

RELIGION ET ATHÉISME DANS  
*L'HISTOIRE D'UN VOYAGE FAICT EN LA TERRE DU BRÉSIL*  
DE JEAN DE LÉRY\*

par *Raffaele Carbone*

1. *Religion et absence de religion dans l'Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*

Le pasteur calviniste Jean de Léry a fait l'expérience directe de deux grands bouleversements d'où est née l'Europe moderne : la rencontre avec les sauvages du Nouveau Monde et le déchaînement des violences extrêmes des guerres de religion. En ce qui concerne la première de ces expériences, il est utile de rappeler que Léry fit partie du groupe de volontaires envoyés par Calvin en 1556 pour renforcer la petite colonie française du Brésil. Cette colonie dirigée par Nicolas Durand de Villegagnon, chevalier de l'ordre de Malte, s'était installée sur l'île Coligny (du nom de son commanditaire, amiral de la flotte royale et futur chef de file des protestants français). Assez vite, les relations se gâtèrent et Villegagnon se révéla aussi bien un despote qu'un catholique irrécupérable ; en effet, il avait simulé la conversion pour obtenir le commandement de la colonie. Villegagnon avait tout particulièrement refusé la conception symbolique du sacrement, ainsi les protestants l'avaient jugé un idolâtre pour le dogme de la transsubstantiation. Une rupture se produit alors entre les deux partis qui s'étaient formés au sein de la colonie. Les protestants trouvèrent refuge en terre ferme, notamment là où se trouve l'actuelle plage de Flamengo, et ils furent bien accueillis par les sauvages.

\* Ce texte est la réélaboration de la communication présentée lors de la journée d'étude « Jean de Léry, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil* » (Conférences d'Agrégation de Lettres et de CAPES), organisée par Olivier Guerrier le 14 octobre 2022 à l'Université de Toulouse-Jean Jaurès, Département de Lettres modernes, Cinéma et Occitan.

Jean de Léry a restitué cette expérience dans l'*Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*<sup>1</sup>. Publié pour la première fois en 1578, cet ouvrage connu cinq éditions françaises du vivant de l'auteur et deux éditions latines en contribuant, à l'instar des textes de Las Casas, à construire l'imaginaire de l'indien et de l'Amérique dans la longue durée. L'*Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil* revêt une importance décisive dans l'évolution du regard porté par l'Europe sur le Nouveau Monde, et plus largement sur l'homme : ses descriptions des coutumes des Tupinamba sensibilisent « le lecteur à la portée des codes culturels, à l'identité de leur statut, et l'invite à considérer tranquillement la réversibilité des usages comme un signe de leur relativité »<sup>2</sup>.

Dans cet article, nous analyserons tout particulièrement le chapitre XVI de ce livre de Léry dans l'optique d'en dégager les questions et les enjeux fondamentaux et de mettre en avant la manière dont ils s'inscrivent au cœur des discussions sur les peuples censés être sans religion qui se sont développées au cours de la première modernité. Dans ce chapitre, Jean de Léry approfondit une thématique annoncée dans la « Préface » de son ouvrage. Ici, après avoir mis en évidence le rôle central de la religion dans l'ordre des sociétés humaines<sup>3</sup>, il affirme que les « pauvres sauvages » du Brésil « n'en ont point » et que « [...] s'il y a nation qui soit et vive sans Dieu au monde, ce sont vraiment eux »<sup>4</sup>.

Commençons par le titre de ce chapitre : « *Ce qu'on peut appeler religion entre les sauvages Ameriquains : des erreurs, où certains abuseurs qu'ils ont entr'eux, nommez Caraiques les détiennent : et de la grande ignorance de Dieu où ils sont plongez* »<sup>5</sup>.

Ce titre manifeste l'ambivalence de Léry à l'égard de la religion des Tupinamba. Il se compose de trois jugements : le premier introduit une restriction (« *ce qu'on peut appeler religion...* ») qui montre ses doutes sur le caractère authentiquement religieux des rites chamaniques des Tupinamba ; le deuxième évoque les erreurs dans lesquelles la communauté tout entière serait tombée à cause de certains « abuseurs » ; le troisième énonce que les Tupinamba ne connaissent pas Dieu.

Au début du chapitre Léry mentionne la maxime bien connue de Cicéron<sup>6</sup> selon laquelle « il n'y a peuple si brutal, ny nation si barbare et sauvage, qui

<sup>1</sup> Cf. Michel Jeanneret, « Léry et Thevet : comment parler d'un monde nouveau ? », dans *Mélanges à la mémoire de Franco Simone : France et Italie dans la culture européenne*, Genève, Slatkine, 1983, p. 227-245 ; Vincent Grégoire, « Jean de Léry. Un monde non cannibale est-il possible ? », dans *Sens-Dessous*, 2013, n° 12, p. 75-94 ; Frank Lestringant, « Villegagnon, entre légende noire et légende dorée », dans *Revue d'histoire du protestantisme*, 2016, vol. 1, n° 1, p. 35-53.

<sup>2</sup> Frédéric Tinguely, *Le voyageur aux mille tours. Les ruses de l'écriture du monde à la Renaissance*, Paris, Honoré Champion, 2014, p. 166.

<sup>3</sup> Jean de Léry, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil* (1580), éd. F. Lestringant, Paris, Le Livre de Poche, « Bibliothèque classique », 2008, p. 89.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 92.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 377.

<sup>6</sup> Cf. Cicéron, *De natura deorum*, I, et *De legibus*. On retrouve cet adage chez Lactance (*Divinarum institutionum libri 7*) et chez Calvin au début de l'*Institution de la religion Chrestienne* (éd. de 1541, Jean Calvin, *Institution de la Religion chrestienne*, texte établi et présenté par Jacques Pannier, 4 tomes, Paris, Les Belles lettres, 1961, t. I<sup>er</sup>, p. 43-44).

n'ai sentiment qu'il y a quelque Divinité »<sup>7</sup>. Même s'il s'agit d'« une maxime indubitable »<sup>8</sup>, elle doit être mise à l'épreuve des mœurs des peuplades du Nouveau Monde. Cette hésitation n'est pas anodine ni sans conséquence, car elle insinue le doute sur l'idée selon laquelle la religion est une forme universellement répandue de la vie sociale. En effet, en premier lieu Léry remarque que les Tupinamba ne connaissent pas le seul et vrai Dieu ; en second lieu que, à la différence des peuples païens du monde antique et de certains Indiens polythéistes du Pérou contemporain, « [...] ils ne confessent, ny n'adorent aucuns dieux celestes ny terrestres : et par consequent n'ayans aucun formulaire, ny lieu deputé pour s'assembler, à la fin de faire quelque service ordinaire, ils ne prient par forme de religion, ny en public ny en particulier chose quelle qu'elle soit »<sup>9</sup>.

Chacun sait que ce constat permettra à Locke et à Bayle d'élaborer la thèse, auparavant inimaginable ou fortement contestable, de l'existence de peuples athées<sup>10</sup>. Rappelons à cet égard que Locke s'appuyait sur les récits de voyage pour démontrer que la nature humaine est une construction sociale, si bien qu'elle se modifie en fonction des contextes dans lesquels les hommes naissent et sont éduqués. Selon le philosophe anglais, les principes moraux, religieux, logiques ne sont pas innés<sup>11</sup> : ils sont liés aux traditions et aux enseignements que chaque communauté humaine transmet à ses membres<sup>12</sup>. La critique lockienne de l'idée innée de Dieu s'appuie donc sur des textes de nature ethnographique. Dans une note du chapitre IV du premier livre de *l'Essai sur l'entendement humain* (quatrième édition, 1700), il mentionne le chapitre XVI de *l'Histoire d'un voyage* en tant que source de sa description du Brésil<sup>13</sup>. Or, on

<sup>7</sup> Jean de Léry, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*, cit., p. 377-378.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 378.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 379.

<sup>10</sup> Cf. Sergio Landucci, *I filosofi e i selvaggi. 1580-1780*, Bari, Laterza, 1972, p. 218-220 ; Giuliano Gliozzi, « Les Apôtres au Nouveau Monde. Monothéisme et idolâtrie entre révélation et fétichisme », dans *L'Impensable Polythéisme*, éd. F. Schmidt, Paris, Éditions des archives contemporaines, « Ordres sociaux », 1988, p. 177-213, ici p. 184-185.

<sup>11</sup> C'est dans le premier livre de *l'Essai*, on le sait, que Locke réfute l'existence d'idées innées.

<sup>12</sup> Le rapport entre Léry et la philosophie moderne peut être analysé au prisme de l'idée de tolérance. En effet, à la différence de Thevet, qui manifeste ses préjugés et une certaine intolérance à l'égard des peuples indigènes, Léry est considéré comme ouvert et « moderne ». Ce dernier tend à justifier toutes les actions des Amérindiens, « faisant état de saine philosophie naturelle qui les anime (et dont il reproduit des discours fort sensés), ainsi que de leur comportement raisonnable et leur organisation sociale élaborée. [...] Langage, nudité, mépris de l'argent, culte païen, habitudes alimentaires, cannibalismes, ces catégories portent la marque du rapport à la tolérance » (Odile Gannier, « Marge de tolérance : pour parler aux frontières de l'Intingible et du Négociable », *Loxias-colloques*, 2019, Tolerance(s) I : Regards croisés sur la tolérance, [unice.fr](http://unice.fr), p. 1-11, ici p. 8).

<sup>13</sup> J. Locke, *An Essay concerning Human Understanding*, éd. P. H. Hidditch, Oxford, Clarendon Press, 1975, livre I, chap. IV, § 7, notes, p. 87.

ne sait pas si Locke avait une connaissance directe de Léry<sup>14</sup>, mais, en lisant attentivement ces pages de son *Essai sur l'entendement humain*, on remarque que ses réflexions sur les peuples sans Dieu ni religion évoquent synthétiquement un argument que Léry développe dans le chapitre XVI de l'*Histoire d'un voyage* : ces peuples témoignent d'une nature humaine abandonnée à elle-même, qui ne peut pas tirer profit des avantages des lettres, de la discipline, des arts et des sciences. D'autre part – poursuit Locke – il y a des peuples qui, tout en ayant bénéficié de ces outils, sont dépourvus de l'idée et de la connaissance de Dieu<sup>15</sup>. Il va sans dire que le discours de Locke n'est pas biaisé par les préoccupations apologétiques et les problématiques théologiques de Jean de Léry.

Toujours est-il que l'absence de toute croyance religieuse chez une communauté humaine fait problème. La simple possibilité de peuples sans Dieu va à l'encontre du dogme de la révélation universelle<sup>16</sup>. Comment – d'autre part – pourrait-on justifier l'existence de tels peuples si la nature elle-même témoigne de l'existence et de la sagesse infinie de Dieu ? C'est ce que soutenait Calvin dans l'*Institution de la Religion chrestienne* :

Il y a infiniz argumens, tant au ciel qu'en la terre, qui testifient sa merveilleuse sapience : non pas tant seulement ceux qui sont difficiles à comprendre, et à l'intelligence desquelz on ne peut parvenir que par le moyen d'Astrologie, Medecine et Phisicque : mais ceux qui sont evidens au regard des plus simples idiotz ; tellement que les yeux ne se peuvent ouvrir, qu'ilz ne soyent contrainctz d'en estre tesmoings<sup>17</sup>.

De manière générale et en théorie du moins, les « idiots », les gens simples ou abrutis ainsi que les peuples réputés farouches et barbares sont à même de saisir les signes célestes dont la nature est imprégnée. À la fin du XVII<sup>e</sup> siècle, dans l'*Essai sur l'entendement humain*, Locke lui-même affirme que ces signes sont décryptables pour une créature rationnelle : les marques éclatantes d'une sagesse et d'une puissance extraordinaires se laissent bien percevoir dans

<sup>14</sup> Hideo Suzuki, « Ethnographical in John Locke Theories (I) », dans *The Annals of the Hitotsubashi Academy*, 1956, vol. 6, n° 2, p. 47-65, ici p. 61-62.

<sup>15</sup> John Locke, *An Essay concerning Human Understanding*, *op. cit.*, livre I, chap. IV, § 8, p. 88.

<sup>16</sup> Cf. Frank Lestringant, *Jean de Léry ou l'invention du sauvage. Essais sur l'« Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil »*, Paris, Champion, « Collection Unichamp », 1999, p. 108.

<sup>17</sup> Jean Calvin, *Institution de la Religion chrestienne*, *op. cit.*, t. I<sup>er</sup>, p. 52. À cet égard, selon Pierre-Olivier Lécho, on trouve chez Calvin la distinction entre un « versant subjectif de la connaissance de Dieu » (l'existence d'une « semence de religion » en tout être humain) et « son versant objectif (la révélation de Dieu dans la création) » (Pierre-Olivier Lécho, « Calvin et la connaissance naturelle de Dieu. Une relecture », dans *Études théologiques et religieuses*, 2018/2, tome 93, p. 271-299, ici p. 280). Or, d'une part, Calvin établit une corrélation entre le *semen religionis* inscrit par Dieu dans la nature humaine et la manifestation de la puissance et de la providence divines dans l'univers. D'autre part, selon Calvin, cette possibilité ne se réalise pas : « [l]a dialectique entraînée entre l'intériorité et l'extériorité, se trouve pervertie par l'"hébétude" consécutive à la chute de l'homme, à sa désobéissance et à sa révolte [...] » (Gabriel-Philippe Widmer, « L'incognito de Dieu », dans *Archives de philosophie*, 1969, vol. 32, n° 4, p. 577-608, ici p. 584-585). En ce qui concerne la notion de *semen religionis*, on se reportera à Jean Calvin, *Institution de la Religion chrestienne*, I, V, 1.

tous les ouvrages de Dieu ; tout être raisonnable qui y réfléchit sérieusement ne saurait ne pas remonter de ces ouvrages à leur auteur pour ainsi découvrir l'existence d'une divinité (« cannot miss the discovery of a *Deity* »)<sup>18</sup>. Pour le dire autrement, il s'agit d'entamer un processus de déchiffrement de Dieu dans sa création qui est à la portée de toute créature raisonnable, si elle fait bon usage de sa raison. Rappelons également que, dans *The Reasonableness of Christianity as Delivered in the Scriptures* (1695), une étude des rapports entre le christianisme, la religion révélée et la raison dont l'homme est doué naturellement, Locke remarque que, même si dans la nature il y a une évidence suffisante de la divinité, les hommes pourtant pourvus de raison en font si peu usage qu'il ne réussissent pas à déchiffrer les signes de Dieu dans son ouvrage<sup>19</sup>.

Ce n'est pas un hasard si au chapitre XIII de l'*Histoire d'un voyage*, juste après avoir cité le Psaume 104 qui célèbre la sagesse de Dieu et les signes de sa présence dont la terre est parsemée<sup>20</sup>, Léry énonce : « Ainsi donc, heureux les peuples qui y habitent, s'ils cognoissoient l'auteur et Createur de toutes ces choses ». Et immédiatement il ajoute : « mais au lieu de cela je vay traiter des matieres qui monstrent combien ils en sont esloignez »<sup>21</sup>. Ainsi, à la fin de ce chapitre, recourant à ce qu'on pourrait appeler une prolepse argumentative, Léry fait allusion à la question capitale qu'il va traiter dans le chapitre XVI : l'opposition entre l'évidence de la révélation et de la sagesse divine inscrite au sein la nature et l'existence de peuples qui semblent ne pas connaître le Créateur.

## 2. *L'absence d'écriture*

Revenons donc à ce chapitre de l'*Histoire d'un voyage*. Selon Jean de Léry, comme les peuples du Brésil ignorent la manière dont s'est opérée la création du monde, ils ne distinguent pas les jours de la semaine ni ne savent mesurer le temps à l'instar des peuples civilisés ; ils n'utilisent qu'une sorte de calendrier lunaire<sup>22</sup>. Ces considérations reflètent bien le travail herméneutique effectué par Léry tout au long de son ouvrage : il s'agit – comme l'a affirmé Michel de Certeau – d'une « *herméneutique de l'autre* ». Ce travail consiste à déchiffrer la réalité du Nouveau Monde en recourant à l'appareil exégétique chrétien qui, construit par rapport à l'altérité juive, a d'ailleurs été appliqué tour à tour à la tradition biblique, à l'Antiquité grecque ou latine et à bien d'autres réalités

<sup>18</sup> John Locke, *An Essay concerning Human Understanding*, cit., livre I, chap. IV, § 9, p. 89.

<sup>19</sup> John Locke, *The Reasonableness of Christianity as delivered in the Scriptures*, éd. J. C. Higgins-Biddle, Oxford, Clarendon Press, 2018 [1999], chap. XIV, p. 143.

<sup>20</sup> Jean de Léry, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*, cit., p. 334.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 335.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 380.

culturelles étrangères<sup>23</sup>. Cette approche se retrouve aussi dans les pages où Léry rapporte certains contes amérindiens, notamment celui des eaux qui auraient recouvert toute la terre. L'histoire biblique du déluge – explique le réformé – a probablement été transmise de génération en génération également chez les amérindiens, mais comme ces derniers n'ont pas d'écriture, la transmission s'est faite par voie orale, ce qui a altéré la version originale (« ils ont adjoustré ceste fable, comme les Poetes, que leurs grands peres se sauverent sur les arbres »)<sup>24</sup>. Dans ce cas-là, il s'agit de l'idée qu'une vérité profonde, insoupçonnée de ceux-là mêmes qui la transmettent, se cacherait sous le vêtement de la fable. Toujours est-il que le chapitre XVI de l'*Histoire d'un voyage* – qui semble aller à l'encontre d'autres passages de ce livre dans lesquels l'Indien est célébré – « est nourri de la culture théologique que Léry a acquise depuis son retour à Genève »<sup>25</sup>. Ici l'écart entre l'expérience vécue et la réflexion théorique s'est donc accentué.

Considérons à présent le passage sur l'absence d'écriture chez ces peuples :

Quant à l'écriture, soit sainte ou prophane, non seulement aussi ils ne savent que c'est, mais qui plus est, n'ayans nuls caracteres pour signifier quelque chose : quand du commencement que je fus en leur pays pour apprendre leur langage, j'escrivois quelques sentences leur lisant puis après devant eux, estimans que cela fust une sorcellerie, disoyent l'un à l'autre : N'est-ce pas merveille que cestuy-cy qui n'eust seu dire hier un mot en nostre langue, en vertu de ce papier qu'il tient, et qui le fait ainsi parler, soit maintenant entendu de nous ?<sup>26</sup>

La question est plus épineuse qu'on ne le croit. Comme l'a remarqué Frank Lestringant, l'accès à l'Écriture sainte est inconcevable sans la connaissance de l'écriture comme technique ; ainsi un peuple sans écriture risque de ne pas pouvoir connaître la vérité, de rester dans l'obscurité. Qui plus est, le protestantisme établit un lien direct et immédiat entre le croyant et Dieu par la lecture personnelle de la Bible<sup>27</sup>. Or les « sauvages » sont entièrement dépourvus d'une quelconque forme d'écriture, ce don dont bénéficient les peuples de l'ancien monde<sup>28</sup>. Mais l'ignorance de l'écriture comme technique ne compromet pas seulement la vie morale et le salut des sauvages, elle les rend vulnérables face aux Espagnols. En effet, les Tupinamba avaient compris que

<sup>23</sup> Michel de Certeau *L'Écriture de l'histoire*, Paris, Gallimard, 1975, chap. V : « Ethno-graphie. L'oralité ou l'espace de l'autre : Léry », p. 215-245 ; réédition coll. « Folio Histoire », 2002, p. 245-283, p. 262.

<sup>24</sup> Jean de Léry, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*, cit., p. 405-406.

<sup>25</sup> Frank Lestringant, *Le huguenot et le sauvage. L'Amérique et la controverse coloniale, en France, au temps des guerres de religion (1555-1589)*, troisième édition revue et augmentée, Genève, Droz, « Titre courant », 2004, p. 81.

<sup>26</sup> Jean de Léry, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*, cit., p. 380.

<sup>27</sup> Frank Lestringant, *Le huguenot et le sauvage*, cit., p. 110.

<sup>28</sup> Jean de Léry, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*, cit., p. 382.

ces étrangers pouvaient communiquer adéquatement entre eux aux moyens des lettres, sans se parler directement ; ainsi croyaient-ils que ceux-ci avaient le don de la prophétie ou que leurs missives en quelque manière parlaient. C'est pourquoi ils renoncèrent à leur mentir ou à les bernier<sup>29</sup>.

### 3. *Les croyances des Tupinamba et le réquisitoire contre l'athéisme*

Léry illustre la condition des Tupinamba en faisant appel à des souvenirs précis de son expérience personnelle : lorsque ses compagnons et Léry lui-même avaient essayé de faire connaître le vrai Dieu au Brésiliens – en leur expliquant que c'est lui qui produit le tonnerre (*Toupan* dans leur langue) qui tant les effraie –, ces derniers s'étaient étonnés de ce récit ; et si les Français cherchaient à rapprocher le Dieu chrétien de *Toupan*, l'effet était encore pire, car ils affirmaient que, comme *Toupan* les épouvantait, ce Dieu ne valait rien<sup>30</sup>. Il faut noter que Léry ne dit pas que les Brésiliens ont quelque connaissance du Dieu véritable qu'ils nommeraient *Tupã* : ce furent les Européens – soit : ses compagnons et lui-même – qui, remarquant la crainte que manifestaient les Tupinamba à ouïr le tonnerre (*Toupan*), affirmèrent que c'était là le dieu dont ils leur parlaient<sup>31</sup>.

Ensuite, dans cette première partie du chapitre, Jean de Léry s'attarde sur les croyances en une vie après la mort chez les Tupinamba. Non seulement ils admettent l'immortalité des âmes, mais ils pensent aussi que leur destin après la mort du corps est fonction de leur conduite bonne ou mauvaise pendant leur existence terrestre. Ainsi – affirment-ils – les âmes viles et ignobles seront tourmentées par *Aygnan* (un être diabolique), tandis que celles des hommes qui ont été courageux et vaillants au combat s'en iront « [...] derrière les hautes montagnes où elles dansent dans de beaux jardins avec celles de leurs grands peres (ce sont les champs Elisiens des Poètes) [...] »<sup>32</sup>. Quelques pages plus loin Léry fait allusion au mythe de la Terre sans Mal, lieu d'abondance et de bonheur situé derrière de hautes montagnes<sup>33</sup> : ce lieu est non seulement la

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 381.

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 384.

<sup>31</sup> Cf. Hélène Clastres, *La terre sans mal. Le prophétisme tupi-guarani*, Paris, Éditions du Seuil, « Recherches anthropologiques », 1975, p. 18.

<sup>32</sup> Jean de Léry, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*, cit., p. 385. Comme d'autres auteurs, Léry aussi met en parallèle les croyances et les mœurs des Amérindiens avec ceux des peuples de l'Antiquité grecque et romaine : de manière générale, ce genre de parallèle – les références aux Anciens – rend ces populations un objet légitime de recherche. Cf. F. Lestringant, *Le huguenot et le sauvage*, cit., p. 72.

<sup>33</sup> Jean de Léry, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*, *op. cit.*, p. 405 : « [...] toutesfois qu'en fin ils s'estoyent consolez, en ce qu'après leur mort ils s'asseuroyent de les aller trouver derrière les hautes montagnes, où ils danseroient et se resjouiroient avec eux ».

récompense des guerriers vaillants, mais il peut être également atteint par des vivants après d’interminables migrations<sup>34</sup>.

Dans la suite du chapitre, s’appuyant sur le témoignage de López de Gómara à propos des peuples de Cuzco et des environs<sup>35</sup>, Jean de Léry fait valoir que les sauvages croient aussi bien en l’immortalité des âmes qu’en la résurrection des corps. En fait, selon le récit de López de Gómara, quand les Espagnols violaient les sépultures pour s’emparer des matières précieuses qui s’y trouvaient, les indigènes leur demandaient de s’arrêter car ils craignaient que l’acte de jeter ici et là les restes des défunts fasse obstacle à leur résurrection<sup>36</sup>.

Il est intéressant de remarquer qu’à partir de ce témoignage, renforcé par son expérience personnelle, Léry développe une réflexion sur l’athéisme. De manière générale – comme l’a montré Frank Lestringant<sup>37</sup> –, on peut affirmer que dans l’*Histoire d’un voyage* Léry met en avant une double altérité et trace un schéma triangulaire. En effet, chez Léry, l’Indien du Brésil permet de stigmatiser par contraste le mauvais chrétien, soit : le catholique. Mais dans ce dispositif apparaît un troisième terme, qui incontestablement se relie aux deux autres : c’est le chrétien réformé, ou, pour être plus précis, le chrétien réformé qui vit dans la crainte de Dieu et respecte ses commandements<sup>38</sup>.

<sup>34</sup> « Séjour des ancêtres, sans doute, la Terre sans Mal était aussi un lieu accessible aux vivants où l’on pouvait “sans passer par l’épreuve de la mort” se rendre *corps et âme*. À y accorder leur attention, les chrétiens n’eussent pas manqué d’apercevoir que la terre de “par-delà les montagnes”, séjour des âmes, et cet autre lieu où la terre produit sans être ensemencée et où on ne meurt pas, que les prophètes promettaient aux Indiens, étaient une seule et même chose. Ils eussent été confrontés alors à ce qui n’eût pu leur apparaître que comme un scandale ou une incompréhensible folie : une religion où les hommes eux-mêmes s’efforcent de devenir pareils aux dieux, immortels comme eux » (Hélène Clastres, *La terre sans mal*, cit., p. 39).

<sup>35</sup> Cf. Francisco López de Gómara, *Histoire generale des Indes occidentales et Terre neuves, qui jusques à present ont esté découvertes. Traduite en françois par M. Fumée, Sieur de Marly le Chastel*, Paris, Michel Sonnius, 1568 et 1569, liv. 4, chap. 124, f. 144.

<sup>36</sup> Jean de Léry, *Histoire d’un voyage fait en la terre du Brésil*, cit., p. 389.

<sup>37</sup> Frank Lestringant, « Sous le signe de l’épée : l’histoire morale du Brésil, d’après les chapitre XIV à XVI de l’*Histoire d’un voyage* de Jean de Léry », dans *Énoncer / dénoncer l’autre. Discours et représentations du différend confessionnel à l’époque moderne*, sous la direction de Chrystel Bernat et Hubert Bost, Turnhout, Brepols, 2012, p. 211-222, ici p. 212.

<sup>38</sup> Il faut noter que le mode de vie des chrétiens réformés qui respectent les commandements s’oppose de manière virulente aux coutumes des catholiques. On peut considérer par exemple ce que Léry écrit à propos des habitants de Sancerre qui, après la capitulation de la ville, signée le 19 août 1573, furent obligés de se soumettre aux pratiques catholiques : « [m]ais le principal est qu’ils sont aussi privés des biens spirituels, par la ruine et dissipation de leur Église, laquelle avait fleuri de si longtemps au milieu, et comme au centre de la France : l’idolâtrie et les superstitions papales, qui en étaient comme bannies, y étant maintenant établies, et plusieurs menacés et contraints d’y assister contre leur conscience » (Jean de Léry, *Histoire mémorable de la ville de Sancerre. Contenant les entreprises, siège, approches, batteries, assaux & autres efforts des assiégeans ; les résistances, faits magnanimes, la famine extrême & délivrance notable des assiégez. Le nombre des coups de canons par journées distinguées. Le catalogue des morts & blessez à la guerre, sont à la fin du livre. Le tout fidelement recueilli sur le lieu, par Jean de Lery*, Genève [s.n.], 1574, p. 226. Nous avons modernisé l’orthographe). D’autre part, la chute de l’Église de Sancerre s’explique – selon Léry – non seulement par la cruauté des catholiques mais aussi par le mépris manifesté par les chrétiens réformés à l’égard des grâces qu’ils avaient reçues de Dieu, et notamment par leur avarice (*ibid.*, p. 227).

Or, dans ce chapitre sur la religion des sauvages, le dispositif triangulaire se complique, ou plutôt en apparaît un autre : d'une part, les croyances des Tupinamba en l'immortalité de l'âme permettent de regarder l'altérité représentée par ces peuples par rapport aux chrétiens sous un autre angle, car ces convictions les rapprochent un peu des Européens ; d'autre part, elles servent à condamner par contraste les partisans de l'athéisme. Dans trois alinéas successifs, Léry développe ainsi sa critique de l'athéisme.

Il faut noter qu'à cette époque les mots « athée », « athéiste » et « athéisme » n'ont pas la même signification que nous leur accordons aujourd'hui : de manière générale, ils constituent des épithètes injurieuses adressées aux pires ennemis<sup>39</sup>. D'autre part, selon François Berriot, on peut bien argumenter en faveur de l'existence de l'athéisme dans la France du XVI<sup>e</sup> siècle, fruit à la fois d'un grand éveil intellectuel, de la division chrétienne et de la crise dans les mentalités entraînée par les mutations socio-économiques. Appartenant à des couches sociales marginalisées par rapport à la foi et à la morale chrétiennes, ces athées n'auraient pu exprimer leur athéisme que dans leur mode de vie ou dans certains écrits rares et encore, souvent, de façon biaisée<sup>40</sup>. Or, dans le chapitre XVI de *l'Histoire d'un voyage*, Jean de Léry ne fait pas de références ponctuelles à des auteurs censés être athées, mais il cible un corpus théorique précis qui nie l'existence de Dieu et l'immortalité de l'âme. Aussi témoigne-t-il de ce changement d'attitude à l'égard de l'athéisme qui s'est produit progressivement au XVI<sup>e</sup> siècle, notamment entre le début des années 1540 et 1560 : les apologistes, tant catholiques que protestants, développent une sensibilité nouvelle vis-à-vis de l'athéisme en commençant à le considérer comme un danger pour la religion et pour la société. Ainsi ils finissent par regarder les athées – couramment appelés « épicuriens » ou « lucianistes » – comme constituant une secte, une école ou une faction plus ou moins organisée, qui, s'appuyant sur un ensemble cohérent de doctrines (centré sur la négation de toute providence et de l'immortalité de l'âme), vise à comploter clandestinement contre la religion et contre toute loi divine<sup>41</sup>.

<sup>39</sup> Pour un état des lieux de cette question, on se reportera à Henri Busson, « Les noms des incrédules au XVI<sup>e</sup> siècle », dans *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, 1954, tome 16, p. 273-283 ; Id., *Le Rationalisme dans la littérature française de la Renaissance (1533-1601)*, Nouvelle édition, revue et augmentée, second tirage, Paris, Vrin, 1971 [1957], p. 516-539. Dans son célèbre livre paru en 1947, Lucien Febvre écrivait qu'« il n'est déjà pas très commode de définir convenablement le sens du mot athée, ou plus précisément, de caractériser avec exactitude l'athéisme » (*Le problème de l'incroyance au XVI<sup>e</sup> siècle. La religion de Rabelais*, postface de Denis Crouzet, Paris, Albin Michel, « Bibliothèque de l'Évolution de l'Humanité », 2003, p. 128).

<sup>40</sup> François Berriot, *Athéismes et athéistes en France au XVI<sup>e</sup> siècle*, 2 vol., Paris, Cerf, 1984, t. 1, p. 12-14 et *sequitur*.

<sup>41</sup> Cf. Alain Mothu, « Athéisme et politique à la Renaissance : le cas du *Cymbalum mundi* (1537) », dans *Etica & Politica / Ethics & Politics*, 2018, vol. 20, n° 3, p. 95-119, ici p. 100-101.

Le réquisitoire de Léry contre l'athéisme s'articule donc autour de trois arguments.

1/ Les athées dont la terre est maintenant parsemée partagent l'opinion des Tupinamba selon laquelle il n'y a pas de Dieu (et ce même « d'une façon encore plus étrange et bestiale qu'eux »)<sup>42</sup>. Pourtant, les Tupinamba peuvent apprendre aux athées qu'il existe des diables aptes à tourmenter ceux qui nient Dieu et sa puissance, car ils sont effectivement hantés par de mauvais esprits. Or leurs tourments ne sauraient être considérés comme des « mauvaises affections des hommes »<sup>43</sup>. Pour le dire autrement, ils ne pourraient être imputés à l'activité d'une imagination particulièrement fertile, on ne saurait les expliquer par de prétendus troubles psychiques, comme le croyait par exemple Jean Wier à propos des procès contre les sorcières<sup>44</sup>. Selon Jean de Léry, les vexations diaboliques que subissent les Tupinamba sont bien perceptibles et réelles. Somme toute, pour montrer aux athées que les esprits malins existent, il n'est pas nécessaire de faire appel à l'Évangile – les guérisons des démoniaques faites par Jésus –, il suffit d'en faire le constat : « Je laisse à parler l'expérience qu'on voit par-deçà de ces choses [...] »<sup>45</sup>. Dans cette perspective, on peut affirmer que les Brésiliens témoignent de l'existence de Dieu par voie négative, car la possession diabolique dont ils sont victimes témoigne de l'existence du Mal<sup>46</sup>.

2/ Les athées sont si abjects qu'ils ne méritent pas d'être démentis par des références aux passages scripturaires sur l'immortalité des âmes. On peut légitimement démonter leurs arguments en alléguant les expériences et les croyances des amérindiens : ceux-ci peuvent leur enseigner que l'homme est doté d'un esprit qui survit au corps et qui, étant séparé de ce dernier, est destiné au bonheur ou au malheur éternels : « [...] je leur presupposerai encore nos pauvres Brésiliens : lesquels en leur aveuglement leur enseigneront qu'il y a non seulement en l'homme un esprit qui ne meurt point avec le corps, mais aussi qu'estant séparé d'icelui, il est sujet à félicité ou infélicité perpétuelle »<sup>47</sup>. Il faut noter que Léry – ici et ci-après – ne réhabilite pas les amérindiens

<sup>42</sup> J. de Léry, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*, cit., p. 391.

<sup>43</sup> *Ibid.*

<sup>44</sup> Jean Wier, *Cinq livres de l'imposture et tromperie des diables, des enchantements et sorcelleries [...]*, trad. Jacques Grévin, Paris, Jacques du Puys, 1569. Mais le diable ne disparaît pas dans les arguments de Wier : il est à même de profiter des faiblesses des sorcières qui dépendent de leur sexe, leur âge, leur ignorance et leur personnalité. Ainsi il imprègne leur « imagination corrompue » de ses illusions (*ibid.*, « Préface au lecteur », f° V r°/v°). C'est ce que souligne Thibaut Maus de Rolley dans son article « La part du diable : Jean Wier et la fabrique de l'illusion diabolique », dans *Tracés. Revue de Sciences humaines* [Online], 2005, vol. 8, URL : <http://journals.openedition.org/traces/2143> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/traces.2143>.

<sup>45</sup> J. de Léry, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*, cit., p. 392

<sup>46</sup> Cf. Josiane Rieu, « Le sujet à la marge : pratique de l'inhumanité chez Jean de Léry », dans *Loxias*, vol. 23, mis en ligne le 27 mai 2009, rééd. actualisée URL : <http://revel.unice.fr/loxias/index.html?id=2842>.

<sup>47</sup> Jean de Léry, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*, cit., p. 393.

du point de vue du salut éternel. Dans ce passage, il signale que les Brésiliens sont misérables et aveugles, et dans la suite du chapitre il affirme : « c'est un peuple maudit et delassé de Dieu, s'il y en a un autre sous le ciel »<sup>48</sup>. Toujours est-il que, même s'ils sont égarés et plongés dans la misère spirituelle, ils ont au moins quelque chose à enseigner aux athées. La condition de ces derniers est donc la pire qu'on puisse imaginer.

3/ Les athées disent que quand le corps est mort, il ne pourra jamais renaître. Les amérindiens (notamment ceux du Pérou), qui croient en la résurrection des corps, « au milieu de leur fausse religion, voire n'ayans presque autre cognoissance que le sentiment de nature », se lèveraient certainement contre eux<sup>49</sup>.

#### 4. *La religion des Brésiliens*

Ce détour par l'athéisme offre à Léry des éléments de réflexion pour revenir à son sujet principal, la religion des sauvages amérindiens, et essayer de trancher la question de la nature de cette religion :

[...] je di en premier lieu si on examine de pres ce que j'en ayjà touché, assavoir, qu'au lieu qu'ils desireroient bien de demeurer en repos, ils sont neantmoins contraints quand ils entendent le tonnerre de trembler, sous une puissance à laquelle ils ne peuvent resister : qu'on pourra recueillir de là, que non seulement la sentence de Ciceron que j'ay alléguée du commencement, contenant qu'il n'y a peuple qui n'ait sentiment qu'il y a quelque divinité, est verifiée en eux, mais qu'aussi ceste crainte qu'ils ont de celuy qu'ils ne veulent point cognoistre, les rendra du tout inexcusables<sup>50</sup>.

Ce passage révèle que Léry a bien médité sur ses expériences : « si on examine de pres ce que j'en ayjà touché ». Il s'agit toujours d'appuyer ses propres réflexions sur l'expérience et de l'examiner avec des instruments théoriques offrant une interprétation plus fine de ce qu'on a vu. Ici Léry raconte que quand les Indiens entendent le bruit du tonnerre, ils reconnaissent à leur manière une puissance qui les dépasse : « une puissance à laquelle ils ne peuvent résister ». À ce stade de la réflexion, la sentence de Cicéron ne semble pas être démentie.

Nous touchons ici le problème fondamental de ce chapitre. Les Indiens affirment qu'ils ne connaissent pas de divinité, et pourtant certaines de leurs

<sup>48</sup> *Ibid.*, p. 420-421. Les Amérindiens seraient des descendants de Cham, ils appartiendraient à son lignage honni (*ibid.*, p. 421). Ici Léry rejoint Francisco López de Gómara : « Car je pense que Cam n'a point tant peché contre son pere Noé, que ces Indiens ont offensé Dieu, aussi je croy qu'ils sont descenduz de luy, et ont esté ses successeurs en la malédiction que Dieu luy donna » (*Histoire generale des Indes occidentales et Terre neuves, op. cit.*, f. 251 v°).

<sup>49</sup> Jean de Léry, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil, op. cit.*, p. 393.

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 393-395.

attitudes et de leurs réactions affectives face à des phénomènes naturels manifestent une forme de croyance en un être puissant. Léry met donc l'accent sur « ceste crainte qu'ils ont de celui qu'ils ne veulent point cognoistre » : d'une manière paradoxale, la peur du tonnerre prouve que sur le plan émotionnel ils perçoivent la présence d'une divinité, d'un être puissant qui les dépasse et qu'ils affirment ne pas connaître. Si l'on considère que – comme le dit Saint Paul (Rom. 1, 20) – Dieu a toujours laissé ses traces et ses témoignages chez les Gentils, on peut conclure que les hommes ne connaissent leur Créateur qu'à cause de leur malice. Aussi les Brésiliens ne seront-ils pas excusés pour leur ignorance devant Dieu : « [p]artant quoy que nos Ameriquains ne le confessent de bouche, tant y a neantmoins qu'estans conveincus en eux-mesmes qu'il y a quelque divinité, je conclu que comme ils ne seront excusez, aussi ne pourront-ils pretendre ignorance »<sup>51</sup>.

Somme toute, le développement de l'argumentation permet à Léry de supposer qu'une « semence de religion » est présente chez les Indiens. Même s'il introduit entre parenthèses une nouvelle restriction (« si toutesfois ce qu'ils font merite ce titre »), Léry s'attache à montrer dans la seconde partie du chapitre que cette semence de religion n'est pas éteinte en eux et pourrait même fleurir<sup>52</sup>. Cette partie se compose de trois grands récits : 1) la description de la danse chamanique du tabac ; 2) une tentative de conversion qui échoue au village d'Ocarentin ; 3) le chant du Psaume 104, « Sus, sus, mon âme, il te faut dire bien, etc. », dans la forêt ensoleillée<sup>53</sup>.

Léry rapporte certains épisodes de la vie indienne, entre autres ceux qui concernent de faux prophètes, les « *Caribes* ». Au cours de ces histoires – nous l'avons évoqué – les Indiens racontent une sorte d'éden « derriere les hauts montagnes » et un événement naturel qui se rapproche carrément du déluge universel narré dans l'Ancien Testament<sup>54</sup>. À une autre occasion, quand des indiens avaient montré un certain intérêt à l'égard du Dieu que les chrétiens avaient prié, Léry en avait profité pour leur apprendre les éléments fondamentaux de la « vraie Religion ». À cet égard, il avait bien remarqué que ses interlocuteurs l'avaient écouté avec grande attention<sup>55</sup>. Qui plus est, un vieillard avait déclaré que sa « harangue » lui avait fait « rememorer ce que nous avons ouy reciter beaucoup de fois à nos grands peres », à savoir qu'une fois ils avaient rencontré un autre étranger qui leur avait parlé de Dieu, même s'ils ne l'avaient pas cru. Leur incrédulité – selon le témoignage du vieillard – avait eu pour conséquence qu'un autre étranger était venu chez eux et leur avait

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 395.

<sup>52</sup> *Ibid.*

<sup>53</sup> Cf. Frank Léstringant, « Sous le signe de l'épée : l'histoire morale du Brésil, d'après les chapitres XIV à XVI de l'*Histoire d'un voyage* de Jean de Léry », art. cité, p. 220.

<sup>54</sup> Jean de Léry, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*, op. cit., p. 405.

<sup>55</sup> *Ibid.*, p. 411-412.

donné l'épée : c'était une sorte de malédiction, car à partir de ce moment ils n'avaient pas cessé de s'entretuer<sup>56</sup>.

Or, si au premier abord les Tupinamba se montrèrent touchés, profondément émus par le discours de Léry – qui leur avait parlé du vrai Dieu, de la création du monde, et de la position privilégiée que le Créateur avait assignée à l'homme dans l'univers –, ensuite, quand, à la fin de cette soirée, les chrétiens s'étaient endormis, ils recommencèrent à célébrer dans leurs chansons leur désir de se venger de leurs ennemis et de les manger. « Voilà – commente Léry – l'inconstance de ce pauvre peuple, bel exemple de la nature corrompue de l'homme »<sup>57</sup>. Si de ce passage se dégage un certain pessimisme – qui contraste avec ce que Léry avait annoncé quelques pages plus tôt<sup>58</sup> –, dans la suite du récit l'auteur avoue que si Villegagnon n'avait pas trahi leur projet et qu'ils avaient demeuré longtemps en ce pays, il aurait pu convertir quelques brésiliens à la religion chrétienne réformée<sup>59</sup>.

Dans les dernières lignes du chapitre, Léry exprime clairement ses doutes et ses hésitations sur la religion de Tupinamba : il remarque notamment que face à ces gens censés être « vuides et despourveus de tous sentimens de Dieu » sa foi a vacillé<sup>60</sup>, et cela se comprend aisément car – on l'a dit – l'existence de peuples sans Dieu met en question le principe de l'universalité de la révélation. D'autre part, Léry affirme que sa foi s'est heurtée encore plus fortement aux arguments des athées et des épicuriens. Néanmoins, reconnaissant la différence qui subsiste entre les hommes éclairés par le saint Esprit et l'Écriture sainte et ceux qui, subjugués par leurs sens, se vautrent dans l'obscurité, le pasteur conclut qu'il a été « beaucoup plus confirmé en l'assurance de la vérité de Dieu »<sup>61</sup>.

Somme toute, au cours de ce chapitre, dans un premier temps, Léry semble mettre l'accent sur l'absence de religion chez les Indiens, mais dans un second temps, en puisant dans ses souvenirs et rapportant certains récits au cours desquels émergent des mythes et des croyances des Indiens, il parvient à expliquer la condition actuelle de ces peuples : l'absence de religion est en réalité un oubli de la prédication du vrai Dieu qui s'était diffusée jusqu'au Nouveau Monde. Cet oubli tient à la malice naturelle de l'homme pécheur, notamment – dans le cas spécifique auquel se réfère Léry – à la mémoire intermittente et infidèle et à la propension à la négligence et à l'oubli propres

<sup>56</sup> *Ibid.*, p. 412-413.

<sup>57</sup> *Ibid.*, p. 413.

<sup>58</sup> « [...] je monstreray encor en quatrième lieu, nonobstant les obscures tenebres où ils sont plongez, comme ceste semence de religion (si toutesfois ce qu'ils font merite ce titre) bourgeonne et ne peut estre esteinte en eux » (*ibid.*, p. 395).

<sup>59</sup> *Ibid.*, p. 413-414.

<sup>60</sup> *Ibid.*, p. 422.

<sup>61</sup> *Ibid.*, p. 422-423.

des amérindiens. Les Indiens du Brésil sont donc inclus dans le plan général de la Providence ; la Révélation était destinée à eux aussi, mais ils n'ont pas su en garder la mémoire et en tirer profit<sup>62</sup>. Rappelons enfin que Léry fait aussi l'hypothèse que la Parole soit parvenue jusqu'au Nouveau Monde du temps même des Apôtres<sup>63</sup>. Même si ce n'est qu'une hypothèse<sup>64</sup>, cela change quelque peu la perspective sur les « semences de religion » de ces peuples et les rend d'autant plus « inexcusables », car ils ont été instruits dans la vraie foi<sup>65</sup> : ainsi il s'agissait moins de faire des efforts pour développer ces semences jetées dans leur esprit que de travailler pour conserver la mémoire de la Révélation.

RELIGION AND ATHEISM IN JEAN DE LÉRY'S *HISTOIRE D'UN VOYAGE FAICT EN LA TERRE DU BRÉSIL*. *This article focuses on chapter XVI of Jean de Léry's Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil with a view to identifying the fundamental questions and issues at stake and highlighting how they are at the heart of the discussions about supposedly religionless peoples that developed during early modernity. It uncovers Léry's ambivalent attitude towards the alleged religion of the Tupinamba of Brazil and how he explains the contradictions that can be detected between some of their beliefs and their feelings about a power beyond them.*

<sup>62</sup> Cf. Frank Lestringant, *Le huguenot et le sauvage*, cit., p. 117.

<sup>63</sup> Jean de Léry, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*, cit., pp. 414-416.

<sup>64</sup> *Ibid.*, p. 416.

<sup>65</sup> Les Tupinamba peuvent alors être considérés comme des athées responsables de leur manque de foi, et donc nécessairement voués à la damnation. C'est ce que souligne Philippe De Lajarte, « Une écriture à hauts risques : l'*Histoire d'un voyage en terre de Brésil* de Jean De Léry », dans *Réforme, Humanisme, Renaissance*, 2013, n° 76, pp. 87-105, ici p. 96.