

Au sujet de l'iconographie et de la cartographie du voyage à Constantinople au 16^{ème} siècle

Toni Veneri

Plusieurs réflexions sur la visualité ont indiqué dans la Renaissance un moment de césure épistémologique où de nouveaux paradigmes spatiaux font leur entrée dans la représentation publique : Henri Lefebvre a analysé d'un point de vue marxiste les transformations économiques et sociales de l'époque en relation avec la production d'espace de perspective (Lefebvre 2000); Tom Conley a lié la réflexion du *new historicism* sur le *Renaissance Self-Fashioning* au positionnement du sujet à l'intérieur de représentations textuelles et cartographiques de la réalité (Conley 1996); l'historien de la cartographie Brian Harley a individué en ce «lien théâtral», qui réunit espace de perspective, espace cartographique et espace scénographique, un des fondements de la politique coloniale (Harley 1995); Richard Helgerson a fait remonter à la Renaissance la liaison entre nationalisme et individualisme au travers de l'étude de la cartographie, de l'iconographie monarchique et de la littérature de voyage britanniques (Helgerson 1988); l'historien Victor I. Stoichita, en parlant d'«invention du tableau», a souligné comme cet encadrement offre à l'image, même cartographique, de nouvelles possibilités de circulation et de manipulation (Stoichita 1993); Elizabeth Eisenstein a reconnu aux diagrammes de l'espace visuel produit par l'imprimerie la responsabilité d'une «révolution inaperçue», c'est-à-dire de l'abandon de la dispute verbale en faveur de celle visuelle, dans les sciences comme en théologie (Eisenstein 1979).

Or, ces pistes de recherche peuvent être empruntées aussi dans l'analyse de la production visuelle liée à l'Orient, et en particulier des relations complexes que les discours des voyageurs de Venise à Constantinople entretiennent avec les répertoires iconographiques et cartographiques. Dans cette brève présentation, je voudrais cependant lire les espaces et les images de ce voyage au travers de deux catégories, étroitement liées entre elles, au centre de la réflexion conduite par Michel Foucault sur les espaces, leur histoire et leur représentation : le microcosme et l'hétérotopie. Le microcosme revêt en effet selon Foucault une fonction centrale à l'intérieur de l'épistème de la Renaissance, c'est-à-dire des rapports que les différents secteurs de la science entretenaient à l'époque. De ce point de vue le savoir de la culture occidentale, jusqu'à la fin du 16^{ème} siècle, paraît se construire sur le concept de la ressemblance. Le monde s'enroule sur soi-même, la terre copie le ciel, la peinture imite l'espace. Et la représentation, dans toutes ses formes, se présente comme une répétition, «théâtre de la vie ou miroir du monde» (Foucault 1966: 32). La *convenientia*, l'*aemulatio*, l'analogie et la sympathie sont les modes par lesquels la ressemblance se réalise, les chemins à travers lesquels le monde se duplique, se reflète, s'enchaîne. Si la ressemblance est ce qui rend les choses visibles – «chercher le sens, c'est mettre au jour ce qui ressemble» (*ibid.*: 44) – elle est toutefois invisible. Il convient donc de signaler les ressemblances sur la superficie des choses, donner une marque visible aux analogies invisibles, créer un système de signatures qui renverse le rapport entre visible et invisible, et ainsi le monde se recouvre de caractères, de chiffres, d'images. Avec l'inconvénient que l'addition devient «la seule forme de liaison possible entre les éléments du savoir»: «C'est là que fonctionne la catégorie, trop illustre, du microcosme» (*ibid.*: 45-46). D'un côté, en tant que catégorie de pensée, le microcosme «garantit à l'investigation que chaque chose trouvera sur une plus grande échelle, son miroir et son assurance macrocosmique [...] Mais entendue comme *configuration générale* de la nature, elle impose des limites réelles, et pour ainsi dire tangibles» (*ibid.*) à la prolifération infinie des similitudes, donnant des limites effectives à une analogie constitutive à l'intérieur de laquelle le jeu des

ressemblances peut se déployer. Connaître signifie donc repérer le système des ressemblances entre les choses, rendues visibles par les signatures qui les indiquent. «Le propre du savoir n'est ni de voir, ni de démontrer, mais d'interpréter» (*ibid.*: 55), construire au-delà de tous ces signes le discours second du commentaire. Cet entrelacement de langage et choses, dans un espace considéré commun, présuppose un privilège absolu de l'écriture. On ne fait pas la distinction entre ce qui est vu et ce qui est lu, entre ce qui est observé et ce qui est relaté, parce que paroles et choses ne sont pas encore dissociées, le langage ne constituant pas encore un cas particulier de la représentation ou du sens, mais fonctionnant plutôt en tant qu'écriture matérielle des choses.

Deux processus qui caractérisent la production géographique vénitienne, tant verbale que visuelle, et de manière particulière relative au voyage à Constantinople, semblent recouvrir les fonctions confiées par Foucault au microcosme: la projection ptolémaïque et l'idéalisation cartographique typique du genre vénitien de *l'isolario*. D'un côté, pendant toute la première moitié du 16^{ème} siècle le succès de la redécouverte humaniste de la *Géographie* de Ptolémée perdure et se développe de manière extraordinaire grâce à l'imprimerie, renouvelant la cosmographie au moment où l'élargissement des horizons géographiques aurait dû rendre obsolète le modèle classique (Lestringant 1991; Milanesi 1984). Le paradoxe est compréhensible seulement en admettant que la projection ptolémaïque offre un système de marquages, degrés et coordonnées, qui ne construit pas encore l'espace homogène, neutre et infini de Galilée, l'espace de l'extension, mais un espace terrestre qui, au travers justement des instruments de la projection, en individuant ses propres limites peut encore refléter le monde céleste. Seul un modèle ouvert et en même temps fermé pouvait enregistrer le mouvement centrifuge des nouvelles découvertes et résister à la sanction résolutive de finition proclamée par la circumnavigation de Magellan. Ptolémée et Magellan, pour ainsi dire, fournissent au monde de la géographie et de la cosmographie des limites effectives, de nouvelles bases pour l'interprétation des similitudes de la part des commentateurs et des voyageurs.

D'un autre côté s'affirme le genre de l'*isolario*, recueil de cartes et descriptions d'îles, initialement consacré à la mer Méditerranée (et en particulier au trajet vers Constantinople et la Terre Sainte) et successivement aux nouvelles découvertes. Avec sa fragmentation de l'espace géographique, qui pourrait indiquer l'incapacité du commentateur d'assembler et monter les nouvelles informations disponibles, le livre d'îles sert au contraire à tracer un chemin, cohérent et compatible avec les marquages mathématiques de Ptolémée, à travers les analogies et les similitudes du monde¹. Terres et villes (Constantinople par exemple) sont ainsi insularisées par une technique d'idéalisation cartographique qui garantit la correspondance avec le regard ubiquiste de Ptolémée, et n'interrompt pas les analogies entre microcosme et macrocosme. L'itinéraire est segmenté, textes et images égrainent comme un rosaire les lieux visités, et ceux qui étaient au 15^{ème} siècle des guides pour les pèlerins tendent maintenant à se configurer comme des inventaires géographiques des possessions maritimes vénitiennes. Parce que, même quand les compilations comprennent Cuba et le Japon, l'île par excellence reste Venise, vers laquelle se porte l'imagination des commentateurs dans les descriptions de la ville de Mexico (Guglielminetti 1994; Lestringant 2002: 89-131). Le voyage de Venise à Constantinople, qui de la lagune touche les villes dalmates, les îles de l'Archipel, jusqu'à la capitale ottomane, siège du *bailo* et d'une colonie vénitienne stable depuis la Quatrième Croisade, est le seul qui fournit une structure répétable et une succession cohérente de lieux, capable d'amplifier et redoubler l'image de la ville de départ². Sur cet axe maritime la République établit symboliquement et stratégiquement

¹ Pour un cadre général et bibliographique du genre on peut voir Tolia 2007: 263-284.

² Les textes en cause sont plus précisément ceux qui constituent la typologie «topique» des *isolari* (en opposition à ses courants «antiquaire-humaniste» et «nautique»), celle plus typiquement vénitienne et qui semble avoir remporté le plus grand succès (les *isolari* de Benedetto Bordone, Tommaso Porcacchi, Simon Pinargenti, Giovan Francesco Camocio, Donato Bertelli, Giuseppe Rosaccio, et plus tard de Vincenzo Coronelli).

son propre espace politique impérial, et aménage une scène géographique où Judith pourra enfin lancer son dramatique défi à Holopherne, le défi de la liberté (Venise) à la tyrannie (le Grand Turc). Les descripteurs peuvent ainsi théâtraliser les cartes en évoquant les cérémonials du pouvoir liés aux voyages diplomatiques ou commémorer évènements de guerre chéris par l'agenda propagandiste du gouvernement.

En revenant aux catégories de Foucault, le microcosme peut être considéré un cas particulier de représentation de l'hétérotopie, une de ses réalisations spécifiques, élaboration conceptuelle, mais aussi littéraire et figurative, qu'il faut considérer à la lumière de l'association entre paroles et choses et placer au sein d'une histoire des espaces qui serait encore entièrement à écrire (Foucault 1994). Selon Foucault l'espace a en effet une histoire: au Moyen Âge il exprimait un ensemble hiérarchique de lieux (lieux sacrés et lieux profanes, lieux de villes et lieux de campagne, lieux célestes et lieux terrestres), un espace médiéval de la localisation qui s'est définitivement ouvert avec Galilée et l'espace infini de l'extension. Mais déjà pendant la Renaissance cet espace est mis radicalement en discussion par des pratiques modernes de visualisation qui modifient profondément les caractéristiques de ces lieux que Foucault appelle hétérotopies.

Il y a toujours eu, selon le penseur, des emplacements dont la propriété curieuse est d'être en relation avec tous les autres emplacements, mais de manière à suspendre, neutraliser ou renverser cette relation. Aux utopies, emplacements qui n'ont pas de position réelle, qui ne sont pas localisables, correspondent les hétérotopies, sortes d'utopies effectivement réalisées, localisables, dans lesquelles tous les lieux sont représentés, contestés et subvertis. Ce sont des lieux absolument différents, dans la plupart des cas liés à des partages du temps particuliers, c'est-à-dire ouvrant sur des hétérochronies. Ils contestent tous les autres espaces, et cette contestation peut s'exercer de deux façons : ou en créant une illusion qui dénonce tout le reste de la réalité comme encore plus illusoire, ou bien en créant «un autre espace réel, aussi parfait, aussi méticuleux, aussi bien arrangé que le nôtre est désordonné, mal agencé et brouillon» (Foucault 1994: 761).

La particularité du voyage de Venise à Constantinople réside dans le fait qu'il se construit sur des hétérotopies. Certaines sont explicites, par exemple les espaces urbains, avec leurs émergences monumentales, qui en sont les termes (Venise, la Dominante, et Constantinople, la Sublime Porte): espaces investis par des mythologies, des discours et des images qui en font des lieux universels et symboliquement denses, et en même temps les réalisations concrètes de deux distincts ordres sociaux et politiques parfaits. Il y a ensuite le moyen de transport du voyage, le bateau, morceau d'espace renfermé en soi mais errant dans l'infini de la mer, l'hétérotopie par excellence selon Foucault (*ibid.*: 316), qui permet au voyageur d'abstraire la vision du paysage. Mais le voyage renvoie aussi, à travers ces espaces qui les ont absorbées, à d'ultérieures utopies et hétérotopies disparues, religieuses (la Jérusalem des pèlerinages médiévaux) et sécularisées (la cour du Grand Khan de Marco Polo).

Le voyage à Constantinople d'ailleurs emprunte initialement ses formes principales au pèlerinage en Terre Sainte, qui traditionnellement avait son point de départ à Venise. Comme le précédent, son objectif n'est pas l'exploration du nouveau, mais l'affirmation du déjà vu et du connu, la confirmation et la constatation: le but ultime du nouveau pèlerinage est la vision du Grand Sérail du Sultan. La production écrite en fait explose seulement au moment où Constantinople a retrouvé son destin impérial, et sa nouvelle image souveraine s'accomplit en lui permettant de se relier directement à son passé de monarchie universelle. C'est une ville dont la vocation est de commander, et donc n'est pas un lieu à découvrir, explorer, ni redécouvrir par rapport à son récent passé byzantin, mais le siège d'un pouvoir à réaffirmer et admirer sans arrêt pour ses qualités essentielles.

La dialectique d'aliénation et d'ordre que le pèlerinage mettait en scène, là où la fatigue du voyage était rachetée par la dimension supraterrrestre dont les lieux saints portaient témoignage (Ladner 1967), ne disparaît pas pour autant. Survivant dans le récit des embuscades des corsaires ou des tempêtes adriatiques, elle se sublime de manière tout à fait sécularisée dans le contraste provoqué par le sentiment de merveille face à l'ordre et la beauté du système politique ottoman. Ce

changement radical de l'hétérotopie à l'extrémité du voyage a plusieurs conséquences. La pratique du pèlerinage avait son corrélatif visuel dans le schéma médiéval des *mappaemundi*, qui avait été capable, avec une irrésistible force centripète, d'orienter l'espace chrétien vers la ville de Jérusalem où, par une métonymie verticale, le fidèle s'élevait brusquement aux domaines de la transcendance qui transfiguraient le monde en Création. Une hétérotopie vers laquelle étaient orientés les trois continents de l'antique schéma T-O, un espace dont la signification théologique était contenue dans celle géographique et cosmologique. Jérusalem était un centre spirituel justement parce que centre géographique, selon le principe aristotélique de la vertu médiane qui projetait le symbolisme hébraïque de la terre sur la sphère de la géographie grecque. Jérusalem était une hétérotopie parce que au centre d'un monde centripète, vers lequel tous les lieux de la terre convergeaient, et parce qu'elle s'ouvrait sur le temps parfait de la Révélation, qui se solidifiait dans les lieux où Christ avait pris possession du monde selon le principe romain du positionnement (Greenblatt 1991: 26-51). Au 16^{ème} siècle Jérusalem continue à alimenter un remarquable tourisme religieux, mais son image a changé, l'hétérotopie médiévale a été absorbée, d'un côté par la capitale impériale de laquelle elle est maintenant sujette, Constantinople, d'un autre côté, par Venise elle-même, qui dans sa requalification urbanistique et dans l'ajournement de son propre mythe, intègre Jérusalem comme référence absolue. Les plans et les vues de Jérusalem à la Renaissance oscillent ainsi entre des images réalistes et des représentations historiques de la ville au temps du Christ, et semblent documenter le divorce survenu entre géographie profane et histoire sacrée. Les lieux de l'Ancien et du Nouveau Testament soustraits à leur symbologie médiévale récupèrent une fonction narrative seulement à l'intérieur de figurations utopiques de la ville en tant que jardin, microcosme capable d'accueillir l'histoire biblique en ses différents éléments, en respectant toutefois les règles d'un espace sujet à fragmentation. À la source du changement, le long processus de laïcisation de la *peregrinatio* médiévale, qui à Venise trouve dans les voyages de Marco Polo un épisode non négligeable.

Au 16^{ème} siècle en effet le gouvernement de Saint Marc institue, au travers d'importantes publications et commissions, une espèce de canon de la littérature de voyage vénitienne. Au moment où la République se trouve exclue des nouvelles entreprises coloniales, Venise semble briguer le monopole des nouvelles connaissances géographiques, et revendiquer son rôle historique privilégié de médiatrice européenne avec l'Orient. Se construit ainsi une véritable galerie de marchands et ambassadeurs exemplaires, héros civils qui représentent l'incarnation de deux grandes vertus municipales, l'esprit d'initiative et la dévotion à la patrie³. Ce programme aboutit à la redécouverte et à la réévaluation de Marco Polo, célébré en tant que souche de tous les voyageurs, insurpassable même par Colomb. Marco Polo, «le vrai fondateur du mythe de Cathay en tant que contre-monde utopique et image sécularisée du paradis terrestre» (Wolfzettel 1996: 29), avait ainsi réussi à séculariser l'Asie légendaire de ses prédécesseurs en substituant l'utopie politique aux mythes et à leurs connotations religieuses. Aux 14^{ème} et 15^{ème} siècles, cette démarche introduisait un déplacement significatif dans la littérature de voyage liée aux pèlerinages et aux croisades, et donc se référant à Venise: en dirigeant les discours du voyageur de l'énumération envers la description, elle transformait lentement les *venerabilia* en *mirabilia* et renversait de par sa perspective mercantile les connotations négatives du voyage interprété en tant que fatigue et désordre. Au 16^{ème} siècle la fortune renouvelée du *Milione* acquiert au contraire du relief dans la mesure où elle offre au voyageur vénitien la possibilité de réadapter l'ancien schéma de l'itinéraire religieux à un voyage dont le but, Constantinople, représente non pas une utopie religieuse, mais une utopie politique effectivement réalisée. Maintenant que le récit est soustrait à la dimension fabuleuse dans laquelle il était confiné, et récupère véridicité et crédibilité, la perfection et magnificence du Sérail

³ Parmi les opérations principales de cette entreprise il faut signaler la longue et laborieuse publication du second volume des *Navigazioni et viaggi* (1559) par Giovanni Battista Ramusio et le cycle mural de la Salle des Cartes du Palazzo Ducale, conçu par Ramusio même et Giacomo Gastaldi.

ottoman évoque et englobe l'image merveilleuse et populaire de la cour du Grand Khan.

Constantinople, pendant une grande partie du 16^{ème} siècle, est aux yeux des voyageurs et des diplomates vénitiens l'utopie impériale réalisée. Elle est le centre du pouvoir par excellence, un pouvoir fait avant tout de possessions territoriales, dont l'inventaire assume des dimensions mythiques, auxquelles correspondent des listes démesurées d'impôts, tributs, ressources humaines et militaires. Mais Constantinople est surtout le centre d'un ordre politique auquel sont subordonnées toutes les provinces de l'empire, le sommet structurel d'une machine administrative parfaite duquel dépendent de manière solidaire tous les degrés de la hiérarchie. Les quatre sérails du Sultan répètent et concentrent l'entière soumission des sujets, depuis la base jusqu'à la pointe de la pyramide sociale, en exemplifiant la participation de tous les hommes à la splendeur impériale. Désormais le Grand Sérail, dans la vue infiniment répliquée de Giovanni Andrea Vavassore⁴, substitue Sainte Sophie, le monument qui encore dominait la ville dans les premiers *isolari* du 15^{ème} siècle, en tant que centre symbolique du tissu urbain. La résidence officielle du souverain solidifie une hétérotopie qui prend corps dans les descriptions vénitiennes à travers une toponymie archaïque et une vision archéologique de l'empire: si le sultan est la réincarnation d'Alexandre, si l'armée ottomane est l'héritière des vertus romaines, Constantinople semble posséder la vocation d'être capitale du monde entier, de gouverner l'Orient et l'Occident («les deux mers, la Blanche et la Noire, les deux continents, l'Europe et l'Asie: ces couples qui suggèrent la maîtrise du monde entier, on les trouve dans la titulature même l'empereur», Valensi 1987: 69).

⁴ Datable au début du 16^{ème} siècle, largement exploitée dans les suivantes décennies (Simon Pinargenti, Giovan Francesco Camocio, Tommaso Porcacchi, Matteo Florimi), sa codification et diffusion à l'étranger est surtout due aux recueils de Sebastian Münster et de Georg Braun et Franz Hogenberg.

Mais si Venise entend l'hétérotopie de Constantinople comme une contestation du désordre politique et social de la chrétienté, elle en reste exempte grâce à son propre mythe. Mythe qu'il ne faut pas entendre uniquement en tant que référence unitaire et immobile fixée par l'historiographie du 14^{ème} siècle et définitivement accomplie avec le raffinement de la pensée politique du 16^{ème} siècle, mais comme une succession ou une superposition dynamique de rédactions parfois même contradictoires, où la capacité d'autovalorisation de la classe dirigeante se confronte à l'alternance des circonstances et des événements historiques (Puppi 1978). Gino Benzoni a parlé de «ville ultérieure», et probablement les différents passages de cette histoire se déroulent en grande partie dans ce mode de l'«ultériorisation» (Benzoni: 92). Venise, dès le noyau du mythe, ses origines, apparaît ainsi une hétérotopie de l'ultériorité: née libre et innocente, son histoire successive n'est que la confirmation de cette liberté et de cette innocence, donc ultériorité par rapport à l'existant. Mais ce qui plus est, l'ultériorité vénitienne disloque et capture le signifié d'autres villes : Venise sauve Byzance, qui à son tour avait sauvé Athènes, l'antiquité, en une phagocytation de valeurs redoublée. Et Venise, en tant qu'utopie réalisée, «ville heureuse», n'hésite pas à condamner explicitement les chimères de la République de Platon, se vantant en même temps d'en être l'héritière prédestinée. Venise ne peut procéder à aucune réforme, à aucune *renovatio*, elle peut seulement agencer des *translationes*, des ultériorisations, parce que sa constitution est parfaite et soustraite à tout destin inévitable de chute : elle a le devoir impérial de Rome, mais ne partage pas sa condition originaire d'esclave, ni son empire pourra jamais connaître une fin.

Au pèlerin qui part Venise semble déjà Jérusalem, et semble encore Jérusalem au pèlerin qui revient, avec les excès mystiques qu'elle suscite, avec ses lieux sacrés, avec le Palazzo Ducale qui est le temple de la justice, palais de Salomon, siège d'une politique qui est aussi science théologale. Venise s'ultériorise à centre cartographique du monde, maintenant que Jérusalem ne peut plus espérer de l'être. Venise pour le visionnaire Guillaume Postel est la nouvelle Rome, la vraie Jérusalem, annonciatrice de régénération, ville de l'espérance.

Mais aux yeux de sa classe politique, qui se fait représenter dans les salles du pouvoir par les hiérarchies angéliques dans le monumental *Paradis* de Tintoretto, Venise est capable même de s'ultérioriser en ville de Dieu. Ces traits ultériorisants du mythe ne sont pas le fruit d'un délire imaginatif, ou d'une projection utopique, ils sont au contraire l'amplification et le renforcement de l'*imago urbis* d'une ville suspendue concrètement entre mer et ciel, et qui rêve de s'éloigner d'avantage de la terre. Venise devient hétérotopie ultériorisante grâce à la panégyristique, à la propagande du gouvernement, à la réorganisation urbanistique, mais surtout grâce à sa singularité. Venise est une ville singulière, comme l'indique son premier guide moderne, rédigé par Francesco Sansovino (1581): c'est une ville incomparable, qui ne peut entrer en compétition avec d'autres lieux, et c'est pour cela que la classe dirigeante jusqu'au moment où elle a pu la gouverner, a réussi à en contrôler le mythe, à gérer et canaliser l'imagination sur la ville. Et Venise, finalement, est une île, microcosme capable d'ultérioriser dans sa propre image la nouvelle cartographie du monde, comme le révèle une des premières pages de l'*isolario* de Giuseppe Rosaccio:

Mais si quelqu'un va en haut, et regarde la Ville cernée par l'eau, il lui semblera regarder le grand Océan qui entoure le grand continent de la terre, puisque l'aspect de Venise est en effet, aux yeux de l'observateur, sphérique comme le grand théâtre universel. Et il lui ressemble tellement que celui qui observe avec attention la Giudecca, croira voir la grande Amérique, distincte en deux péninsules, avec sa courbe, le quatre parties qui la constituent correspondantes aux quatre parties de toute la terre, c'est-à-dire l'Europe, l'Afrique, l'Asie et l'Amérique. En contemplant de la même manière cette ville au levant, on aperçoit l'Eglise cathédrale de Saint Pierre, où réside le Patriarche; et à l'Ouest Sainte Marthe; mais à midi voilà la Place de Saint Marc, avec le temple sacré, à lui dédié, et le Palais du Prince, qui est situé au milieu comme le Soleil parmi les autres Planètes. Du côté du Septentrion voici le monastère des très révérends Crucifères; enfin tout autour de la Ville on peut

observer les Iles du grand Océan, éparpillées ci et là. En conséquence, les parties correspondant au tout, avec stupeur et merveille de quiconque la regarde, on voit l'impossible au-dessus de l'impossible. (Rosaccio 1598: 4v)

Bibliographie

- Benzoni, Gino, "Venezia come città ulteriore", *Ferrara e il concilio 1438-1439*, Ed. Patrizia Castelli, Ferrara, Università degli Studi, 1992: 153-180.
- Conley, Tom, *The Self-Made Map. Cartographic Writing in Early Modern France*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1996.
- Eisenstein, Elizabeth L., *The Printing Revolution in Early Modern Europe*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979.
- Foucault, Michel, "Des espaces autres" (1967), *Dits et Écrits*, Paris, Gallimard, 1994, IV: 752-762.
- Foucault, Michel, *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, Paris, Gallimard, 1966.
- Foucault, Michel, "L'œil du pouvoir" (1977), *Dits et Écrits*, Paris, Gallimard, 1994, III: 190-207.
- Greenblatt, Stephen, *Marvelous Possessions. The Wonder of the New World*, Oxford, Clarendon Press, 1991.
- Guglielminetti, Marziano, "Il 'Mondo Nuovo' come un'isola. Benedetto Bordon e Tommaso Porcacchi", *L'epopea delle scoperte*, Ed. Renzo Zorzi, Firenze, Leo S. Olschki, 1994: 103-120.
- Harley, John Brian, "Relire les cartes de la découverte de Christophe Colomb", *Le pouvoir des cartes. Brian Harley et la cartographie*, Eds. Peter Gould - Antoine Bailly, Paris, Anthropos, 1995: 87-108.
- Helgerson, Richard, "The Land Speaks. Cartography, Chorography, and Subversion in Renaissance England", *Representing the English Renaissance*, Ed. Stephen Greenblatt, Berkeley, University of California Press, 1988: 326-361.
- Helgerson, Richard, *Forms of Nationhood: The Elizabethan Writing of England*, Chicago, University of Chicago Press, 1992.
- Ladner, Gerhart B., "Homo Viator. Medieval Ideas on Alienation and Order", *Speculum* 42 (1967): 233-259.
- Lefebvre, Henri, *La production de l'espace*, Paris, Anthropos, 2000⁴.

- Lestringant, Frank, *L'atelier du cosmographe ou l'image du monde à la Renaissance*, Paris, Albin Michel, 1991.
- Lestringant, Frank, *Le livre des îles: atlas et récits insulaires de la Genèse à Jules Verne*, Genève, Droz, 2002.
- Milanesi, Marica, *Tolomeo sostituito. Studi di storia delle conoscenze geografiche nel XVI secolo*, Milano, Unicopli, 1984.
- Puppi, Lionello, "Verso Gerusalemme", *Arte Veneta* 32 (1978): 73-78.
- Stoichita, Victor I., *L'instauration du tableau*, Paris, Méridiens Klincksieck, 1993.
- Rosaccio, Giuseppe, *Viaggio da Venetia, a Costantinopoli per mare, e per terra, & insieme quello di Terra Santa*, Venezia, Giacomo Franco, 1598.
- Sansovino, Francesco, *Venetia città nobilissima et singolare*, Venezia, Giacomo Sansovino, 1581.
- Tolias, George, "Isolarii, Fifteenth to Seventeenth Century", *History of Cartography. Volume Three, Part 1, Cartography in the European Renaissance*, Ed. David Woodward, Chicago, University of Chicago Press, 2007: 263-284.
- Valensi, Lucette, *Venise et la Sublime Porte. La naissance du despote*, Paris, Hachette, 1987.
- Wolfzettel, Friedrich, *Le discours du voyageur. Le récit de voyage en France, du Moyen Âge au XVIII siècle*, Paris, PUF, 1996.

L'auteur

Toni Veneri

Cultore della materia in Letterature Compare e Teoria della Letteratura presso l'Università di Trieste, dove ha conseguito nel 2011 il dottorato di ricerca in Scienze Umanistiche e nel 2009 il diploma della Scuola di Archivistica, Paleografia e Diplomatica. Interessato alla costruzione dello spazio in età moderna, investiga la letteratura di viaggio nel suo incontro con la storia della cartografia, dell'arte, della stampa e della diplomazia. Fra i saggi pubblicati: "Ai margini della civiltà: la scrittura della natura in Alberto Fortis", *Literature and ecology*,

Compar(a)ison, II (2007): 125-138 (data di stampa 2010); “Leone l’Africano e l’immaginazione narrativa”, *Studi Culturali*, VII.2 (2010): 301-318; Introduzione e cura dell’edizione dell’*Enciclopedia morale e civile della vita, costumi ed impegni di religione dell’abate Antonio Olivieri*, Cosmopoli, 1724, Edizioni digitali del CISVA, 2010, www.viaggioadriatico.it.

Email: toniveneri@hotmail.com

L’article

Data invio: 30/06/2011

Data accettazione: 30/09/2011

Data pubblicazione: 30/11/2011

Comment citer cet article

Veneri, Toni, “Au sujet de l’iconographie et de la cartographie du voyage à Constantinople au 16ème siècle”, *Between*, I.2 (2011), <http://www.Between-journal.it/>