la pratique en indiquant que ce phénomène s'observe « entre les *Hottentots* de la Province du *Cap* ». Toutefois, Leguat ne procède pas à un examen physique et laisse le lecteur juger de la véracité de ce phénomène.

La relation de Laujardière abandonne l'épisode de l'ablation du testicule, mais expose une pratique qu'il juge correspondre à une circoncision. Son énoncé se démarque de ceux de Leguat et de Tavernier, car il aborde un phénomène qui correspond à un rite de passage pour les garçons de 17 à 18 ans :

Avant qu'un homme se puisse marier, il faut qu'il soit circoncis. Cette cérémonie se fait à l'âge de dix-sept ou dix-huit ans. Ils se font ordinairement circoncire dix ou douze à la fois qui s'en vont tous ensemble dans une rivière jusqu'à la ceinture. Après cela, un de la troupe se détache pour en aller appeler d'autres qui ne sont pas loin et qui ont déjà été circoncis mais qui ne sont pas encore mariés. Cette opération se fait encore d'une manière plus cruelle que parmi les juifs. (Laujardière, 46)

L'emploi d'une terminologie à connotation cérémonielle et collective confirme l'existence d'un rite de passage plus ou moins affligeant du point de vue de Laujardière.

Le registre employé chez les calvinistes illustre le style des rédacteurs, Samuel Chappuzeau et Maximilien Misson, en quête du sensationnel. Ces *ghost writer* familiers des littératures européennes, et notamment anglaise, auraient très bien pu effectuer cet emprunt afin de captiver le lecteur. Les éléments mis en relief dans ces deux ouvrages ne divergent qu'en termes de détails affligeants. La violation physique de l'intimité dans l'œuvre de Tavernier et le côté sensationnel de la description dans l'ouvrage de Leguat, qui paraît en simultané en anglais, évoquent le ton adopté par les représentations anglaises à l'égard des « Hottentots »<sup>306</sup>. Laujardière propose une observation de type ethnographique puisqu'il considère la pratique en fonction de la collectivité.

### 3.3.2. Les vêtements

Tavernier note que les « Hottentots » revêtent une peau qu'ils placent différemment suivant les saisons chaudes ou froides. L'auteur évoque par ailleurs qu'en fonction du statut social des habitants, le matériau diffère. « Les plus aisez » possèdent des « peaux de bêtes sauvages », tandis que les autres ne se couvrent que d'un « mechant morceau de toile » qui sert à cacher les parties génitales « honteuses » :

Ils n'ont pour habit que des peaux de bêtes sauvages qu'ils tuent dans les bois ; & comme il fait froid en hiver en cet endroit-là, qui est au trente-cinquième degré & quelques minutes, ils mettent la fourrure en dedans, & quand il fait chaud ils la mettent en dehors. Mais il n'y a que les plus aisez d'entre eux qui soient couverts, les autres n'ont que quelque mechant morceau de toile pour cacher les parties honteuses. (Tavernier, 502)

---

<sup>306</sup> Pour une discussion sur les récits anglais voir François-Xavier Fauvelle-Aymar, *L'invention du Hottentot. Histoire du regard occidental sur les Khoisan (XV<sup>e</sup> – XIX<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2002. Voir en particulier p. 142-154 « Le sexe des Hottentots ».

La description de Tavernier prend un ton réducteur dès son introduction grâce à la formule privative « ne que ». En outre, il emploie le terme « mechant » afin de qualifier le second accoutrement invoqué. Nous retrouvons une terminologie identique dans la relation de Chaumont.

L'ouvrage de l'ambassadeur extraordinaire ne propose pas autant de renseignements que celui de Tavernier, mais combine les éléments précédemment identifiés. Selon Chaumont, ces personnes s'habillent « d'une méchante peau » qui ne couvre leur corps qu'en partie : « Les naturels du païs [...] vont tout nuds à la reserve d'une méchante peau dont ils couvrent une partie de leur corps [...]. » (9) Chaumont introduit la notion de nudité restreinte dans la mesure où la plupart du corps des « Hottentots » reste visible. L'énoncé ne précise pas directement quelle partie du corps se dérobe aux regards des voyageurs.

Choisy adopte également l'expression métaphorique des « parties honteuses », mais n'emploie pas de formule restrictive pour évoquer la nudité. Sa description différencie simplement les parties du corps couvertes du « reste » qui demeure nu :

Ils mettent de la graisse à leurs cheveux, mangent leurs  
poux dont ils ne manquent pas, se couvrent les épaules et  
les parties honteuses d'une peau de mouton ; le reste du  
corps nu. (Choisy, 104)

Choisy précise que la peau provient de moutons tandis que dans la relation de Tavernier, il s'agissait de bêtes sauvages. Ces nuances reflètent peut-être une observation factuelle où les Khoi se distingueraient des San à cause de leur tenue vestimentaire.

La description de Leguat reprend la structure de Tavernier étant donné qu'il présente les deux types d'accoutrement en fonction des saisons et fait usage d'une

formule restrictive. Son énoncé introduit un nouvel élément censé divulguer les parties génitales avec « un étui juste & fait exprès ». Par ailleurs, le récit de Leguat indique que les Khoikhoi utilisent des peaux de mouton pour se couvrir les épaules et qu'ils s'équipent d'une coiffe :

En été ils sont nus, excepté ce que les hommes mettent dans un étui juste & fait exprès, qui est attaché avec un petit Cordon à l'entour des reins. Et en hiver, ils se couvrent ordinairement les épaules d'une peau de mouton : ils n'ont jamais rien sur la tête. (155)

Les détails ajoutés tels que l'étui ou le couvre-chef représentent des éléments qui distinguent le premier auteur du second.

Le récit de Tachard amalgame des informations qu'il semble avoir recueillies auprès de fonctionnaires hollandais. Les peaux font à nouveau leur apparition et chaque énoncé associe le vêtement à la nourriture que les Khoikhoi consomment ou à la graisse. L'extrait suivant provient de la relation citée par Tachard : « Leurs habits ne sont que de simples peaux de Moutons avec la laine, préparées avec l'excrément de Vaches [...] » (95) Dans ses propres commentaires, Tachard indique qu'« [...] ils se font un mets délicieux de la vermine qui s'engendre dans les peaux dont ils sont revêtus. » (98) Ces éléments correspondent à l'accoutrement des « Hottentots » identifié précédemment. De la relation citée nous apprenons que les peaux proviennent de mouton tandis que les observations de Tachard nous informent que les « Hottentots » se nourrissent de « la vermine » qui s'y développe.

Dans la relation de Laujardière, les Européens vont également revêtir l'accoutrement des habitants d'Afrique australe, leurs habits d'origine étant probablement perdus, usés ou en lambeaux. Laujardière et ses compagnons portent ainsi des peaux de

bœufs qui servent également de « garde-manger ». Les Européens, ainsi transformés en « habitants du pays », adoptent en quelque sorte les mêmes habitudes que les Xhosa puisqu'ils se nourrissent de ces peaux. Laujardière ne mentionne pas la vermine que Tachard a mis en relief, mais retient bien la notion de nourriture :

Nos peaux de bœufs, dont nous étions couverts comme  
l'étaient les habitants du pays que nous avons abandonnés,  
firent pendant quelques temps les plus délicieux de nos  
repas [...]. (40)

D'après Laujardière, les habitants du pays font usage de peaux de bœufs contrairement aux peaux de mouton que nous avons rencontrées jusqu'alors. Laujardière qui demeure dans la région pendant un an rapporte un témoignage qui se fonde probablement sur des observations plus factuelles que dans les relations précédentes.

Nous retrouvons l'utilisation des peaux de « bêtes sauvages » mise en valeur précédemment dans l'ouvrage de Tavernier sous la plume de Tachard. L'auteur parle de l'habit porté par des nations découvertes par les Hollandais à l'intérieur des terres. Dans ce contexte, Tachard nous indique que « [...] leur vêtement consiste dans un long manteau de peau de Tigre, qui descend jusqu'aux talons. » (108) L'habit des hommes se différencie peu de celui des femmes puisqu'« Elles se couvrent de peaux de Chats-Tigres qu'elles se lient autour du corps avec des courroyes. » (Tachard, 109) Dans le troisième chapitre, nous précisons que les tigres n'appartiennent pas à la faune du Cap, mais il se peut que Tachard fasse référence aux guépards ou aux léopards étant donné que le second passage mentionne une peau de « Chats-Tigres » qui rappelle ces félins. Dans ces extraits, nous notons que l'auteur passe sous silence la nudité que nous apercevions chez Chaumont.



Contrairement aux auteurs précédents, La Caille indique que les « Hottentots » prennent d'autres habits lorsqu'ils leur sont offerts. Ainsi, les « Hottentots » qui se retrouvent au service des Européens ne revêtent leur « peau de mouton » que s'ils n'ont pas d'autres options, bien que l'énoncé fasse usage d'une expression d'équivalence. La Caille explique ainsi que

Les Hottentots qui sont au service des Européens, ne gardent les habillemens de leur pays que lorsque l'on ne leur en donne pas d'autres. Ils aiment *autant* à être couverts de haillons de toile bleue, que de leur peau de mouton : les femmes qui peuvent avoir un mouchoir pour s'en couvrir la tête, à la façon des esclaves, sont fort glorieuses.<sup>307</sup> (La Caille, 326)

Les propos de La Caille reflètent l'évolution des échanges et du contact constant entre les Hollandais et les Khoikhoi. En effet, alors que les voyageurs de la fin du XVII<sup>e</sup> siècle débarquent au Cap dans un comptoir, La Caille découvre la dynamique de la colonie hollandaise au cours du XVIII<sup>e</sup> siècle. Les choix vestimentaires révèlent ainsi l'assimilation des populations originaires du Cap, notamment après l'épidémie de variole de 1713 qui ravage la population Khoikhoi et ne laisse que peu de survivants. L'énoncé de La Caille rappelle la détérioration du mode de vie des Khoikhoi qui abandonnent leur tenue vestimentaire traditionnelle.

La tenue vestimentaire des « Hottentots » leur confère une allure singulièrement africaine et certainement primitive au regard de nos auteurs qui introduisent des caractéristiques plus ou moins péjoratives à l'égard des Khoikhoi. Dans la relation de Tavernier, la peau confère un statut social à l'individu tandis que dans l'ouvrage de Tachard, elle renvoie à la notion de répugnance, notamment à cause de la vermine. Le

---

<sup>307</sup> Nous soulignons.

vêtement symbolise l'appartenance ethnique des habitants tandis que sa disparition renvoie à l'extinction de l'identité collective des Khoikhoi. La notion de « parties honteuses » qui apparaît chez certains auteurs pourrait évoquer la religion, mais l'accoutrement même des Khoikhoi renvoie au religieux, car il ressemble à celui de Jean le Baptiste : « Jean avait un vêtement de poil de chameau et une ceinture de cuir autour des reins [...] » (Matthieu 3 : 4-5) ; « Jean était vêtu de poil de chameau avec une ceinture de cuir autour des reins [...] » (Marc 1 : 6) Toutefois, le reste des descriptions prend un caractère ethnographique. Nous remarquons que les auteurs s'arrêtent également sur les détails de l'allure des Khoikhoi en abordant la description des ornements qu'ils choisissent d'appliquer à leur chevelure ou sur leur corps.

### **3.3.3. Les ornements**

Les auteurs ne se concentrent pas uniquement sur les vêtements des habitants. Ils décrivent plusieurs ornements qui complètent l'habit traditionnel. Les Khoikhoi apprêtent leurs cheveux et leurs oreilles de quelques « bijoux ». Tachard, qui décrit l'aspect de la chevelure des Khoikhoi, indique qu'ils y mettent divers bijoux de « cuivre ou de verre » et qu'ils portent au-dessus de leur coude des bracelets d'ivoire :

Delà vient que leurs cheveux, qui d'ailleurs font naturellement presque aussi cotonneux que ceux des Nègres, se réduisent en petites boules, auxquelles ils attachent des pièces de cuivre ou de verre. Les plus considérables parmi eux ajoutent à ces ornements de grands cercles d'ivoire qu'ils passent dans leur bras au dessus & au dessous du coude. (98)

Les mêmes matériaux se retrouvent d'une relation à l'autre et dénotent une certaine richesse, notamment lorsque les Khoikhoi se parent de « cercles d'ivoire ». Le cuivre, le verre et le métal représentent les trois principales matières employées par les Khoikhoi.

Lorsque Leguat décrit la chevelure des « Hottentots », il note tout comme Tachard qu'ils y attachent des morceaux de verre, de cuivre ou de métal : « Leur chevelure fort crêpue, grasse & poudrée de sable, & toute par petites touffes colées ensemble ; & à chaque flocon est attaché quelque morceau de verre, ou quelque petite lame de cuivre ou d'autre metal. » (155) Ces premiers ornements appliqués à la chevelure semblent faire partie de toute une parure. Leguat mentionne également des « boucles d'oreilles » qui se passent dans un lobe apparemment large :

Ils se passent dans le bas de l'oreille, qui est grand & ample, un morceau de bois arrondi, long comme le doigt, & beaucoup plus gros que le pouce ; & au bout de cette lardoire ils attachent des coquilles & d'autres semblables colifichets, comme ils en ont à leurs cheveux ; ce qui fait, comme on peut le juger, un agréable cliquetis, & un galant effet en toute maniere. (Leguat, 155-156)

Ces objets fabriqués à partir de bois et de coquilles démontrent que les Khoikhoi portent une certaine attention à leur apparence. L'énoncé demeure dans le registre de la description sans faire appel à l'affectif ou au sensationnel comme nous avons pu le voir dans d'autres extraits de la relation de Leguat. En fait, les propos de Leguat s'avèrent plutôt mélioratifs. L'auteur emploie une terminologie qui appartient au champ lexical de l'agréable grâce à des expressions telles un « agréable cliquetis » et un « galant effet ». Ce passage provient probablement des observations de Leguat et non de l'intervention de Misson, car nous notons qu'il ne possède pas de parallèle dans la relation de Tavernier.

Les ornements dénotent une certaine conception de la beauté chez les Khoikhoi. En outre, nous remarquons que dans la relation de Leguat, le ton change complètement et nous laisse penser qu'il s'agit là des propos de l'auteur plutôt que du rédacteur Misson. Ces descriptions s'abstiennent de faire appel au cliché littéraire et s'offrent sur un ton moins véhément. L'intérêt pour les parures n'attise peut-être pas autant la curiosité que d'autres sujets comme celui du corps des femmes que nous abordons désormais, et qui deviendra un marqueur légendaire pour l'Afrique du Sud.

### 3.4. Les femmes

Van Wyk Smith parle du concept de mythème développé par Claude Lévi-Strauss (1958)<sup>308</sup>. Le mythème représente une unité narrative ; une histoire qui met en jeu un personnage, un événement et un thème et qui fonde ainsi le contenu du mythe, de manière à créer un cadre référentiel (Lévi-Strauss, 233)<sup>309</sup>. La dimension symbolique et culturelle joue alors un rôle significatif qui ne se plie à aucune limite spatio-temporelle (Lévi-Strauss, 231)<sup>310</sup>. Van Wyk Smith explique que la combinaison de mythèmes investit la culture et les idéologies qui à son tour informe le comportement humain et définit le systèmes des normes et des croyances (Van Wyk Smith, 53)<sup>311</sup>.

---

<sup>308</sup> Claude Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1958.

<sup>309</sup> Claude Lévi-Strauss, « Chapitre XI, La structure des mythes », dans *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1958. L'auteur considère les « mythèmes » telles des « grosses unités constitutives » complexes qui relèvent du mythe.

<sup>310</sup> Claude Lévi-Strauss, « Chapitre XI, La structure des mythes », dans *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1958, p. 227-255.

<sup>311</sup> Van Wyk Smith cite dans un premier temps un court extrait tiré de l'ouvrage de Dawkins avant d'établir la définition suivante : « [...] cognate memes combine to form *memeplexes*, 'gangs of mutually compatible memes' (117) that in turn combine to shape the major cultural and ideological programmes that inform human behaviour and define cultural norms and belief systems. », dans M. Van Wyk Smith, *The Image of Africa and Africans in the Early Mediterranean World. The First Ethiopians*, Johannesburg, Wits University Press, 2009, p. 53. Van Wyk Smith se réfère à l'ouvrage suivant de Richard Dawkins, *The Selfish Gene*, Oxford, Oxford University Press, 1989 (2<sup>ème</sup> éd., 1<sup>ère</sup> éd. 1976). La citation provient de l'ouvrage de 1976.

Dans les histoires des auteurs classiques tels que Pline l'ancien, l'association de puissantes images de monstres au continent africain guide la définition des concepts du péché et de l'enfer à la naissance du christianisme (Van Wyk Smith, 360). Nous allons voir que le corps des femmes « hottentotes » captive particulièrement le regard de certains auteurs et est mis en scène grâce à des images puissantes dignes du statut de mytheme. Le portrait des « Hottentots », chez les calvinistes, met en scène les parties génitales des habitants du Cap grâce à des épisodes descriptifs sensationnels. Dans la relation de Leguat, l'auteur se concentre sur les attributs majeurs du physique des femmes Khoikhoi, leurs seins et le « cotillon » qu'elles possèdent en guise de petites ou grandes lèvres. Les prochaines pages se consacreront aux attributs physiques de la femme « hottentote » et au concept de la « femme aux boyaux »<sup>312</sup>.

### **3.4.1. Les seins**

Le corps de l'autre soulève régulièrement des interrogations, notamment lorsque ses attributs diffèrent de l'anatomie ou de l'aspect du corps des Européens. Le corps de la femme khoikhoi captive particulièrement l'attention de François Leguat. Le passage élabore une représentation en deux temps, où la première impression suggère l'effroi tandis que la seconde partie évoque le côté pratique de la poitrine des femmes qu'elles placent d'un côté ou de l'autre de leurs épaules. En fait, les principaux tenants de la description des « Hottentotes » dans ce récit font écho à des énoncés dignes des ouvrages de l'antiquité ou du Moyen Âge. Le paragraphe à propos des seins de la femme « hottentote » se construit en fonction de commentaires péjoratifs. La terminologie

---

<sup>312</sup> Nous reprenons ici le modèle de Fauvelle-Aymar qui examine « l'homme aux boyaux » (104), mais nous jouons sur la référence puisque dans notre corpus et comme l'analyse le démontrera dans les pages qui suivront, ce sont les femmes qui sont souvent représentées avec des boyaux.

provient du champ lexical des animaux et souligne la bestialité. Leguat appréhende le corps de la femme khoikhoi en la séparant catégoriquement du reste de l'humanité. Avant de continuer, lisons le passage du récit de Leguat :

Mais ce qu'il y a en elles de plus effroyable, c'est la gorge : il semble que deux longues vessies de cochon, demi seches & demi enflées leur pendent au cou. Ces vilaines mammelles dont la peau est noire, ridée, & rude comme du chagrin, leur descendent plus bas que le nombril, & ont un bout feuille-morte plus gros que celui des tetines de vaches. A la verité ces amples tetasses ont cela de commode qu'on les conduit à droit & à gauche, devant & derriere tout comme on veut. Ordinairement, elles les jettent par dessus l'épaule pour allaiter l'enfant qui est attaché derriere. (Leguat, 159)

Les seins apparaissent aux yeux du lecteur sous la forme de « vessies de cochon » ou de « tetines de vaches ». La taille difforme des attributs féminins pose les bases d'un portrait révoltant où le ton connote l'effroi et la répugnance. La poitrine sèche, enflée, ridée, rude dont l'aréole ressemble à une feuille-morte occasionne un certain dégoût, même si ces seins grotesques possèderaient un côté pratique dont l'évocation renforce toutefois la bestialité.

Ces paramètres descriptifs, bien qu' uniques dans notre corpus, ne sont toutefois pas nouveaux. En effet, dans son article « 'Some Could Suckle over Their Shoulder' : Male Travelers, Female Bodies, and the Gendering of Racial Ideology » (1997), Jennifer Morgan rappelle que l'image de la femme aux seins pendants se retrouve dans les ouvrages de l'antiquité, notamment chez Pline l'Ancien dans son *Historia Naturalis* (77 ap. J.-C.)<sup>313</sup>, et au Moyen Âge (Morgan, 170)<sup>314</sup>. La description de Leguat reprend les

---

<sup>313</sup> Lorsque Jennifer Morgan évoque la description de Pline l'Ancien, elle se réfère aux pages 509-527 du second volume de l'édition de *L'histoire naturelle* de 1969 : Pliny, *Natural History in Ten Volumes*, Vol. 2,

idées principales de la représentation littéraire des femmes indigènes trouvée dans de nombreux récits de voyage sous l’Ancien Régime. Toutefois, le second énoncé que nous étudions se distingue de cette imagerie littéraire.

Le second extrait diffère du passage qui porte sur la macronymphie des femmes « hottentotes ». Le premier passage provient vraisemblablement du travail du rédacteur, car le style varie considérablement du second extrait. Dans notre seconde citation, la bestialité et la répugnance disparaissent au profit d’un énoncé au mode conditionnel. Par ailleurs, le passage fait appel à la notion de témoignage, mais réintroduit la personne de Leguat dans le récit grâce au pronom « m’ » comme l’extrait le démontre :

Une espece de cotillon les couvre ordinairement, depuis la ceinture jusqu’aux genoux ; chose qui ne leur seroit pas nécessaire, pour couvrir, ce que des péaux pendantes en Falbala, de la partie supérieure, déroberoient à la vüe des passans. Plusieurs *m’* ont dit qu’ils ont eü la curiosité de voir ces voiles, & qu’on peut satisfaire ainsi ses yeux pour un bout de tabac.<sup>315</sup> (Leguat, 160)

Le ton de l’énoncé demeure hésitant puisque l’auteur n’a guère vérifié ce fait. L’emploi du conditionnel démontre que l’auteur n’accorde pas un statut véridique à ces propos. Par contre, Leguat note que moyennant le paiement d’un « bout de tabac », le curieux pourra satisfaire son désir d’explorer les méandres du corps de l’autre.

---

H. Rockham (trad.), Cambridge, Massachusetts, 1969. Pour une traduction française voir Pline l’Ancien, *Histoire naturelle*, Stéphane Schmitt (éd. et trad.), Paris, Gallimard, coll. Bibliothèque de la Pléiade, 2013.

<sup>314</sup> Jennifer Morgan, « ‘Some Could Suckle over Their Shoulder’ : Male Travelers, Female Bodies, and the Gendering of Racial Ideology, 1500-1770 », dans *The William and Mary Quarterly*, Virginie (États-Unis), Omohundro of Early American History and Culture, Vol. 54, n°1, 1997, p. 167-192. Jennifer Morgan cite l’étude de Richard Bernheimer qui porte sur la démonologie et la représentation des femmes sous la forme de démons dont les seins pendent. Voir Richard Bernheimer, *Wild Men in the Middle Ages: A Study in Art, Sentiment and Demonology*, Cambridge, Harvard University Press, 1952, p. 33-41. Le passage qui intéresse Jennifer Morgan porte sur la sexualité déviante des femmes dont la poitrine touche le sol et peut être placée sur les épaules à gauche ou à droite.

<sup>315</sup> Nous soulignons.

Contrairement à l'énoncé précédent où le portrait de la femme et de ses attributs se fige dans le récit, le passage évoque une caractéristique du corps des femmes mais n'en valide pas l'existence. L'image de la femme « hottentote » s'articule ainsi autour de clichés ou de notions en quête de validité, notamment lorsque les descriptions reflètent le manque de données pour légitimer les attributs tels que la macronymphie. La construction de ces passages témoigne des idées, des figures et des discours mis en œuvre à l'égard de ces femmes, sans pour autant fournir de preuves concrètes. Fauvelle-Aymar note que l'image s'agrémente en fait d'idées reçues et partagées par une collectivité de marchands, de navigateurs et de voyageurs qui fonde peu de ses propos sur l'observation (148-149). Tavernier et Leguat vont pourtant dépasser cette image et s'intéresser à la particularité des « vapeurs » toxiques des femmes.

### **3.4.2. Les vapeurs toxiques**

Tavernier et Leguat compilent des images relativement identiques. Nous avons précédemment suggéré que cette tendance mettait en évidence le travail des rédacteurs et souhaitons maintenant confirmer cette hypothèse. Le corps des femmes devient en fait sujet à de multiples extrapolations. Alors que l'image des seins pendants résulte d'une tradition héritée depuis l'époque classique, les caractéristiques physiologiques présentes dans ces deux récits reprennent une thématique des récits de voyage publiés en Angleterre. Dans la relation de Tavernier, le passage sur les « vapeurs » toxiques s'insère à la suite de considérations sur une espèce d'oiseaux du Cap. L'auteur opte pour une construction qui, passant d'un sujet à l'autre dans un même paragraphe, reflète la mise en relief de toutes les singularités rencontrées, au détriment d'une trame linéaire où chaque paragraphe développerait un thème spécifique :



Pour ces oiseaux qui sont comme nos cannes dont les œufs n'ont point de jaune, il y en a une si grande quantité dans le païs, que dans une baye qui est à dix-huit mille du Cap on les tuë à coups de bâton. Toutes les femmes de ces Cafres, & particulièrement celles de la coste de Melinde sont si chaudes, que quand elles ont leurs mois si elles viennent à lâcher leur urine & qu'un European passe pardessus, en même temps il lui prend un mal de teste avec une fièvre, & quelquefois même cela lui cause la peste. (Tavernier, 506)

Au début du paragraphe l'auteur parle de volatiles, mais vers le milieu son propos diverge et il passe à la description des menstruations des femmes « Cafres » et relève les conséquences des « vapeurs » qui émanent de leur urine.

Ces caractéristiques surprenantes suivent pourtant la thématique de la classification des populations en fonction du climat. En effet, la notion de chaleur et de fièvre évoque le *topos* développé dans les ouvrages classiques à l'égard de la sexualité des Africains ou des traits distinctifs tels que la couleur de la peau. La zone torride, conceptualisée par les auteurs classiques tels qu'Aristote<sup>316</sup>, influence le physique des Africains tout autant que leur comportement selon un « déterminisme environnemental »<sup>317</sup> (Van Wyk Smith, 295)<sup>318</sup>. D'après cette notion, les Africains seraient influencés par le climat et la chaleur. Ces éléments causeraient de surprenantes difformités ou encore des phénomènes excentriques tels que celui qui est rapporté chez Tavernier et chez Leguat. Dans ce contexte, l'inclusion de ce phénomène suggère une

---

<sup>316</sup> Aristote, *Les météorologiques*, J. Tricot (traduction et notes), Paris, Vrin, 1941 et Aristote, *Politique*, Jean Aubonnet (texte grec et traduction française), Paris, CUF, 1960-1989. Ces deux œuvres datent de 350 av. J.-C.

<sup>317</sup> Traduction libre. Van Wyk Smith reprend ce terme inventé par Lewis et Wigen dans : Marin W. Lewis et Karen E. Wigen, *The Myth of Continents: A Critique of Metageography*, Berkeley, University of California Press, 1997, p. 42.

<sup>318</sup> M. Van Wyk Smith, *The Image of Africa and Africans in the Early Mediterranean World. The First Ethiopians*, Johannesburg, Wits University Press, 2009.

lecture préalable plus que l'observation d'un fait réel. En outre, la répétition de ce passage dans la relation de Leguat reflète cette interprétation.

Dans le récit de François Leguat, l'auteur emprunte des éléments de la description de Tavernier et les façonne de manière à élaborer la thématique bestiale qu'il développe à propos des seins des femmes. Le lecteur découvre ainsi « [...] qu'elles sont d'un temperament terrible, & qu'elles ont de certains temps de fureur, pendant lesquels il s'exhale de leur corps une vapeur forte, comme des Biches qui sont en saison. » (Leguat, 160) La peste, la fièvre, l'urine et la référence aux menstruations humaines disparaissent de l'énoncé de Leguat pour laisser place à une analogie qui suggère une équivalence entre la physiologie des femmes et des biches. Le déterminisme environnemental glisse vers un déterminisme bestial. Le portrait de la femme et de ses menstruations relève d'un phénomène aux propriétés animalesques qui nient toute humanité à la femme khoikhoi et qui la présente comme une singularité pour l'homme occidental. De plus, le symbolisme de la biche renforce la notion de bestialité et de féminité, les biches jouant fréquemment le rôle de mère-nourrice (Chevalier et Gheerbrant, 120)<sup>319</sup>. L'énoncé comporte moins d'éléments factuels que de composantes symboliques.

Fauvelle-Aymar, qui résume les propos de Richard Elphick, note que la description des Khoikhoi se construit différemment de celle des Africains dans la mesure où la thématique sexuelle varie et opte pour des caractéristiques qui soulignent la faiblesse des aborigènes du Cap (Fauvelle-Aymar, 144). Le portrait de la femme khoikhoi présent dans les relations de Tavernier et de Leguat met en jeu des caractéristiques hypersexualisées et hautement symboliques. La sexualisation du corps de la femme se fait

---

<sup>319</sup> Jean Chevalier et Alain Gheerbrant (éds.), *Dictionnaire des symboles*, Paris, Robert Laffont, 1982 (éd. revue et augmentée), (1<sup>ère</sup> éd. 1969).

notamment en fonction des organes reproductifs. Dans le cadre des relations de Tavernier et de Leguat, la thématique s'inspire des nombreuses représentations anglaises qui, au XVI<sup>e</sup> siècle, font usage des organes reproductifs afin de légitimer l'entreprise coloniale anglaise (Morgan, 187)<sup>320</sup>. Dans ce contexte, les femmes symbolisent la fécondité et correspondent à un atout à l'égard du projet de colonisation du fait de leur capacité à donner naissance à des enfants, dont les colons prennent possession afin de les exploiter en tant qu'esclave (Morgan, 1)<sup>321</sup>. Nous attribuons ce phénomène aux rédacteurs étant donné que la présence de ces caractéristiques se limite à ces ouvrages bien que d'autres auteurs du corpus abordent la description des femmes khoikhoi et notamment des boyaux portés en sautoir ; la tradition littéraire l'emporte sur l'observation factuelle.

### 3.4.3. Les boyaux

Fauvelle-Aymar aborde dans son étude sur les « Hottentots » la description de « l'homme aux boyaux »<sup>322</sup> et parle ainsi de l'ensemble des Khoikhoi, hommes et femmes. Son examen porte sur les relations anglaises et hollandaises qui soulignent l'utilisation de boyaux chez les Khoikhoi en tant qu'ornement ou nourriture (Fauvelle-Aymar, 104). L'auteur admet que la pratique correspond à un rite initiatique, notamment chez les Nama, l'un des groupes de Khoikhoi au Cap. L'application de boyaux puis, leur décomposition, symbolise le passage d'un état à un autre. Dans les œuvres de notre corpus, les voyageurs procèdent à un déplacement de cette image vers le féminin. En fait,

---

<sup>320</sup> Jennifer Morgan, « 'Some Could Suckle over Their Shoulder' : Male Travelers, Female Bodies, and the Gendering of Racial Ideology, 1500-1770 », dans *The William and Mary Quarterly*, Virginie (États-Unis), Omohundro of Early American History and Culture, Vol. 54, n°1, 1997, p. 167-192.

<sup>321</sup> Jennifer Morgan, *Laboring women : reproduction and gender in New World slavery*, University Park, PA, University of Pennsylvania Press, 2004.

<sup>322</sup> François-Xavier Fauvelle-Aymar, *L'invention du Hottentot. Histoire du regard occidental sur les Khoisan (XV<sup>e</sup> – XIX<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2002, p. 104-107.

les descriptions où nous retrouvons l'image des boyaux mettent en scène les femmes khoikhoi.

Fauvelle-Aymar note, dans sa synthèse sur « l'homme aux boyaux », que les Khoikhoi consomment ces éléments : « D'après les portraits, donc, les boyaux se portent et se mangent, témoignant d'habitudes qui s'inscrivent dans le registre de l'ornemental et de l'alimentaire. » (104) L'auteur note par ailleurs que le télescopage de ces deux phénomènes, le fait de porter des boyaux et de les manger, provient de l'observation des Khoikhoi qui consomment les tripes des animaux. Fauvelle-Aymar précise bien qu'« Au demeurant, rien ne prouve non plus que les Khoikhoi aient réellement mangé ces colliers de boyaux. » (104)

Dans la relation de Tavernier, les femmes portent des boyaux en guise d'ornement afin d'honorer la prise de chasse de leurs maris : « La plus part des femmes mettent de ces boyaux autour de leurs jambes quand ils sont secs, particulièrement ceux des bêtes sauvages que leur mari tuent dans les bois & cela leur sert de parure. » (Tavernier, 506) Le ton reste neutre et procède d'une observation pure et simple. Tavernier ne fait que décrire l'accoutrement des femmes qui utilisent les boyaux en tant que parure. En ce sens, l'auteur ne fait appel ici qu'au régime de l'ornemental.

Dans la relation de Tachard, les femmes utilisent les boyaux comme ornement et nourriture. L'auteur décrit l'application des « intestins d'animaux » autour de leurs jambes. Selon Tachard, cette pratique s'emploie afin de résister aux piqûres lorsqu'elles se rendent en forêt et leur permet de se nourrir s'il le faut :

Les femmes, outre cet habit, s'entourent les jambes d'intestins d'animaux ou de petites peaux qu'elles taillent pour cet usage : elles le font pour se garantir des piqueures d'épines quand elles vont dans les bois, & pour avoir un

remède toujours prest contre la faim en cas de besoin. (98-99)

Le relevé de Tachard amalgame les deux registres et souligne le côté utilitaire de la pratique.

Nous retrouvons la notion de nourriture dans l'énoncé de Choisy même si les syntagmes verbaux portent à confusion. En effet, alors que la phrase a pour sujet « les femmes », les syntagmes verbaux suivants optent pour le pronom masculin de la troisième personne du pluriel. Dans les énoncés qui précèdent, les auteurs emploient le pronom « elles ». Choisy écrit alors que « Les femmes se mettent autour des jambes des boyaux qu'ils mangent quand ils ont faim. » (104) Sa description suggère peut-être que les femmes portent ces ornements tandis que tous les Khoikhoi, hommes et femmes, s'en servent pour se nourrir. En cela, les boyaux représenteraient bien un remède contre la faim, mais seraient plus particulièrement associés aux femmes qui les portent.

L'image employée dans le récit de Leguat propose une vision dégradante. De façon à « traduire » l'image des femmes aux boyaux pour ses lecteurs européens, il ne parvient qu'à trouver l'image des jarretières :

Ces créatures ont quelque chose de plu laid encore & de plus dégoutant que leurs Maris, car outre qu'elles sont aussi noires & aussi sales qu'eux, elles ont la vilaine coutume de porter quantité de boyaux liez autour du cou & des jambes, en guise de colliers & de jartieres ; ce qui est un laid et puant ornement. (Leguat, 159)

La femme devient le réceptacle de commentaires qui dénoncent le côté exécrable des pratiques khoikhoi. L'amalgame entre la garde-robe européenne et la pratique khoikhoi façonne un portrait infâme digne des énoncés du rédacteur Misson que nous retrouvons

notamment dans la description des mutilations génitales. La femme khoikhoi, vêtue de ses accessoires, cherche à plaire à son mari. Le modèle employé chez Leguat ne trouve aucun parallèle. En outre, alors que les relations de Tavernier et de Tachard proposait un simple constat, le récit de Leguat fige le portrait de la femme sous des traits infâmes, notamment lorsque la désignation se fait grâce aux termes « vilaine coutume ».

L'examen des descriptions du corps des Khoikhoi dans notre corpus met en relief trois grands types de paramètres. Les voyageurs de l'Extrême-Orient qui s'attardent à décrire les « Hottentots » tendent d'abord à faire usage de *topoi* qui se rapportent à des clichés littéraires. Laujardière et La Caille se distinguent de cette tendance, car leur expérience viatique les amène à conduire des observations détaillées à propos des ethnies qu'ils rencontrent. Le cliché littéraire apparaît parfois, mais uniquement comme point de référence, pour être remis en question grâce à l'élaboration d'une critique plus rationnelle ou tout simplement moins catégorique et préjudiciable.

Nous remarquons enfin que les relations de Tavernier et de Leguat se distinguent particulièrement des autres auteurs. Un grand nombre d'images qui figurent dans leur récit appartient au cliché littéraire et tombe dans le registre du sensationnel. Dans ces ouvrages, les rédacteurs jouent un rôle fondamental dans la construction du portrait des Khoikhoi. Ces propos éclipsent certaines descriptions où le ton reste plus neutre, comme lorsque Leguat parle du « galant effet » causé par certains ornements. La religion ne joue pas de rôle direct dans ces descriptions. Par contre, le poids des lectures préalables se ressent, notamment lorsque les auteurs font appel à la bestialité ou à la laideur. Ce type d'énoncés reflète des constructions mentales modélisées au cours des siècles de la Renaissance à l'âge classique.

Les éléments qui relèvent du monstrueux, comme la laideur ou la bestialité, démontrent que nos auteurs effectuent une lecture selon un système de normes et de croyances hérité de la tradition antique qui se déplace vers la tradition chrétienne en se constituant en mythes. L'expérience viatique et l'observation s'avèrent moins pertinentes que le texte préalable des rédacteurs.

#### **4. La nourriture**

La nourriture constitue un volet incontournable de la description de l'autre dans la mesure où les aliments reflètent le mode de vie et, dans l'esprit des Européens, le niveau de civilisation des nations rencontrées. La construction des descriptions alimentaires dans les récits de voyage amène à des considérations ethnographiques à l'égard des sociétés rencontrées. Marie-Christine Gomez-Géraud note par exemple que dans l'ouvrage de Nicolas de Nicolay (1567), l'auteur « [...] sollicite l'univers alimentaire à la fois comme métonymie de la société turque et de son organisation remarquable, et comme emblème d'une éthique fondée sur la modération. » (2)<sup>323</sup> Dans les descriptions des voyageurs, l'univers alimentaire ouvre la voie aux réflexions sur les principes qui organisent la société qu'ils observent.

Marie-Christine Gomez-Géraud note que le pain, en Europe, se retrouve dans diverses sphères, en passant de l'alimentaire à la religion ; pour l'auteure il s'agit donc là d'une « [...] 'culture du pain', tant pour des raisons alimentaires que pour des raisons

---

<sup>323</sup> Marie-Christine Gomez-Géraud, « Le pain des autres, nourriture, exotisme, altérité », *Le Verger – bouquet VIII – L'exotisme à la Renaissance*, direction Anne Debrosse, Isabelle Imbert Colt Segrest et Hélène Vu Thanh, 2015, Web, <http://cornucopia16.com/blog/2015/09/28/le-verger-bouquet-viii-lexotisme-a-la-rennaissance/>, dernière consultation, le 11 janvier 2018.

symboliques [...]. » (Gomez-Géraud, 4)<sup>324</sup> Les extraits que nous abordons s'articulent autour des ingrédients qui servent de base à ce que les Européens considèrent être l'équivalent du pain chez les Khoikhoi. La « culture du pain » chez les autres représente ainsi, comme Gomez-Géraud le résume très bien, « une grille d'interprétation pour parler des peuples étrangers. » (Gomez-Géraud, 5)<sup>325</sup>

Par ailleurs, la typologie de l'univers alimentaire marque la conscience des Européens, notamment lorsque les divergences engendrent de vives réactions. Dans une certaine mesure, la consommation d'aliments peu communs ou encore inattendus suscite l'aversion, le dégoût ou l'admiration de la part de l'observateur :

[...] ce que mange l'Autre entretient un rapport intime avec ce qu'il est, comme si l'ingestion et l'assimilation de ce qu'il définit lui-même comme mangeable déterminait ses qualités morales ou sociales, permettant ainsi de l'inscrire dans une gamme allant du plus sauvage au plus civilisé.  
(107)

Les Khoikhoi semblent avoir un rapport primitif à la nourriture. Nous avons vu précédemment que d'après Tachard, Choisy et Leguat, les Khoikhoi consomment des boyaux et de la vermine, nourriture peu alléchante pour les papilles de nos auteurs.

De plus, ces aliments évoquent la notion de cru qui, par association d'idées, soulignent la nature primitive du régime alimentaire des Khoikhoi. Dans *Huguenots sans frontières [...]* (2001), Paolo Carile parle de ces concepts dans la mesure où ils mettent en valeur le côté primitif et non-civilisé des groupes rencontrés :

---

<sup>324</sup> Marie-Christine Gomez-Géraud, « Le pain des autres, nourriture, exotisme, altérité », *Le Verger – bouquet VIII – L'exotisme à la Renaissance*, direction Anne Debrosse, Isabelle Imbert Colt Segrest et Hélène Vu Thanh, 2015, Web, <http://cornucopia16.com/blog/2015/09/28/le-verger-bouquet-viii-lexotisme-a-la-rennaissance/>, dernière consultation, le 11 janvier 2018.

<sup>325</sup> Marie-Christine Gomez-Géraud, « Le pain des autres, nourriture, exotisme, altérité », *Le Verger – bouquet VIII – L'exotisme à la Renaissance*, direction Anne Debrosse, Isabelle Imbert Colt Segrest et Hélène Vu Thanh, 2015, Web, <http://cornucopia16.com/blog/2015/09/28/le-verger-bouquet-viii-lexotisme-a-la-rennaissance/>, dernière consultation, le 11 janvier 2018.



On y remarque aussi l'opposition implicite entre le cru et le cuit, le premier symbole d'une condition de vie primitive, voire animale, sans Histoire, le second lié à des formes de civilisation ayant élaboré les techniques de transformation et de cuisson des aliments. (180)

La cuisson des aliments symbolise la supériorité d'une société tandis que la consommation de nourriture crue gomme toute idée de progrès. Dans les relations du corpus, l'univers alimentaire que les auteurs décrivent joue sur les tableaux du cru et du cuit.

Les récits des deux calvinistes, Tavernier et Leguat, se démarquent du reste de notre corpus puisqu'ils reprennent des paramètres identiques tout au long de l'extrait et en particulier lorsqu'ils décrivent le « pain » des Khoikhoi. Le passage où Tavernier parle de ce qui « sert de pain » aux Khoikhoi opte pour des expressions familières au lecteur de Jean de Léry et en particulier du chapitre IX de l'*Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*<sup>326</sup>. Les premières notions présentées reprennent quasiment mot pour mot le titre du chapitre de Jean de Léry qu'il intitule en ces mots : « Des grosses racines et gros mil dont les sauvages font farines qu'ils mangent au lieu de pain : et de leur bruvage qu'ils nomment Caou-in » (237). Dans notre corpus, les racines, par un processus de transformation, deviennent de la farine qui, par la suite, s'utilise dans la fabrication de ce qui sert de pain aux Khoikhoi.

D'après la description de Tavernier, les Khoikhoi consomment aussi certains aliments cuits et d'autres crus :

---

<sup>326</sup> Jean de Léry, « Chapitre IX, Des grosses racines et gros mil dont les sauvages font farines qu'ils mangent au lieu de pain : et de leur bruvage qu'ils nomment Caou-in », dans *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil 1578*, Paris, Librairie Générale Française, 2008, p. 237-256.

Les Cafres mangent une racine qui ressemble à nostre racine de cherüy, laquelle ils font rostir & elle leur sert de pain. Quelquefois ils la mettent en farine, & elle a un goût de chateigne. Pour la viande ils la mangent toute crue & le poisson de même ; & pour toute la tripaille des beste ils ne font que comme j'ay dit, que la presser entre les doigts pour en faire sortir l'ordure & puis ils la mangent. (Tavernier, 506)

L'auteur ne se penche guère sur les techniques de cuisson, mais souligne la consommation d'aliments crus et l'ingestion de la « tripaille des beste » une fois nettoyée.

Le passage de l'ouvrage de Leguat adopte la structure présente chez Tavernier. Ainsi, nous retrouvons la racine qui passe pour le pain des Khoikhoi, puis la viande et le poisson qu'ils consomment crus. L'énoncé de Leguat se pare de quelques détails à l'égard de l'ingestion des tripes. Dans sa description, l'auteur explique que les Khoikhoi ne sont pas intéressés par la cuisine, mais consomment les tripes des animaux qu'ils trouvent :

Ils font un grand usage d'une racine qui ressemble à nôtre chervis ; ils la rôaissent, & souvent ils la reduisent en pâte dont ils font une espee de pain qui a quelque chose du goût de la chataigne. Ils mangent la viande crue, & le poisson de même, trouvant l'un & l'autre meilleur ainsi, & tout autrement savoureux que quand on la cuit. Et ils s'embarassent si peu de cuisine, que s'ils rencontrent quelque bête morte ils l'éventrent sans autre façon, fraîche ou puante, en pressent un peu les boyaux entre deux doigts, pour en faire sortir le plus gros de la moelle & font ainsi grand chere de tripes à bon marché. (154)

L'extrait renseigne le lecteur sur la provenance de la chair qu'ils consomment. Selon ce récit, les Khoikhoi n'ont aucune considération quant à la qualité ou la fraîcheur de la carcasse en question. La consommation de viande crue se double d'un penchant pour l'insalubrité puisque les habitants procèdent à l'ingestion de la chair, qu'elle soit fraîche

ou puante. Et pourtant, la notion de cuisson apparaît bien quelques phrases auparavant, lorsque Leguat, mais aussi Tavernier, s'arrête quelques instants sur la fabrication du pain. D'après le texte, le « pain » des Khoikhoi serait rôti, aurait un goût de châtaigne et se fabriquerait à partir de la farine obtenue d'une racine. L'univers alimentaire des Khoikhoi défie la notion de civilisation puisque l'usage de la cuisson se mêle parfois à la consommation d'aliments crus insalubres. L'ordre choisi dans la description met en avant la notion de cru et le côté sensationnel et répugnant des pratiques alimentaires des Khoikhoi.

La relation de Laujardière s'étend en détails sur la cuisine locale. Alors que Leguat note que les Khoikhoi n'ont que faire de la cuisine, Laujardière indique que les habitants cuisinent leurs aliments, même s'ils s'y appliquent sans grande façon : « Ils ne cherchent d'autre ragoût que de les faire bouillir dans de l'eau sans les écorcher. Quand ils sont cuits, ils avalent peau, poils et chair, tout ensemble. » (47) Ainsi, le cliché évolue dans la mesure où le cru n'occupe pas une place aussi significative, mais la pratique des Khoikhoi demeure toutefois synonyme d'un manque de civilisation, car les habitants ne séparent ni la peau ni les poils du reste de la nourriture.

Le récit de Laujardière revient également sur certains éléments de base de l'univers alimentaire des Khoikhoi tels que le lait et le pain. Laujardière décrit d'où les habitants tirent les ingrédients de ce pain qu'ils fabriquent et consomment :

La nourriture la plus ordinaire de ces peuples est du lait caillé. Ils ont aussi une espèce de pain qu'ils font avec de la graine de sucre. [...] Pour faire ce pain, ils broient cette graine entre deux pierres et en font des gâteaux qu'ils font cuire sur les cendres. (47)

L'origine et le mode de production de la nourriture des Khoikhoi divergent dans les relations, car d'une racine chez les uns nous passons au sucre chez l'autre. Enfin, bien que le broyage s'avère une technique observée par les auteurs, la cuisson pour Laujardière se fait « sur les cendres » tandis que Tavernier et Leguat ne mentionnent que le rôtissage. Bien qu'il y ait plusieurs variations, les ouvrages des auteurs calvinistes s'appliquent à décrire un élément de l'univers alimentaire des Khoikhoi qui les rapproche des Européens.

Outre ces observations qui évoquent le « pain » et la concoction que les Khoikhoi préparent à partir de tripes, les relations catholiques envisagent aussi la consommation de lait, de beurre et de racines. Dans l'ouvrage de Chaumont, l'auteur présente brièvement les aliments essentiels du régime alimentaire des habitants du pays : « Ils ne mangent presque point de ces animaux, & ne se nourrissent quasi que de lait & de beurre qu'ils font dans des peaux de mouton. Ils ont une racine qui a le goût de noisette, qu'ils mangent au lieu de pain. » (9-10) Seule la description de Chaumont emploie des éléments qui ressemblent à ceux des auteurs calvinistes comme la racine et le goût qui se rapproche des noix telles que la châtaigne. Le reste des voyageurs de l'Extrême-Orient ne fait pas appel à cet aspect de l'univers alimentaire des Khoikhoi. Après le rapprochement de l'univers des Européens à celui des Khoikhoi, Tachard et Choisy soulignent les pratiques qui aliènent les Khoikhoi aux yeux des Européens.

Tachard se résout à décrire l'univers alimentaire des Khoikhoi avec sensations. L'auteur emploie la figure de l'oxymore et surprend quelque peu le lecteur lorsqu'il lui annonce que la vermine correspond aux mets délicieux que les Khoikhoi se concoctent à partir de leurs habits dont nous avons déjà parlé : « Leur nourriture est encore plus

surprenante : ils se font un mets délicieux de la vermine qui s'engendre dans les peaux dont ils sont revêtus. Nous l'avons vû plus d'une fois ; sans cela nous n'eussions jamais pû le croire. » (98) L'énoncé de Tachard mérite d'être remis en question, car cette pratique ne se retrouve nulle part ailleurs. En outre, Tachard anticipe peut-être les commentaires des sceptiques puisqu'il tient à ajouter avoir vu ce phénomène sans quoi il n'aurait pu y croire.

L'univers alimentaire des Khoikhoi pousse les auteurs à faire usage de concepts idéologiquement marqués. Ce point ressort dans les relations où l'image de la consommation des tripes s'inscrit de manière répétitive. Les relations des calvinistes et de Chaumont offrent une image qui s'éloigne du cliché tandis que celle de Tachard se situe à l'opposé et n'hésite pas à employer une palette bigarrée qui éclipse les énoncés moins révulsifs. Les relations jouent sur deux tableaux puisque dans un cas nous avons à faire à un rapprochement tandis que dans l'autre, la construction de l'univers alimentaire ne cause que de l'aversion et souligne l'écart qui se constitue entre les Khoikhoi et les Européens. Alors que la physionomie et l'alimentation constituaient des éléments tangibles de la société des Khoikhoi, il nous restera à aborder les éléments qui structurent leur univers mental dans le discours des Européens.

## **5. L'esclavagisme et la liberté**

### **5.1. Le regard de nos voyageurs sur les esclaves du Cap**

Nigel Penn récapitule les principaux traits de la représentation des Africains en Europe et démontre que dans certains cas le discours tenu par les auteurs servait de

justification pour la pratique de l'esclavage en Afrique (Penn, 176-177)<sup>327</sup>. Linda Merians s'étend sur ce propos, mais précise, dans le cadre de son étude des représentations anglaises des Khoikhoi, que leur statut de race inférieure empêchait les Anglais de les prendre en esclavage : « [...] 'Hottentots were judged to be worse and lower than African Negro societies on the human ladder. At the same time, however, the English and other Europeans judged 'Hottentots' to be 'unfit' for slavery. » (26)

Les Hollandais qui s'établissent au Cap en 1652 dépendent particulièrement de leurs relations avec les Khoikhoi. En fait, la politique des directeurs de la Compagnie des Indes hollandaises à ce propos était claire : les Khoikhoi étaient un peuple libre qui devait le rester (Elphick et Malherbe, 11)<sup>328</sup>. L'évolution de la colonie, le contact et les relations entre les Hollandais et les Khoikhoi modifient cette position, notamment à partir de la décennie 1670, lorsque les *freeburghers*<sup>329</sup> commencent à cultiver les terres à Stellenbosch et à Drakenstein. Les Khoikhoi subissent les pressions constantes de l'établissement des Hollandais. L'accessibilité des terres et des ressources modifie leurs habitudes, tandis que la demande en bétail qui sert à alimenter les vaisseaux de passage ne cesse de grandir à leur détriment. Les Khoikhoi font face à un manque de ressources qui les force à proposer leurs services aux fermiers. Ainsi, la politique des Hollandais ne prive pas les Khoikhoi de leur liberté, mais les conditions politiques et économiques l'amointrissent.

---

<sup>327</sup> Nigel Penn, « Written Culture and the Cape Khoikhoi : From Travel Writing to Kolb's 'Full Description' » dans Adrien Delmas et Nigel Penn, *Written Culture in a Colonial Context : Africa and the Americas 1500-1900*, Brill, Leyde, 2012, p. 171-193.

<sup>328</sup> Richard Elphick et V. C. Malherbe, « The Khoisan to 1828 », dans Richard Elphick et Giliomee Hermann (éds.), *The Shaping of South African Society 1652-1840*, Middletown, Wesleyan University Press, 1989 (2 éd. augmentée et révisée, 1 éd. 1979), p. 3-65.

<sup>329</sup> Le terme *freeburghers* désigne les membres de la compagnie des Indes hollandaises affranchis et autorisés à s'installer dans la colonie du Cap tout en restant sous contrôle de cette dernière, notamment dans le domaine du troc avec les Khoikhoi.

Le thème de l'esclavage au Cap reste peu développé dans les récits de voyage de notre corpus. Les voyageurs de l'Extrême-Orient mentionnent brièvement la présence d'esclaves au Cap, soit par rapport à leurs activités soit en fonction de leur séparation du reste de la société. Tachard, dans une description rédigée de manière impersonnelle grâce au déictique « on », admet par exemple que les esclaves demeurent à l'entrée du jardin des Hollandais dans un bâtiment qui leur est réservé et indique quelles sont leurs principales occupations : « A l'entrée du jardin, on a bâti un grand corps de logis, où demeurent les Esclaves de la Compagnie, qui sont à ce qu'on dit au nombre de cinq cens, dont une partie est employée à cultiver le jardin, & le reste aux autres travaux nécessaires. » (73) Sans développer le thème de l'esclavage, l'énoncé démontre toutefois que les esclaves et les Khoikhoi appartiennent à deux classes différentes, clairement identifiées.

Dans le journal de Choisy, l'auteur ne propose pas de descriptions détaillées de la situation des esclaves au Cap ou encore de leur statut et de leur origine. En fait, il ne mentionne qu'en passant la présence d'esclaves lors d'une des expéditions hollandaise dans les terres de l'intérieur : « L'année passée le gouverneur du Cap alla lui-même à la découverte. Il avait avec lui soixante Hollandais, deux cents esclaves et quelques Outentos, cinq chevaux, trente-huit chariots à bœufs, et cent cinquante bêtes de charge. » (Choisy, 344) La description de Choisy s'applique à différencier les esclaves des « Outentos » et n'informe pas le lecteur de l'origine des esclaves.

La courte description de Leguat identifie ces personnes en fonction de la couleur de leur peau : « Les Esclaves, tous *Negres*, valent entre soixante & quatre vingt écus,

selon l'âge & la toile de la bête. »<sup>330</sup> (Leguat, 149) L'énoncé saisit de manière implicite la différence physique qui sépare les divers groupes puisque dans ce contexte Leguat précise que les esclaves sont « Negres » et ainsi qu'ils n'appartiennent pas aux Khoisan du Cap. L'emploi du terme « bête » nie l'humanité des esclaves vu que leur valeur s'estime en fonction de « l'âge & la toile de la bête ».

Les expéditions à but topographique de La Caille amènent l'auteur à décrire les membres qui l'accompagnent. Lorsqu'il part de « Groenkloof » pour le « Picquet-Berg », il précise avoir « [...] huit Esclaves, tant pour conduire les chariots que pour porter le quart de cercle sur la montagne [...] » (La Caille, 178) En fait, son récit mentionne les esclaves qui l'accompagnent à plusieurs reprises sans jamais s'arrêter sur leur provenance. Il explique par exemple que lors des expéditions, les esclaves se reposaient dans un autre endroit : « Au-delà de cet endroit étoit une autre petite place où couchoient les Esclaves. » (La Caille, 181) Khoikhoi et esclaves apparaissent à nouveau au sein de deux groupes distincts.

Dans ses notes critiques sur Pierre Kolbe, La Caille parle des esclaves et des Khoikhoi à plusieurs reprises, mais l'auteur distingue fréquemment le comportement des membres d'un groupe et de l'autre. La première rectification qu'il suggère s'adresse au comportement moral des « Hottentots » par rapport à celui des esclaves, car pour l'auteur « Les Hottentots qui sont répandus dans la Colonie ne sont pas plus sages que les esclaves Nègres [...] » (La Caille, 324-325) Dans le second extrait, La Caille compare les pratiques de deux groupes, l'un étant composé des « Hottentots », et tient à corriger les propos de Kolbe : « Ce que l'Auteur dit ici sur l'application des ventouses, n'est vrai qu'à l'égard des esclaves Indiens qui les appliquent de cette sorte : les Hottentots n'y

---

<sup>330</sup> Italiques dans le texte.



avoient jamais songé. » (La Caille, 335 ; 327-328)<sup>331</sup>. Dans ces énoncés, l'auteur procède à une mise en parallèle des esclaves et des Khoikhoi par rapport à leur morale ou à leurs pratiques, mais souligne toujours leur différence.

Les Khoikhoi possèdent un statut particulier qui les écarte des groupes réduits en esclavage. Bien qu'il y ait des esclaves, au Cap, les auteurs de notre corpus ne proposent aucun commentaire visant à considérer les Khoikhoi comme des esclaves potentiels. Par contre, les auteurs abordent la thématique de la servitude et de l'esclavage grâce au discours des Khoikhoi à ce sujet.

## **5.2. Libres ou esclaves ; le regard des Khoikhoi sur les Européens**

D'après les observations de Tachard, les Khoikhoi prennent les Hollandais pour des esclaves, car ils travaillent constamment la terre. Les arguments mis en place et rapportés par les voyageurs démontrent la valeur que les Khoikhoi accordent à la liberté :

*A les entendre parler, lors même qu'ils servent les Hollandais, pour avoir un peu de pain, de tabac ou d'eau de vie, ils les regardent comme des Esclaves qui cultivent les terres de leur païs, & comme des gens sans cœur, qui se renferment dans des maisons & dans des Forts pour se garantir de leurs ennemis, tandis que leur nation campe en sûreté par tout où il luy plaît, au milieu des campagnes & des plaines sans s'abaisser à labourer les champs.<sup>332</sup> (97)*

Tachard, qui reprend les propos des Khoikhoi<sup>333</sup>, démontre que leur état de servitude demeure insignifiant par rapport à l'emprisonnement qui affecte les Européens. La définition de la condition de servitude diverge d'un point de vue à l'autre. Les Khoikhoi

---

<sup>331</sup> Nous insérons le dernier extrait ici : « [...] une furieuse maladie épidémique enleva en 1713 presque tous les Hottentots voisins du Cap, un grand nombre de Noirs esclaves, & même beaucoup de Blancs. » (327-328)

<sup>332</sup> Nous soulignons.

<sup>333</sup> Tachard précise au début de l'extrait qu' « A les entendre parler [...] » les Khoikhoi énoncent leur propre conception de la liberté.

se sentent moins asservis que les Hollandais du fait de leur relation à la nature. Le mode de vie des Européens enchaîne les Hollandais au sol. Leur emprisonnement physique n'intéresse pas les Khoikhoi qui « prétendent par cette manière de vie faire voir qu'ils sont les maîtres de la terre & les plus heureux peuples du monde, puisqu'ils sont les seuls qui vivent en liberté & en repos, en quoy ils font consister leur bon-heur. » (Tachard, 97)

La description illustre le concept de liberté tel qu'il se comprend chez les Khoikhoi. Tachard transcrit-il simplement les paroles des Khoikhoi ? L'auteur met-il en scène une réflexion qui développe les notions phares du XVIII<sup>e</sup> siècle à l'égard de l'homme, de la société et de l'état naturel grâce à la figure du « philosophe nu »<sup>334</sup> ? Les propositions des Khoikhoi que l'auteur rapporte se juxtaposent au récit sans que Tachard n'y ajoute de réflexions personnelles ou de commentaires détaillés. En fait, contrairement aux longues discussions que Léry intègre à son *Histoire d'un voyage [...]*, Tachard effleure le sujet sans s'engager dans une discussion critique au sein même du récit.

Le portrait physique dans la relation de Tachard met en jeu le côté primitif du comportement des Khoikhoi. Par contre, les propos que l'auteur développe à l'égard de leur conception du monde démontrent que les Khoikhoi réfléchissent aux conditions de leur existence. Par ailleurs, Tachard emploie une anecdote à ce propos afin de prouver que les Khoikhoi adoptent une série de principes de vie qui leur est spécifique :

Ils sont jaloux de leur liberté jusques à l'excez. Monsieur le Commandeur nous dit qu'il en avoit voulu apprivoiser un en le faisant son domestique de jeunesse : quand il fut grand, il fallut luy donner son congé, qu'il demanda avec instance, disant qu'il ne pouvoit s'assujettir à la gêne d'une vie

---

<sup>334</sup> Frank Lestringant et Marie-Christine Gomez-Géraud abordent ce concept dans leurs travaux. Voir en particulier « Le philosophe nu » dans Frank Lestringant, *Jean de Léry ou l'invention du sauvage. Essai sur l'Histoire d'un voyage fait en la terre du Bresil*, Paris, Honoré Champion, 2005, p. 90-99, et Marie-Christine Gomez-Géraud, « L'entrée de l'Indien dans la littérature française », dans *Europe*, Paris, Revue littéraire mensuelle, Vol. 70, 1992, p. 65-75.

réglée, que les Hollandois & semblables nations étoient les Esclaves de la terre, & que les Hottentots en étoient les maîtres, qu'ils n'étoient point contraints d'avoir continuellement le chapeau sous le bras & d'observer cent coutumes incommodes, qu'ils mangioient quand ils avoient faim, sans suivre en cela d'autres règles que celle de la nature. (Tachard, 100)

Les considérations des Khoikhoi portent sur les civilités des Hollandais qu'ils jugent « incommodes ». L'anecdote de Tachard indique alors que les Khoikhoi préfèrent vivre dans un état naturel. L'anecdote démontre-t-elle l'aptitude de Tachard à saisir les pensées des Khoikhoi ? La figure khoikhoi reprend les traits du « philosophe nu » dans la mesure où ces considérations s'insèrent dans un modèle discursif nouveau par rapport au reste des énoncés de la relation. En effet, Tachard rapporte une anecdote en employant le discours indirect et met ainsi en scène la parole des Khoikhoi qui devient moralisante.

L'anecdote de Tachard énumère d'ailleurs cinq raisonnements qui opposent le concept d'état naturel à celui de civilisation. D'après l'anecdote, le Khoikhoi rejette les diverses règles des Européens qu'il trouve incommodes et contraignantes et précise par la suite que, contrairement aux Hollandais qui deviennent esclaves du sol, les Khoikhoi vivent librement dans un état naturel. Le récit de Tachard met tant en scène les principes de l'état de nature que Rousseau développera au XVIII<sup>e</sup> siècle dans *Le Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*<sup>335</sup> qu'il faut se demander si la parole du Khoikhoi sert à dénoncer la société européenne, si elle s'avère être une apologie de la liberté et même si elle émane bien de la bouche des Khoikhoi.

Pourtant, les Khoikhoi ne pourront pas échapper à la servitude. Bien que la V. O. C. s'assure que les Khoikhoi demeurent libres, leur position socio-économique les pousse

---

<sup>335</sup> Jean-Jacques Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Amsterdam, Marc Michel Rey, 1755.

à entrer dans une sorte de servitude économique. François Leguat précise que les Français du Cap « [...] tirent aussi beaucoup de service des habitans naturels de cette Province-là [...]. » (151) Ces hommes reçoivent en retour une certaine compensation. D'après Leguat, le paiement consiste en tabac ou en pain : « Nos Réfugiez font travailler les *Hottentots* à la moisson, à la Vandange, & à tout ce qu'ils veulent, pour un peu de tabac, ou de pain. »<sup>336</sup> (151) Ainsi, les Khoikhoi conservent leur liberté, mais de manière restreinte. Ils sont forcés d'intégrer un ordre social où ils occupent une place inférieure aux Européens et semblable à la servitude médiévale (Elphick et Malherbe, 50 ; Delâge et Warren, 72-73)<sup>337</sup>. Du point de vue colonial, la situation des Khoikhoi reste singulière dans la mesure où ils procurent le bétail et la main d'œuvre aux Hollandais leur assurant ainsi une certaine prospérité (Elphick et Malherbe, 28)<sup>338</sup>. Les Khoikhoi, en contrepartie, peuvent laisser leurs propres bêtes paître sur les terres des *freeburghers* pour qui ils travaillent.

Leguat ajoute toutefois deux commentaires à l'égard du concept de liberté des Khoikhoi. Les propos mis en relief par l'auteur évoquent le regard que les Khoikhoi portent sur le type de société développé par les Européens, mais représentent surtout les conseils de l'auteur pour toute personne qui souhaite obtenir leurs services :

---

<sup>336</sup> Italiques dans le texte.

<sup>337</sup> Voir Richard Elphick et V. C. Malherbe, « The Khoisan to 1828 », dans Richard Elphick et Giliomee Hermann (éds.), *The Shaping of South African Society 1652-1840*, Middletown, Wesleyan University Press, 1989 (2 éd., augmentée et révisée, 1 éd., 1979), p. 3-65 et Denys Delâge et Jean-Philippe Warren, *Le piège de la liberté. Les peuples autochtones dans l'engrenage des régimes coloniaux*, Montréal, Boréal, 2017. Dans l'ouvrage de Delâge et de Warren, les auteurs précisent que, dans le cadre de la Nouvelle-France, l'archaïsme du régime colonial et ses caractéristiques médiévales ont favorisé « [...] l'incorporation des populations autochtones [...] » (73) dans la société. La colonie du Cap semble fonctionner selon un modèle similaire.

<sup>338</sup> Richard Elphick et V.C. Malherbe, « The Khoisan to 1828 », dans Richard Elphick et Giliomee Hermann (éds.), *The Shaping of South African Society 1652-1840*, Middletown, Wesleyan University Press, 1989 (2 éd., augmentée et révisée, 1 éd., 1979), p. 3-65.

[...] il faut prendre garde à deux choses ; premierement, à user plutôt avec eux de promesses que de menaces ; & à ne choquer jamais en rien leur liberté ; car ils ne souffriroient, *disent-ils*, jamais ces sortes de subordinations inutiles qui au lieu de servir à maintenir la justice & la paix dans la société (ce qui est le vrai & ancien but de ceux qui ont établi les Dignitez & les Charges publiques), y autorisent en quelque maniere la tyrannie & le brigandage. Et secondement à ne leur donner à manger qu'après que leur ouvrage est fini ; cette même liberté qu'ils aiment si fort les portant toujours à vivre en repos ; & la nécessité étant le seul aiguillon qui les pousse au travail.<sup>339</sup> (Leguat, 157-158)

La description de Leguat fonctionne de la même manière que celle de Tachard. L'auteur reprend les propos des Khoikhoi à l'égard du modèle de société européen. Par contre, la liberté des Khoikhoi s'assimile à de la paresse. D'après l'auteur, les Khoikhoi préfèrent « vivre en repos » et n'exécuteront une tâche que dans la nécessité ou dans la mesure où ils recevront quelques compensations en retour. Denys Delâge et Jean-Philippe Warren décrivent, dans *Le piège de la liberté. Les peuples autochtones dans l'engrenage des régimes coloniaux* (2017)<sup>340</sup>, le même phénomène chez les Amérindiens (Delâge et Warren, 298-305). Le mode de vie des Européens, des Amérindiens et des Khoikhoi diffère de manière significative. En fait, du point de vue économique, les politiques européennes qui visent à engendrer un capital et des richesses ne trouvent pas de référent chez les populations locales, de la Nouvelle-France (Delâge et Warren, 300) au cap de Bonne-Espérance.

Les récits mettent en scène le discours des Khoikhoi au sujet de la liberté et illustrent des considérations intellectuelles ou morales de la société européenne. Alors que le corps et les pratiques des Khoikhoi évoquent la répulsion du fait des

---

<sup>339</sup> Nous soulignons.

<sup>340</sup> Denys Delâge et Jean-Philippe Warren, *Le piège de la liberté. Les peuples autochtones dans l'engrenage des régimes coloniaux*, Montréal, Boréal, 2017.

représentations autrement imagées, le discours que les auteurs rapportent invite le lecteur à s'interroger sur les conditions de vie en société des Européens et met en relief les caractéristiques pastorales de la société des Khoikhoi.

Lestringant, à la lecture du voyage de Jean de Léry sur le Brésil, démontre que la construction du portrait du sauvage par l'auteur fait de l'indigène le juge de l'homme civilisé (91)<sup>341</sup>. Le récit de Léry souligne l'idéal de la vie sauvage dans la mesure où « [...] sur cette terre l'Indien vit mieux que nous. » (Lestringant, 92) Les descriptions de notre corpus ne nous permettent pas de conclure à un même renversement, mais un discours ambivalent qui use de ce concept peut être remarqué. Les descriptions du jésuite Guy Tachard et du calviniste Français Leguat mettent en relief les réflexions des Khoikhoi, mais suggèrent également une remise en question des normes de la société européenne. Le discours porte sur la nature humaine en société et nous pensons que leur foi respective joue un rôle significatif dans ce contexte.

Dans son récit, Leguat mentionne brièvement les institutions et responsabilités civiles que les Khoikhoi dénigrent à cause des abus. L'auteur emploie la voix des Khoikhoi pour effectuer une critique des institutions. Leguat se sert peut-être de la voix de l'autre pour condamner les abus responsables de la situation des protestants français en y faisant allusion (Leguat, 157-158)<sup>342</sup>. Le récit de Tachard, quant à lui, ne procède pas à une critique des institutions, mais revient sur le caractère des Hollandais et de leurs coutumes. Dans ce contexte, l'auteur utilise la voix des Khoikhoi afin de dénigrer les

---

<sup>341</sup> Frank Lestringant, *Jean de Léry ou l'invention du sauvage. Essai sur l'Histoire d'un voyage fait en la terre du Bresil*, Paris, Honoré Champion, 2005.

<sup>342</sup> Nous faisons référence à la citation située à la page 248 de la thèse. Leguat explique qu'« [...] ils [les Khoikhoi] ne souffriroient, *disent-ils*, jamais ces sortes de subordinations inutiles qui au lieu de servir à maintenir la justice & la paix dans la société (ce qui est le vrai & ancien but de ceux qui ont établi les Dignitez & les Charges publiques), y autorisent en quelque maniere la tyrannie & le brigandage. »

Hollandais et leurs coutumes (Tachard, 100)<sup>343</sup>. Le discours sur la liberté s'opère selon une dynamique narrative et descriptive favorable aux Khoikhoi. Ces passages se construisent en fonction de paramètres qui s'inspirent de plus en plus de la religion.

## 6. La spiritualité au Cap

Les voyageurs de l'Ancien Régime se trouvent fréquemment confrontés à la spiritualité des nations rencontrées. Dans certains cas, les auteurs effectuent des rapprochements entre le christianisme et les pratiques des Khoikhoi de manière à démontrer que l'assimilation s'avère possible. Notons par exemple l'étude de Frank Lestringant (2005)<sup>344</sup> qui démontre qu'en 1590, dans le récit de Thomas Hariot sur les Algonquins de Virginie, l'existence d'une religion si imparfaite qu'elle soit offre un espoir de conversion des Indiens d'Amérique. Les pratiques des Amérindiens sont alors aussi interprétées dans leur rapport de proximité avec le christianisme. Dans le cas particulier du Cap, où les perspectives des catholiques et des protestants coexistent, l'un pourrait se demander si la spiritualité des Khoikhoi s'envisage dans son rapport au catholicisme ou au protestantisme.

De plus, étant donné la date plus tardive de la colonisation du Cap, à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle et au cœur du XVIII<sup>e</sup> siècle, il ne serait pas surprenant de constater que la perspective religieuse occidentale ait laissé un peu plus de place au dialogue inter-religieux et à une écoute plus objective de la spiritualité des Khoikhoi.

---

<sup>343</sup> Afin de dresser ce constat, nous nous inspirons de notre analyse p. 246. Tachard reprend les propos tenus par un Khoikhoi qui souhaite retrouver sa liberté « [...] qu'il demanda avec instance, disant qu'il ne pouvoit s'assujettir à la gêne d'une vie réglée, que les Hollandois & semblables nations étoient les Esclaves de la terre, & que les Hottentots en étoient les maîtres, qu'ils n'étoient point contraints d'avoir continuellement le chapeau sous le bras & d'observer cent coûtes incommodes [...]. » (Tachard, 100)

<sup>344</sup> Frank Lestringant, *Jean de Léry ou l'invention du sauvage. Essai sur l'Histoire d'un voyage fait en la terre du Bresil*, Paris, Honoré Champion, 2005.

## 6.1. Spiritualité, religion ou culte : le regard des Européens

### 6.1.1. Quelques problèmes de définition

La spiritualité des Khoikhoi attire la curiosité des voyageurs qui s'appliquent à en donner plusieurs interprétations, mais les propos de nos auteurs offrent une description panachée plus ou moins brève. Les auteurs ne parviennent pas à identifier le monde spirituel qui s'offre à leurs yeux.

Dans la relation de Tavernier, l'auteur explique que les Khoikhoi ne possèdent aucune religion, car ils « [...] n'ont aucune connoissance ni de l'or ni de l'argent ni d'aucune monnoye, & n'ont à proprement parler aucune religion. » (502) L'expression « à proprement parler » qui trouve ses origines dans l'expression latine *stricto sensu* suggère, comme nous le notions, que les Khoikhoi pourraient observer certaines pratiques, mais que celles-ci ne correspondent pas à la définition au sens strict de ce que notre auteur entend par le terme « religion ».

Il est clair que les manifestations spirituelles que nos auteurs observent ne correspondent pas au monde religieux européen. En ce sens, Tavernier, mais aussi Chaumont, Tachard, Choisy et Laujardière refusent d'admettre la spiritualité des Khoikhoi. Dans la relation de Chaumont, l'auteur affirme que les Khoikhoi « [...] n'ont point de Religion [...] » (10-11) tandis que dans l'ouvrage de Choisy, l'écrivain précise qu'« Ils n'ont guères de religion. » (Choisy, 104). Le phénomène apparaît de manière récurrente et la spiritualité des Khoikhoi échappe à la connaissance de nos auteurs qui classent les phénomènes observés dans une autre catégorie.



### 6.1.2. Les croyances

Le premier extrait provient de la relation latine traduite et reproduite dans la relation de Tachard. L'énoncé indique, dans les termes les plus simples, que les Khoikhoi ne croient pas en la vie après la mort : « [...] Ils n'attendent point d'autre vie après celle-cy. » (Tachard, 94) En fait, l'auteur reprend l'idée et l'associe au mode de vie des Khoikhoi : « Les Hotentos étant persuadez qu'il n'y a point d'autre vie, ne travaillent qu'autant qu'il faut pour passer doucement celle-cy. » (Tachard, 96-97) L'auteur s'efforce peut-être de trouver dans les croyances des Khoikhoi un élément qui les rapprocherait de la communauté chrétienne, mais son échec l'amène à les repousser vers la sphère de la paresse.

Toutefois, l'idée d'un être souverain apparaît dans les relations des voyageurs qui ont parcouru l'Extrême-Orient. Nous la retrouvons dans la relation reproduite au sein du récit de Tachard. La description rapporte l'existence d'un Dieu pour qui les Khoikhoi effectuent des sacrifices. Le passage démontre toutefois que les Khoikhoi ne détiennent pas de savoir complet à propos de ce Dieu ou de ces pratiques : « Ils adorent pourtant un Dieu, mais la connoissance qu'ils en ont est fort confuse. » (Tachard, 94) L'ouvrage de Tachard se base donc sur un élément fondamental : le savoir des Khoikhoi en matière de religion s'avère lacunaire et incohérent.

Dans le récit de Laujardière, l'immortalité n'est plus envisagée selon la perspective chrétienne, mais bien selon celle des Khoikhoi. Ces derniers pensent ainsi que la mort n'affecte les membres de leurs clans que lorsqu'elle est causée de manière intentionnelle. La mort naturelle n'existe pas, elle survient uniquement lorsque les indigènes font face à des cas d'empoisonnements ou à des assassinats :

Ils ne croient point que la mort leur puisse arriver naturellement par aucune maladie. Ils ne reconnaissent point de seconde vie. Ils s'imaginent qu'ils seraient immortels s'ils n'étaient point tués ou empoisonnés, c'est pourquoi ils appréhendent extrêmement les empoisonnements et punissent fort sévèrement ceux qu'ils croient coupables de ce crime. (Laujardière, 49)

À la fois immortels et doués d'une seule vie, les Khoikhoi valorisent leur existence dans sa dimension présente. Ces considérations sur l'immortalité et la valeur de la vie les conduisent à punir rigoureusement tout être coupable d'un crime.

Laujardière imagine pourtant, tout comme Tachard, une passerelle entre la religion des Khoikhoi et le christianisme. C'est par un retour au passé qu'il établira un lien, laissant entendre que leur attitude face aux éléments naturels (la pluie, le vent, le tonnerre) ne peut s'expliquer que par une présence ancienne du religieux et d'une croyance quelconque de l'Être suprême :

Quoique l'on dise communément que les Cafres vivent sans religion, il est pourtant à croire qu'ils en ont eu autrefois, car je leur ai vu faire des choses qui ont l'air de sacrifices. Je ne saurais même m'empêcher de croire qu'ils ne s'imaginent quelque Être qui leur envoie la pluie, les vents, et le tonnerre. Car quand il pleut, vente ou tonne, ils sortent de leurs maisons, jurent et pestent contre le ciel, jettent des pierres, des lances et des tisons de feu en l'air et, lorsque l'orage cesse, ils s'imaginent que ce sont leurs menaces qui l'ont arrêté. (48)

Dans la description de Laujardière, ce ne sont pas les habitants qui affirment l'existence d'un « Être », mais l'auteur qui s' imagine que ces derniers croient en une figure divine.

L'auteur assimile les pratiques qu'il observe à des actes religieux issus de croyances anciennes, mais ne tire pas de conclusion à ce sujet et n'explique pas comment les Khoikhoi auraient oublié l'existence d'une divinité. Ces propos résultent de son

observation et de l'interprétation des gestes vus, sans pour autant mener à une affirmation claire.

Les descriptions qui se trouvent dans l'ouvrage de Choisy se rapprochent des propos de Tachard et de Laujardière. Les allusions à la pluie, au manque de connaissance et aux sacrifices trouvent aussi leur place dans son récit. L'auteur indique pourtant à l'abbé de Dangeau qu'ils s'adressent à une « certain Être », même s'ils ne le connaissent pas :

Seulement quand ils ont besoin de pluie pour leurs pâturages, ils en demandent à un certain Être qu'ils ne connaissent point et qui demeure, à ce qu'ils disent, tout là-haut (Choisy, 104)

Si ces trois auteurs évoquent le concept de religion, ils nient pourtant l'existence d'une institution religieuse chez les Khoikhoi, car ce peuple en ignore les origines. Dans l'esprit des Européens, catholiques et protestants, le concept de divinité des Khoikhoi ne peut appartenir qu'à un système religieux qui a déjà existé, mais qui a été oublié. En outre, la divinité des Khoikhoi n'appartient pas à un domaine spirituel que les Européens peuvent concevoir. Les auteurs nient en quelque sorte l'existence d'un autre type de spiritualité et ne peuvent s'imaginer que les pratiques des Khoikhoi ne sont que de vagues réminiscences d'une ancienne religion, probablement identique ou semblable à celle des fils de Noé, mais dégénérée dans son essence. En fait, les auteurs éprouvent des difficultés à s'imaginer d'autres spiritualités que celle du monde judéo-chrétien.

La relation de Leguat introduit le concept d'un « Etre Souverain » : « [...] on m'a dit qu'ils font quelquefois certaines cérémonies si mystérieuses, & qu'ils semblent avoir quelque idée d'un Etre Souverain. » (Leguat, 156) Le mystère caractérise les propos de

Leguat d'autant que la description appartient aux témoignages entendus et rapportés. Tout comme l'énoncé de Tachard, Leguat revient cependant sur le manque de connaissance qui caractérise la croyance des Khoikhoi. La description reste floue, car les Khoikhoi ne possèdent pas d'institution comparable à celle du christianisme. En fait, Leguat démontre que l'idée de cet Être souverain ne correspond pas à ce que les catholiques et les protestants considèreraient être un dieu. Les croyances des Khoikhoi demeurent insaisissables et aucun auteur ne parvient à en élucider le mystère. Finalement, il est difficile pour nos voyageurs de s'imaginer d'autres conceptions spirituelles.

Dans la relation de La Caille, l'auteur suggère une toute autre explication. Il considère les pratiques des Khoikhoi à l'égard de la lune comme un simple usage : « Les danses des Hottentots à la Pleine-Lune ne sont pas un culte : c'est un usage. » (La Caille, 330) En outre, contrairement aux autres auteurs du corpus, La Caille ne parle ni d'un Être souverain ni de sacrifices, bien que la conclusion de son énoncé précise que les Khoikhoi pourraient avoir oublié les pratiques de leurs ancêtres :

Il paroît constant par le rapport unanime de ceux qui connoissent bien les Hottentots, qu'ils ne reconnoissent pas un Dieu, à qui il faille rendre quelque culte. Ils n'ont aucune idée de prieres : ils craignent seulement quelques Puissances malfaisantes auxquelles ils attribuent tous les malheurs qui leur arrivent, & qu'ils croient d'intelligence avec les sorciers. Il y a grande apparence que leur extrême indolence leur a fait oublier la tradition de leurs ancêtres sur cet article. (330)

La Caille parle ainsi de « puissances malfaisantes » et son interprétation au sujet des pratiques des Khoikhoi se termine sur une note négative à cause du peu d'intérêt que les Khoikhoi vouent à leur héritage. L'absence d'une institution religieuse qui correspondrait

à un point de référence pour l'auteur l'amène à conclure que ce peuple n'a guère d'intérêt pour la spiritualité.

Les diverses pratiques décrites par les auteurs appartiennent à un culte ou ne possèdent aucun sens. La relation de Chaumont écarte l'idée que les cérémonies des Khoikhoi en l'honneur de la lune correspondrait à un culte : « [...] à la vérité dans la plaine Lune ils font quelque ceremonies, mais qui ne signifient rien. » (11) En fait, à chaque fois que les auteurs évoquent les cérémonies que les Khoikhoi consacrent à la lune, ils rejettent toute signification ou indiquent qu'il s'agit d' « une espece de culte » (Leguat, 156), comme dans la relation de Leguat. Les considérations de Chaumont et de Leguat démontrent que les auteurs ne sont pas en mesure de comprendre les pratiques des Khoikhoi qui se situent à l'extérieur d'un cadre référentiel chrétien. Les pratiques des Khoikhoi demeurent insaisissables, que ce soit par les catholiques ou par les protestants, et ne mènent pas à des considérations savantes au niveau du domaine spirituel. Enfin, Leguat propose une seconde interprétation en admettant que l'observation de ces cérémonies reflète peut-être la joie des Khoikhoi : « [...] peut-être aussi n'est-ce qu'une simple démonstration de joye à cause de la lumiere qu'il [l'astre] leur apporte. (156) Les Khoikhoi sont donc capables de vivre ce sentiment de « joie ». Ce n'est pas la béatitude chrétienne, mais le rapprochement peut se faire.

À ces pratiques cultuelles s'ajoutent des rituels sacrificiels. Tachard et Choisy s'accordent sur le type de sacrifices qui survient chez les Khoikhoi. Les auteurs mettent en évidence que leurs sacrifices servent à maintenir la clémence du temps. La relation que Tachard cite suggère que les Khoikhoi pratiquent des sacrifices envers un dieu : « Ils égorgent en son honneur des Vaches & des Brebis, dont ils luy offrent la chair & le lait en

sacrifice pour marquer leur reconnaissance envers cette divinité, qui leur accorde, à ce qu'ils croient, tantôt la pluie, tantôt le beau temps, selon leurs besoins. » (Tachard, 94) Dans le journal de Choisy, l'auteur indique que les Khoikhoi observent des sacrifices afin que la météorologie soit clémente. L'auteur précise alors que les Khoikhoi « [...] offrent en sacrifice du lait, qui est la meilleure chose qu'ils aient. » (Choisy, 104) à une divinité sans nom dans les mentalités européennes. La terminologie employée évoque la notion de religion, mais comme nous l'avons vu précédemment, Choisy écarte cette interprétation au profit d'une lecture plus simplifiée du régime de croyances des Khoikhoi.

## **6.2. Le christianisme au Cap**

Van Wyk Smith rappelle que des premiers siècles de l'ère chrétienne jusqu'à la Renaissance, l'imagerie évoquée à l'égard de l'Afrique méridionale met en scène des figures monstrueuses qui se situent en dehors de l'espace chrétien. L'auteur explique que les cartes de Beatus Liébana assignent un apôtre à chaque territoire (Van Wyk Smith, 409-410 ; Van Duzer, 16-17)<sup>345</sup>. Par contre, aucun apôtre n'est imparti aux terres qui se situent au sud de l'Éthiopie dont l'apôtre Matthieu reste la principale figure. Toutefois, les créatures des contrées méridionales appartiennent à la création divine, à la descendance d'Adam et devraient ainsi recevoir la grâce divine (Van Wyk Smith, 409-410).

---

<sup>345</sup> M. Van Wyk Smith, *The Image of Africa and Africans in the Early Mediterranean World. The First Ethiopians*, Johannesburg, Wits University Press, 2009. Chet Van Duzer, *Sea Monsters on Medieval and Renaissance Maps*, Londres, British Library, 2013. Nous reproduisons les indications de l'auteur sur les travaux de Beatus Liébana : « Beatus's work includes a map in order to illustrate the evangelization of the Apostles throughout the known world. In fact the map is followed by a list indicating which Apostle went to which part of the world, and a few of the maps indicate this graphically with a bust of each apostle located where he went to preach. » (17)

Lorsque les Hollandais s'installent au cap de Bonne-Espérance, l'église réformée hollandaise fait partie des institutions présentes dans le comptoir. Influencée par la doctrine de Calvin, cette église sera déterminante par rapport à l'évolution de la colonie et du christianisme dans la région, en particulier par rapport à la construction de l'identité des Afrikaners. L'organisation du service religieux et ainsi l'envoi de pasteurs dans le comptoir dépendent à l'époque de l'église d'Amsterdam (Gerstner, 16)<sup>346</sup>. Les fonctionnaires de la colonie, dont le gouverneur Simon van der Stel, voient une force unificatrice en l'église réformée devant intégrer les Khoikhoi au message chrétien.

### **6.2.1. Les Khoikhoi et la cosmogonie chrétienne**

Dans l'ouvrage de Pierre Kolbe, auquel nous avons déjà fait référence et que La Caille avait lu, l'auteur compare le récit traditionnel conservé par les Khoikhoi à celui des textes sacrés et opère un rapprochement avec le récit de Noé (Kolbe, 29-30)<sup>347</sup>. Si nous nous fions au récit de Kolbe, l'auteur aurait retranscrit les paroles des Khoikhoi qui témoignaient de certains de leurs récits d'origine. Le parallèle construit entre les Khoikhoi et Noé conduit Kolbe à suggérer qu'ils sont d'origine hébraïque, mais qu'ils n'en ont aucun souvenir. Kolbe énumère certaines coutumes, dont la circoncision, afin de valider son argument (Kolbe, 30-31)<sup>348</sup>. Dans l'esprit de La Caille, ces arguments ne

---

<sup>346</sup> Jonathan N. Gerstner, « A Christian Monopoly : The Reformed Church and Colonial Society under Dutch Rule », dans Richard Elphick et Rodney Davenport (éds.), *Christianity in South Africa, a Political, Social & Cultural History*, Claremont (Afrique du Sud), David Philip Publishers, 1997, p. 16-30.

<sup>347</sup> Peter Kolbe, *The Present State of the Cape of Good Hope : or, a Particular Account of the several Nations Of the Hottentots : Their Religion, Government, Laws, Customs, Ceremonies, and Opinions ; Their Art of War, Professions, Language, Genius, &c. Together with a Short Account of the DUTCH SETTLEMENT At the CAPE*, (traduction de l'édition originale en anglais par Guido Medley), Londres, W. Innys, 1731.

<sup>348</sup> Peter Kolbe, *The Present State of the Cape of Good Hope : or, a Particular Account of the several Nations Of the Hottentots : Their Religion, Government, Laws, Customs, Ceremonies, and Opinions ; Their Art of War, Professions, Language, Genius, &c. Together with a Short Account of the DUTCH*

possèdent aucune valeur. L'auteur remet en question l'hypothèse de Kolbe et la filiation des Khoikhoi. Bien que l'argument soit remis en cause dans le récit de notre voyageur, nous constatons que Kolbe et La Caille s'appuient sur des éléments de la Genèse afin de comprendre ou d'expliquer les origines de la population Khoikhoi. La Caille appréhende l'histoire des aborigènes du Cap à partir d'éléments qui appartiennent à l'Ancien Testament (Genèse 9 : 18-27 ; 10 : 28-31).

La relation latine que Tachard cite admet que les habitants du Cap ne possèdent aucune connaissance à l'égard du christianisme et de ses principes fondateurs tels que l'histoire de la création du monde, la rédemption des hommes et enfin la présence du Dieu unique sous la forme des trois personnes de la Trinité. Cette mise en relief démontre que l'éducation religieuse des Khoikhoi est primordiale. Les principes du christianisme doivent être présentés à toutes les nations de la terre. Ils sont essentiels pour la rédemption de l'homme et dans ce cas-là des Khoikhoi « Car ces peuples ignorent la création du monde, la rédemption des hommes & le Mystère de la tres-sainte Trinité. » (Tachard, 94) Cette ignorance leur coûte la vie éternelle. Les pères jésuites de passage au Cap encouragent donc l'évangélisation des Khoikhoi. Tachard mentionne l'ignorance des Khoikhoi afin de légitimer leur évangélisation. D'autre part, l'auteur procède aussi à une subtile critique de l'église réformée hollandaise qui, à l'époque du séjour de l'ambassade au Cap, ne se préoccupe pas de l'éducation religieuse des Khoikhoi<sup>349</sup>.

---

SETTLEMENT At the CAPE, (traduction de l'édition originale en anglais par Guido Medley), Londres, W. Innys, 1731.

<sup>349</sup> Voir Jonathan N. Gerstner, « A Christian Monopoly : The Reformed Church and Colonial Society under Dutch Rule », dans Richard Elphick et Rodney Davenport (éds.), *Christianity in South Africa, a Political, Social & Cultural History*, Claremont (Afrique du Sud), David Philip Publishers, 1997, p. 16-30 et Elizabeth Elbourne et Robert Ross, « Combating Spiritual and Social Bondage : Early Missions in the Cape Colony », dans Richard Elphick et Rodney Davenport (éds.), *Christianity in South Africa, a Political, Social & Cultural History*, Claremont (Afrique du Sud), David Philip Publishers, 1997, p. 31-50. Les premières conversions de Khoikhoi n'ont lieu qu'au début du XVIII<sup>e</sup> siècle (Gerstner, 28), tandis que les



## 6.2.2. L'évangélisation des Khoikhoi

### 6.2.2.1. La morale et la charité

Dans la relation de Leguat, la question de la morale porte sur le respect de la structure fondamentale du mariage. L'emploi du terme « barbare » s'oppose à la mise en valeur du caractère moral des Khoikhoi, mais l'auteur admet qu'ils possèdent une institution si solide que toute désobéissance est punie « severement » : « [...] mais quoi qu'il en soit, ces Barbares, tout barbares qu'ils sont, font profession non seulement de se contenir dans les bornes du mariage, mais de punir severement l'adultere. » (Leguat, 158) L'apposition du concept de barbarie à celui du respect de l'institution du mariage laisse sous-entendre qu'un rapprochement entre les Khoikhoi et les Européens s'avère possible. En outre, l'idée de punir l'adultère rappelle le septième commandement et confirme leur respect de la morale judéo-chrétienne.

Selon Tachard, les Khoikhoi méritent un certain respect, car les traits de leur caractère surpassent ceux d'un chrétien ordinaire : « Avec tout cela ils ne laissent pas d'avoir quelques bonnes qualitez qui doivent nous empêcher de les mépriser. Car ils ont plus de charité & de fidélité, les uns envers les autres, qu'il ne s'en trouve ordinairement parmy les Chrétiens. » (Tachard, 95) Le portrait moral des Khoikhoi se rapproche des propos que Frank Lestringant met en relief à l'égard du *topos* des vertus chrétiennes des indigènes. En fait, l'auteur indique que ce phénomène existait déjà dans les écrits de saint

---

premières missions responsables de l'évangélisation des Khoisan s'organisent à partir de 1737, mais surtout lors de l'expansion britannique au Cap au XIX<sup>e</sup> siècle (Elbourne et Ross, 32-33).

Augustin<sup>350</sup> et trouve racine dans un sermon de l'évêque d'Hippone qui parle des habitants de l'Ethiopie (Lestringant, 91)<sup>351</sup>. L'énoncé se charge d'un discours symbolique ; les Khoikhoi, aussi sauvages qu'ils soient, appartiennent à l'humanité chrétienne et pourraient être convertis. L'auteur reste dans le domaine de l'hypothétique, mais il défend l'idée d'évangéliser un peuple « sauvage » dont les mœurs ne sont pas si inciviles et brutales.

#### 6.2.2.2. Un peuple à sauver

Avant de parler de la rédemption des Khoikhoi, Tachard revient sur leur ignorance puisqu'ils « [...] n'ont nulle connaissance du vray Dieu [...] » (110). En ce sens, les Khoikhoi n'ont pas rejeté Dieu. Tachard déplore ensuite le manque d'instruction dont il est témoin. En effet, le passage revient en particulier sur les actions des Hollandais qui développent le commerce avec ces nations, mais qui ne cherchent pas à diffuser l'évangile. Tachard explique alors que « [...] personne ne se met en état de les instruire [...] » (110), malgré les nombreuses interactions entre Khoikhoi et Hollandais.

Tachard se résout alors à commenter la situation en rappelant le devoir des chrétiens : « Cette entreprise, à la vérité, & l'exécution d'un dessein si grand & si difficile, seroit tres-loüable, si le zèle du salut de leurs ames y avoit un peu de part, & si en trafiquant avec eux, on leur enseignoit le chemin du Ciel & les véritez éternelles. »

(110) La notion de rédemption apparaît lorsque l'auteur dresse un programme d'évangélisation de la population Khoikhoi. Tachard explique ainsi que les péchés des

---

<sup>350</sup> S. Augustin, *Ad fratres in eremo sermo XXXVII*, Migne, Patrologia Latina, vol. 40, col. 1233-1358, 1304.

<sup>351</sup> Frank Lestringant, *Jean de Léry ou l'invention du sauvage. Essai sur l'Histoire d'un voyage fait en la terre du Bresil*, Paris, Honoré Champion, 2005.

Khoikhoi pourraient être effacés en considérant l'acte par lequel Jésus-Christ « rachète » les hommes :

Des Missionnaires zélez qui regarderoient *ces peuples comme rachetez du Sang de JESUS-CHRIST*, & aussi capables, tout sauvages qu'ils sont, de glorifier Dieu dans l'éternité, que les nations les plus polies, seroient bien nécessaires dans cette partie reculée de l'Afrique.<sup>352</sup> (111)

Le jésuite admet que les missionnaires pourraient envisager les Khoikhoi en fonction du « sacrifice » de Jésus-Christ dans le sens où le sang qu'il a versé pour sauver les Hommes implique *tous* les hommes et aussi les Khoikhoi. Tachard fait indirectement des Khoikhoi des chrétiens à part entière. Son propos revient en particulier sur la nécessité de diffuser l'évangile dans la partie méridionale de l'Afrique, délaissée par l'apôtre de l'Éthiopie, tout en affirmant que les peuples de la région australe seraient d'aussi bons chrétiens que les Européens.

Tachard explique d'ailleurs que les Khoikhoi et les autres nations africaines de la région pourraient facilement être convertis et ainsi ramenés au bercail :

[...] instruiroient en même-tems les Hottentots, déjà connus, & d'autant plus faciles à gagner à JESUS-CHRIST, qu'ils n'ont aucun vice considérable qui les détourne du Christianisme. Dans la suite on pourroit pénétrer jusques chez les peuples les plus éloignez, dont on ameneroit sans doute plusieurs, avec la grace de Dieu, à la Bergerie du Sauveur. (Tachard, 111-112)

Les propos de Tachard sous-entendent donc que les Khoikhoi, négligés par les protestants, pourraient devenir des catholiques au même titre que les Européens. De plus, leur conversion pourrait s'insérer dans un vaste projet d'évangélisation des nations

---

<sup>352</sup> Nous soulignons.

africaines. Le Cap devient alors non seulement la porte de l'Extrême-Orient, mais aussi le territoire qui mènera au sauvetage des chrétiens de l'Afrique australe.

La spiritualité des Khoikhoi échappe à l'interprétation de nos voyageurs.

Tavernier, Chaumont et Choisy traitent de la spiritualité des Khoikhoi sans entrer en détail. En fait, le traitement du thème de la spiritualité dans leurs relations s'avère bref et tient moins de leur affiliation religieuse que de la nécessité associée au genre viatique d'aborder cette question. Par contre, les perspectives que nous notons par rapport aux descriptions de Laujardière, de Tachard et de La Caille s'expliquent en partie par l'approche de l'autre et de l'évangélisation de la religion des voyageurs. Les considérations de Laujardière mettent en évidence un certain degré de tolérance de la part de l'auteur, car sa lecture l'entraîne dans des réflexions religieuses sans toutefois condamner les Xhosa. La tolérance de Laujardière reflète l'expérience du calviniste qui, rejeté par l'institution catholique en France, ne cherche pas à condamner un autre type de spiritualité. La Caille, quant à lui, ne considère pas les pratiques des Khoikhoi en fonction de la spiritualité, car il définit les phénomènes qu'il observe tels des usages et indique que les habitants du Cap ne croient qu'en des puissances malfaisantes. De plus, il réfute les arguments de Pierre Kolbe à propos de l'origine hébraïque des Khoikhoi. En fait, son approche reflète son pacte viatique qui visait, entre autres, à revenir sur les descriptions de cet auteur.

Tachard emploie une terminologie moins ambivalente et souligne la supériorité du christianisme. L'auteur dénigre les pratiques des Khoikhoi en parlant de confusion ou en notant que les Khoikhoi ne possèdent pas de vraie connaissance de leur dieu, mais son projet d'évangélisation démontre qu'il les intègre à la communauté chrétienne. La

relation de Tachard se situe d'ailleurs à un autre niveau et son discours évangéliste n'a pas de parallèle dans notre corpus. Le pacte viatique de Tachard, inspiré par la mission des jésuites, modifie alors l'image des Khoikhoi en peuple devant être sauvé par le catholicisme et ainsi, arraché à l'indifférence protestante des Hollandais à l'égard du prosélytisme.

## **Conclusion**

Les six axes que nous avons abordés dans le présent chapitre soulignent la complexité des réseaux employés par les auteurs. Nous avons démontré que les voyageurs de l'Extrême-Orient se distinguent particulièrement des auteurs dont le séjour prolongé au Cap modifie l'appréhension de la société des Khoikhoi et des Xhosa. En fait, les voyageurs de l'Extrême-Orient qui s'attardent à décrire les « Hottentots » font usage de *topoi* qui se rapportent à des clichés littéraires. Dans ces ouvrages, le travail du rédacteur semble jouer un rôle fondamental dans la construction du portrait des Khoikhoi. Les relations de Tavernier et de Leguat proposent ainsi un grand nombre d'images appartenant au cliché littéraire, mais tombent dans le registre du sensationnel, notamment lors de la description des femmes khoikhoi. Quant à Laujardière et La Caille, ils se distinguent, car leur expérience viatique les amène à conduire des observations détaillées à propos des ethnies qu'ils rencontrent ; ils élaborent alors une critique raisonnée.

Notre analyse a mis en relief l'importance du texte religieux préalable. Les thèmes qui reposent sur des représentations mentales, tels que le corps, l'esclavagisme ou encore la spiritualité répondent à des lectures et à des critères fréquemment influencés par la confession de foi de l'auteur. L'exemple de Tachard l'illustre bien, car sa perspective

catholique est omniprésente. Il n'est finalement pas surprenant que le discours de la mission apparaisse sous la plume d'un auteur catholique comme Tachard. Si son évaluation des capacités morales des Khoikhoi lui permet de les transformer en catholiques potentiels, il faut aussi voir dans cette affirmation une accusation dirigée contre le protestantisme des ministres de la colonie et des directeurs de la V. O. C., plus intéressés par le gain que par l'évangélisation.

Dans le cas des relations de Laujardière et de La Caille, il est évident qu'un séjour prolongé modifie l'herméneutique des représentations des habitants des régions du Cap. La précision de leurs observations suggère l'apparition d'une expérience personnelle notamment à l'égard des descriptions du pain effectuées par les auteurs calvinistes et les auteurs catholiques. L'étrange parallèle qui se construit entre le chapitre IX de l'ouvrage de Jean de Léry (2008) et les descriptions du pain dans notre corpus soulignent la sensibilité des auteurs calvinistes et de leurs rédacteurs qui connaissaient certainement l'ouvrage. Ce phénomène s'aperçoit de nouveau lors de la description que Laujardière propose à l'égard de la spiritualité des Xhosa. Laujardière ne condamne pas la spiritualité des Xhosa et laisse finalement une ouverture à l'interprétation des phénomènes observés. Par contre, même si La Caille effectue un séjour prolongé au Cap, sa description se conclut par un dur constat où il ne reconnaît pas la spiritualité de l'autre. Toutefois, l'auteur clarifie et revient fréquemment sur les propos élaborés à l'égard des coutumes des Khoikhoi en partageant son expérience personnelle au Cap.

L'examen des isotopies spatiales présenté dans notre troisième chapitre se concluait sur la mise en relief d'une combinatoire où religion et culture apportaient des nuances en fonction de l'expérience de nos voyageurs. Nous avons ainsi souligné que les

descriptions des auteurs calvinistes étaient axées sur l'expérience huguenote de l'exil et du refuge, entre autres. Dans les descriptions des auteurs catholiques, le cap de Bonne-Espérance s'offrait aux yeux des lecteurs sous des traits plus européens et judéo-chrétiens qu'africains, notamment par l'emploi de l'« imaginaire édénique » (Ouellet, 123)<sup>353</sup>. Ce constat trouve une certaine résonance par rapport à la figure de l'autre. L'articulation des propos des auteurs calvinistes et catholiques diverge en fonction de leur foi, de leur expérience viatique et des clichés littéraires mis en jeu par les rédacteurs. Laujardière et Tachard proposent une lecture singulière de la spiritualité. Ces deux auteurs ne condamnent pas la spiritualité des Khoikhoi ou des Xhosa, mais les propos de Laujardière reflètent une certaine tolérance tandis que ceux de Tachard, jésuite, reposent, dans une conclusion, sur un projet d'évangélisation. Lorsque Leguat et Tavernier décrivent le corps de l'autre, la plume du rédacteur ajoute des lignes fameuses à l'égard de la femme khoikhoi qui intègre le récit en fonction d'images alors déjà bien répandues. Du traitement de l'espace à celui de la figure de l'autre, il est clair que des règles d'ensemble guident les descriptions.

---

<sup>353</sup> Réal Ouellet, *La relation de voyage en Amérique (XVI<sup>e</sup> – XVIII<sup>e</sup> siècles) : au carrefour des genres*, Laval, Presses de l'Université Laval, 2010.

## Conclusion générale

Dans les premiers chapitres de notre thèse, nous avons démontré que le rôle du rédacteur, dans les relations de Tavernier et de Leguat qui furent en partie réécrites par une tierce personne, affecte le récit et met en jeu les paramètres génériques de la littérature viatique. Les descriptions reposent alors sur certains clichés littéraires et les intensifient. Nous pensons évidemment à l'exemple du portrait de la femme khoikhoi chez Leguat et Tavernier dont les critères de représentations reprennent des *topoi* de l'antiquité tout autant que le discours topique et symbolique des relations anglaises. Les éléments qui relèvent du monstrueux, comme la laideur ou la bestialité, démontrent que ces auteurs furent influencés par les mythèmes dont l'origine remonte à des croyances héritées de la tradition antique. L'expérience viatique et l'observation s'avèrent alors moins pertinentes que le texte préalable mis en jeu par les rédacteurs.

Dans le cas des relations des voyageurs de l'Extrême-Orient qui ont fait escale au Cap, c'est-à-dire des ouvrages de Chaumont, de Tachard et de Choisy, les paramètres de la représentation de l'espace et de la figure de l'autre au cap de Bonne-Espérance reposent sur un amalgame de clichés littéraires et de références religieuses. Le paratexte d'Alexandre Chaumont met en exergue l'identité du chevalier de Chaumont et de cette manière fait appel à l'héroïsation du voyageur. Pourtant, les descriptions de Chaumont emploient fréquemment un « nous » collectif, qui s'applique à l'ambassade, dans une majorité des cas, mais qui sous-entend également la communauté catholique. Le symbolisme religieux de la représentation du Cap surgit ainsi lorsque l'auteur conjugue son expérience du carême à l'abondance du poisson. Dans le cas du paratexte de Tachard,



l'individu s'efface brièvement des premières pages pour mettre en relief la communauté et les travaux d'évangélisation des pères jésuites. Nous avons vu que l'identité religieuse modélise le récit de Tachard lorsqu'il décrit la figure des Khoikhoi qu'il considère être un peuple à sauver, d'autant plus que les Hollandais ne s'intéressent pas à leur éducation religieuse. Choisy, quant à lui, développe des descriptions qui mettent en relief les témoignages des fonctionnaires hollandais et reprennent quelques images sensationnelles, dont l'usage des tripes chez les Khoikhoi.

Les voyageurs dont l'expérience au Cap résulte d'un long séjour pourraient former un troisième groupe. Si, dans un premier temps, nous avons mis en relief la présence d'une main experte et rédactrice au seuil du récit de Laujardière, le reste de la relation et des descriptions se différencie à plusieurs niveaux de celles des autres voyageurs. Laujardière a vécu avec une tribu Xhosa et fait preuve de tolérance à leur égard, surtout en matière de spiritualité. De plus, même si Laujardière reprend le *topoi* du « barbare », ce n'est que pour indiquer que son expérience ne reflète absolument pas cette notion. Au contraire, le voyageur démontre que la tribu Xhosa qui l'a accueilli est bien plus cordiale que ce que d'autres voyageurs laissent entendre. Quant aux pages d'introduction du *Journal historique* de La Caille, elles se structurent en fonction du régime des paramètres génériques de la littérature viatique. Pourtant, le séjour du voyageur transforme son optique. Sa relation se distingue alors des autres auteurs catholiques et protestants, notamment par rapport à la dynamique des descriptions. La Caille n'hésitera d'ailleurs pas à réfuter les arguments de Kolbe.

Bien qu'il soit possible de regrouper les auteurs de notre corpus en trois grandes catégories, nous avons aussi prouvé que l'affiliation religieuse affecte les descriptions du

cap de Bonne-Espérance. Laujardière, Simond et Leguat déclarent rendre leur témoignage public en le partageant avec leur protecteur de confession protestante dans certains cas (Laujardière, 23 ; Simond, f1-ro et f6-ro ; Leguat, 4). Trois hommes, trois expériences d'exilés et, bien entendu, trois témoignages protestants. L'exil forcé, le refuge abandonné et les nombreuses épreuves que connaissent les auteurs calvinistes rapprochent ces narrations. Dans ces relations calvinistes, les passages descriptifs sur le Cap suivent immédiatement le pacte viatique et illustrent l'expérience du protestant en exil. Le Cap devient alors terre providentielle et terre d'accueil. Seule la relation de Tavernier échappe à ce modèle, car il ne fait pas appel aux images de l'exil. L'écriture de notre auteur, qui a effectué ses voyages dans les années 1640, avant la révocation de l'édit de Nantes, n'investit donc pas le réseau d'images de l'Exode et se structure selon de nombreux clichés littéraires introduits par le rédacteur.

Dans le cadre des relations des auteurs catholiques, les figures topographiques de l'antiquité ainsi que la « grosseur prodigieuse » des animaux alimentent les descriptions d'images étrangères, mystérieuses, et, finalement, moins factuelles qu'héritées d'un discours préalable. L'herméneutique s'articule alors autour du sensationnel. Le récit des auteurs catholiques combine ainsi les isotopies du jardin d'Eden et de la foi et souligne la stéréotypie du paysage, plus européen qu'africain. Les expressions convenues héritées d'une pratique littéraire et d'un imaginaire chrétien n'incorporent que très rarement la figure même des Khoisan. Toutefois, lorsque les voyageurs de l'Extrême-Orient, catholiques, s'attardent à décrire les « Hottentots », ils font usage de *topoi* qui se rapportent à des clichés littéraires qui exagèrent les caractéristiques physiques

répugnantes. Nous pensons notamment à la thématique de la brutalité et de la laideur.

L'image sensationnelle met en relief le côté primitif de la population originaire du Cap.

En conclusion, dans les relations des auteurs catholiques, les éléments du paysage du Cap appartiennent plutôt au paysage européen et ne possèdent pas la configuration d'une imagerie authentiquement africaine. Chez les calvinistes, les descriptions topographiques et le symbolisme illustrent l'expérience huguenote, dans la mesure où les auteurs expriment la condition des protestants en faisant appel à des épisodes bibliques de l'Exode. La manipulation de la topographie du Cap se fait ainsi au profit d'une image à connotation religieuse qui symbolise une expérience collective. Cette image résulte plus d'une connaissance préalable que d'un relevé topographique.

Enfin, la dynamique des récits de Tachard et de Leguat, à l'égard des réflexions des Khoikhoi sur la liberté, suggère une remise en question des normes de la société européenne. Leguat emprunte la voix des Khoikhoi pour effectuer une critique subtile et brève des institutions européennes. En cela, Leguat se rapproche de Léry. Tachard, quant à lui, utilise la voix des Khoikhoi pour dénigrer les Hollandais et le manque d'éducation religieuse des populations originaires du Cap. Par ailleurs, le traitement de la spiritualité chez Tachard démontre que l'auteur inclut les Khoikhoi dans la communauté chrétienne et conçoit l'ébauche de leur évangélisation.

Dans notre thèse, nous cherchions à démontrer si la représentation de l'espace et de la figure de l'autre répondait à des paramètres qui dépendaient de l'affiliation religieuse de nos auteurs ou si elle répondait à des clichés et à des stéréotypes littéraires. Nous avons constaté que les paramètres des descriptions obéissent à des règles d'ensemble liées à l'affiliation religieuse ; nous pensons ici à la place accordée aux

images de l'Exode dans les récits des calvinistes. Dans le cas des catholiques, la singularité sensationnelle affecte particulièrement le régime des descriptions du Cap et des Khoikhoi. Notre analyse nous a permis de discerner également deux cas plus indépendants. Situé avant la révocation de l'édit de Nantes, le récit de Tavernier opte pour des paramètres descriptifs différents du reste de nos auteurs calvinistes. Alors que l'affiliation religieuse marque les récits de Guillaume Chenu Chalezac de Laujardière, de Pierre Simond et de François Leguat, du fait de la crise qui les affecte, l'économie descriptive du récit de Tavernier repose sur les clichés que le rédacteur insère dans la narration. Enfin, l'optique catholique de La Caille s'oppose à celle de la V. O. C. mise en jeu par les descriptions du récit de Pierre Kolbe que notre auteur réfute à maintes reprises. Le régime de réfutations se teinte par ailleurs d'un discours pré-encyclopédique et façonne une nouvelle herméneutique plus raisonnée.

Notre analyse des récits français du Cap pourrait s'enrichir d'une comparaison avec les récits d'exploration hollandais ou les rapports officiels de la V.O.C. afin de mettre en relief les paramètres de leurs descriptions et déterminer si les règles d'ensemble présentes dans notre corpus s'inspirent de constructions similaires dans ces textes. Si l'affiliation religieuse joue un rôle par rapport à l'économie des relations de voyageurs français à la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, il serait intéressant de travailler sur les paramètres descriptifs employés par les Hollandais pour déterminer si leurs critères ont pu inspirer nos auteurs ou s'ils relèvent d'une pratique typiquement française.

## Bibliographie

### A) Textes du corpus

Chaumont, Alexandre, *La Relation de l'ambassade de Mr. Le Chevalier de Chaumont à la Cour du Roy de Siam, avec ce qui s'est passé de plus mémorable durant son voyage*, Paris, chez Seneuze et Hortemels, 1686, p. 1-13 ; p. 195-202.

Choisy, François-Timoléon, *Journal du voyage de Siam fait en M.DC.LXXXVI. Et M. DC. LXXXVI par M.L.D.C*, Paris, chez Sébastien Mabre-Cramoisy, 1687.

La Caille, Louis Nicolas (abbé de), *Journal historique du voyage fait au cap de Bonne-Espérance, Par Feu M. l'abbé de la Caille, de l'Académie des Sciences ; Précédé d'un Discours sur la Vie de l'Auteur ; suivi de remarques & de réflexions sur les Coutumes des Hottentots & des Habitans du Cap. Avec Figures*, Paris, chez Guillyn, 1763, p. 139-195 ; p. 275-356.

Laujardière, Guillaume Chenu Chalezac (de), *Relation d'un voyage à la côte des Cafres (1686-1689)*, Dugay, Emmanuelle (éd.), Paris, Éditions de Paris, 1996, p. 33-58.

Leguat, François, *Voyage et aventures de François Leguat, & de ses compagnons, en deux isles desertes des Indes orientales. Avec la Rélation des choses les plus remarquables qu'ils ont observées dans l'île MAURICE, à BATAVIA, au Cap de BONNE-ESPERANCE, dans l'Isle St HELENE, & en d'autres endroits de leur Route. Le tout enrichi de Cartes & de Figures V1 & V2*, Londres et Amsterdam, chez Pierre Mortier, 1708, V1 p. 37-41 ; p. 139-168.

Simond, Pierre, *Les Veilles Afriquaines ou les Pseaumes de David mis en vers François*, Amsterdam, chez Cornelius de Hoogenhuisen, sur l'Églantiers-gragt, 1704, f1ro – f7 vo.

Tachard, Guy, *Voyage de Siam des pères jésuites envoyés par le ROY aux Indes et à la Chine : avec leurs observations astronomiques, et leurs remarques de physique, de géographie, d'hydrographie, & d'histoire*, Paris, chez Seneuze et Hortemels, 1686, p. 60-112.

Tavernier, Jean-Baptiste, *Les six voyages de Jean Baptiste Tavernier, ecuyer baron d'aubonne, qu'il a fait en Turquie, en Perse et aux Indes pendant l'espace de quarante ans, & par toutes les routes que l'on peut tenir, accompagnez d'observations particulières sur la qualité, la religion, le gouvernement, les coutumes & le commerce de chaque païs, avec les figures, le poids & la valeur des monnoyes qui y ont cours, VI & V2*, Paris, Gervais Clouzier, 1676, p. 135-137 ; p. 279-280 ; p. 354-356 ; p. 501-507.

## **B) Sources secondaires**

### **a. Ouvrages**

Alfonse de Saintonge, Jean, *La Cosmographie avec l'espère et régime du soleil et du Nord*, E. Leroux (éd.), publié et annoté par Georges Musset, Paris, Ernest Leroux, 1904 (manuscrit de 1545).

Anonyme, *Herrn Lojardièrè, Reise Beschreibung nach Afrika, von ihm selbst in frantzösischer Sprache geschrieben und [...] zum ersten Mahl ins Deutsche übersetzt*, Franckfurt an der Oder, bei Johann Christian Kleyb, 1748.

Beaulieu, Augustin de, *Mémoires du voyage aux Indes orientales*, dans Thévenot, Melchisédec, *Relations de divers voyages curieux qui n'ont point été publiées ou qui ont esté traduites d'Hacluyt ; de Purchas, et d'autres voyageurs Anglais, Hollandais, Portugais...*, seconde partie, Paris, Cramoisy, 1664.

- Blaeu, Willem Janszoon, *Le théâtre du monde; ou, Novvel atlas contenant les chartes et descriptions de tous les païs de la terre*, mis en lumière par Guillaume et Iean Blaeu, Amsterdam, apud I.G.F. Blaeu, 1646-50 (édition française).
- Bouvet, Joachim, *Voiage de Siam du Père Bouvet*, Gatty, Jannette C. (éd.), Leyde, E. J. Brill, 1963.
- Calvin, Jean, *Institution de la religion chrestienne : en laquelle est comprinse une somme de piété, et quasi tout ce qui est necessaire a congnoistre en la doctrine de salut. Composée en latin par Jean Calvin, et translâtée en françois, par luy mesmes. Avec la preface adressée au treschrestien Roy de France, François premier de ce nom : par laquelle ce present livre luy est offert pour confession de foy*, Genève, Michel du Bois, 1541.
- Camus, Armand-Gaston, *Mémoire sur la collection des Grands et Petits Voyages [De De Bry] et sur la collection des voyages de Melchisedech Thévenot*, Paris, Baudouin, 1802.
- Chinon, Gabriel (de), *Relations nouvelles du Levant, ou traités de la religion, du gouvernement et des coutumes des Perses, des Arméniens, et des Gaures, etc., composées par le P. G. D. C. et données au public par le sieur L. M. P. D. E. T.*, Lyon, Jean Thiolly, 1671.
- Choisy, François-Timoléon, *Journal du voyage de Siam*, Dirk Van der Cruysse (éd.), Paris, Fayard, 1995, p. 97-106 ; p. 338-345.
- Chrétien, Nicolas (Sieur des Croix), *Les Portugais infortunez*, dans *Les Tragédies de N. Chrétien Sieur Des Croix*, Rouen, chez Théodore Reinsard, 1608.
- Dapper, Olfert, *Description de l'Afrique, contenant Les Noms, la Situation & les Confins*

- de toutes ses Parties, leurs Rivieres, leurs Villes & leurs Habitations, leurs Plantes & leurs Animaux ; les Mœurs, les Coutumes, la Langue, les Richesses, la Religion & le Gouvernement de ses Peuples. Avec Des Cartes des Etats, des Provinces & des Villes, & des Figures en taille-douce, qui representent les habits & les principales Ceremonies des Habitans, les Plantes & les Animaux les moins connus*, Amsterdam, chez Wolfgang, Waesberge, Boom & van Someren, 1686.
- De Bry, Théodore, *Historia America sive novi orbis [...]*, en treize parties, Francfort, J. Wechel, 1590-1634, (14 tomes en 6 volumes, in-fol).
- De Bry (frères), [collection des *Petits voyages*], *Supplementum nonae partis Indiae orientalis*, Francfort, Mattias Becker, 1613.
- Donneau de Visé, Jean, « Relation du voyage de Siam et de l'ambassade du chevalier de Chaumont », dans *Le Mercure galant*, Paris, G. de Luyne, juillet 1686, p. 185-325.
- Everard, Robert, *A Relation of Three Years Sufferings of Robert Everard upon the Island of Assada near Madagascar, in a voyage to India, in the year 1686. And of his wonderful preservation and deliverance, and arrival at London, anno 1693*, dans Churchill, Awnsham & John, *A Collection of Voyages and Travels*, vol. 6, Londres, J. Walthoe, 1732, p. 257-82.
- Flacourt, Étienne de, *Relation de la grande Isle Madagascar...*, Paris, Jean Hénault, 1658.
- Forbin, Claude de, *Mémoires de Forbin, chef d'escadre, Chevalier de l'ordre militaire de Saint Loüis*, Amsterdam, François Girardi, 1730.
- Gama, Vasco de, *Roteiro da Viagem de Dom Vasco de Gama*, Kopke Diogo et da Costa



- Paiva A. (éds.), Porto, Sociedade da typographia commercial Portuense, 1838.
- . *First voyage of Vasco de Gama*, Ravenstein, E., G., trad., Londres, Hakhluyt Society, série 1, n°99, 1898.
- Herbert, Thomas, *Some years travels into Africa and Asia Major*, Londres, Jacob Blome, 1638.
- Joret, Charles, *Jean-Baptiste Tavernier : écuyer, baron d'Aubonne d'après des documents nouveaux et inédits*, Paris, Éditions Plon, 1886.
- Kolb, Peter, *Caput bonae spei hodiernum, Das ist vollständige Beschreibung des Africanischen Vorgebürges der Guten Hofnung, worinnen in dreyen Theilen abgehandelt wird, wie es heut zu Tage nach seiner Situation und Eigenschaft aussiehet ... und ... was die eigenen Einwohner die Hottentotten, vor seltsame Sitten und Gebräche haben*, Nuremberg, Peter Conrad Monath, 1719.
- . *The Present State of the Cape of Good Hope : or, a Particular Account of the several Nations Of the Hottentots : Their Religion, Government, Laws, Customs, Ceremonies, and Opinions ; Their Art of War, Professions, Language, Genius, &c. Together with a Short Account of the DUTCH SETTLEMENT At the CAPE*, (traduction de l'édition originale en anglais par Guido Medley), Londres, W. Innys, 1731.
- . *Description du cap de Bonne-Esperance ou l'on trouve tout ce qui concerne l'histoire naturelle du pays. La religion, les moeurs et les usages de Hottentots et l'établissement des Hollandois. Tirée des Mémoires de Mr Pierre Kolbe, Maître es Arts, dresses pendant un séjour de dix années dans cette Colonie ou il avait été*

- envoyé pour faire des observations astronomiques et physiques, VI & V2,*  
Amsterdam, Jean Catuffe, 1741.
- Le Blanc, Marcel, *Histoire de la révolution du royaume de Siam arrive en l'année 1688 et de l'état présent des Indes*, 2 vol., Lyon, Horace Molin, 1692.
- Leibbrandt, H. C. V., *Precis of the archives of the Cape of Good Hope, Riebeeck's Journal*, Vol. 1, déc. 1651 – déc. 1653 (*sic* pour 1655), Cape Town, W. A. Richards & Sons, Government Printers, 1897.
- Leguat, François, *Voyage et aventures de François Leguat et de ses compagnons en deux îles désertes des Indes orientales (1690-1698)*, Racault, Jean-Michel (éd.), Paris, les Éditions de Paris, 1995.
- Léry, Jean de, *Histoire d'un voyage faict en la terre du Brésil 1578*, Paris, Librairie Générale Française, 2008, (1<sup>ère</sup> édition, 1972).
- Montaigne, Michel (de), *Les Essais*, édition conforme au texte de l'exemplaire de Bordeaux [...], Paris, Presses Universitaires de France, 1965.
- Prévost, Antoine François, *l'Histoire générale des Voyages, ou Nouvelle Collection de Toutes les Relations de Voyage Par Mer et Par Terre [...]*, Paris, chez Didot, 1746-1789.
- Ptolémée, *Claudii Ptolemaei Geographia*, Carolus Fridericus Augustus Nobbe (éd.), Leipzig, Sumptibus et typis Caroli Tauchnitii, 1843.
- Purchas, Samuel, *Hakluytus Posthumus, or Pruchas his Pilgrimes. Containin a history of the world, in sea voyages & lande-travells, by Englishmen and others... Vol. IV*, Londres, Fethersone, 1625, p. 162.
- Raven-Hart, Rowland (éd.), *Before Van Riebeeck : Callers at South Africa from 1488 to*

1652, Le Cap, C. Struik, 1967.

Rousseau, Jean-Jacques, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, Amsterdam, Marc Michel Rey, 1755.

Springer, Balthasar, *Die Merfart und erfahrung nütlicher Schiffung und wege zü viln onerkanter Inseln und König-reichen, von dem groszmechtigen Portugalische Kunig Emanuel [...]wie ich Balthasar Sprenger sollich selbs [...]*, s.l. [Augsbourg], s. éd., s.d. [1508].

Thévenot, Melchisédec, *Relations de divers voyages curieux qui n'ont point été publiées ou qui ont esté traduites d'Hacluyt ; de Purchas, et d'autres voyageurs Anglais, Hollandais, Portugais...*, seconde partie, Paris, Cramoisy, 1664.

Thevet, André, *La Cosmographie universelle d'André Thevet cosmographe du Roy. Illustree de diverses figures des choses les plus remarquables veuës par l'Auteur, et incogneuës de noz Anciens et Modernes*, Paris, Pierre L'Huillier et Guillaume Chaudière, 4 vol., 1575.

#### **b. Articles**

Setzepfandt, Richard, « Reiseabenteuer des Herrn Wilhelm Chenu von Chalezac, Seigneur de Laujardière, im Lande der Hottentoten und Kaffern, 1686-1689 », dans *Die Französische Colonie*, n°8-10, Berlin, 1900, n°8 p. 127-132 ; n°9 p. 141-147 ; n°10 p. 157-164.

Weiss, Nathanaël, « Les aventures de Guillaume Chenu de Chalezac, Seigneur de Laujardière au pays des Caffres », dans *Bulletin de la Société de l'histoire du protestantisme français (B. S. H. P. F.)*, Paris, Bulletin historique et littéraire, vol. 70, n°1, p. 40-54 ; n°2, p. 97-101 ; n°3, p. 219-225, 1921.

## C) Études critiques

### a. Littérature et linguistique, théorie générale

#### Ouvrages

Aron, Paul, Denis Saint-Jacques et Alain Viala, *Le dictionnaire du littéraire*, Paris, Presses Universitaires de France, 2010.

Benveniste, Émile, *Problèmes de linguistique générale*, Paris, Gallimard, (Vol.1), 1966 & 1974.

Biet, Christian, et Charlotte Bouteille-Meister, *Théâtre de la cruauté et récits sanglants en France (XVI<sup>e</sup> – XVII<sup>e</sup> siècle)*, Paris, R. Laffont, 2006.

Genette, Gérard, *Palimpsestes*, Paris, Éditions du Seuil, 1982.

----. *Seuils*, Paris, Éditions du Seuil, 1987.

Lardon, Sabine et Marie-Claire Thomine-Bichard, *Grammaire du français de la Renaissance : étude morphosyntaxique*, Vol. 87, Paris, Éditions Classiques Garnier, 2009.

Lejeune, Philippe, *Le pacte autobiographique*, Paris, Éditions du Seuil, 1975.

Ménager, Daniel, *Introduction à la vie littéraire du XVI<sup>e</sup> siècle*, Paris, Bordas, 1984 (1<sup>ère</sup> éd., 1968).

Pageaux, Daniel-Henri et Sobhi Habchi, *Littératures et cultures en dialogue, Essais réunis, annotés et préfacés par Sobhi Habchi*, 1<sup>ère</sup> éd., Paris, L'Harmattan, 2007.

#### Thèse

Veacock, Candace, « Agentivité, modalités de contrôle et subjectivité », Thèse de doctorat en linguistique, Université Michel de Montaigne, Bordeaux III, soutenue le 31 mai 2012.

## Chapitres

Prévost, Sophie, « Évolution de la syntaxe du pronom personnel sujet depuis le français médiéval : la disparition d'alternances signifiantes », D. Lagorgette et P. Larrivée (éds.), *Représentations du sens linguistique*, Lincom, Studies in Theoretical Linguistics, 2002, p. 309-329.

## Articles

Roose, Alexander, « Humanisme », dans Aron, Paul, Denis Saint-Jacques et Alain Viala, *Le dictionnaire du littéraire*, Paris, Presses Universitaires de France, 2002, p. 274-276.

### b. Théories critiques sur la littérature viatique

## Ouvrages

Atkinson, Geoffrey, *The extraordinary voyage in French literature before 1700*, New York, Columbia University Press, 1920.

----. *The extraordinary voyage in French literature from 1700 to 1720*, Vol. 2, Paris, Champion, 1922.

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

Doiron, Normand, *L'art de voyager : le déplacement à l'époque classique*, Paris/Laval, Klincksieck/Presses de l'Université Laval, 1995.

----. *Errance et méthode : interpréter le déplacement d'Ulysse à Socrate*, Laval, Presses de l'Université Laval, 2011.

Duchet, Michèle (éd.), *L'Amérique de Théodore de Bry. Une collection de voyage protestante du XVI<sup>e</sup> siècle*, Paris, Éditions du CNRS, 1987.

- Gannier, Odile, *La littérature de voyage*, Paris, Ellipse, 2001.
- Gomez-Géraud, Marie-Christine, *Écrire le voyage au XVI<sup>e</sup> siècle en France*, Paris, Presses Universitaires de France, 2000.
- Holtz, Grégoire, *L'ombre de l'auteur : Pierre Bergeron et l'écriture du voyage à la fin de la Renaissance*, Genève, Droz, 2011.
- Lanni, Dominique, *Fureur et barbarie. Récits de voyages chez les Cafres et les Hottentots, 1665-1721*, Paris, Cosmopole, 2003.
- Moureau, François, (éd.), *Métamorphoses du récit de voyage*, Paris/Genève, Champion/Slatkine, 1986.
- North-Coombes, Alfred, *The Vindication of François Leguat*, Rose Hill (Maurice), Éditions de l'Océan Indien, 1991, (2<sup>e</sup> éd.).
- Ouellet, Réal, *La relation de voyage en Amérique (XVI<sup>e</sup> – XVIII<sup>e</sup> siècles) : au carrefour des genres*, Laval, Presses de l'Université Laval, 2010.
- Pioffet, Marie-Christine, *Espaces lointains, espaces rêvés : dans la fiction romanesque du Grand siècle*, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 2007.
- . *Écrire des récits de voyage (XV<sup>e</sup> – XVIII<sup>e</sup> siècles) Esquisse d'une poétique en gestation*, Laval, Presses de l'Université Laval, 2008.
- . *Dictionnaire analytique des toponymes imaginaires dans la littérature narrative de langue française*, Laval, Presses de l'Université Laval, 2011.
- Requemora-Gros, Sylvie, *Voguer vers la modernité : Le voyage à travers les genres au XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2012.
- Vigne, Randolph, *Guillaume Chenu de Chalezac, the 'french boy', the narrative of his*

*experience as a huguenot refugee, as a castaway among the Xhosa, his rescue with the Stavenisse survivors by the Centaurus, his service at the Cape and return to Europe, 1686-89*, Cape Town, Van Riebeeck Society, 1991, (rééd. 1993).

### **Chapitres de livres**

Ouellet, Réal, « Pour une poétique de la relation de voyage », dans Pioffet, Marie-Christine, *Écrire des récits de voyage (XV<sup>e</sup> – XVIII<sup>e</sup> siècles) Esquisse d'une poétique en gestation*, Laval, Presses de l'Université Laval, 2008, p. 19-29.

### **Articles**

Atkinson, Geoffrey, « A French Desert Island Novel of 1708 », dans *Modern Language Association*, New York, Modern Language Association of America, Vol. 36, n°4, déc. 1921, p. 509-528.

Cioranescu, Alexandre, « La découverte de l'Amérique et l'art de la description », dans *Revue des Sciences Humaines*, Villeneuve-d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, Vol. 102, 1962, p. 161-168.

Holtz, Grégoire et Vincent, Masse, « Étudier les récits de voyage : bilan, questionnements, enjeux », dans *Arborescences*, Revue d'études françaises, n° 2, Toronto, Département d'études françaises 2012, p. 1-31.

Requemora-Gros, Sylvie, « L'espace dans la littérature de voyage », dans *Études littéraires*, Laval, Revue littéraire du Département des littératures, Vol. 34, n° 1-2, 2002, p. 249-276.

Reichler, Claude, « Pourquoi les pigeons voyagent. Remarques sur les fonctions du récit de voyage », dans *Versants*, Bern, Revue suisse des littératures romanes, n° 50, 2005, p. 11-36.

### c. Histoire, anthropologie et ethnologie

#### Ouvrages

- Barnard, Alan, *Anthropology and the Bushman*, Oxford, Berg, 2007.
- Braudel, Fernand, *La méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, Paris, Armand Colin, 1949 (1 éd.).
- Dawkins, Richard, *The Selfish Gene*, Oxford, Oxford University Press, 1989 (2<sup>e</sup> éd., 1<sup>ère</sup> éd. 1976).
- Delâge, Denys et Jean-Philippe Warren, *Le piège de la liberté. Les peuples autochtones dans l'engrenage des régimes coloniaux*, Montréal, Boréal, 2017.
- Fauvelle-Aymar, François-Xavier, *L'invention du Hottentot. Histoire du regard occidental sur les Khoisan (XV<sup>e</sup> – XIX<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2002.
- Foucault, Michel, *Les mots et les choses*, Paris, Gallimard, 1975 (1<sup>ère</sup> éd., 1966).
- Lestringant, Frank, *L'atelier du cosmographe ou l'image du monde à la Renaissance*, Paris, Albin Michel, 1991.
- Lévi-Strauss, Claude, *Tristes tropiques*, Paris, Plon, 1955.
- . *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1958.
- Lewis, Marin W. et Karen E. Wigen, *The Myth of Continents: A Critique of Metageography*, Berkeley, University of California Press, 1997.
- Merians, Linda E., *Envisioning the Worst. Representations of 'Hottentots' in Early Modern England*, Delaware, University of Delaware Press, 2001.
- Morgan, Jennifer, *Laboring women : reproduction and gender in New World slavery*, University Park, PA, University of Pennsylvania Press, 2004.



Ory, Pascal, *L'invention du bronzage : essai d'une histoire culturelle*, Paris, Éditions Complexes, 2008.

Schapera, Isaac, *The Khoisan Peoples Of South Africa*, London, G. Routledge, 1930.

Van Duzer, Chet, *Sea Monsters on Medieval and Renaissance Maps*, Londres, British Library, 2013.

Van Wyk Smith, M., *The Image of Africa and Africans in the Early Mediterranean World. The First Ethiopians*, Johannesburg, Wits University Press, 2009.

### **Chapitres de livres**

Margolin, Jean-Claude, « Les écoles et les courants intellectuels dans la France du XVI<sup>e</sup> siècle » dans Prigent, Michel, *Histoire de la France littéraire*, Vol. 1, Paris, Presses Universitaires de France, 2006, p. 553-579.

Penn, Nigel, « Labour, Land and Livestock in the Western Cape during the Eighteenth Century : The Khoisan and the Colonists » dans G. James Wilmot et Mary Simons (éds.), *The Angry Divide : Social and Economic History of the Western Cape*, Cape Town, David Philip, 1989, p. 2-18.

### **Articles**

Lestringant, Frank, « Déclin d'un savoir. La crise de la cosmographie à la fin de la Renaissance », dans *Annales ESC*, Paris, École des hautes études en sciences sociales, mars-avril 1991, n°2, p. 239-260.

### **d. Religion**

### **Ouvrages**

*Histoire spirituelle de la France. Spiritualité du catholicisme en France et dans les pays de langue française des origines à 1914*, Paris, Beauchesne, 1964.

- Bonzon, Anne, Marc Venard et Robert Muchembled, *La religion dans la France moderne*, Paris, Hachette, 1998.
- Braudel, Fernand, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, Paris, Armand Colin, 1949, (1<sup>ère</sup> éd.).
- Cabanel, Patrick, *Histoire des protestants en France XVI<sup>e</sup> – XXI<sup>e</sup> siècle*, Paris, Fayard, 2012.
- Calvin, Jean, *Institution de la religion chrétienne*, Millet, Olivier (éd.), Genève, Droz, 2008.
- Daniélou, Jean, *Les symboles chrétiens primitifs*, Paris, Éditions du Seuil, 1961.
- Deslandres, Dominique, *Croire et faire croire. Les missions françaises au XVII<sup>e</sup> siècle (1600-1650)*, Paris, Fayard, 2003.
- Elphick, Richard et Rodney Davenport (éds.), *Christianity in South Africa, a Political, Social & Cultural History*, Claremont (Afrique du Sud), David Philip Publishers, 1997.
- Le Goff, Jacques, et René Rémond, *Histoire de la France religieuse : du christianisme flamboyant à l'aube des Lumières, XIV<sup>e</sup> - XVIII<sup>e</sup> siècles, V2* (sous la dir. de F. Lebrun), Paris, Seuil, 1988.
- Le Roux, Nicolas, *Les guerres de Religion 1559-1629*, Paris, Éditions Belin, 2009.
- Ortega-Tillier, Virginie, *Le jardin d'Éden : iconographie et topographie dans la gravure (XV<sup>e</sup> -XVIII<sup>e</sup> siècles)*, Dijon, éd. universitaires de Dijon, 2006.
- Reaman, G. Elmore, *The trail of the Huguenots in Europe, the United States, South Africa and Canada, Great Britain*, Londres, Frederick Muller Limited, 1964.
- Zoff, Otto, *The Huguenots*, E., B., Ashton et Mayo, Jo (trad.), New York, L. B. Fisher,

1942.

### **Chapitres de livres**

Labande, Edmond-René, « Les 13<sup>e</sup> et 14<sup>e</sup> siècles » dans *Histoire spirituelle de la France. Spiritualité du catholicisme en France et dans les pays de langue française des origines à 1914*, Paris, Beauchesne, 1964, p. 125-164.

Elbourne, Elizabeth et Robert Ross, « Combating Spiritual and Social Bondage : Early Missions in the Cape Colony », dans Elphick, Richard et Rodney Davenport (éds.), *Christianity in South Africa, a Political, Social & Cultural History*, Claremont (Afrique du Sud), David Philip Publishers, 1997, p. 31-50.

Gerstner, Jonathan N., « A Christian Monopoly : The Reformed Church and Colonial Society under Dutch Rule », dans Elphick, Richard et Rodney Davenport (éds.), *Christianity in South Africa, a Political, Social & Cultural History*, Claremont (Afrique du Sud), David Philip Publishers, 1997, p. 16-30.

### **Articles**

Kelley, Donald R., « Martyrs, Myths, and the Massacre : The Background of St. Bartholomew », dans *The American Historical Review*, Chicago, University of Chicago, American Historical Association, Vol. 77, n° 5, 1972, p. 1323-1342.

Teulié, Gilles, « Le mythe Afrikaner du « peuple élu de Dieu » ou le long Trek des calvinistes sud-africains », dans *Études théologiques et religieuses*, Paris, Institut protestant de théologie, Vol. 2, Tome 83, 2008, p. 229-248.

Vigne, Randolph, « The Rev. Pierre Simond: 'lost leader' of the Huguenots at the Cape », dans *Journal of Theology for Southern Africa*, Durban, University of Kwazulu-Natal, School of Religion, Philosophy and Classics, Vol. 65, 1988, p. 14-26.

----. « Pierre Simond. Pasteur du refuge et traducteur des Psaumes. Esquisse biographique », dans *PSAUME : bulletin de la recherche sur le psautier huguenot*, Publication de l'Institut Claude Longeon, Bibliographie du Psautier, n° 14, 1997, p. 3-8.

#### e. L'Afrique

#### Ouvrages

Beguïn-Billecocq, Xavier et Charles Kingsley-Evans, *Des voyageurs français au cap de Bonne-Espérance*, Paris, Relations internationales et culture, 1996.

Coquery, Catherine, *La découverte de l'Afrique. L'Afrique noire atlantique, des origines au XVIII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Julliard, 1965.

Desjardins, Lucie (éd.), *Les figures du monde renversé de la Renaissance aux Lumières. Hommage à Louis Van Delft*, Paris, Éditions Hermann, 2013.

Elphick, Richard et Giliomee Hermann (éds.) *The Shaping of South African Society 1652-1840*, Middletown, Wesleyan University Press, 1989 (2<sup>e</sup> éd., augmentée et révisée, 1<sup>ère</sup> éd., 1979).

#### Articles

Bauer, Aaron M, « Early German Herpetological Observations and Explorations in Southern Africa, With Special Reference to the Zoological Museum of Berlin », dans *Bonner zoologische Beiträge*, Bonn, Journal of Zoology, n°52, 3/4, 2003, p. 193-214.

Biet, Christian et Sylvie Requemora-Gros, « L'Afrique à l'envers ou l'endroit des

- Cafres : tragédie et récit de voyage au XVII<sup>e</sup> siècle » dans Baccar Bournaz, Alia (éd.), *L'Afrique au XVII<sup>e</sup> siècle. Mythes et réalités*, Tübingen, Gunter Narr Verlag Tübingen, *Biblio 17*, 2003, p. 371-403.
- Biet, Christian, « 'Chacun est en pareil de grandeur'. Les Portugais et les Africains saisis par le spectacle des corps », dans Baccar Bournaz, Alia (éd.), *L'Afrique au XVII<sup>e</sup> siècle. Mythes et réalités*, Tübingen, Gunter Narr Verlag Tübingen, *Biblio 17*, 2003, p. 372-390.
- Requemora-Gros, Sylvie, « 'Travesti en un nouvel Adonis par ces dames cafres'. Chenu de Laujardière saisi par l'intégration au corps africain », dans Baccar Bournaz, Alia (éd.), *L'Afrique au XVII<sup>e</sup> siècle. Mythes et réalités*, Tübingen, Gunter Narr Verlag Tübingen, *Biblio 17*, 2003, p. 391-403.
- Gadhoum, Sonia, « Présence de l'Afrique réelle et mythique dans le *Dictionnaire universel* d'Antoine Furetière », dans Baccar Bournaz, Alia (éd.), *L'Afrique au XVII<sup>e</sup> siècle : Mythes et réalités*, Actes du VII<sup>e</sup> colloque du *Centre International de Rencontres sur le XVII<sup>e</sup> siècle*, Tübingen, Gunter Narr Verlag Tübingen, 2003, p. 23-30.
- Good, Anne, « The construction of an authoritative text: Peter Kolb's description of the Khoikhoi at the Cape of Good Hope in the eighteenth century », dans *Journal of Early Modern History*, Minneapolis, University of Minnesota, Center for Early Modern History, Vol. 10.1, 2006, p. 61-94.
- Linon-Chipon, Sophie, « L'Afrique insulaire, l'Afrique des caps, l'Afrique des marges : textes et images de Jean Mocquet (1617) et de Guy Tachard (1686) sur la route maritime des épices » dans Baccar Bournaz, Alia (éd.), *L'Afrique au XVII<sup>e</sup> siècle :*

*Mythes et réalités*, Actes du VII<sup>e</sup> colloque du *Centre International de Rencontres sur le XVII<sup>e</sup> siècle*, Tübingen, Gunter Narr Verlag Tübingen, 2003, p. 59-76.

Pioffet, Marie-Christine, « Des déserts de l’Afrique à ceux de l’Amérique : exploration d’une même topique spatiale », dans Baccar Bournaz, Alia (éd.), *L’Afrique au XVII<sup>e</sup> siècle : Mythes et réalités*, Actes du VII<sup>e</sup> colloque du *Centre International de Rencontres sur le XVII<sup>e</sup> siècle*, Tübingen, Gunter Narr Verlag Tübingen, 2003, p. 113-126.

Poli, Sergio, « Stéréotypes d’Afrique dans la lexicographie du XVII<sup>e</sup> siècle, entre tradition et modernité », dans Baccar Bournaz, Alia (éd.), *L’Afrique au XVII<sup>e</sup> siècle : Mythes et réalités*, Actes du VII<sup>e</sup> colloque du *Centre International de Rencontres sur le XVII<sup>e</sup> siècle*, Tübingen, Gunter Narr Verlag Tübingen, 2003, p. 31-55.

#### **f. L’autre**

#### **Ouvrages**

Bernheimer, Richard, *Wild Men in the Middle Ages: A Study in Art, Sentiment and Demonology*, Cambridge, Harvard University Press, 1952.

Hartog, François, *Le miroir d’Hérodote : Essai sur la représentation de l’autre*, Paris, Gallimard, 1991.

Lestringant, Frank, *L’expérience huguenote au Nouveau Monde (XVI<sup>e</sup> siècle)*, Genève, Droz, « Travaux d’Humanisme et Renaissance », CCC, 1996.

----. *Le Huguenot et le sauvage – L’Amérique et la controverse coloniale, en France, au temps des guerres de Religion (1555-1589)*, Genève, Droz, 2004 (1<sup>ère</sup> éd., 1990, 2<sup>ème</sup> éd., 1999).

----. *Jean de Léry ou l'invention du sauvage. Essai sur l'Histoire d'un voyage fait en la terre du Bresil*, Paris, Honoré Champion, 2005, (1<sup>ère</sup> éd., 1999).

----. *Jean de Léry ou l'invention du sauvage. Essai sur l'Histoire d'un voyage fait en la terre du Bresil*, 3<sup>ème</sup> éd., Paris, Classiques Garnier, 2016.

Saïd, Edward, *L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*, Paris, Seuil, 1980.

Todorov, Tzvetan, *La conquête de l'Amérique : la question de l'autre*, Paris, Éditions du Seuil, 1982.

### **Chapitres de livres**

Penn, Nigel « Written Culture and the Cape Khoikhoi : From Travel Writing to Kolb's 'Full Description' », dans Adrien Delmas et Nigel Penn (éds.), *Written Culture in a Colonial Context : Africa and the Americas 1500-1900*, Leyde, Brill, 2012, p. 171-193.

### **Articles**

Gomez-Géraud, Marie-Christine, « L'entrée de l'Indien dans la littérature française », dans *Europe*, Paris, Revue littéraire mensuelle, Vol. 70, 1992, p. 65-75.

----. « Le pain des autres, nourriture, exotisme, altérité », *Le Verger – bouquet VIII –*

*L'exotisme à la Renaissance*, direction Anne Debrosse, Isabelle Imbert Colt

Segrest et Hélène Vu Thanh, 2015, Web,

<http://cornucopia16.com/blog/2015/09/28/le-verger-bouquet-viii-lexotisme-a-la-rennaissance/>, dernière consultation, le 11 janvier 2018.

Kolfin, Elmer, « Tradition and innovation in Dutch ethnographic prints of Africans c.

- 1590-1670 », dans *De Zeventiende Eeuw. Cultuur in de Nederlanden in interdisciplinair perspectief*, Werkgroep Zeventiende Eeuw / Study Group Seventeenth Century, Utrecht University, Vol. 32, n°2, 2017, p. 165-184.
- Maingard, L. F., « The Origin of the word Hottentot », dans *Bantu Studies*, Johannesburg, University of Witwatersrand Press, Vol. 9, 1935, n°1, p. 63-67.
- Morgan, Jennifer, « ‘Some Could Suckle over Their Shoulder’ : Male Travelers, Female Bodies, and the Gendering of Racial Ideology, 1500-1770 », dans *The William and Mary Quarterly*, Virginie (États-Unis), Omohundro of Early American History and Culture, Vol. 54, n°1, 1997, p. 167-192.
- Van Wyk Smith, M., « ‘The Most Wretched of the Human Race’ : The Iconography of the Khoikhoi (Hottentots) 1500-1800 », dans *History and Anthropology*, Milton Park, Taylor & Francis, Vol. 5, n° 3-4, 1992, p. 285-330.

**g. Ressources et ouvrages consultés**

- Aristote, *Les météorologiques*, J. Tricot (traduction et notes), Paris, Vrin, 1941.
- Aristote, *Politique*, Jean Aubonnet (éd.) (texte grec et traduction française), Paris, CUF, 1960-1989.
- Bayle, Pierre, *Dictionnaire historique et critique de Pierre Bayle*, 14<sup>e</sup> vol., Paris, Desoer, 1820.
- Bertrand, Dominique (dir.), *Le rire des voyageurs (XVI<sup>e</sup> – XVII<sup>e</sup> siècles)*, Clermont-Ferrand, Presses Universitaires Blaise Pascal, 2007.
- Bosquet, Marie-Françoise et Chantale Meure, *Le féminin en Orient et en Occident, du Moyen Âge à nos jours: mythes et réalités [Actes du colloque international "Représentations comparées du féminin en Orient et en Occident", Université de la*



- Réunion, 28 novembre-1er décembre 2007*], n° 5, Saint-Étienne, Publications de l'Université de Saint-Etienne, 2011.
- Chevalier, Jean et Alain Gheerbrant (éds.), *Dictionnaire des symboles*, Paris, Robert Laffont, 1982 (éd. revue et augmentée), (1<sup>ère</sup> éd. 1969).
- Furetière, Antoine, *Dictionnaire universel [...]*, La Haye, chez Arnoud et Reinier Leers, 1690.
- Furetière, Antoine, *Dictionnaire universel [...]*, 2<sup>e</sup> éd., La Haye et Rotterdam, chez Arnoud et Reinier Leers, 1701.
- Gensane, Anne, « La Parole au Langage #23 – les langues à clic, par Anne Gensane », *Youtube*, Émission la Vie des Livres, Radio Plus – Douvrin, 24 mai 2017, publiée le 29 mai 2017, <https://www.youtube.com/watch?v=umLeb9uuEUs>.
- Kapur, Harish, *Jean-Baptiste Tavernier: A Life*, Bloomington (IN), Authorhouse, 2013.
- Pline l'Ancien, *Histoire naturelle*, Stéphane Schmitt (éd. et trad.), Paris, Gallimard, coll. Bibliothèque de la Pléiade, 2013.
- Pliny, *Natural History in Ten Volumes*, Vol. 2, H. Rockham (trad.), Cambridge, Massachusetts, 1969.
- S. Augustin, *Ad fratres in eremo sermo XXXVII*, Migne, Patrologia Latina, vol. 40, col. 1233-1358, 1304.
- Strabon, *De situ Orbis*, Venise, Aldus Manutius, 1516.
- Dictionnaire de l'Académie française*, Paris, chez Jean Baptiste Coignard, 1694.
- TLFi, *Trésor de la langue Française informatisé*, <http://www.atilf.fr/tlfi>, ATILF - CNRS & Université de Lorraine.
- La Bible dans les littératures du monde*, vol. 1, Paris, Éditions du Cerf, 2016.

*Traduction œcuménique de la Bible comprenant l'Ancien et le Nouveau Testament,  
traduits sur les textes originaux hébreu et grec avec introductions, notes  
essentielles, glossaire, Paris, Éditions du Cerf, 1996.*