

# L'unité du genre humain

Il Clément – 979-10-231-1614-4

Cahiers V. L. Saulnier | 31



Race et histoire  
à la Renaissance

Comment la Renaissance, si éprise d'unité, pour ne pas dire obsédée par la quête de l'unité, est-elle néanmoins parvenue à penser la diversité humaine ? Au début de l'ère moderne, plusieurs facteurs ont contribué à l'émergence d'une nouvelle anthropologie. Les grandes navigations entraînèrent un élargissement spectaculaire de la vision du monde et un renouvellement des savoirs géographiques. L'invention du Sauvage (ou sa réinvention) rendait nécessaire de penser à nouveaux frais le problème de la diversité des cultures, de leur origine commune, et de leurs contacts passés et à venir. La confrontation des Européens avec une altérité radicale, mais aussi la possibilité ouverte du métissage, posèrent de manière nouvelle le problème de l'unité du genre humain. Les débats qui s'engagèrent alors, en matière de missiologie notamment, ont opposé les tenants des divers types de polygénisme aux partisans du monogénisme — la doctrine orthodoxe en la matière. La construction des idéologies coloniales modernes mobilisait aussi bien l'héritage biblique et patristique que les savoirs antiques. Parallèlement se trouvaient jetées les fondations d'un nouveau savoir historique, soucieux de vérifier et de hiérarchiser ses sources, et de confronter les savoirs livresques aux données de l'expérience. Le renouveau de l'histoire nationale permettait de mieux prendre en compte les témoignages des antiquaires ou des chroniqueurs, alors que l'histoire universelle encore balbutiante tentait de penser l'évolution parallèle des civilisations, leur décadence, leur progrès ou leur évolution cyclique. Dans l'espace aussi bien que dans le temps, la prise en compte scientifique du réel voisinait volontiers avec l'utopie et le mythe, la pensée religieuse faisait bon ménage avec la rationalité économique moderne. L'Âge classique et les Lumières sauront faire usage des matériaux et des problèmes légués par la Renaissance, en les complétant et en les transformant pour leur compte, dans des sphères aussi diverses que le droit naturel, la comparaison et la critique des religions, la constitution d'une anthropologie d'intention scientifique. Les positions et les polémiques étudiées dans le présent volume joueront donc à long terme un rôle constitutif dans la mise en place de la modernité.

Illustration : Guillaume Le Testu, *Cosmographie universelle*, 1556, planche LVII verso, détail : chasseurs et races monstrueuses au Canada (Service historique de la Défense, DLZ 14)



# L'UNITÉ DU GENRE HUMAIN

**CENTRE V. L. SAULNIER**

Fondateur : Robert Aulotte †

**Directeur**

Frank Lestringant

**Directeur adjoint**

Olivier Millet

**Membres**

Frank Lestringant

Olivier Millet

Jean-Charles Monferran

Alexandre Tarrête

Marie-Claire Thomine

**Conseil**

Jean-Claude Arnould

Rosanna Gorris-Camos

Geneviève Guilleminot-Chrétien

Mireille Huchon

Isabelle Pantin

Frédéric Tinguely

**Membres honoraires**

Claude Blum

Nicole Cazauran

Madeleine Lazard

Cahiers V.L. Saulnier  
31

# L'unité du genre humain Race et Histoire à la Renaissance

sous la direction de Frank Lestringant,  
Pierre-François Moreau et Alexandre Tarrête



Ouvrage publié avec le concours du Centre V. L. Saulnier et de l'Association V. L. Saulnier,  
de l'UMR 5037 (CNRS/ENS de Lyon), de l'UMR 8599 (CNRS/Paris-Sorbonne),  
de l'École doctorale III et du Conseil scientifique de l'université Paris-Sorbonne

Les PUPS, désormais SUP, sont un service général  
de la faculté des Lettres de Sorbonne Université.

© Presses de l'université Paris-Sorbonne, 2014  
© Sorbonne Université Presses, 2020

ISBN papier : 978-2-84050-926-4

PDF complet : 979-10-231-1604-5

Tirés à part en pdf :

Présentation – 979-10-231-1605-2

Ouverture – 979-10-231-1606-9

I Tinguely – 979-10-231-1607-6

I Dunne – 979-10-231-1608-3

I Galland – 979-10-231-1609-0

I Desan – 979-10-231-1610-6

II Rodier – 979-10-231-1611-3

II Callard – 979-10-231-1612-0

II Peytavin – 979-10-231-1613-7

**II Clément – 979-10-231-1614-4**

III Césard – 979-10-231-1615-1

III Holtz – 979-10-231-1616-8

III Capdevila – 979-10-231-1617-5

IV Laborie – 979-10-231-1618-2

IV Chamayou – 979-10-231-1619-9

IV Motsch – 979-10-231-1620-5

IV Gomez-Géraud – 979-10-231-1621-2

IV Beytelmann – 979-10-231-1622-9

V Bernard – 979-10-231-1623-6

V de Courcelles – 979-10-231-1624-3

VI Desbois-lentille – 979-10-231-1625-0

VI Usher – 979-10-231-1626-7

VI Toliass – 979-10-231-1627-4

VI Bénat Tachot – 979-10-231-1628-1

VI Tarrête – 979-10-231-1629-8

Postface – 979-10-231-1630-4

Mise en page Emmanuel Marc Dubois, Issigeac  
d'après le graphisme de Patrick Van Dieren

## SUP

Maison de la Recherche  
Sorbonne Université  
28, rue Serpente  
75006 Paris  
tél. : (33)(0)1 53 10 57 60

sup@sorbonne-universite.fr

<https://sup.sorbonne-universite.fr>



DEUXIÈME PARTIE

**Comment concevoir  
un universel anthropologique ?**





Michèle Clément

Y a-t-il une nouvelle anthropologie à la Renaissance ? La question est redoutablement vaste et, surtout, elle n'a pas le même sens selon qu'on la pose d'un point de vue philosophique et synthétique (« l'unité du genre humain ») ou d'un point de vue ethnologique et analytique (« race et histoire »). Selon qu'on choisit l'une ou l'autre perspective, on ne parle pas de la même chose. Je partirai de la première. L'expression *le genre humain* est courante au XVI<sup>e</sup> siècle, et déjà usitée en moyen français<sup>1</sup>. De *La Concorde du genre humain* de Jean Lemaire de Belges (1508) aux *Politiques d'Aristote, esquelles est montré la science de gouverner le genre humain en toutes especes d'estats publics* traduites par Loÿs Le Roy en 1568, l'expression est sans cesse utilisée pour dire l'unité du genre humain mais, justement les critères définitoires du *genre humain* ne sont pas toujours les mêmes. Lemaire de Belges parle du genre humain ramené aux contours de la Chrétienté en célébrant le traité de Cambrai<sup>2</sup> et la concorde entre chrétiens, préalable nécessaire à une croisade contre les Turcs, alors que Loÿs Le Roy, traduisant Aristote, se place à un niveau d'abstraction supérieure en évoquant sous la locution *genre humain* l'*anthropos* en tant qu'« animal social », sachant que cette catégorie conceptuelle grecque exclut originellement les esclaves du genre humain. Le *genre humain* correspond donc à une catégorie conceptuelle partagée au XVI<sup>e</sup> siècle, mais polysémique et d'extension variable, désignant parfois l'humanité chrétienne, parfois l'espèce humaine sans distinction de religion (entre autres possibilités), mais résultant d'un partage originel entre humains légitimes et humains délégitimés, exclus du genre humain. La contradiction est donc clairement posée au cœur de la représentation du genre humain : il y a des humains à l'extérieur du genre humain. Penser le *genre humain* consiste donc à s'autoriser à placer à l'extérieur

1 Voir les exemples donnés par le *Dictionnaire du moyen français* (<http://www.atilf.fr/dmf>).

2 Ce traité, signé le 10 décembre 1508, est un accord de paix entre l'empereur Maximilien et le roi de France Louis XII incluant leurs alliés, le pape, le roi d'Angleterre, le roi d'Aragon et celui de Hongrie, dans l'intention d'attaquer les Ottomans.

du genre humain certaines catégories d'humains, variables selon les contextes. C'est la mise à mal du principe du tiers exclu<sup>3</sup>.

Par son étymologie pourtant (*genus* : naissance, filiation), la locution *genre humain* dénote l'origine unique de l'espèce humaine, le monogénisme qui en fait l'unité et renvoie à la création des premiers parents par Dieu. L'unité du genre humain est un postulat religieux chrétien, fondé sur le texte biblique, intangible, selon lequel tous les peuples de la terre sont les descendants des premiers parents et partagent la même dignité d'avoir été créés à l'image de Dieu. Ce postulat issu de l'Ancien Testament est redoublé dans le Nouveau Testament par l'affirmation fracassante de Paul dans l'épître aux Galates : « Il n'y a ni juif ni grec, il n'y a ni esclaves ni hommes libres, il n'y a ni hommes ni femmes, car tous vous ne faites qu'un dans le Christ Jésus<sup>4</sup> ». Du monogénisme on passe à l'universalisme chrétien dans sa plus belle formulation : « l'Église universelle », au sens étymologique, serait alors la manifestation de l'unité du genre humain : aucun humain ne peut être extérieur au genre humain.

122

Ce monogénisme universaliste doit fonctionner strictement sur le principe du tiers exclu. Soient deux propositions contradictoires : « tout homme fait partie du genre humain » (p) ; « quelques hommes ne font pas partie du genre humain » (non p). L'une seule des deux est vraie, il n'y pas de troisième possibilité. Le monogénisme valide la première (« tout homme fait partie du genre humain unifié puisque la filiation est unique »). Or les humanistes vont très souvent déroger au tiers exclu en inventant la proposition : tout homme ne fait pas partie du genre humain malgré la filiation unique qui les constitue en un seul genre. C'est cette butée que je vais essayer d'analyser.

Rémi Brague, qui montre souvent, et à juste titre, les fausses solutions de continuité entre Moyen Âge et Renaissance, admet pourtant que la question « Qu'est-ce que l'homme ? » n'est pas très souvent posée dans l'Antiquité et au Moyen Âge<sup>5</sup> et que cela devient une question à la fin du xv<sup>e</sup> siècle et au xvi<sup>e</sup> siècle. C'est ce que l'anthologie de Cassirer, Kristeller et Randall avait

3 En logique, le principe du tiers exclu veut que pour toute proposition p, la proposition « p ou (non p) » soit vraie. Ce qui signifie que pour toute proposition p, on doit accepter soit p, soit sa négation. Selon Aristote : « Il n'est pas possible non plus qu'il y ait aucun intermédiaire entre des énoncés contradictoires : il faut nécessairement ou affirmer, ou nier un seul prédicat, quel qu'il soit, d'un seul sujet » (Aristote, *Métaphysique*, Gamma, 1011b, trad. J. Tricot, Paris, Vrin, 1991, t. I, p. 235).

4 Galates, III, 28, traduction de la *Bible de Jérusalem*, Paris, Éditions du Cerf, 1998 (on trouve dans la *Bible* imprimée chez Jean de Tournes, à Lyon en 1561 : « il n'y ha ne Juif ne Grec, il n'y ha ne serf ne franc, il n'y ha ne masle ne femelle : car vous estes tous un en JESUS CHRIST »).

5 Rémi Brague, *La Sagesse du monde. Histoire de l'expérience humaine de l'univers* [1999], Paris, LGF, coll. « Biblio essais », 2002, p. 135.

appelé *The Renaissance Philosophy of Man*<sup>6</sup>. En s'attachant à définir l'homme, les humanistes européens se trouvent confrontés à l'alternative suivante : définir le genre humain par exclusion au sein même de l'ensemble supposé, ou définir le genre humain par abolition de la distinction au sein de cet ensemble.

Pic de La Mirandole, dans le *De dignitate hominis*, est un de ceux qui vont tenter de relever ce défi de l'abolition de la distinction, mais on verra pourtant qu'il bute sur un écueil majeur. Avec *Microcosme*, publié en 1562, Maurice Scève va lui aussi s'employer à définir le genre humain par abolition de la distinction en son sein, grâce à la reformulation du *topos* du microcosme, et il va réussir en outre à contourner l'écueil. En prenant le discours de Pic de La Mirandole comme contrepoint, je vais essayer de montrer que *Microcosme* de Scève<sup>7</sup> est d'une part l'un des derniers visages du postulat microcosmique et que d'autre part il présente l'atout d'un traitement poétique, c'est-à-dire l'atout du recours à la fiction pour penser l'unité du genre humain.

#### L'HOMME SELON PIC DE LA MIRANDOLE

Le traité de Pic est un discours (*oratio*) et se présente donc comme tel : un morceau de rhétorique préalablement conçu comme avant-propos (*captatio benevolentiae*) de ses *Conclusiones* destinée aux Pères (*Patres*) que sont les cardinaux catholiques réunis à Rome et devant lesquels il aurait dû prononcer ce discours en 1486. Le texte se place donc à un niveau général d'abstraction, celui du discours savant. La dignité de l'homme, qui en est le sujet, célèbre sans exclusion la grandeur de tout le genre humain sous la forme du substantif générique, l'homme (*homo*). L'universalisme que construit Pic est dérivé de l'origine unique de l'humanité et il se concrétise par un vaste syncrétisme qui vise à la concorde des cultures et des religions. L'unité du genre humain rassemble grecs, juifs, musulmans, chrétiens, chaldéens, zoroastriens, égyptiens... car, comme il le dit à travers la citation du Psaume LXXXII : « Vous êtes tous des dieux et des enfants du Très Haut<sup>8</sup> ».

6 *The Renaissance Philosophy of Man: Petrarca, Valla, Ficino*, dir. E. Cassirer, P.-O. Kristeller, J.-H. Randall, Chicago/London, Chicago UP, 1948.

7 L'édition de référence sera l'édition originale : *Microcosme*, Lyon, Jean de Tournes, 1562 (voir mon édition critique, Paris, Garnier, 2013). La seule autre édition critique existante est celle d'Enzo Giudici : *Microcosme*, Paris/Cassino, Vrin/Garigliano, 1976. Les trois commentaires les plus développés du poème sont, outre l'introduction d'E. Giudici, le livre d'Albert-Marie Schmidt, *La Poésie scientifique au XVI<sup>e</sup> siècle* [1938], Lausanne, Éditions Rencontre, 1970 ; les chapitres que lui consacre V.-L. Saulnier dans sa thèse : *Maurice Scève. Italianisant, humaniste et poète*, Paris, Klincksieck, 2 vol., 1948 et 1949 (t. I, p. 406-529) ; et le livre de Hans Staub, *Le Curieux Désir*, Genève, Droz, 1967.

8 G. Pico della Mirandola, *De la dignité de l'homme*, trad. du latin et présenté par Y. Hersant, Combas, Éditions de l'éclat, 1993, p. 13.

L'homme est bien chez lui d'abord un concept (*homo* comme substantif généralisant dénotant un être humain, compte non tenu de son sexe ou de son origine ethnique) qui se définit par une nature dérogeant aux règles des autres espèces, pour ainsi dire produite par défaut au moment de la Création, lorsque Dieu n'avait plus de propriétés à distribuer à l'homme :

En fin de compte, le parfait ouvrier décida qu'à celui qui ne pouvait rien recevoir en propre serait commun tout ce qui avait été donné de particulier à chaque être isolément. Il prit donc *l'homme, cette œuvre indistinctement imagée*, et l'ayant placé au milieu du monde, il lui adressa la parole en ces termes : « Si nous ne t'avons donné, Adam, ni une place déterminée, ni un aspect qui te soit propre, ni aucun don particulier, c'est afin que la place, l'aspect, les dons que toi-même aurais souhaités, tu les aies et les possèdes selon ton vœu, à ton idée. Pour les autres, leur nature définie est tenue en bride par des lois que nous avons prescrites : toi, aucune restriction ne te bride, c'est ton propre jugement, auquel je t'ai confié, qui te permettra de définir ta nature »<sup>9</sup>.

124

Ce défaut de propriétés pour l'homme (qui est donc un défaut de déterminisme, si l'on peut dire) se retourne aisément en avantage, celui de la liberté et de la volonté, ce qui définit l'homme par la plasticité qui lui est propre (l'homme se dotera de la nature qu'il souhaite), plasticité que Pic va représenter *via* la métaphore de l'Homme-caméléon : « Qui n'admirerait notre caméléon<sup>10</sup> ? » L'homme a toutes les natures à sa portée ; il n'est pas contraint par une nature définie (*definita natura intra prescriptas leges*) mais au contraire, il est une *indiscretæ imaginis opus* (expression difficile à traduire : « œuvre indistinctement imagée » n'est pas satisfaisant<sup>11</sup> ; je dirais en prenant *indiscretæ* comme le contraire de *definita* : « œuvre non finie, œuvre ouverte »).

Mais si l'on fait retour sur le récit de création résumé par Pic, qui reprend la Genèse, il est sidérant de voir qu'il ne reprend ni le premier ni le deuxième des récits de création de la Bible (Gen., I, 26-27 et Gen., II, 21-22) car il invente un troisième récit où Dieu crée l'homme seul, Adam ; à partir de cette prémice, tous les exemples que Pic va développer pour démontrer la grandeur de l'homme seront des exemples masculins ; pas une seule femme ne représente la dignité

9 « *Statuit tandem optimus opifex, ut cui dari nihil proprium poterat commune esset quicquid privatum singulis fuerat. Igitur hominem accepit indiscretæ opus imaginis atque in mundi positum meditullio sic est alloquutus: "Nec certam sedem, nec propriam faciem, nec munus ullum peculiare tibi dedimus, o Adam, ut quam sedem, quam faciem, quæ munera tute optaveris, ea, pro voto, pro tua sententia, habeas et possideas. Definita caeteris natura intra prescriptas a nobis leges cohercetur. Tu, nullis angustiis cohercitus, pro tuo arbitrio, in cuius manu te posui, tibi illam prefinies"* » (trad. cit., p. 7-9, je souligne).

10 « *Quis hunc nostrum chamaeleonta non admiretur ?* » (*ibid.*, p. 13).

11 On trouve presque la même traduction dans le volume des *Œuvres* de Pic de la Mirandole, édité par G. Tognon et O. Boulnois, Paris, PUF, 1993, p. 5 : « cette œuvre à l'image indistincte ».

de l'homme (dans tout le discours, seul le nom de la fille d'Épicure, Damo<sup>12</sup>, apparaît, comme dépositaire de quelques phrases de son père, pur réceptacle). Chez Pic, *homo* signifie *vir* sans l'ombre d'un doute<sup>13</sup>. La grande unité syncrétique du genre humain fonctionne sur une exclusion première, non dite, celle des femmes. Le genre humain est exclusivement mâle. Le pronom « nous » si fréquent dans le discours n'inclut pas les femmes. Quant au caméléonisme de l'homme, presque sans limites, il ne va pas jusqu'à inclure la possibilité explicite de prendre la forme d'une femme. Un des penseurs les plus universalistes de la Renaissance procède donc par exclusion au sein du genre humain (exclusion du féminin) pour en constituer l'unité. Constante historique, encore intangible pour des siècles, diront d'aucuns ? Sans besoin de penser aux rédacteurs de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen en 1789 qui sont aussi et encore de grands promoteurs de l'universalisme excluant, il est au contraire possible de vérifier qu'on peut penser autrement le genre humain au XVI<sup>e</sup> siècle.

#### FIGURATIONS DE L'HOMME UNIVERSEL

Le problème que Pic de la Mirandole partage avec la grande majorité des humanistes vient du fait que le concept d'homme appelle une image mentale ; or, dès qu'on passe à la représentation figurée (mentale ou non), la suspension de la détermination sexuelle (ou ethnique) n'est plus possible. Peut-on se représenter l'homme sans voir *un* homme ? Si l'on prend trois exemples d'illustrations : le dessin de l'homme zodiacal selon Gregor Reisch dans la *Margarita philosophica* (éd. de 1535), l'homme rationnel dans l'échelle des êtres selon Bovelles dans le *De sapiente* (1510) et « l'homme de Vitruve » dessiné par Jean Goujon dans la traduction française du *De Architectura* par Jean Martin (1547), la chose est claire : *homo est vir* dans tous les cas. L'échelle de Bovelles dans le *De sapiente* montre clairement la plasticité humaine telle que l'avait posée Pic de La Mirandole, mais il marque aussi et surtout que tout homme n'est pas un homme, ou du moins pas immédiatement un homme accompli : l'homme accompli (celui qui s'est donné la nature d'homme la plus élevée) est l'être qui combine *essentia, vita, sensus et ratio*, ce qui ne peut être le fait que

<sup>12</sup> *De la dignité de l'homme*, trad. cit., p. 87 (emprunt à Diogène Laërce, *Vies et doctrines des philosophes illustres*, VIII, 42).

<sup>13</sup> *Homo* a déjà en latin classique (chez Plaute) puis en latin chrétien (chez saint Jérôme) la possibilité de désigner l'homme mâle ; ainsi dans la Genèse, en II, 24, *homo* s'oppose à *uxor* pour désigner l'homme-mâle qui quittera ses parents pour prendre femme (« *Quamobrem relinquet homo patrem suum, et matrem, et adhaerebit uxori suae : et erunt duo in carne una* »). *Homo* a donc déjà perdu sa dimension universelle dans certaines occurrences (*idem* pour *anthropos* dans la *Septante*, à cet endroit précisément). La même ambiguïté perdue aux XV<sup>e</sup> et XVI<sup>e</sup> siècles entre un sens généralisant et un sens généré.

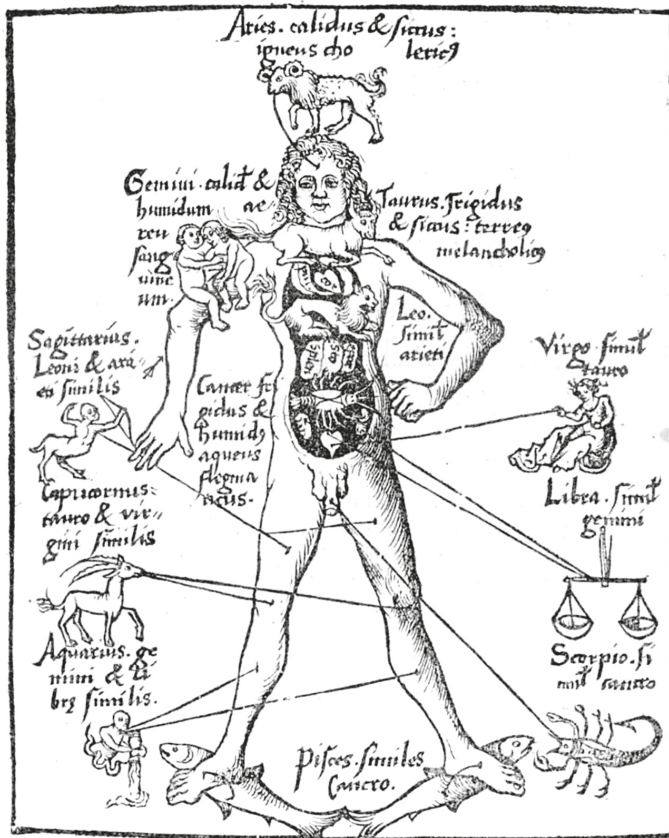


Fig. 1. L'homme zodiacal : Gregor Reisch, *Margarita philosophica*, Bâle, H. Petrus, 1535, p. 625 (Münich, Bayerische Staatsbibliothek)

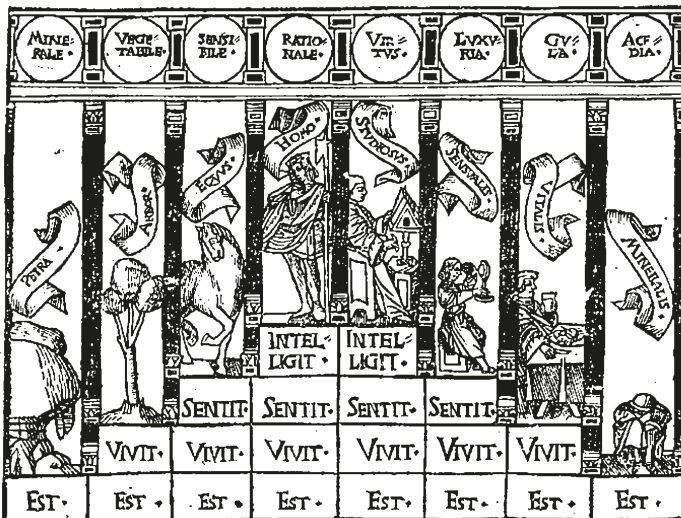


Fig. 2. Charles de Bovelles, *De Sapiente*, Paris, ex officina Henrici Stephani, 1509 (BnF)



### TROYSIEME LIVRE

Quant a la mesure du visage, depuis le bout du menton iusques au dessoubz des narines, cela entient vnetroysieme partie. Le nez aussi depuis le bout des susdictes narines iusques au mylieu d'entre les deux sourcilz, s'estend en pareille longueur: & l'espace de ce poinct la iusques a la plus basse racine des cheveux, qui fait le front, en a tout autant. Le pied, a comprendre la rondeur du talon passant par dessoubz la semelle iusques a l'extremite du second orteil, arriue a vne lixieme partie de toute la hauteur du corps. La coudee, c'est a dire depuis le ply du bras iusques au bout du doy du mylieu de la main, fait vne quatrieme bié mesure: & la poytrine ne plus ne moins, a prendre depuis le comëcement du ventre au dessus du nombril, iusques a udessoubz du menton.

En cas pareil tous les membres ont chacun leurs perfectes mesures & proportions, qui ayant esté suyuiues par les bons Paintres & Imagiers antiques, leur ont acquis des louenges infinies. A ceste cause ie dy que les membres des maisons sacrees doyent auoir en toutes leurs parties vne correspondance de mesures, se reneant a la totalité de la masse.

Or le centre ou poinct du mylieu du corps de l'homme, est naturellement le nombril: car si ledict homme estoit couché tout plat, ayant les piedz & les mains estendues, puis que l'on meist vne iambe du compas sur icelluy nombril, & qu'on allast de l'autre faisant vn rond, la ligne de la circumference toucheroit iustement aux extremitez des doys de ses piedz & de ses mains.

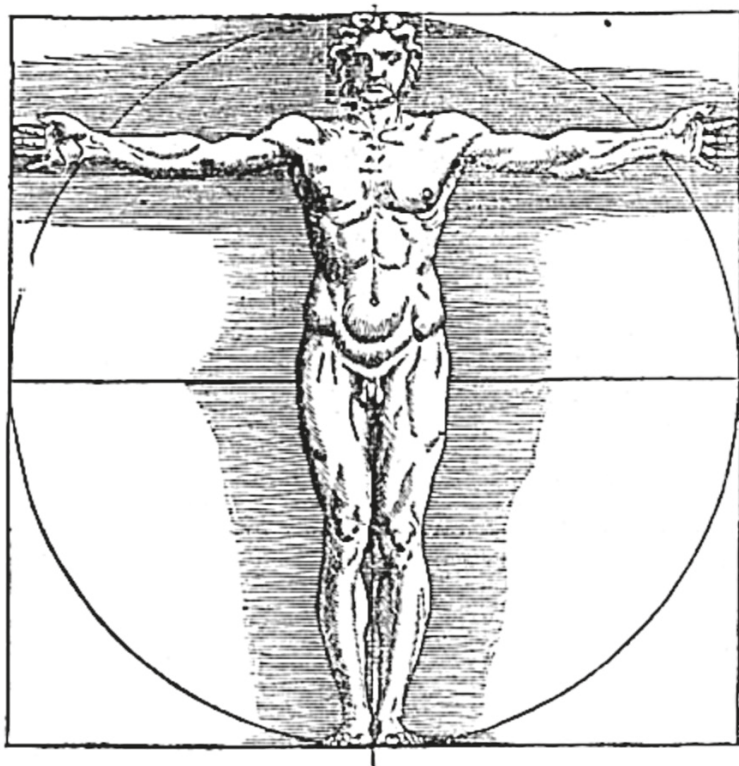


Fig. 3. L'homme de Vitruve gravé par Jean Goujon dans l'*Architecture, ou Art de bien bastir* de Marc Vitruve Pollion mis de latin en françoys par Jan Martin, Paris, J. Gazeau, 1547, troisième livre, f° 28 v° (Paris, ENSBA)



de l'homme studieux (et *studiosus* a du mal à trouver son répondant féminin) ; mais l'homme qui laisse dominer *sensus* ou *vita* ou *essentia* et qui s'est donné la nature d'un animal, d'un végétal ou d'une pierre est déjà en passe de s'exclure de l'humanité (l'humanité est bien un devenir et non une essence). L'homme devient un homme par la pratique des *studia humanitatis*. *Humanitas* et *dignitas* sont la même qualité de l'homme dont la nature, perfectible, est de puissance devenue acte, grâce à l'étude<sup>14</sup>. Les deux sens d'*humanitas* (le fait d'appartenir au genre humain et la perfectibilité actualisée par l'étude) se conjoignent donc dans l'*homo studiosus*, qui ne saurait être une femme. L'homme est toujours en danger de n'être pas un homme, mais une femme ne court aucun risque : elle n'en est pas un. Ni Pic ni Bovelles ne le disent expressément dans les textes évoqués, mais ils l'induisent sans conteste sans avoir même peut-être conscience de leur ostracisme.

128

Une exception cependant existe dans les représentations de l'humain : au frontispice du *De humani corporis fabrica* de Vésale<sup>15</sup>, le cadavre était une femme ! L'adjectif *humanus* est bien ici utilisé comme un neutre, qui comprend aussi bien le féminin que le masculin... mais pas pour qualifier un être vivant. La matière humaine (privée de son âme) serait bien la même, qu'on soit mâle ou femelle. Cela se confirme avec les *Tables anatomiques du corps humain universel : soit de l'Homme, ou de la Femme. Premièrement composees en Latin, par maistre Loys Vassée : Et depuis traduites par Jean Canappe* : le corps humain est « universel<sup>16</sup> », c'est-à-dire que l'homme et la femme sont faits de la même matière, et plus encore de la même manière, y compris au niveau génital, selon la théorie de l'isomorphisme sexuel<sup>17</sup> ; mais il est moins sûr que l'homme vivant, réunissant corps et âme, soit vraiment universel.

Il va donc falloir de la stratégie et de la subtilité pour éviter l'écueil d'un genre humain exclusivement pensable sur le mode masculin (et même plus précisément masculin blanc).

14 Voir l'article de Myriam Jacquemier, « *Feritas, humanitas et divinitas* comme aspects du vivre à la Renaissance dans *Microcosme* de Maurice Scève », dans *Feritas, humanitas et divinitas come aspetti del vivere nel Rinascimento*, dir. Luisa Secchi Tarugi, Firenze, Franco Cesati, 2012, p. 197-214.

15 André Vésale, *De Humani Corporis Fabrica libri septem*, Basileae, per J. Oporinum, 1543.

16 Le titre latin du traité de Louis Vassé est : *Lodovici Vassaei in Anatomem Corporis Humani tabulae quatuor* (voir les éditions de Venetiis, apud V. Vaugris, 1544 et 1549, ou de Parisiis, apud Vam V. Gaultherot, 1553). L'adjectif *universel* est donc bien un ajout de son traducteur Jean Canappe (*Tables anatomiques du corps humain universel : soit de l'Homme, ou de la Femme*, Lyon, Jean de Turnes, 1547).

17 Louis Vassé, *Tables anatomiques...*, trad. cit., p. 59-68. Voir l'analyse historique de cet isomorphisme par Thomas Laqueur, *La Fabrique du sexe*, Paris, Gallimard, 1992 [éd. originale : *Making Sex: Body and Gender from the Greeks to Freud*, Cambridge (Mass.), Harvard UP, 1990].

## SPÉCIFICITÉ DE SCÈVE DANS *MICROCOSME*

### Un « microcosme »

Scève va penser le genre humain sous le nom de *microcosme*, selon la vieille analogie antique dont la première formulation se trouve chez Démocrite<sup>18</sup>, sans cesse reprise au Moyen Âge et jusqu'à la Renaissance – en cela rien d'original –, mais il va penser le microcosme seul, sans le combiner analogiquement avec le macrocosme (mot jamais écrit dans le poème), ce qui est une première surprise. Son but n'étant pas d'établir des analogies, il n'emprunte pas sa définition analogique du microcosme à Gregor Reisch, qui est pourtant son modèle, mainte fois suivi à la lettre. À la fin du livre VII de la *Margarita philosophica* consacré à l'astronomie, Reisch veut confirmer que le chiffre sept, essentiel en astronomie, a un répondant dans l'homme ; il vient d'expliquer que de la terre au firmament, les sept planètes sont espacées au total par sept tons, le sept devenant le « nombre de l'univers » et il ajoute pour preuve : « ainsi, c'est l'alliance des quatre éléments avec les trois puissances de l'âme qui permet l'accomplissement de l'homme qui est un microcosme<sup>19</sup> » – signature analogique par le sept. Scève n'a pas besoin de ces analogies car il pense l'homme et le monde dans un rapport d'inclusion : le monde est conçu dans l'esprit de l'homme, précisément dans l'esprit d'Adam, réceptacle du devenir du genre humain dans les livres II et III de *Microcosme*, du fait du songe prophétique envoyé par Dieu. C'est donc Adam précisément qui est défini comme un « microcosme » par Scève (en I, 147), comme le fait Pierre Comestor à l'ouverture de sa *Scolastica Historia*<sup>20</sup>. Mais Adam n'est pas un état stable et définitif du microcosme et c'est là où s'affirme toute la singularité de Scève.

### Un microcosme androgyne

L'autre source probable de Scève pour sa conception du « microcosme » est les *Dialogues d'amour* de Léon Hébreu [Juda Abravanel], peut-être lus dans la traduction française faite en 1551 par son ami Pontus de Tyard. Léon Hébreu, dans le deuxième dialogue, fait dire à Philon : « l'Homme (comme tu l'as ouï) est vraiment image de tout l'univers, appelé à cette occasion des grecs MICROCOSMOS, c'est-à-dire petit monde. Toutefois il faut entendre que

18 La théorie du microcosme et du macrocosme est répandue dans les différentes cultures du monde depuis l'Antiquité, puisqu'on la trouve déjà chez les philosophes grecs, en Inde et dans la Perse antique, puis chez les philosophes chrétiens, juifs et arabes au Moyen Âge : voir Rémi Brague, *La Sagesse du monde*, op. cit., p. 139-156.

19 « Sic et hominem qui est microcosmus, quatuor elementa cum tribus animae viribus perficiunt » (G. Reisch, *Margarita philosophica*, Basileae, excudebat H. Petrus, 1535, p. 581).

20 « Quandoque homo mundus dicitur quia in se totius mundi imaginem repræsentat. Unde a Domino homo omnis creatura dictus est, et Graecus hominem microcosmum, id est minorem mundum vocat » (P. Comestor, *Scolastica Historia*, Matriti, ex off. Antonij Gonzalez de Reyes, 1699, p. 5).

l'homme (ou autre animal parfait que l'on voudra) contient en soi et signifie mâle et femelle<sup>21</sup> ».

Je suppose cet emprunt parce que Scève réécrit tout autrement que Pic le récit biblique de la création ; il ne va pas choisir un seul des deux récits de création, qui plus est en l'amputant, il va tout au contraire et de façon singulière combiner les deux pour les mettre en continuité. Le second récit de création – la création d'Ève avec la côte d'Adam (Gen., II, 21-22) – n'est ni préféré ni juxtaposé au premier récit – l'androgynie originelle (Gen., I, 27). Les deux récits dans la Bible sont autonomes, voire contradictoires. L'exégèse a sans cesse affronté ce problème de compatibilité<sup>22</sup> ; de ce fait, elle choisit un des deux récits, et de préférence le second<sup>23</sup>. Si le premier récit, d'une androgynie primordiale, est si gênant au sein de l'univers chrétien, c'est que l'homme étant à l'image et semblance de Dieu, force est d'admettre si l'on choisit ce premier récit que Dieu est androgyne. Et là une barrière mentale se lève et si l'on passe à la représentation figurée, possible dans le christianisme, le problème de donner forme à Dieu est alors vite résolu. On parle en général d'anthropomorphisme mais le terme est bien inadéquat, il faudrait parler d'*andromorphisme* (voir le travail de Michel Ange au plafond de la chapelle Sixtine).

130

Pour Scève, *a contrario*, il y a bien une androgynie primordiale, d'ailleurs posée comme un problème intellectuel, et Scève – en poète – met en scène ce problème à travers l'allégorie de Nature rendue perplexe :

Mais voicy que Nature estonnée aperçoit  
Animaux divisés de sexe, et ne conçoit  
Le secret du Creant ceste division  
En laquelle duroit sa conservation.  
Et l'Homme toutefois d'elle non bien connu

21 Léon Hébreu [Juda Abravanel], *Dialogues d'amour*, éd. Tristan Dagron et Saverio Ansaldi, Paris, Vrin, 2006, p. 150.

22 Voir Jean-Louis Schefer, Henri Dominique Saffrey et Jean-Claude Lebensztejn, *La Création d'Ève*, Paris, Desclée de Brouwer, 2001, et Monique Alexandre, *Le Commencement du Livre. Genèse I-V : la version grecque de la Septante et sa réception*, Paris, Beauchesne, 1988.

23 Pour prendre un exemple contemporain de Scève, Calvin, en 1554 dans son commentaire de la Genèse, révèle son embarras avec le premier récit de Création et donc avec l'androgynie primordiale qu'il ramène à une formulation allégorique du mariage mal exprimée que le second récit va heureusement éclairer : « Quand il ajoute incontinent, Que Dieu les créa masle et femelle, c'est pour magnifier le lien de mariage, par lequel la société du genre humain est entretenue. Car ceste façon de parler vaut autant que si on disoit, Dieu a créé l'homme il les a créés masle et femelle : comme s'il eust dit, que le masle n'est que la moitié de l'homme, et que pour ceste cause la femme luy a esté donnée pour compagne, afin que deux soyent comme un : comme il exprime plus clairement au second chapitre » (*Commentaire de M. Jean Calvin sur le premier livre de Moÿse, dict Genèse*, Genève, Jean Gérard, 1554, p. 23).

Seigneurier voyant de nouveau genre nu,  
 Mains autres endossans plume, poil, seye, et laine,  
 Restoit toute confuse, et d'ignorance pleine.  
 Mesmes (ce luy sembloit) que seul se monstrant masle<sup>24</sup>  
 Ne penetroit en luy, qui de puissance egale  
 Estoit Androginé<sup>25</sup> :

C'est là que Scève met subtilement en continuité les deux récits de création :

*ce que bien tost après*  
*L'ombre de vain repos, qui l'espioit de près*  
 Sans avoir travaillé, par la douce rosée  
 Du doux et lent Sommeil d'obly sourd composée  
 Luy enchantant les yeux dessus l'herbe estendu  
*Fit apparoistre au vray* : de son costé fendu,  
 Et le corps assoupi, peu à peu se haussant  
 Une teste formée, et en sfere croissant  
 Couverte d'or filé, mais deliéement blond  
 Espars, et ondoyant dessus maint membre rond  
 Col, espauls, et bras, gorge blanche avancée  
 Couvrant en son secret la pudique pensée  
 Enflée en deux tetins de mignonne rondeur [...] <sup>26</sup>.

C'est parce qu'Adam est androgyne (quoique d'apparence masculine) que du féminin peut s'extraire de lui, ce que « fait apparaître au vray » le processus de formation d'Ève pendant le sommeil.

#### Le corollaire du féminisme de Scève

Le long portrait d'Ève qui suit dans le poème, totalement extrapolé par rapport au texte biblique, très inspiré des propres blasons de Scève et de la vogue de la description pétrarquiste, n'est pas seulement un éloge esthétique de la femme selon des codes établis, la description a une finalité bien précise : l'homme se sait homme (sur le plan de l'ontogenèse et de la phylogénèse) parce qu'il se reconnaît tel dans les yeux de la femme :

<sup>24</sup> Seul dans l'espèce animale à n'avoir qu'une apparence masculine, l'homme est pourtant androgyne, pour la plus grande perplexité de Nature qui a déjà eu du mal à comprendre la division sexuelle des animaux ; on note l'humour de Scève allégorisant une nature un peu lente, dépassée par le projet divin. On voit cependant surgir un problème de représentation, résolu par Scève : comment figurer l'androgyne primitif ? Par une apparence masculine.

<sup>25</sup> *Microcosme*, éd. cit., v. 155-165.

<sup>26</sup> *Ibid.*, v. 165-177 (je souligne).

Tout intentif l'admire, et mesmement s'arreste,  
 Le corps jà tout lustré, sur celle riche teste,  
 Où la beauté au vif est depeinte en la face  
 De Lys, et Roses teinte embellissant l'espace  
 Des jouës, et menton sous haut, et large front,  
 Sacraire de l'honneur à tout intellect pront  
 De raiz dorés orné reluisans à l'envi  
 De deux feux lampegeans, dans lesquels tout ravi  
 Il se mire, et se voit en son naïf miroir,  
 Qui luy fait tel, qu'il est, vivement apparoir.  
 Et n'estoit que le bas de sa face velue  
 Choisissoit jaunissant en laine crespelue,  
 Se voyant dans iceux croiroit qu'il seroit elle,  
 Qui de bien loin estoit plus mignardement belle.  
 Sans la vertu aussi de la divine main  
 L'ayant pasté Adam, Dieu terrestre, et humain,  
 Dont il respiroit tout, point ne se fut connu  
 Nom plus homme, que lors il ne se savoit nu.  
 Et moins s'esbahissoit qu'en si trespetit lieu  
 Se vist reduire grand, comme un poinct au milieu  
 Dans ce rond azur vair des deux blanches prunelles  
 Doublement racourci, et tout double en icelles,  
 Presage que dans elle en peu de tems seroit  
 De deux multiplié, ausquels mieux se verroit<sup>27</sup>.

La femme permet la connaissance de soi par le double processus de réduction puis d'augmentation, grâce à la reproduction spéculaire de l'image d'Adam dans les yeux d'Ève, annonciatrice de la reproduction biologique – scène d'annonciation anthropologique. Vient ensuite le récit de la faute et de ses conséquences dans la partition sexuée de l'humanité : l'homme sera défini après la faute par le signe qui lui en est resté au gosier, le morceau de pomme mal englouti, et la femme par son aptitude à devenir féconde après avoir été stérile au jardin d'Éden (ce qui est strictement hétérodoxe)<sup>28</sup> :

<sup>27</sup> *Ibid.*, v. 195-218.

<sup>28</sup> Voir mon article, « Poésie théologique dans *Microcosme* de Scève », dans *Religion et littérature à la Renaissance. Mélanges en l'honneur du Professeur Franco Giacone*, Paris, Classiques Garnier, 2012, p. 681-700. Ni les exégètes juifs ni les exégètes chrétiens n'évoquent une stérilité préalable à la faute, vu que Dieu a — dès avant la faute — ordonné à l'homme et à la femme de se multiplier (Gen., 1, 28).

Mais soudain (làs trop tard) de pronte repentence  
Triste arguer se sent<sup>29</sup>, et pour la penitence  
La gorge s'empoignant du fruict mal savouré  
Le signe luy en est au gozier demouré<sup>30</sup>.

Diray-je, Eve, que trop tu fus pour toy friande,  
Ou vrayement pour nous heureusement gourmande<sup>31</sup> ?  
La Parque te rendant dedans ton sein entrée  
Idoine à concevoir autre vie engendrée ?  
Car depuis mort de l'un se fit engendrement  
De l'autre, qui encor n'a son commencement.  
Et ainsi de sterile avec son faux jargon  
Feconde contre soy t'a faite ce Dragon<sup>32</sup>.

La valence différentielle des sexes<sup>33</sup> est ici clairement et exceptionnellement en faveur de la femme (et avec humour, car la pomme d'Adam reste une excroissance inepte dans l'économie de la création). La femme aura donc toute dignité pour être enseignée et devenir *studiosa* ; on le voit au livre III de *Microcosme* quand Adam enseigne les sciences à Ève et particulièrement l'astronomie et l'astrologie, ce qui va permettre l'exercice de la sagacité d'Ève<sup>34</sup> ; elle devient une Sophie auprès de Philon, comme l'a mise en scène Léon Hébreu dans les *Dialogues d'amour*, mais gagne en épaisseur charnelle (parce que c'est un personnage de fiction, dans une histoire-cadre). L'homme et la femme sont les deux figures de l'humanité, dans la même dignité originelle et avec la même puissance de perfectibilité (la femme est « disciplinable », dit Scève en III, 191, c'est-à-dire « *studiosa* » en puissance, voire en acte, dans ce livre III). La chose ne va pas de soi et il est exceptionnel qu'elle soit dite aussi clairement que le fait Scève<sup>35</sup>.

29 Comprendre : sous le coup d'une prompte repentance, il se sent, avec tristesse, en état d'argumenter après coup.

30 *Microcosme*, éd. cit., I, v. 340-344.

31 Énoncé très surprenant, le plus théologiquement irrecevable : c'est ici le thème de la *felix culpa* que reprend Scève mais de manière peu orthodoxe. Alors que cet énoncé : « *O felix culpa quae talem et tantum meruit habere redemptorem* » (dans l'hymne *Exultet jam angelica turba cælorum*, qui se chante le Samedi saint, pendant la bénédiction des cierges) a pour finalité de mettre en continuité la faute et la rédemption, Scève omet d'expliciter la rédemption pour évoquer le seul peuplement de la terre puis du ciel, rendu possible par la faute.

32 *Microcosme*, éd. cit., I, v. 323-330.

33 J'emprunte ce concept à l'anthropologue Françoise Héritier (*Masculin/Féminin. La pensée de la différence*, Paris, Odile Jacob, 1996, p. 24-25).

34 *Microcosme*, éd. cit., III, 177-209.

35 Pour Hélène Cixous, la tradition littéraire est phallogocentrique, « sauf exceptions[...] », car « il y a eu des poètes pour faire passer à tout prix quelque chose d'hétérogène à la tradition — des

## MOYENS DE L'UNIVERSALISME

### Fiction du monogénisme caïnite

Il est temps d'envisager *Microcosme* sous l'angle de la seconde perspective annoncée : « race et histoire ». Scève, affirmant le monogénisme, va rester cohérent avec cette prémisse et refuser de partager l'humanité en grands groupes humains, alors que la plupart des humanistes le font<sup>36</sup>, souvent en empruntant aux Anciens. Dans un premier temps, il affirme le monogénisme puis dans un deuxième temps, il fait parcourir l'espace et le temps par « l'homme », un homme figurant n'importe quel homme.

L'énonciateur s'adresse à Caïn à la fin du livre I, après le fratricide, de manière prophétique :

134

Maugré ta cruauté ta puissante mesgnie  
Peuplée se voirra croistre en gent infinie,  
Ton pere estant de Dieu *premiere creature*  
Par laquelle tu viens *premier fils de Nature*<sup>37</sup>.

L'expansion du genre humain, entrevue ensuite en songe par Adam au livre II (à partir du v. 96), pose immédiatement l'unité du genre humain :

Et luy fait voir joyeux tremblotter son Banni<sup>38</sup>  
En ses enfans acru, voire en peuple infini  
Grandement augmenté, et l'Orient peupler,  
Et pour multiplier frere à sœur se coupler<sup>39</sup>.  
Jà voit, ou cuide voir, loges, cabanes, tentes  
De peaux velues tendre, et amplement patentés :  
Et parmi s'eslever maints pavillons pointus  
De la pluye, et des vents, frappés, et abbatus.  
Jà les voit en circuit fortement pallisser,  
Et en longue Cité maint arbre renverse.  
*L'Homme se renforçant en son genre*<sup>40</sup> *renforce*  
*Son audace*, et son cœur en sa virile force.

---

hommes capables d'aimer l'amour ; d'aimer donc les autres et de les vouloir, de penser la femme qui résisterait à l'écrasement et se constituerait en sujet superbe, égal, "impossible" donc, intenable dans le cadre social réel » (*Le Rire de la Méduse* [1975], Paris, Galilée, 2010, p. 44). Scève est l'un de ceux-là.

<sup>36</sup> Voir ce que font Dante dans le *De Vulgari Eloquentia*, Nicolas de Cues dans le *De Conjecturiis*, Juan Huarte dans son *Examen de ingenios para las ciencias*, qui, chacun, pensent l'humanité en grands groupes humains, pour les besoins de leur démonstration.

<sup>37</sup> *Microcosme*, éd. cit., I, 553-556 (je souligne).

<sup>38</sup> Le « Banni » est Caïn (Gen., IV, 12) dont la descendance, race de bâtisseurs de ville, sera grande (Gen., IV, 17-22).

<sup>39</sup> Inceste originel, nécessaire et admis dans la Bible (voir Gen., VI, 1-2).

<sup>40</sup> Genre : « descendance ».



Et delicat le gland commence d'abhorrir,  
 Laissant le fruict tout meur sur son arbre pourrir.  
 Desjà luy ennuyant l'inflatif legumage,  
 Toute herbe plus commune, et saoulé d'hortolage  
 Pour plus friant le grain du roux froment priser,  
 Qu'entre deux pierres clos à force il vient triser,  
 Et à bras remuans sans cesse tant le moudre,  
 Qu'en espesse farine il le voit tout dissoudre [...] <sup>41</sup>.

Il s'agit ici de la préhistoire du genre humain coïncidant avec les premières découvertes techniques, préhistoire dans laquelle l'acteur unique s'appellera l'Homme (II, 107) et il gardera ce nom ensuite pour le parcours des espaces géographiques et historiques.

#### Travail de la grammaire et travail de la fiction poétique

Quelle est la singularité de la pensée scévienne de l'homme ? C'est d'abord un fait grammatical qui le révèle. Dans un traité philosophique ou un discours (*oratio*) comme celui de Pic de La Mirandole, il va de soi que le concept d'homme apparaît sous la forme du substantif singulier à valeur universalisante : « l'homme » ou *homo* en latin. Il va de soi en revanche, que dans un poème narratif, les protagonistes de l'aventure humaine au fil des siècles et des millénaires reçoivent des noms et des traits particularisants qui en font des personnages. Or, passées les deux premières générations (celles d'Adam, puis de Caïn), Scève va désigner tous les avatars humains de cette première famille sous le nom de « l'homme ». Au livre II, v. 78, au début du songe d'Adam, Dieu fait connaître à Adam « En quel homme son fils devoit fugitif paroistre » (II, v. 78). Rien de vraiment surprenant encore ici dans ce premier emploi mais dans la suite, dès le vers 107 (cité plus haut), cet homme se stabilise en « l'Homme », à la fois individué par ses actes narrés, et universel par son appellation et sa métamorphose à travers les âges. Plus surprenant encore, « l'homme » devient « son homme » (II, 509, 584 et III, 193, 400, 622), voire « leur homme » (III, 209) ou « notre homme » (III, 722) au gré des modes de narration ou de discursivité (le narrateur parlant à Adam ou Adam parlant à Ève). Ces occurrences se distinguent d'autres occurrences où le mot *homme* est vraiment générique, comme aux vers II, 91, 657, 668, 733, 804... C'est le contexte qui nous met en capacité de saisir cet étrange « particulier générique » que crée Scève, car il s'agit à la fois d'un homme singulier que l'on voit agir, courir le monde, découvrir les pays, les sciences et les techniques, et, à la fois,

<sup>41</sup> *Microcosme*, éd. cit., II, v. 97-116 (je souligne).

de la représentation allégorique de toute l'humanité *via* la manifestation en cet homme unique, le « microcosme », de capacités propres à tout homme, donc de la part universel de l'humain, comme dans cet exemple :

Adam tout tressuant du perilleux danger  
De son Homme eschappé l'aperçoit voyager  
Plus seurement remis, [...] <sup>42</sup>.

136

Scève parle en poète et non en philosophe, non plus qu'en historien ; ce qui veut dire qu'il représente un particulier mais que ce particulier a valeur universelle, comme le dit Aristote dans la *Poétique* pour distinguer le poète de l'historien et rapprocher le poète du philosophe<sup>43</sup>. Le tour de force du poète consistant ici à répondre à deux impératifs : narrer l'histoire de l'humanité sans faire œuvre d'historien et construire une vision globale de l'homme sans écrire un traité philosophique. Peletier, dans son *Art poétique* en 1555, a très clairement posé l'exclusive en reprenant la position aristotélicienne : « L'histoire est le sujet le moins propre pour le poète<sup>44</sup> ». Ce défi est d'autant mieux relevé que Scève pense le particulier presque hors l'histoire, sans jamais valoriser l'individu ou, pour reprendre les mots d'Aristote, sans besoin d'attribuer des noms aux personnages<sup>45</sup>. Sa conception de l'homme au cours de l'histoire n'a pas besoin de la mise en scène des grands hommes, héros, rois ou inventeurs. Elle vise à l'universalité. Un des traits stylistiques frappants de *Microcosme* est le peu de recours aux noms propres, à rapporter au peu de datations précises.

Ni race, ni histoire donc dans *Microcosme*<sup>46</sup>. Scève emprunte à Pline – au moment du voyage autour du vieux monde qu'effectue l'homme à cheval – les noms de quelques peuples de l'Orient, puis de l'Occident (les Parthes, les Scythes, les Bactres, les Saces, les Numidiens, les Sydoniens, les Gaulois...) mais n'en tire aucune conclusion raciale (sinon un vers topique sur la vaillance barbare des Scythes) et ne manque pas de rappeler que les peuples d'Orient sont issus de Geter (II, 445), fils d'Aram, lui-même fils de Sem (Gen., x, 23),

<sup>42</sup> *Ibid.*, II, 583-585.

<sup>43</sup> « La poésie est une chose plus philosophique et plus noble que l'histoire : la poésie dit plutôt le général et l'histoire le particulier » (Aristote, *Poétique*, 1451 b, trad. M. Magnien, Paris, LGF, coll. « Le livre de poche classique », 1990).

<sup>44</sup> Jacques Peletier, *Art poétique*, dans *Traité de poétique et de rhétorique de la Renaissance*, éd. F. Goyet, Paris, LGF, 1990, p. 250 ; et dans les *Œuvres complètes* de Peletier, *L'Art poétique desparty an deus livres*, éd. M. Jourde et J.-C. Monferran, Paris, Champion, t. I, 2011, p. 278.

<sup>45</sup> Selon Aristote, le poète tout en visant le général a besoin d'attribuer des noms à ses personnages (*Poétique*, 1451 b).

<sup>46</sup> Voir mon article consacré à l'empêchement de l'histoire dans *Microcosme* : « Bible et histoire dans *Microcosme* de M. Scève : quelle temporalité pour l'humanité ? », *Romanica Cracoviensia*, numéro spécial, « *Fontes Christianæ* aux <sup>xv</sup><sup>e</sup> et <sup>xvi</sup><sup>e</sup> siècles : lectures, inspirations, contestations », Uniwersytet Jagielloński, Cracovie, 2010, p. 87-100.

tantôt que les Gaulois sont issus de Gomer (II, 597), fils de Japhet (Gen., x, 2). Toutes les populations de la terre sont une. C'est là qu'on peut analyser l'unique mention (quasi-absence) de l'Amérique, à peine évoquée en un seul vers (III, 634) : il n'est pas exclu que, plutôt qu'un manque d'intérêt de la part de Scève, il n'y ait dans ce silence bizarre une suspension de jugement liée à l'étrangeté des peuples qui y furent découverts<sup>47</sup>. Le monogénisme de Scève n'arrive peut-être pas à intégrer les nouveautés ethniques, qu'il ne pouvait ignorer en 1562.

Le monogénisme efface ou minimise les particularismes du genre humain pour laisser triompher l'homme universel, c'est-à-dire l'homme en puissance d'être « redressé » par la philosophie, ce que disent les derniers vers de *Microcosme* :

Seul sur tous animaux capable de raison,  
Qui le conduira seule, et le redressera,  
Parvenu Philosophe [...] <sup>48</sup>.

Cette perfectibilité par la raison (qui pourrait passer pour un ultra-rationalisme) est posée comme un préalable nécessaire au salut que vient permettre le Christ (retour de l'énoncé dogmatique chrétien), pour que le rien du Microcosme fusionne dans le tout de Dieu (III, 994).

*Microcosme* est bien la promotion du genre humain unifié qui refuse d'exclure (en tout cas à l'échelle du vieux monde) quelque être humain que ce soit. En toute rigueur, Scève se refuse à oublier qu'une femme est un homme, et il confirme que si tout homme est issu du même père, nul partage excluant au sein de l'humanité n'est possible<sup>49</sup>. Scève refuse d'ailleurs aussi bien les lignes de fracture historiques (les âges) que les lignes de fracture spatiales (les peuples et les cultures). Si toute l'aventure de l'humanité peut se dérouler dans l'esprit d'Adam, c'est qu'elle est une.

On a là l'effort d'une pensée universaliste non sexiste du genre humain, rarissime à la Renaissance. Il a fallu pour ce faire la prise en main poétique de l'androgynie originelle puis du monogénisme pour que s'affirme cet humain universel incarné dans « l'Homme », qui n'est pas un concept mais

<sup>47</sup> Scève choisit d'ignorer le Nouveau Monde, réduit à un nom et à un vers dans sa fresque, ce qui fait qu'il reste à l'écart des problèmes soulevés par Giuliano Gliozzi dans *Adam et le Nouveau Monde. La naissance de l'anthropologie comme idéologie coloniale : des généalogies bibliques aux théories raciales (1500-1700)*, Lecques, Théâtète éditions, 2000.

<sup>48</sup> *Microcosme*, éd. cit., III, 956-958.

<sup>49</sup> Voir Sylviane Bokdam, qui développe aussi cette idée d'une unité de l'humanité, dans *Métamorphoses de Morphée. Théorie du rêve et songes poétiques à la Renaissance en France*, Paris, Champion, 2012, p. 991.

une fiction poétique en marche dans le temps et l'espace, qui n'exclut pas le féminin et réunit tous les êtres humains. De *Microcosme*, on peut déduire que la poésie a des atouts que n'a pas la prose philosophique pour construire l'universalité.

## ORIENTATION BIBLIOGRAPHIQUE GÉNÉRALE

- ALDROVANDI, Ulisse, *Monstrorum Historia*, préf. J. Céard, Paris/Torino, Les Belles Lettres/Nino Aragno Editore, 2002.
- BACON, Francis, *An Advertisement touching a holy war* [1622], dans *The Works of Francis Bacon*, Philadelphia, Parry & McMillan, 1859, t. II, p. 435-443.
- BRÉBEUF, Jean de, *Relation de ce qui s'est passé aux Hurons, en l'année 1635*, dans *Monumenta Novæ Francia*, éd. Lucien Campeau, S. J., Roma/Québec, Monumenta Hist. Soc. Iesu / Presses de l'Université de Laval, t. III, *Fondation de la mission huronne (1635-1637)*, 1987.
- , *Écrits en Huronie*, présentation de Gilles Thérien, Québec, Bibliothèque québécoise, 1996.
- BRUNO, Giordano, *Des liens*, trad. D. Sonnier et B. Donné, Paris, Allia, 2001.
- , *De l'infini, de l'univers et des mondes*, éd. G. Aquilecchia, trad. J.-P. Cavallé, Paris, Les Belles Lettres, 1995.
- , *Expulsion de la bête triomphante*, éd. G. Aquilecchia, trad. J. Balsamo, Paris, Les Belles Lettres, 1999.
- , *Le Souper des cendres*, éd. G. Aquilecchia, trad. Y. Hersant, Paris, Les Belles Lettres, 1994.
- COLOMB, Christophe, *La Découverte de l'Amérique*, t. I, *Journal de bord (1492-1493)*, t. II, *Relations de voyage (1493-1504)*, Paris, La Découverte, 1979.
- FRÓIS, Luís, *Traité sur les contradictions de mœurs entre Européens & Japonais*, trad. Xavier de Castro, préface de José Manuel Garcia, notes et commentaires de Robert Schimpf, Paris, Chandeigne, 1993.
- LAS CASAS, Bartholomé de, *Apología*, Madrid, Alianza Editorial, 1988.
- , *Obras completas*, Madrid, Alianza editorial, 1994, 8 vol.
- , *La Controverse entre Las Casas et Sepúlveda*, trad. N. Capdevila, Paris, Vrin, 2007.
- LEMAIRE DE BELGES, Jean, *Œuvres*, éd. J. Stecher, Louvain, Lefever, 1882-1885, 3 vol.
- , *Concorde du genre humain* [1509], éd. P. Jodogne, Bruxelles, Palais des Académies, 1964.
- LE ROY, Loÿs, *De la vicissitude ou Variété des choses en l'univers* [1575], éd. Philippe Desan, Paris, Fayard, 1988.
- LÉRY, Jean de, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*, éd. F. Lestringant, Paris, LGF, coll. « Bibliothèque classique », 1994.
- LOPEZ DE GÓMARA, Francisco, *Historia de las Indias, Hispania Vitrix* [1552], Madrid, Atlas, coll. BAE, t. 22, 1946, p. 155-294.

- MARTIRE D'ANGHIERA, Pietro, *De Orbe Novo Decades*, VII, 3, éd. R. Mazzacane et E. Magioncalda, Genova, Università di Genova, coll. « Pubblicazioni del Dipartimento di archeologia e filologia classica », 2005.
- MEXÍA, Pedro, *Silva de varia lección*, éd. Antonio Castro, Madrid, Cátedra, 1989.
- MONTAIGNE, *Journal de voyage*, éd. François Rigolot, Paris, PUF, 1992.
- , *Les Essais*, éd. P. Villey/V.-L. Saulnier [1965], Paris, PUF, 2004.
- , *Essais*, éd. E. Naya, D. Reguig et A. Tarrête, Paris, Gallimard, coll. « Folio/classique », 2009.
- OVIEDO, Gonzalo Fernández de, *Historia General y Natural de las Indias*, Madrid, Atlas, 1959.
- PIC DE LA MIRANDOLE, Jean, *De la dignité de l'homme*, trad. du latin et présenté par Y. Hersant, Combas, Éditions de l'Éclat, 1993.
- , *Œuvres philosophiques*, éd. et trad. O. Boulnois et G. Tognon, Paris, PUF, 1993.
- SCÈVE, Maurice, *Microcosme*, éd. M. Clément, Paris, Classiques Garnier, 2013.
- SEPÚLVEDA, Juan Ginés de, « Democrates alter, sive de justis belli causis apud Indos », [prólogo, traducción y edición de Marcelino Menéndez y Pelayo], *Boletín de la real academia de historia*, t. XXI, oct. 1892, n° 4, p. 260-369.
- , *Obras Completas*, Pozoblanco, Ayuntamiento de Pozoblanco, 1997.
- THEVET, André, *Le Brésil d'André Thevet. Les Singularitez de la France Antarctique*, éd. F. Lestringant, Paris, Chandeigne, 2011.
- VITORIA, Francisco de, *Leçon sur les Indiens et sur le droit de la guerre*, trad. Maurice Barbier, Genève, Droz, 1966.
- YVES D'EVREUX, *Voyage dans le Nord du Brésil, fait durant les années 1613 et 1614*, Leipzig/Paris, A. Franck, coll. « Bibliotheca americana », 1864.
- L'Animal sauvage à la Renaissance*, dir. Philip Ford, Cambridge, Cambridge French Colloquia/SFDES, 2007.
- BATAILLON, Marcel, « L'unité du genre humain, du P. Acosta au P. Clavigero », dans *Mélanges à la mémoire de Jean Sarrailh*, Paris, Centre de recherches de l'Institut d'études hispaniques, 1966, t. I, p. 75-95.
- BENBASSA, Esther, et RODRIGUE, Aaron, *Histoire des Juifs sépharades. De Tolède à Salonique*, Paris, Éditions du Seuil, 2002.
- BERNAND, Carmen, et GRUZINSKI, Serge, *Histoire du Nouveau Monde*, Paris, Fayard, t. 1, 1991, et t. 2, 1993.
- BERNAND, Carmen, *Genèse des musiques d'Amérique latine : passion, subversion et déraison*, Paris, Fayard, 2013.
- BERTRAND, Romain, *L'Histoire à parts égales : récits d'une rencontre Orient-Occident, XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècle*, Paris, Éditions du Seuil, 2011.

- BESSE, Jean-Marc, *Les Grandeurs de la Terre. Aspects du savoir géographique à la Renaissance*, Lyon, ENS Éditions, 2003.
- BOAS, George, et LOVEJOY, Arthur O., *Primitivism and related ideas in Antiquity*, Baltimore, The John Hopkins Press, 1935.
- CAPDEVILA, Nestor, *Las Casas : une politique de l'humanité. L'homme et l'empire de la foi*, Paris, Éditions du Cerf, 1998.
- CÉARD, Jean, *La Nature et les Prodiges. L'insolite au XVI<sup>e</sup> siècle* [1977], Genève, Droz, 1996.
- CHAMAYOU, Grégoire, *Les Chasses à l'homme : histoire et philosophie du pouvoir cynégétique*, Paris, La Fabrique, 2010.
- COURCELLES, Dominique de, *Écrire l'histoire, écrire des histoires dans le monde hispanique*, Paris, Vrin, 2008.
- COUZINET, Marie-Dominique, *Histoire et méthode à la Renaissance : une lecture de la Methodus ad facilem historiarum cognitionem de Jean Bodin*, Paris, Vrin, 1997.
- CROUZET, Denis, « Sur le concept de barbarie au XVI<sup>e</sup> siècle », dans *La Conscience européenne au XV<sup>e</sup> et au XVI<sup>e</sup> siècle*, Paris, Éditions de l'ENSJF, 1982, p. 103-126.
- , *Les Guerriers de Dieu. La violence au temps des troubles de religion (vers 1525-vers 1610)*, Seyssel, Champ Vallon, 1990, 2 vol.
- CROUZET, François, et FEBVRE, Lucien, *Nous sommes des sang-mêlés. Manuel d'histoire de la civilisation française*, présentation Denis et Élisabeth Crouzet, Paris, Albin Michel, 2012.
- DAHER, Andrea, *Les Singularités de la France équinoxiale. Histoire de la mission des pères capucins au Brésil (1612-1615)*, Paris, Champion, 2002.
- De l'Orient à la Huronie : du récit de pèlerinage au texte missionnaire*, dir. Guy Poirier, Marie-Christine Gomez-Géraud et François Paré, Québec, Presses de l'université Laval, 2011.
- D'encre de Brésil : Jean de Léry, écrivain*, dir. Frank Lestringant et Marie-Christine Gomez-Géraud, Orléans, Paradigme, 1999.
- DESAN, Philippe, *Montaigne, les cannibales et les conquistadores*, Paris, Nizet, 1994.
- , *Montaigne. Les Formes du monde et de l'esprit*, Paris, PUPS, 2008.
- FAYE, Emmanuel, *Philosophie et Perfection de l'homme. De la Renaissance à Descartes*, Paris, Vrin, 1998.
- FERNÁNDEZ-ARMESTO, Felipe, *The Canary Islands After the Conquest: The Making of a Colonial Society in the Early Sixteenth Century*, Oxford, Clarendon Press, 1982.
- FITZMAURICE, Andrew, *Humanism and America: An intellectual History of English colonization. 1500-1625*, Cambridge, Cambridge UP, 2003.
- GARCIA CÁRCCEL, Ricardo, *La Leyenda Negra: Historia y Opinión*, Madrid, Alianza, 1992.
- GAUTIER DALCHÉ, Patrick, *La « Géographie » de Ptolémée en Occident (IV<sup>e</sup>-XV<sup>e</sup> siècle)*, Turnhout, Brepols, 2009.
- GERBI, Antonello, *La Disputa del Nuovo Mondo : storia di una polemica (1750-1900)* [1955], Milano, Adelphi, 2000.



- GLACKEN, Clarence, *Traces on the Rhodian Shore: Nature and Culture in Western Thought from Ancient Times to the End of the Eighteenth Century*, Berkeley, University of California Press, 1967.
- GLIOZZI, Giuliano, *Adam et le Nouveau Monde. La naissance de l'anthropologie comme idéologie coloniale : des généalogies bibliques aux théories raciales (1500-1700)*, trad. A. Estève et P. Gabellone, Lecques, Théétète Éditions, 2000.
- GONTIER, Thierry, *De l'homme à l'animal. Paradoxes sur la nature des animaux. Montaigne et Descartes*, Paris, Vrin, 1998.
- GRUZINSKI, Serge, *Les Quatre Parties du monde*, Paris, La Martinière, 2004.
- , *La Pensée métisse*, Paris, Fayard, coll. « Pluriel », 2012.
- HANKE, Lewis, *All Mankind is One. A study of the disputation between Bartolomé de Las Casas and Juan Ginés de Sepúlveda in 1550 on the intellectual and religious capacity of the American Indians*, De Kalb, Northern Illinois UP, 1974.
- HARTOG, François, *Anciens, Modernes, Sauvages*, Paris, Galaade Éditions, 2005.
- HODGEN, Margaret T., *Early Anthropology in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1964.
- HYATT, Alfred, *Terra incognita*, London, British Library, 2008.
- JEANNERET, Michel, *Perpetuum mobile. Métamorphoses des corps et des œuvres de Vinci à Montaigne*, Paris, Macula, 1997.
- JOUANNA, Arlette, *L'Idée de race en France au XVI<sup>e</sup> siècle et au début du XVII<sup>e</sup> siècle (1498-1614)*, Lille/Paris, ANRT/Champion, 1976, 3 vol.
- KAMEN, Henry, *The Disinherited. Exile and the Making of Spanish Culture, 1492-1975*, New York, Harper and Collins, 2007.
- LABORIE, Jean-Claude, *Mangeurs d'homme et mangeurs d'âme : une correspondance missionnaire au XVI<sup>e</sup>, la lettre jésuite du Brésil (1549-1568)*, Paris, Champion, 2003.
- LADERO QUESADA, Miguel Angel, *Granada Después de la Conquista. Repobladores y mudéjares*, Granada, Diputación Provincial de Granada, 1988.
- LESTRINGANT, Frank, *L'Atelier du cosmographe*, Paris, Albin Michel, 1991.
- , *Le Cannibale. Grandeur et décadence*, Paris, Librairie Académique Perrin, 1994.
- , *Le Huguenot et le Sauvage. L'Amérique et la controverse coloniale en France au temps des guerres de Religion* [1990], Genève, Droz, 2004.
- LÉVI-STRAUSS, Claude, *Tristes Tropiques*, Paris, Plon, 1955.
- , *Race et Histoire* [UNESCO, 1952], Paris, Gallimard, coll. « Folio essais », 1987.
- MAROUBY, Christian, *Utopie et Primitivisme. Essai sur l'imaginaire anthropologique à l'âge classique*, Paris, Éditions du Seuil, 1990.
- Monarchs, Ministers and Maps: The Emergence of Cartography as a Tool of Government in Early Modern Europe*, dir. David BUISSERET, Chicago, University of Chicago Press, 1992.
- Montaigne et la question de l'homme*, dir. M.-L. DEMONET, Paris, PUF, 1999.

- « Montaigne et le Nouveau Monde », dir. Philippe DESAN, *Montaigne Studies*, XXII, 2010.
- MOTSCH, Andreas, *Laftau et l'émergence du discours ethnographique*, Sillery (Québec)/Paris, Septentrion/PUPS, 2001.
- NETANYAHU, Benzion, *The Origins of the Inquisition in Fifteenth-Century Spain*, New York, New York Review of Books, 2002.
- New World of Animals, Early Modern Europeans on the Creatures of Iberian America*, dir. Miguel de Asúa et Roger French, Aldershot, Ashgate, 2005.
- OESTREICH, Gerhard, *Strukturprobleme der frühen Neuzeit. Ausgewählte Aufsätze*, Berlin, Dunkler & Humblot, 1980.
- ORDINE, Nuccio, *Le Mystère de l'âne*, Paris, Les Belles Lettres, 1993.
- PAGDEN, Anthony, *The Fall of Natural Man. The American Indian and the Origins of Comparative Ethnology*, Cambridge, Cambridge UP, 1986.
- PANOFSKY, Erwin, « Les origines de l'histoire humaine : deux cycles de tableaux par Piero di Cosimo », dans *Essais d'iconologie* [1939], trad. C. Herbette et B. Teyssède, Paris, Gallimard, 1967, p. 53-104.
- POUTRIN, Isabelle, *Convertir les musulmans. Espagne, 1491-1609*, Paris, PUF, 2012.
- The Renaissance Philosophy of Man: Petrarca, Valla, Ficino*, dir. E. Cassirer, P.-O. Kristeller et J.-H. Randall, Chicago/London, Chicago UP, 1948.
- RIBEIRO ZERON, Mouna, *Ligne de foi. La Compagnie de Jésus et l'esclavage dans le processus de formation de la société coloniale en Amérique portugaise (XVI-XVII siècles)*, Paris, Champion, 2009.
- SAULNIER, V.-L., *Maurice Scève. Italianisant, humaniste et poète*, Paris, Klincksieck, 2 vol., 1948 et 1949.
- SCHMITT, Carl, *La Notion de politique*, Paris, Flammarion, 1992.
- , *Le Nomos de la terre*, Paris, PUF, 2001.
- SHIRLEY, Rodney W., *The Mapping of the World: Early Printed World Maps, 1472-1700* [1984], London, The Holland Press Publishers, 1987.
- SICROFF, Albert, *Los Estatutos de Pureza de Sangre. Controversias entre los siglos XV y XVII*, Madrid, Taurus, 1985.
- SPILLER, Elizabeth, *Reading and the History of Race in the Renaissance*, Cambridge, Cambridge UP, 2011.
- TINGUELY, Frédéric, *L'Écriture du Levant à la Renaissance. Enquête sur les voyageurs français dans l'empire de Soliman le magnifique*, Genève, Droz, 2000.
- TODOROV, Tzvetan, *La Conquête de l'Amérique. La Question de l'autre*, Paris, Éditions du Seuil, 1982.
- TOLIAS, George, *Mapping Greece, 1420-1800: a History, Maps in the Margarita Samourkas Colleccion*, Oak Knoll Publishers and Hes & De Graaf for The National Hellenic Research Foundation, 2012.

- USHER, Phillip John, *Errance et cohérence. Essai sur la littérature transfrontalière à la Renaissance*, Paris, Classiques Garnier, 2010.
- Voyager avec le diable. Voyages réels, voyages imaginaires et discours démonologiques (XV<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècles)*, dir. Grégoire Holtz et Thibaut Maus de Rolley, Paris, PUPS, 2008.
- VALENSI, Lucette, *Ces étrangers familiers. Musulmans en Europe (XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles)*, Paris, Payot, 2012.
- VERDÍN DIAZ, Guillermo, *Alonso de Cartagena y el «Defensorium Unitatis Christianae»*, Oviedo, Universidad de Oviedo, 1997.
- WACHTEL, Nathan, *La Vision des vaincus. Les Indiens du Pérou devant la conquête espagnole*, Paris, Gallimard, 1971.
- WILLIAMS, Robert, *The American Indian in Western Legal Thought: The Discourses of Conquest*, Oxford, Oxford UP, 1990.
- YERUSHALMI, Yosef Hayim, *Sefardica. Essais sur l'histoire des juifs, des Marranes et des nouveaux-chrétiens d'origine hispano-portugaise*, Paris, Chandeigne, 1998.

## ACTIVITÉS DU CENTRE V. L. SAULNIER

Le mercredi 19 juin 2013 s'est tenue à la Sorbonne, Bibliothèque G. Ascoli, une table ronde autour du livre *A Companion to Marguerite de Navarre* (dir. Gary Ferguson et Mary McKinley, Leiden, Brill, 2013), qui a réuni plusieurs contributeurs pour une présentation de l'ouvrage : Isabelle Pantin, Isabelle Garnier, Jean-Marie Le Gall, Olivier Millet et Gary Ferguson.

### PROCHAINS COLLOQUES SAULNIER

**Judi 13 et vendredi matin 14 mars 2014** : « Poésie française et musique à la Renaissance ». Responsables : Olivier Millet (Paris-Sorbonne) et Alice Tacaille (Paris-Sorbonne, UFR de musicologie).

Ce colloque vise à mettre en valeur les nouveaux regards portés par les chercheurs des deux disciplines, littéraire et musicologique, sur leurs objets communs, à l'heure où un volume croissant de sources et d'instruments de recherche est mis à la disposition de leurs enquêtes et de leur réflexion. On privilégiera donc des interventions significatives par leur caractère méthodologique ou leur dimension interdisciplinaire.

Le colloque comprendra un concert (jeudi 13, en fin d'après-midi) de l'ensemble **Le Concert des planètes**, qui recréera notamment des chansons spirituelles aujourd'hui inédites de L'Estochart, et des musiques de table (vendredi 14, pendant le buffet) par l'ensemble **Sorbonne Scholars** (dir. Pierre Iselin).

**19 et 20 mars 2015** : « Paris carrefour culturel européen 1480-1530 ». Responsable : Olivier Millet (Paris-Sorbonne) en collaboration avec Luigi-Alberto Sanchi (Institut d'histoire du droit [CNRS], et l'Institut de recherche et d'histoire des textes [CNRS]).

L'époque concernée, séminale mais également en partie oblitérée par les crises du siècle de la Réforme, est celle des décennies qui correspondent culturellement à l'essor des courants humanistes à Paris et politiquement aux premières guerres d'Italie, jusqu'au tournant des années 1530, marqué par la nomination des premiers lecteurs royaux (1530) puis par la crise religieuse des Placards (1534-1535). Il s'agira donc de mieux cerner une époque à cheval sur deux « siècles », souvent étudiés, pour des raisons institutionnelles et bibliographiques, par des spécialistes de domaines chronologiques distincts. Le rôle de carrefour de

Paris est une dimension majeure de la vie intellectuelle et culturelle européenne à cette époque, en raison notamment du prestige et du rôle de l'Université, des voyages de savants français en Italie (comme Lefèvre d'Étaples), de la venue à Paris d'humanistes italiens ou internationaux (comme Érasme) et d'étudiants qui en repartiront, dans des directions très diverses, munis de leur expérience parisienne, et de l'attrait exercé par la cour royale. On essaiera de camper le décor, en particulier celui du Quartier latin, de montrer le fonctionnement de ses institutions (Université, collèges, ordres religieux) et la production et les réseaux des imprimeurs (souvent d'origine germanique), et de situer l'activité des écrivains et des poètes et de leurs mécènes. Certains protagonistes (ou futurs protagonistes) de la vie culturelle et religieuse internationale, qui se croisent alors et connaissent une étape parisienne de leur carrière, seront étudiés pour eux-mêmes, mais toujours dans leur rapport avec le moment chronologique et le lieu parisiens auxquels le colloque est consacré. On s'attachera à l'examen critique des traditions historiographiques concernant ces institutions, ces lieux et ces personnages en les soumettant au renouvellement en cours des recherches savantes. Il s'agira de répondre à la question de savoir en quoi la présence à Paris, dans les conditions de l'époque considérée, a modifié un parcours, une biographie, une doctrine, ou encore affecté l'environnement parisien, et comment les différents apports des uns et des autres ont interagi entre eux dans ce contexte précis, de manière à situer Paris comme carrefour, lieu attractif et de rayonnement, dans le paysage culturel de l'Europe humaniste.

## ASSOCIATION V.L. SAULNIER

*Fondateur : Robert Aulotte †*

### CONSEIL D'ADMINISTRATION

Présidente honoraire : Nicole CAZAURAN

Président : Olivier MILLET

Vice-présidente : Isabelle PANTIN

Secrétaire général : Alexandre TARRÊTE

Trésorière : Marie-Claire THOMINE

Responsable des *Cahiers* : Jean-Charles MONFERRAN

Autres membres du CA : Guillaume BERTHON, Jean CÉARD, Véronique FERRER, Frank LESTRINGANT (directeur du Centre V. L. Saulnier), Catherine MAGNIEN-SIMONIN, Anne-Pascale POUHEY-MOUNOU.

### MEMBRES DE L'ASSOCIATION V.L. SAULNIER

Yoshiko Aida-Jinno

Jacqueline Allemand

Louise Amazan

Shotaro Araki

Jean-Claude Arnould

Soledad Arredondo

Blandine Baillard-Perona

Lison Baselis-Bitoun

Jean-Dominique Beaudin

Yvonne Bellenger

Guillaume Berthon

Alessandro Bertolino

Olivier Bettens

Michel Bideaux

Michail Bitzilekis

Andrée Blanchart

Claude Blum

Sylviane Bokdam

Françoise Bonali-Fiquet

Florence Bouchet

Thérèse Bouyer

Barbara C. Bowen

Jean Brunel

Emmanuel Buron

Emmanuel Bury

Christine De Buzon

Nicole Cazauran

Hélène Cazes

Jean Céard  
 Annie Charon  
 Françoise Charpentier  
 Sylvie Charrier  
 Pascale Chiron  
 Christophe Clavel  
 Michèle Clément  
 Tom Conley  
 Marie-Dominique Couzinet  
 Antoine Coron  
 Richard Crescenzo  
 Silvia D'Amico  
 James Dauphiné  
 Nathalie Dauvois-Lavialle  
 Colette Demaiziere  
 Guy et Geneviève Demerson  
 Marie-Luce Demonet  
 Adeline Desbois  
 Robert Descimon  
 Diane Desrosiers  
 Sylvie Deswarte-Rosa  
 Florence Dobby-Poirson  
 Véronique Dominguez-Guillaume  
 Véronique Duché-Gavet  
 Alain Dufour  
 Max Engammare  
 Véronique Ferrer  
 Marie-Madeleine Fragonard  
 Isabelle Garnier-Mathez  
 André Gendre  
 Violaine Giacomotto-Charra  
 Franco Giacone  
 Jean-Eudes Girot  
 Julien Goeury  
 Geneviève Guilleminot-Chrétien  
 Nathalie Hervé

Jacqueline Heurtefeu  
 Francis Higman  
 Grégoire Holtz  
 Mireille Huchon  
 Thomas Hunkeler  
 Michiko Ishigami-Iagolnitzer  
 Aya Iwashita-Kajiro  
 Alberte Jacquetin-Gaudet  
 Michel Jeanneret  
 Arlette Jouanna  
 Elsa Kammerer  
 José Kany-Turpin  
 Nicolas Kiès  
 Eva Kushner  
 Jean-Claude Laborie  
 Claude La Charité  
 Sabine Lardon  
 Christiane Lauvergnat-Gagnière  
 Madeleine Lazard  
 Julien Lebreton  
 Nicolas Le Cadet  
 Jean Lecointe  
 Sylvie Lefèvre  
 Thérèse Vân Dung Le Flanchec  
 Marie-Dominique Legrand  
 Virginie Leroux  
 Frank Lestringant  
 Adeline Lionetto-Hesters  
 Catherine Magnien-Simonin  
 Michel Magnien  
 Daniela Mauri  
 Édith Mazeaud-Karagiannis  
 Viviane Mellinghoff-Bourgerie  
 Bruno Méniel  
 Olivier Millet  
 Mariangela Miotti



Shiro Miyashita  
Jean-Charles Monferran  
Véronique Montagne  
Pascale Mounier  
Jacques Paul Noël  
Anna Ogino  
Isabelle Pantin  
Olivier Pédeflous  
Bruno Petey-Girard  
Loris Petris  
Aude Pluvinage  
Gilles Polizzi  
Anne-Pascale Pouey-Mounou  
Marie-Hélène Prat-Servet  
Anne Reach-Ngo  
Josiane Rieu  
François Rigolot  
Michèle Rosellini  
François Roudaut  
Natacha Salliot  
Zoé Samaras  
Anne Schoysman  
Gilbert Schrenck  
Pierre Servet  
Claire Sicard

Joo-Kyoung Sohn  
Lionello Sozzi  
Alice Tacaille  
Kaoru Takahashi  
Isamu Takata  
Setsuko Takeshita  
Alexandre Tarrête  
Jean-Claude Ternaux  
Louis Terreaux  
Claude Thiry  
Marie-Claire Thomine-Bichard  
Georges Toliaas  
Trung Tran  
Angeliki Triantafyllou  
Caroline Trotot  
George Hugo Tucker  
Toshinori Uetani  
Ivana Velimirac  
Éliane Viennot  
Jean Vignes  
Ruxandra Vulcan  
Édith Weber  
Aida-Jinno Yoshiko  
Estelle Ziercher



## TABLE DES MATIÈRES

L'unité du genre humain. Race et histoire à la Renaissance Frank Lestringant, Pierre-François Moreau, Alexandre Tarrête.....	7
---	---

Ouverture Frank Lestringant .....	11
--------------------------------------	----

### PREMIÈRE PARTIE L'UNITÉ ET LA DIVERSITÉ

Relativisme et conscience de l'unité du genre humain Frédéric Tinguely .....	23
---	----

L'homme, l'histoire et le climat à la Renaissance. Bodin et Montaigne, du global au local Jörg Dünne .....	35
--	----

Le polygénisme et la diversité des cultures comme expression de l'Un. Giordano Bruno défenseur des Indiens contre l'idéologie coloniale Sébastien Galland .....	49
---	----

« Les hommes sont tous d'une espèce » : diversité et unité de l'homme d'après Montaigne Philippe Desan .....	61
--	----

### DEUXIÈME PARTIE COMMENT CONCEVOIR UN UNIVERSEL ANTHROPOLOGIQUE ?

L'anthropologie des passions du capucin Yves d'Evreux ou l'humanité « à parts égales » des Tupinamba du Maranhão Yann Rodier .....	77
--	----

L'humanité à la lumière spectrale. L'unité du genre humain dans le <i>Traité des spectres</i> de Pierre Le Loyer (1586-1608) Caroline Callard .....	91
---	----

L'unité du genre humain chez Montaigne : théorie(s) et pratique(s) Sophie Peytavin .....	107
---	-----

Scève, 1562 : un microcosme universel ? Michèle Clément .....	121
--	-----

TROISIÈME PARTIE  
L'HUMANITÉ ET SES LIMITES

Y a-t-il des races d'hommes monstrueux ? Jean Céard .....	141
Le droit à la paresse ? Unité du genre humain, animaux travailleurs et peuples paresseux à la Renaissance Grégoire Holtz .....	155
La conquête de l'Amérique et l'ambivalence de la proposition de l'unité de l'humanité Nestor Capdevila .....	171

QUATRIÈME PARTIE  
L'ENTREPRISE MISSIONNAIRE : PRISE EN COMPTE OU  
RÉDUCTION DE L'ALTÉRITÉ ?

<b>394</b>	La seconde scolastique de Salamanque et l'unité du genre humain Jean-Claude Laborie .....	183
	Humanisme et chasse à l'homme. Le cas de la conquête de l'Amérique Grégoire Chamayou .....	195
	Le genre humain entre le particulier et l'universel : José de Acosta et Joseph-François Lafitau Andreas Motsch .....	207
	Unité du genre humain et perspective missionnaire jésuite : la question de la langue Marie-Christine Gomez-Géraud .....	221
	Les enjeux politiques de la conversion : une réflexion sur le devenir juridique et social de quelques minorités et groupes opprimés dans l'espace ibérique David Beytelmann .....	233

CINQUIÈME PARTIE  
MÉTISSAGES ET REPRÉSENTATIONS

La diversité du genre humain dans l'empire ibérique : l'exemple des spectacles musicaux Carmen Bernard .....	255
Diversité du réel et unité humaine : 1540, à Séville un « best-seller » d'encre et de papier et en Nouvelle-Espagne un tableau oublié de plumes Dominique de Courcelles .....	267

SIXIÈME PARTIE  
L'ÉNIGME DES ORIGINES :  
PEUPLEMENT(S), GÉNÉALOGIE(S) ET GÉOGRAPHIE(S)

Constructions généalogiques et unité du genre humain : l'ancêtre troyen dans la littérature de cour du début du XVI <sup>e</sup> siècle Adeline Desbois-lentile.....	287
L'unité du genre humain à l'échelle régionale : géographie et généalogie dans deux « longs poèmes » du XVI <sup>e</sup> siècle Phillip John Usher .....	301
L'ordre du monde. Régions antiques et peuples modernes dans les premières cartes du monde imprimées Georges Tolias.....	317
Terres et hommes d'Amérique. La question de l'origine de l'homme américain dans les premières chroniques des Indes Louise Bénat Tachot .....	335
Le « Sauvage » et l'unité de l'Histoire humaine (Thevet, Léry, Montaigne) Alexandre Tarrête.....	355
Postface : Crise et reconstruction Pierre-François Moreau.....	367
Orientation bibliographique générale .....	373
Index nominum.....	379
Activités du centre V. L. Saulnier.....	387
Association V. L. Saulnier.....	389
Table des matières .....	393

