



HAL
open science

Lucrece en Amérique : les indiens épicuriens d'Amerigo Vespucci

Céline Roque

► **To cite this version:**

Céline Roque. Lucrece en Amérique : les indiens épicuriens d'Amerigo Vespucci. 2010. halshs-00459129

HAL Id: halshs-00459129

<https://shs.hal.science/halshs-00459129>

Preprint submitted on 23 Feb 2010

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

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

LUCRECE EN AMERIQUE. LES INDIENS EPICURIENS D'AMERIGO VESPUCCI

Non tengono né legge né fede nessuna, vivono secondo natura, non conoscono immortalità d'anima¹
Lettre à Lorenzo di Pierfrancesco de' Medici, 1502

vivunt secundum naturam et epycuri potius dici possunt quam stoici² *Mundus Novus*, 1502-1504

La vita loro è più presto epicura che istoica o accademica³ *Frammento Ridolfi*, 1502

La loro vita giudico essere epicurea⁴, *Lettre à Soderini*, 1504-1505

A la fin du XV^{ème} et au début du XVI^{ème} siècles, l'Europe rencontre l'Amérique à travers les lettres et les récits des navigateurs partis à la recherche d'une nouvelle route vers les Indes Orientales. Des représentations de ces terres et de leurs habitants prennent forme peu à peu grâce aux descriptions qui en sont faites et aux comparaisons que les voyageurs établissent avec une réalité familière aux lecteurs, dans un langage dont certains mots sont déjà lourds d'histoire et de significations.

Amerigo Vespucci, dont le continent découvert par les européens porte le prénom, a voyagé à plusieurs reprises pour le compte de l'Espagne et du Portugal. Bien que son rôle parmi les équipages reste incertain, les lettres qu'il a adressées à ses concitoyens florentins décrivent précisément les îles et les terres abordées tout le long du littoral de l'Amérique du Sud. Quant aux habitants, il les qualifie d'« épicuriens ». L'irruption de ce terme dans un tel contexte nous a semblé surprenante et il nous a paru intéressant de nous interroger sur les possibilités d'interprétation qu'il propose d'une réalité et d'une humanité différentes.

1- Un évènement textuel

Le recours à la doctrine d'Epicure pour évoquer les conditions et les modes de vie des habitants des Indes Occidentales est, à notre connaissance, tout à fait original. Certes, un peu plus tard, un autre navigateur toscan, Giovanni da Empoli, emploie l'adjectif « épicurien » dans une lettre à son père, mais il fait explicitement référence aux terres abordées par Vespucci⁵.

Contrairement à d'autres lettres de marchands des XV^{ème} et XVI^{ème} siècles, qui mêlent indistinctement détails de voyage, présentations des coutumes étrangères et des villes, les lettres de Vespucci sont clairement organisées tant du point de vue chronologique que thématique. Si le terme « épicurien » intervient toujours dans des paragraphes consacrés aux indiens, il n'a peut-être pas la même valeur et la même fonction selon ses occurrences, d'abord car les lettres que nous possédons sont de formes et de natures différentes. En effet, la *Lettre de 1502*⁶ et le *Frammento Ridolfi*⁷ sont restées manuscrites tandis que les deux autres, *Mundus Novus*⁸ et la *Lettre à Soderini*⁹ ont connu

¹ Ils n'ont ni loi ni religion aucune, ils vivent selon la nature et ils ne connaissent pas l'immortalité de l'âme

² Ils vivent selon la nature et on peut dire qu'ils sont plutôt épicuriens que stoïciens

³ Leur vie est plutôt épicurienne que stoïque ou académique

⁴ Je considère que leur vie est épicurienne

⁵ G.B. Ramusio, *Navigazioni e viaggi*, vol. III, Torino, Einaudi, 1980

⁶ Cette lettre fut retrouvée puis imprimée pour la première fois en 1782 par F. Bartolozzi. Il en existe deux copies manuscrites : le manuscrit 192 de la Bibliothèque nationale de Florence et le Riccardiano 1910 ou Codice Vaglianti, récemment intégralement édité sous le titre *Iddio ci dia buon viaggio e guadagno*, Florence, Polistampa, 2006

⁷ Ce fragment de lettre, retrouvé sous forme de copie réalisée au XVI^{ème} siècle, ne comporte pas de date. Roberto Ridolfi, qui le découvrit en 1937, estime que la lettre fut rédigée entre les mois de septembre et décembre 1502. R. Ridolfi, « Una lettera inedita di Amerigo Vespucci sopra il suo terzo viaggio », in *Archivio Storico Italiano*, XCV (1937), p. 3-20.

⁸ Les critiques diffèrent quant à la date de la première impression. Certains, comme Mario Pozzi formule l'hypothèse d'une impression florentine entre la fin de 1502 et le début de 1503, donc précédant les premières éditions latines datées de 1504. M. Pozzi, *Il mondo nuovo di Amerigo Vespucci : scritti vespucciani e paravespucciani*, Alessandria, edizioni dell'Orso, 1993

⁹ La première version imprimée n'est pas datée, mais remonterait à 1504 ou 1505 selon I. Luzzana Caraci, *Nuova*

une plus large diffusion grâce à l'édition. Au cours de traductions et impressions successives, les textes de ces lettres ont subi de nombreuses altérations : ajouts, simplifications, réécriture de certaines phrases etc.

Dans la *Lettre de 1502*, même si Vespucci n'utilise pas le terme «épicurien», la phrase « *non tengono né legge né fede nessuna, vivono secondo natura, non conoscono immortalità d'anima*¹⁰ » nous semble bien être une allusion directe à la philosophie du maître du Jardin, ce que les lettres postérieures tendent à confirmer.

La phrase citée apparaît vers le milieu de cette courte lettre où, après les salutations d'usage, Vespucci donne à son ancien patron florentin et destinataire principal¹¹ quelques informations sur la route parcourue puis commence à décrire la nature et les animaux des terres abordées pour en arriver aux indiens eux-mêmes. Il les nomme « *animali razionali* », animaux rationnels, reprenant en ceci la définition aristotélicienne de l'homme et nous indiquant peut-être qu'il envisage l'évocation de ces populations selon une perspective analytique et scientifique. Il commence en effet par une description physique « *sono di corpo bene disposti e proporzionati, di color' bianchi e di cape' lunghi e neri, e di poca barba o di nessuna*¹² ». Avant d'entrer dans les détails de l'organisation et des mœurs de la société indienne, il tient à ajouter cette phrase : « *Molto travagliai ad intendere loro vita e costumi, perché 27 dì mangiai e dormi' infra loro; e quello che di loro conobbi è il seguente apresso*¹³ ». Par cette indication, il fonde la pertinence des informations, qu'il donne et qu'il donnera, sur l'observation directe, sur l'expérience personnelle d'immersion dans une communauté. Vient alors le paragraphe consacré à la société et aux coutumes qui s'ouvre avec cette allusion à l'épicurisme, comme si Vespucci voulait résumer, dans une première définition, ce qu'il considère comme les caractères distinctifs d'une société indienne épicurienne : l'absence de lois, de religion, une vie selon la nature et sans perspective métaphysique. Ces éléments reviendront dans plusieurs lettres, nous laissant ainsi entrevoir la grille de lecture qu'il utilise dans sa présentation d'une humanité différente.

Le cas du *Mundus Novus* est particulier. Après une longue polémique sur son caractère authentique ou apocryphe, les critiques tendent à le considérer comme résultant d'une compilation réalisée à partir de plusieurs lettres du navigateur¹⁴. Dans son célèbre incipit, l'auteur affirme que les terres découvertes ne sont pas l'Asie, mais bien un « *nouveau monde* », d'où le titre que les éditeurs donnèrent à ce texte lorsqu'ils le publièrent. Comme dans la *Lettre de 1502*, Vespucci définit la société indienne sur le mode du manque au moyen d'une longue énumération : celle-ci ne connaît ni le tissu, ni la propriété privée, on n'y rencontre aucune structure politique (ni roi ni lois ne la gouvernent), aucune règle matrimoniale et sexuelle. Enfin, il mentionne que les indiens n'ont pas de religion et vivent selon la nature. C'est ici qu'est introduite la référence, explicite cette fois, à

raccolta colombiana, Vol. 21: Amerigo Vespucci, Rome, Ist. Poligrafico dello Stato, 1997

¹⁰ Traduction en note 1

¹¹ Pier Soderini, gonfalonier de justice semble avoir été un autre destinataire. Cependant son nom apparaît sur une lettre imprimée, ce qui rend cette attribution suspecte car souvent les lettres, passant d'un éditeur à un autre, changeaient de destinataire (souvent prestigieux) selon le pays. Ainsi, cette même lettre fut adressée, dans l'édition de Saint Dié de 1507, au duc René de Lorraine. L'adresse à Soderini est pourtant vraisemblable car en début de lettre, l'auteur rappelle une éducation commune sous l'enseignement du grammairien Giorgio Antonio Vespucci, oncle du futur navigateur.

¹² Ils sont bien faits, leur corps est bien proportionné, ils sont blancs de peau et ont les cheveux longs et noirs, ils ont la barbe rare ou pas de barbe du tout.

¹³ Je me suis employé à comprendre leur vie et leurs coutumes, puisque vingt-sept jours durant j'ai mangé et dormi parmi eux, et ce que j'ai appris c'est ce que je vais vous dire.

¹⁴ En 1924, le géographe Alberto Magnaghi fait paraître un ouvrage dans lequel il affirme, contrairement aux études précédentes, que seules les lettres restées manuscrites sont authentiques. Quant aux lettres imprimées, il tente de démontrer qu'elles ne sont que des compilations réalisées par des éditeurs à partir des lettres manuscrites de navigateurs, parmi lesquels Vespucci. A. Magnaghi, *Amerigo Vespucci. Studio critico, con speciale riguardo ad una nuova valutazione delle fonti e con documenti inediti trattati dal Codice Vaglianti (riccardiano 1910)*, Roma, AGAR Arti grafiche Affini, 1924. C'est la théorie qui domine aujourd'hui, même si des critiques avancent que les lettres imprimées n'ont été réalisées qu'à partir de lettres de Vespucci, dont certaines ne nous sont probablement pas parvenues. M. Pozzi, *Il mondo nuovo di Amerigo Vespucci*, op. cit.

l'épicurisme («*epycuri potius dici possunt quam stoici*¹⁵»), à laquelle font suite d'autres caractéristiques telles que l'absence de commerce, la présence de guerres incessantes et le cannibalisme. L'organisation de ce passage est beaucoup moins nette que dans la lettre précédente : les éléments, parmi lesquels l'association indien-épicurien, sont donnés pêle-mêle et l'épicurisme n'est pas souligné comme un caractère particulier.

Le *Frammento Ridolfi* est, comme son nom l'indique, un fragment de lettre découverte en 1927 par l'historien florentin Roberto Ridolfi. Cette missive est en réalité une réponse que Vespucci adresse à Lorenzo di Pierfrancesco de' Medici et à son entourage qui avaient formulé quelques réserves et critiques à propos d'une précédente lettre non retrouvée du navigateur. Par exemple, les florentins ne comprennent pas comment Vespucci et ses compagnons ont pu acheter des esclaves à une population qui ne connaît pas la monnaie. Pour leur expliquer combien la conception indienne de la richesse diffère de la logique d'accumulation des capitaux, caractéristique de leur société, Vespucci recourt à l'épicurisme :

come dissi, la vita loro è più presto epicura che istoica o accademica, perché come dico, non tengono beni proprii, né dipartimento di regni né di provincie ; in concrusione, tutto è comune e se loro ci dettono o, come dissi, venderonci stiavi, non fu la vendita per prezzo pecunario, salvo che quasi dati grati¹⁶.

Remarquons que dans cette phrase, qui ressemble à une argumentation, reviennent les éléments rencontrés dans les autres lettres : absence de propriété privée, de structures politiques et administratives, vie en communauté. Cependant le narrateur, en rattachant la façon de vivre des indiens à une école de pensée précise, insiste davantage sur ce que nous pourrions appeler une éthique («*la loro vita è...*»), plutôt que sur ce qui serait de l'ordre de l'essence, comme dans le *Mundus Novus* («*et epycuri potius dici possunt ...*»).

Dans la *Lettre à Soderini*¹⁷, nous retrouvons cette même référence à un mode de vie : «*La loro vita giudico essere epicurea*¹⁸». Ce texte, beaucoup plus long que les autres lettres, fut imprimé pour la première fois en 1507 dans sa version latine, par les savants du Gymnase Vosgien réunis à Saint-Dié-Les-Vosges. Ceux-ci préparaient une nouvelle version de la *Géographie* de Ptolémée et firent paraître en 1507 la *Geographiae Introductio* qui présentait, outre une introduction à la discipline géographique, un planisphère sur lequel est dessiné pour la première fois le nouveau continent baptisé «*America*» en l'honneur de Vespucci. Enfin la lettre du florentin, présentée sous le titre de *Quattuor Navigationes* vient enrichir les nouvelles connaissances avec le récit qu'elle propose de ses quatre voyages¹⁹.

La phrase qualifiant la vie des indiens d'épicurienne apparaît dans la narration du premier voyage. Dans le quatorzième paragraphe, la notion d'épicurisme semble induite par la phrase précédente constatant l'absence de loi et de religion organisée : «*In queste gente non conoscemmo che tenessino legge alcuna, né si posson dire mori né giudei e piggior che gentili, perché non vedemmo che facessino sacrificio alcuno, nec etiam non tenevono casa di orazione*²⁰». Comme dans le *Mundus Novus*, l'évocation de l'épicurisme intervient au milieu d'une énumération d'éléments disparates, ce qui tend à renforcer l'hypothèse d'un texte élaboré à partir de plusieurs lettres par un

¹⁵ Traduction en note 2

¹⁶ comme je l'ai dit, leur vie est bien plutôt épicurienne que stoïque ou académique car, comme je l'ai dit, ils n'ont pas de biens propres, ni de partage de royaume ni de province ; en conclusion, tout est en commun, et s'ils nous ont donné ou, comme je l'ai dit, vendu des esclaves, ce ne fut pas une vente contre des espèces pécuniaires mais ils nous furent presque donnés pour rien.

¹⁷ Sur le nom du destinataire, voir la note 11

¹⁸ Traduction en note 4

¹⁹ A.Ronsin, *La fortune d'un nom : AMERICA, le baptême du nouveau monde à Saint-Dié-des-Vosges [suivi de] Cosmographiae Introductio* (traduit du latin par Pierre Monat) suivi des *Lettres d'Amerigo Vespucci*. Grenoble, ed J.Millon, 1991; C.R.Johnson, «*Renaissance German Cosmographers and the Naming of America*», in *Past and Present*, Oxford, CLXXXI (mai 2006), pp 3-43

²⁰ Nous avons constaté que ces peuples n'avaient aucune loi, on ne peut les appeler ni maures, ni juifs, et ils sont pires que les païens car nous ne les avons vu faire aucun sacrifice et n'ont pas non plus de lieu de culte.

éditeur²¹ qui reprend l'association indien-épicurien sans comprendre nécessairement le sens que lui attribue Vespucci, mais qui, en revanche, en devine les potentialités en termes de communication et de rentabilité, même au prix d'une simplification.

Si Vespucci a certainement lu les premières relations de Colomb décrivant les Amérindiens, il prend peu à peu ses distances par rapport à la vision biblique du génois qui assimile les nouvelles terres au Paradis Terrestre²². L'épicurisme semble alors répondre à sa démarche de compréhension et d'explication de ce nouveau monde, en particulier sur le problème que pose la présence sur ces terres d'une humanité différente. L'utilisation de cette notion n'est alors ni fortuite, ni purement poétique et il nous faut maintenant chercher du côté de l'horizon de sens de celle-ci : à l'époque de Vespucci, qu'est-ce qu'un épicurien? Pourquoi une société épicurienne correspond pour lui à une société sans lois, sans religion et sans propriété privée?

2- L'épicurisme : un lieu commun?

L'adjectif « épicurien », lorsqu'il est employé pour caractériser les peuples indiens, doit être immédiatement compréhensible et évocateur pour les premiers lecteurs de Vespucci, que sont Lorenzo di Pierfrancesco de' Medici et son entourage florentin. Le contexte historique dans lequel se sont déroulées leurs relations peut nous guider dans une première tentative d'interprétation du sens à donner au terme « épicurien ». Ensemble, ils ont connu jusqu'en 1492 la période fastueuse du « gouvernement » de Laurent le Magnifique durant laquelle le climat culturel, populaire comme intellectuel, pouvait laisser penser qu'on vivait un nouvel Age d'or en accord avec les principes horatiens et hédonistes du *Carpe diem*, ressentis comme un aimable épicurisme. La Florence que quitte Vespucci entre 1491 et 1492, connaîtra ensuite de profonds bouleversements : mort du Magnifique, début des guerres d'Italie, Charles VIII roi de France accueilli à Florence, Piero de' Medici banni de la ville. L'ouverture d'une crise politique et morale va ensuite déboucher sur l'installation de la république théocratique de Jérôme Savonarole où l'épicurisme de la période précédente est violemment dénoncé par les « piagnogni », les pleureurs, partisans du moine dominicain, comme en témoigne un passage du *Diario Fiorentino* du savonarolien Luca Landucci, qui voit dans les opposants au régime et à l'ordre moral mis en place une « *giovanaglia di poco spirito* », une marmaille bien sottée, qui veut vivre « *all'epicura* »²³, à l'épicurienne. A travers ces mots, l'auteur semble dénoncer ceux qui éprouvent la nostalgie d'une époque qui ne voulait pas stigmatiser outre mesure la recherche des plaisirs et les comportements déviants par rapport à la morale chrétienne. Son usage de l'anti-épicurisme ne fait que refléter les positions des détracteurs du philosophe grec, qui, de l'Antiquité au Moyen Age chrétien, ont déformé l'idée de bonheur épicurien, résidant dans la domination des passions, en recherche incessante des plaisirs. L'épicurien apparaît alors comme un être aux mœurs dissolues, incapable de contrôler ses appétits. Nous retrouvons cette représentation au XIV^{ème} siècle dans un prêche de carême de Giordano da Pisa²⁴, qui résume ainsi les préceptes d'Epicure : « *e [Epicuro] disse che non si dee fare l'uomo nulla astinenza al corpo suo, né di mangiare, né di bere, né di nullo diletto carnale che voglia* »²⁵. Est donc coupable d'épicurisme, de façon générale, celui qui s'adonne aux péchés de gourmandise et de luxure, d'autant plus que, si l'âme n'est pas immortelle, l'homme, libéré de la crainte du jugement et du châtement divins, trouve en toute occasion « *grandissimo argomento di peccare* »²⁶, une très

²¹ Voir note 13

²² Christophe Colomb, *Journal de bord, 1492-1493, La découverte de l'Amérique*, Paris, Impr. Nationale, 2003 ; D. Crouzet, *Christophe Colomb : Héraut de l'Apocalypse*, Paris, Payot, 2006

²³ Landucci, *Diario fiorentino : dal 1450 al 1516, continuato da un anonimo fino al 1542*, Firenze, Sansoni, 1985

²⁴ Les recherches effectuées dans le domaine médiéval italien nous ont été grandement facilitées par le moteur de recherche GATTOWEB mis en ligne par l'Istituto Opera Vocabolario Italiano. <http://www.ovi.cnr.it/>

²⁵ [Epicure] disait que le corps de l'homme ne doit être soumis à aucune abstinence, qu'il ne faut se priver ni de manger ni de boire, ni d'aucun plaisir charnel. Giordano da Pisa, *Quaresimale fiorentino (1305-1306)*, ed. critica a c. di Carlo Delcorno, Firenze, Sansoni, 1974

²⁶ *Ottimo Commento all'Inferno*, a c. di Alessandro Torri, Pisa, Capurro, 1827.

bonne raison de pécher. L'épicurien devient alors un danger pour la société comme en témoigne un peu plus tard le chroniqueur florentin Giovanni Villani qui explique l'incendie de la ville de 1117 par l'intervention d'une punition divine : « *imperciochè la città era malamente corrotta di resia, intra l'altre della setta degli epicurei, per vizio di lussuria e di gola* »²⁷.

Cette citation évoque une plus grande complexité connotative du terme « épicurien », puisqu'à la dimension morale, comme nous pouvions déjà l'entrevoir chez Landucci et dans les citations précédentes, vient s'ajouter une condamnation théologique et politique induite par la notion d'hérésie²⁸. Dante Alighieri, dans la *Divine Comédie*, nous en fournit l'exemple le plus éloquent. En effet, le poète place les épicuriens dans le sixième cercle de l'enfer, c'est à dire à l'intérieur de la cité de Dité, lieu d'expiation des plus graves péchés, parmi lesquels celui d'hérésie. Dans le dixième chant, la négation de l'immortalité de l'âme humaine semble effectivement être condamnée au nom de l'hérésie :

« Suo cimitero da questa parte hanno
con Epicuro tutti suoi seguaci
che l'anima col corpo morta fanno » (v13-15)

En cela, Dante ne fait que relayer le principal reproche adressé à la pensée d'Epicure, réduite presque exclusivement, depuis l'Antiquité et à travers tout le Moyen Age, à cette seule question du statut de l'âme. Mais c'est plutôt dans le reste du chant que réside l'originalité du traitement que le poète réserve aux épicuriens, et ce pour des raisons certainement politiques. En effet, les tombes du philosophe et de ses disciples servent de décor à la rencontre emblématique entre Dante et Farinata degli Uberti. Le dialogue entre les deux personnages évoque les violentes luttes communales entre les factions florentines ainsi que les exils répétés de familles entières, dus à la rivalité entre les gibelins, partisans de l'Empereur dont Farinata est le chef de file, et les guelfes, partisans du pape, dont Dante est un représentant. Dans une Florence où le parti guelfe finit par l'emporter, la notion d'hérésie s'appliquera tant aux gibelins qu'aux épicuriens, les associant dans une même représentation. Tous deux ennemis de l'Eglise, les uns pour des raisons politiques, les autres pour des raisons philosophiques et morales, ils se retrouvent exclus d'une identité chrétienne et citadine. Cette idée peut être confirmée par d'autres sources florentines qui représentent la cour de l'empereur Frédéric II de Sicile et de son fils Manfred comme un endroit de perte morale, règne des épicuriens. La qualification d' « épicurien » sert alors à dévaloriser un ennemi et à le charger de tous les vices d'une société, quitte à le bannir de l'humanité et à le renvoyer à sa part de bestialité voire à le repousser dans le monde de l'animalité.

Animalité que, dès l'Antiquité, nous retrouvons associée à l'épicurisme, souvent avec une valeur d'invective, en un lieu commun qui semble contenir toutes les représentations négatives que nous avons évoquées jusqu'ici : incontinence, transgression morale, altérité philosophique, politique ou religieuse. Ainsi Horace n'hésite-t-il pas à traiter les élèves du Jardin de « *pourceaux épicuriens* », avec une métaphore que la théologie chrétienne reprendra et développera pour dénoncer l'erreur d'Epicure à propos du problème de l'immortalité de l'âme. En effet, Grégoire de Nysse, un des pères de l'Eglise, explique que l'épicurien, comme le porc, ne pouvant lever la tête pour contempler le ciel se retrouve condamné à fouiller la terre de son groin.

Toutefois pendant le Moyen Age, en dépit des déformations que subit la pensée du philosophe et des utilisations qui en sont faites, il est possible d'accéder aux préceptes originaux de l'épicurisme, notamment par le biais des *Lettres à Lucilius* de Sénèque et du *De Finibus* de Cicéron. Si les auteurs récusent les considérations sur la mortalité de l'âme, certains n'en commentent pas moins positivement l'idée de recherche de bonheur selon des principes de modération. Dante

²⁷ Car la ville était corrompue par l'hérésie, entre autres par celle de la secte des épicuriens, à cause des vices de luxure et de gourmandise. Giovanni Villani, *Nuova Cronica*, a. c. di Giuseppe Porta, 3 voll. (I. Libri I-VIII; II. Libri IX-XI; III. Libri XII-XIII), Parma, Fondazione Pietro Bembo / Ugo Guanda Editore, 1990-1991.

²⁸ Nous les retrouvons effectivement souvent associés aux patarins

²⁹ « Avec Epicure tous ses disciples / ont leur cimetièrre de ce côté / eux qui font mourir les âmes avec les corps. » Traduction de Jacqueline Risset pour l'édition *La Divine Comédie : l'Enfer*, Paris, GF Flammarion, 2004

Alighieri, par exemple, qui condamne par ailleurs durement les épicuriens aux peines de l'enfer, s'en fait l'écho dans son *Convivio*³⁰ dont un paragraphe résume ainsi l'éthique épicurienne : de même que les animaux, dès leur naissance, tendent par nature à rechercher non la souffrance mais le plaisir, le but de toute vie humaine est d'atteindre l'état de *voluptas*. Suivre les lois de la nature ne signifie donc pas s'abandonner à tous les vices et suivre ses bas instincts³¹, mais bien tenter d'atteindre l'ataraxie, état de paix physique et spirituelle. Nous retrouvons ce même thème de l'utilisation vertueuse du plaisir au XV^{ème} siècle, jusque dans les œuvres de Marsile Ficin, qui par ailleurs lui ajoute une signification mystique d'ascension vers le divin. Le représentant majeur du néoplatonisme florentin profite sans doute de la véritable revalorisation de l'épicurisme due à la redécouverte, dans le contexte du premier humanisme, des textes originaux et fondamentaux de la philosophie épicurienne dont il a pu apprécier les subtilités. En effet, vers 1414, de Constantinople, Giovanni Aurispa ramène à Florence la *Vie des Philosophes* de Diogène Laërce qui contient, outre une biographie d'Epicure, trois lettres du maître (*lettre à Hérodote*, *lettre à Pythoclès* et *lettre à Ménécée*). En 1475, Ambrogio Traversari se charge de traduire en latin cette œuvre qui circulera sous forme manuscrite³². C'est en 1417 que Poggio Bracciolini quant à lui découvre dans le monastère de Murbach, un manuscrit du *De rerum natura* de Lucrèce, mise en vers des théories de celui qu'il considère comme son maître, Epicure. Il en réalise une copie qu'il adresse à Florence à son ami Niccolò Niccoli. Ces textes, présents dans les bibliothèques de nombreux savants, hommes de lettres et marchands cultivés, connaissent une large diffusion manuscrite et imprimée qui peut sans doute s'expliquer par l'originalité des thèmes abordés et la façon dont ils sont traités.

Dans le cinquième livre du poème, Lucrèce procède à une réflexion approfondie sur l'humanité et son évolution et propose aux lecteurs de la Renaissance une alternative aux mythes de l'Age d'or et du Paradis terrestre. En considérant l'histoire humaine non en termes de transcendance et de création mais bien d'immanence et de développements, le *De rerum natura* a sans doute fasciné certains humanistes et penseurs politiques florentins³³ qui s'interrogeaient sur l'origine des lois et valorisaient leur rôle dans la cité car elles permettent de faire passer les hommes d'un état de *licentia* à un état de *libertas*. C'est ce que suggère Lucrèce, qui nous fait assister à l'évolution d'une humanité sauvage, victime du désordre et de la violence de la Nature, soumise à ses appétits, à une société organisée et régie par les lois grâce aux découvertes et aux progrès techniques. À l'opposé de l'image de l'animal social et politique d'Aristote, modèle de l'homme du premier humanisme³⁴, émerge alors la figure dérangement du primitif, chargé d'une animalité positive. Ces thèmes, souvent associés au courant antihumaniste, nous les retrouvons dans l'entourage familial et professionnel de Vespucci où il a pu rencontrer différents lettrés et artistes influencés par les vers et par la pensée de Lucrèce : ainsi le peintre Piero di Cosimo qui réalise pour Guidantonio Vespucci, l'oncle diplomate d'Amerigo, une série de tableaux qui mettent en scène l'influence civilisatrice de certains personnages mythologiques tels que Vulcain, Éole ou Bacchus³⁵, ou encore le poète grec Michel Marulle, auteur des *Hymnes naturels*³⁶, protégé de Lorenzo di Pierfrancesco.

Il peut être intéressant de confronter la description des indiens-épicuriens de Vespucci à l'évocation lucrétienne des premiers hommes :

Ils ne savaient pas encore quel instrument est le feu, ni se servir de la peau des bêtes sauvages, ni se vêtir

³⁰ IV, 6, 11

³¹ Dante précise qu'Epicure utilise le terme « voluptade » et non « voluntade » (volonté)

³² U.S. Gambino, *Savoir de la nature et poésie des choses : Lucrèce et Epicure à la Renaissance italienne*, Paris, H. Champion, 2004

³³ Pour une possible lecture du poème de Lucrèce de la part de Machiavel, voir S. Bertelli, « Appunti e documenti. Noterelle machiavelliane, un codice di Lucrezio e Terenzio », *Rivista storica italiana*, LXXIII (1961), p 543-553; S. Bertelli, « Appunti et documenti. Noterelle machiavelliane, ancora su Lucrezio e Machiavelli », *Archivio Storico Italiano*, LXXVI (1964), p. 774-792; S. Landi, *Machiavel*, Paris, Ellipses, 2008

³⁴ E. Garin, *La cultura filosofica del Rinascimento italiano*, Firenze, Sansoni editore, 1961

³⁵ E. Panofsky, « Les origines de l'histoire humaine : deux cycles de tableaux par Piero di Cosimo », in *Essais d'iconologie*, Paris, Gallimard, 1967, p. 52-101 ; A. Jouffroy, *Piero di Cosimo ou la forêt sacrilège*, Paris, Roberto Laffont, 1982

³⁶ *Ibidem*

de leurs dépouilles. Les bois, les cavernes des montagnes, les forêts étaient leur demeure; c'est dans les broussailles qu'ils cherchaient pour leur corps malpropre un abri contre le fouet des vents et des pluies. Le bien commun ne pouvait les préoccuper, ni coutumes ni lois ne réglaient leurs rapports. La proie offerte par le hasard, chacun s'en emparait; être fort, vivre à sa guise et pour soi, c'était la seule science. Et Vénus dans les bois accouplait les amants. Ce qui donnait la femme à l'homme, c'était soit un mutuel désir, soit la violence du mâle ou bien sa passion effrénée, ou encore l'appât d'une récompense, glands, arbouses ou poires choisies.

Les indiens épicuriens de Vespucci partagent avec l'humanité primitive lucrétienne certains éléments d'un état *ante legem* tels que la nudité, l'absence de règles matrimoniales et plus généralement l'absence de structures politiques, économiques et sociales. Le voyageur constate qu'en revanche les populations amérindiennes possèdent la caractéristique d'un habitat construit, propre à l'humanité civilisée de Lucrèce, car elles vivent en communauté dans d'immenses bâtisses de bois.

Si Vespucci a lu ou entendu les vers de Lucrèce, il n'en a certainement qu'un souvenir confus lorsqu'il écrit. Cependant, son attention aux critères de civilisation (les vêtements, la technique, le langage, l'habitat, les lois) témoigne peut-être d'une même vision évolutionniste et historique. L'absence de providence divine serait alors ce qui distinguerait les descriptions de Vespucci de la vision colombienne de l'Amérique comme Paradis terrestre, u-topos, non lieu par excellence, même si le florentin y souscrit parfois dans certaines évocations de la nature. Toutefois, lorsqu'il décrit la société humaine, cette image laisse place à celle d'un monde engagé dans un processus historique, «*a post-lapsarian place*»³⁷, un monde après la chute, représentation qui rend possible une nouvelle appréhension de l'indien en tant qu'individu. Définis comme épicuriens, les habitants des Indes Occidentales trouvent ainsi leur place dans la complexité de l'imaginaire florentin que nous avons évoqué jusqu'ici. Mais l'épicurisme n'est pas seulement un élément descriptif et riche d'évocation, car il participe d'une volonté de l'auteur d'analyser une société et de transmettre des connaissances voire des questionnements, d'une part à des lecteurs initiés, à savoir le cercle privé de Lorenzo di Pierfrancesco, et d'autre part mais de façon indirecte, à un public plus large par le biais des textes édités.

3- Un dispositif communicationnel

Pour mieux comprendre la fonction que recouvre la notion d'épicurisme dans les lettres d'Amerigo Vespucci, intéressons-nous tout d'abord au contexte dans lequel elle apparaît, l'échange épistolaire.

Le navigateur ne semble pas accorder trop d'attention à l'écriture de ses lettres. En effet, dans le *Frammento Ridolfi*, au cours d'une réponse à l'un de ses détracteurs, à propos d'une question de cosmologie, il précise de la sorte le statut de ses lettres :

non so quale ignorante vi domanda tal cosa sopra una lettera familiare, che a ddirvi il vero, mi fate pigliare vanagloria, parendomi che mia lettera sia tenuta di gran composizione, dove avendola io scritta a caso, e come si scrivono le lettere familiari. Ma con tutto, tengo speranza nella divina bontà e, dandomi Iddio vita ancora tre anni, di scrivere alcuna cosa onde viva alcun tempo dipoi morte, coll'aiuto d'alcun dotto³⁸.

Vespucci définit ses écrits comme des lettres familières, c'est à dire dépourvues d'ambitions

³⁷ W. Neuber, « Mnemonic Imagery in the Early Modern Period : visibility and collective memory », in *Ars Reminiscendi. Mind and Memory in Renaissance Culture*, Toronto, Ed. Donald Beecher and Grant Williams, 2009, p. 69-81

³⁸ je ne sais quel ignorant vous demande une telle chose dans une lettre familière, car à dire vrai, vous me faites gonfler d'orgueil en me donnant l'impression que ma lettre puisse être considérée comme une œuvre d'importance, alors que je l'ai écrite au fil de la plume, comme on écrit des lettres familières. Mais toutefois, j'ai confiance dans la divine bonté, et si Dieu me prête vie pour trois ans encore, j'ai bon espoir d'écrire quelque chose qui me fasse vivre quelques temps après ma mort avec l'aide de quelque savant.

littéraires ou scientifiques, mais avec pour seul et modeste objectif de rendre compte de ses voyages³⁹, car il se réserve de fonder sa réputation sur une œuvre plus aboutie, comme il le suggère également dans la lettre de 1502⁴⁰. L'emploi de l'adjectif « épicurien », dans un tel contexte est alors très fonctionnel : il permet de traduire, en peu de mots, l'inconnu (les indiens, leurs mœurs, leur société) en une notion connue et une catégorie identifiable (des épicuriens).

Ainsi, l'épicurisme pourrait être défini tout d'abord comme dispositif de connivence car la comparaison établie entre l'inconnu et le connu est de l'ordre de l'implicite, de l'horizon de sens, dans un milieu et à une époque donnée. Nous avons vu que la notion est employée dans de nombreux registres (du sens commun à une connaissance plus savante) et c'est donc le moment de la lecture qui déterminera la signification qui sera donnée au terme « épicurien ». En effet, les lettres imprimées, destinées à un large public, transmettent l'image populaire de l'épicurien luxurieux qui vit dans la licence et dont le comportement se rapproche de celui de l'animal. Cette image est accentuée par les nombreux ajouts aux textes originaux dont il est aisé de se rendre compte grâce à une confrontation entre deux versions du *Mundus Novus*, le texte latin de 1502-1504 et une version italienne de 1550 qui paraît à Venise dans le premier volume des *Navigazioni e viaggi* de Ramusio. Par exemple, dans le treizième paragraphe, les deux textes mentionnent l'absence de règles sexuelles parmi les indiens mais seule la version de 1550 présente ce jugement : « *e ciò fanno pubblicamente come animali brutti*⁴¹ ». La phrase qui définit les indiens comme des épicuriens est elle même réécrite puisque le latin « *vivunt secundum naturam et epycuri potius dici possunt quam stoici*⁴² » devient en 1550 « *Hanno una scelerata libertà di vivere, la quale più tosto si conviene agli epicurei che agli stoici*⁴³ ». L'image scandaleuse, mise en valeur par les éditeurs et soulignée dans cette phrase par l'adjectif « *scelerata* », de l'indien-épicurien transgressant tous les interdits de l'Europe chrétienne, a sans doute contribué au succès des lettres imprimées, puisque le *Mundus Novus* est même considéré comme un des premiers best-sellers de l'imprimerie.

Contrairement aux lettres imprimées, les lettres manuscrites s'adressent à des lecteurs avertis et initiés, qui, face aux descriptions du voyageur, peuvent se poser la question, en termes lucrétiens, de savoir à quel stade de développement situer la société indienne. Le terme « épicurien » leur fournit un élément de réponse puisque dès le XIV^{ème} siècle, Dante, dans son *Convivio*⁴⁴, présente l'épicurisme comme étant un des premiers jalons de l'histoire de la philosophie avant les écoles stoïcienne puis aristotélicienne (comprennant aussi les académiciens). A l'époque de Vespucci, cette perspective diachronique d'un cheminement de l'humanité vers la sagesse est reprise par des dialogues et des fables philosophiques⁴⁵ et ce même schéma progressif pourrait bien être l'explication de la distinction opérée entre les écoles de philosophie dans le *Frammento Ridolfi* : « *la vita loro è più presto epicura che istoica o accademica* »⁴⁶. De plus, dans ses évocations de la vie quotidienne, Vespucci s'arrête sur l'habileté technique des indiens, certainement car cette dernière est indicative de leur stade de développement : ainsi le navigateur admire les bâtisses⁴⁷ des indiens, les armes confectionnées entièrement en bois, les pirogues creusées dans un seul tronc d'arbre et il remarque que ces peuples ne connaissent pas le fer.

Que ce soit dans les lettres manuscrites ou imprimées, l'épicurisme semble également être utilisé par Vespucci comme outil d'investigation de la différence puis de construction et de

³⁹ Nous parlons bien sûr des lettres manuscrites. Les lettres imprimées, destinées à un large public, ont d'autres objectifs plus littéraires et commerciaux.

⁴⁰ Dans la *lettre de 1502*, il fait allusion à une œuvre qu'il voudrait rédiger à partir de ses observations des astres de l'hémisphère sud

⁴¹ Et ils font cela publiquement, comme de vils animaux

⁴² Traduction en note 2

⁴³ Ils ont une scélérate liberté de vivre, qui convient plutôt aux épicuriens qu'aux stoiciens

⁴⁴ IV, 6, 11 – IV, 6, 16

⁴⁵ L. Valla, *De vero falsoque bono*, Bari, Adriatica, 1970

⁴⁶ Traduction en note 3

⁴⁷ Les traités d'architecture qui circulent à Florence à l'époque de Vespucci, tels que celui de Vitruve, retrouvé par Boccace, ou celui de Leon Battista Alberti, sont empreints de cette perspective historique puisque l'architecture y est présentée comme l'art civilisateur et social par excellence car elle permet le regroupement humain et donc le développement du langage et des lois.

transmission de l'altérité des populations indiennes. En effet, si nous analysons de plus près les passages définissant la société indienne en tant qu'épicurienne, nous pouvons remarquer que contrairement à d'autres navigateurs écrivains, qui ne voient celle-ci qu'à travers le manque (de lois, de religions, de monnaie, etc.), Vespucci, lui, donne une explication à l'absence de ces mêmes éléments, comme par exemple dans certaines descriptions de la lettre de 1502 :

Absence	Transition	Valeur différente
Non tengono infra loro beni propri, <i>Ils n'ont pas entre eux de biens propres</i>	perché <i>car</i>	tutto è comune <i>tout est commun</i>
Non hanno Re, né ubidiscono a nessuno <i>Ils n'ont pas de roi et n'obéissent à personne</i>	:	ognuno è signore di sé <i>Chacun est son propre maître</i>
Non aministrano giustizia <i>Ils n'administrent pas la justice</i>	, ,	la quale non è loro necesario, perch'e' non regna in loro codizia <i>laquelle ne leur est pas nécessaire car la cupidité ne règne pas parmi eux</i>
E non sanno contare e di', né hanno né mesi né anni <i>Ils ne savent pas compter les jours et n'ont ni mois ni années</i>	, salvo che , <i>car</i>	dicono el tempo per mesi lunari <i>ils comptent le temps avec des mois lunaires</i>

Dans ces extraits, Vespucci semble dépasser l'ethnocentrisme qui s'exprime dans la première partie de la phrase (première colonne du tableau) pour constater la présence de valeurs et d'une organisation différentes (troisième colonne), construisant alors une sorte de nouveau monde inversé qui nous renseigne peut-être davantage sur ce que l'Europe chrétienne n'est pas, plutôt que sur les caractères particuliers des sociétés indiennes. Selon un même procédé, l'épicurisme permet de situer la société indienne dans la sphère de l'autre car comme nous l'avons vu, l'épicurien représente déjà, à l'époque de Vespucci, l'autre de la société européenne, chrétienne et florentine. Ainsi, à travers l'épicurisme, ce serait en réalité la notion d'altérité que le voyageur voudrait transmettre à ses lecteurs. Il s'agit d'une position singulière si nous la confrontons à la vision colombienne et espagnole qui s'imposera. En effet dans ses lettres, l'Amiral tente de convaincre les Rois Catholiques de la propension des indiens à devenir chrétiens. En abordant l'autre sur le registre du même, il ne leur reconnaît pas d'identité propre alors qu'au contraire, en particulier grâce à l'épicurisme, Vespucci aborde la compréhension et la représentation des indiens sur le mode de la différence.

Ainsi, l'épicurisme, plus qu'une référence semble être un instrument, une méthode, tout d'abord car même s'il lui sert à évoquer certains comportements particuliers (un rapport privilégié avec la nature, une organisation sociale et politique différente), le renvoi à cette philosophie précise ne permet pas d'expliquer l'étrangeté de toutes les coutumes indiennes. Certaines, telles que l'anthropophagie ou les violentes guerres menées contre d'autres peuples rentrent en contradiction directe avec l'éthique d'Epicure. De plus, l'empirisme dont Vespucci fait preuve tout au long de ses voyages, affirmant dans certains passages de ses lettres ne croire que ce qu'il voit et fonder la vérité de ses écrits sur l'observation directe, peut avoir plusieurs sources, entre autres l'épicurisme. En effet, la *lettre à Pythoclès* du maître, recommande de se baser sur le « *fait sensible* » d'un phénomène pour en connaître la cause, tandis que Lucrèce, dans le premier livre de son poème fonde la vérité de ses observations sur les sens : « *Quel témoignage plus sûr pour nous que celui des sens pour distinguer le vrai du faux ?* ». De la même façon, nous pourrions nous demander si l'idée d'Epicure, reprise par Lucrèce, de la possibilité de l'existence d'une infinité de mondes, n'a pas donné à Vespucci l'autorité nécessaire pour affirmer, dans l'incipit du *Mundus Novus*, que les Indes Occidentales constituent une terre indépendante du continent asiatique.

Comme toute représentation projetée sur un monde et une société inconnus, l'adjectif « épicurien » définissant les indiens d'Amérique est bien sûr inadéquat : le Nouveau Monde a peu de choses en commun avec le Jardin d'Epicure. Cependant, l'emploi de ce terme n'est ni anodin, ni dépourvu d'intérêt car il est très fonctionnel. Il devient, sous la plume de Vespucci, un instrument rhétorique capable, grâce à sa richesse connotative, de transmettre à chaque type de lecteur une représentation des indiens qui puisse s'intégrer à leur monde et à ses problématiques.

Vespucci se sert de l'épicurisme comme d'un instrument parmi d'autres : il semble l'adopter parfois comme grille de lecture, parfois comme méthode, mais lorsque cet outil s'avère inefficace, il n'hésite pas à en changer, quitte à se contredire. Cependant, ses lettres, longtemps ignorées voire décriées, méritent aujourd'hui une relecture car elles témoignent d'une approche florentine de l'appréhension de la différence qui ouvre plusieurs pistes de recherche : pourquoi ne pas imaginer que la construction de l'altérité que ces textes proposent a pu fournir les prémices d'une pensée relativiste de la différence culturelle, comme dans le fameux chapitre « Des cannibales » des *Essais* de Montaigne, ainsi que d'une littérature utopique, puisque le narrateur de *l'Utopie* de Thomas More, de 1517, est présenté comme un ancien marin de Vespucci ?

Céline Cifoni-Roque
Université de Bordeaux