

L'unité du genre humain

I Desan – 979-10-231-1610-6

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>

PREMIÈRE PARTIE

L'unité et la diversité

« LES HOMMES SONT TOUS D'UNE ESPECE » :
DIVERSITÉ ET UNITÉ DE L'HOMME D'APRÈS MONTAIGNE

Philippe Desan

Existe-t-il une unité du genre humain pour Montaigne ? La première réponse qui vient à l'esprit, et comme le laisse entendre une célèbre citation des *Essais* (« Les hommes sont tous d'une espece¹ ») est évidemment positive et sans appel. Et pourtant, nous aimerions défendre ici l'idée que les notions de race et de genre humain, telles qu'elles se présentent à la Renaissance, ne permettent pas vraiment à Montaigne d'être Montaigne, c'est-à-dire l'observateur des différences humaines et le fondateur de ce que l'on pourrait concevoir comme une des premières anthropologies descriptives de l'homme. Nous allons voir que les notions de race et de genre sont par excellence prescriptives au temps de Montaigne et donc assez dangereuses à utiliser quand on a pour objectif de représenter la variété et les vicissitudes des choses et des hommes en l'univers (pour reprendre le titre du livre de Loÿs Le Roy publié en 1575).

Commençons par la notion de race dont nous relevons vingt-six occurrences dans les *Essais* : *race humaine*, *race lettrée*, *race des Ottomans*, *race royale*, mais aussi *race d'artisan*, *race cordonnrière*, etc. On voit qu'une définition est impossible à partir de ces occurrences et que l'idée de race dépasse de loin l'idée que nous avons aujourd'hui de ce terme. Cette richesse linguistique s'étend d'ailleurs à toutes sortes de domaines, aussi bien sociaux qu'artistiques. Ainsi, une race peut également s'appliquer à un style de vie pour Montaigne. En qualité de gentilhomme, l'auteur des *Essais* n'hésite pas à utiliser l'expression *ma race* (parlant de sa noblesse) pour réaffirmer qu'il vit noblement, sans avoir recours à la « mercadence ». Pourtant, comme on le sait, Montaigne ne se préoccupe jamais de faire l'histoire de sa famille et reste toujours vague sur ses origines. Nous ne possédons par exemple que des remarques imprécises sur

1 *Essais* EB, I, 14, f. 16. Notons que sur l'Exemplaire de Bordeaux Montaigne remplace « façon » (1580 et 1588) par « espece ». Nous citons Montaigne dans les éditions originales de 1580 (Bordeaux, Simon Millanges), 1588 (Paris, L'Angelier) et Exemplaire de Bordeaux, noté EB (Paris, L'Angelier, 1588, exemplaire augmenté d'ajouts manuscrits ; voir la *Reproduction en quadrichromie de l'Exemplaire de Bordeaux des Essais de Montaigne*, éd. P. Desan, Fasano/Chicago, Schena/Montaigne Studies, 2002).

ses grands-parents ou arrière-grands-parents, aussi bien du côté paternel que maternel. Bien entendu, Montaigne nous parle de son père et de ses frères, mais il demeure pratiquement muet sur ses ancêtres. Nous savons seulement qu'il est né « d'une race fameuse en preudhomie² », ou encore que sa noblesse remonte « au delà de cent ans³ ». Il existe une bonne raison pour souligner qu'il se situe lui-même au-delà de la barre des cent années. En effet, au xvi^e siècle les règles d'appartenance à la noblesse varient en fonction des régions.

62 Dans son *Traité des nobles et des vertus dont ils sont formés*, François de L'Alouëte propose que les nobles soient contraints de faire « une fois en leur vie description et genealogie de leur race dont ils viennent et descendent de pere et de mere jusques à quatre degrez, et au dessus tant qu'ils pourront plus avant monter et s'étendre⁴ » et de déposer ces descriptions entre les mains des baillis ou sénéchaux pour y avoir recours en cas de besoin. En Aquitaine, la coutume requiert cent années de vie noble sur sa terre avant que l'on puisse prétendre être noble « par prescription⁵ ». On peut comprendre que Montaigne ait voulu garder un sens assez vague au mot *race* pour se mettre à l'abri de reproches éventuels sur une prescription de noblesse non encore atteinte. À l'inverse de cette définition quantitative, il préfère une définition qualitative de la noblesse (souvent considérée de façon assez approximative) et mentionne sa *race* à plusieurs reprises pour rassurer le lecteur qu'il se comporte bien en seigneur et vit noblement sur ses terres sans déroger à ses devoirs et obligations de gentilhomme.

Appartenir à la noblesse d'épée⁶, la seule race noble, c'est aussi faire la guerre. Montaigne adhère pleinement à ce que l'on a appelé l'esprit « soldatesque » de la noblesse⁷, même s'il n'a pas traîné l'épée comme son père. Cette adéquation entre l'ordre social et l'activité principale des membres de la noblesse est

2 *Essais* 80, II, 11, p. 135.

3 *Essais* 88, III, 11, f. 441 v^o.

4 François de L'Alouëte, *Traité des nobles et des vertus dont ils sont formés*, Paris, Guillaume de La Noue, 1577, f. 32v^o-33r^o.

5 Etienne Dravasa, « *Vivre noblement* : Recherches sur la dérogeance de noblesse du xiv^e au xvi^e siècles », *Revue juridique et économique du Sud-Ouest, série juridique*, vol. 16, n^o 3-4, 1965, p. 135-193 ; vol. 17, n^o 1-2, 1966, p. 23-129.

6 Le terme *noblesse d'épée* est assez rare comme qualificatif nobiliaire et n'apparaît qu'au xvii^e siècle, presque toujours en opposition à la notion de *noblesse de robe*. Voir Robert Descimon, « *Nobles de lignage et noblesse de service*. Sociogénèses comparées de l'épée et de la robe (xv^e-xviii^e siècle) », dans Robert Descimon et Élie Haddad (dir.), *Épreuves de noblesse. Les expériences nobiliaires de la haute robe parisienne (xvi^e-xviii^e siècle)*, Paris, Les Belles Lettres, 2010, p. 409, n. 63. Nous utilisons néanmoins cette expression comme catégorie sociale valide à l'époque de Montaigne car elle illustre assez bien la différence structurelle qui permet d'opposer les « nobles de race », c'est-à-dire ceux qui portent l'épée, et les « nobles de service » qui portent quant à eux la robe longue.

7 Jean Balsamo, « Montaigne, le style (du) cavalier, et ses modèles italiens », *Nouvelle revue du seizième siècle*, t. XVII, n^o 2, 1999, p. 253-267.

fréquemment mise en avant dans les *Essais*. Par contre, le monde du commerce et de la marchandise reste un sujet tabou. Pour Montaigne, l'argent pervertit les rapports humains au point où la communication entre les hommes devient elle-même médiatisée par l'argent, cette marchandise qui corrompt les valeurs traditionnelles et est préjudiciable à l'esprit de la noblesse. Race et marchandise sont contradictoires. Montaigne préfère les champs de bataille aux marchés. Il suffit de voir la façon dont il parle des Indiens du Nouveau Monde et projette sur eux l'idée qu'il se fait de la noblesse pour se rendre compte qu'il adhère pleinement aux principes guerriers et chevaleresques qui définissent l'idéal nobiliaire à son époque. C'est dans cette idéalisation des valeurs guerrières et leur transformation en vertu que Montaigne nous rappelle que son père avait jadis participé à des campagnes militaires en Italie lors de la conquête et la perte du Milanais par François I^{er}. Il se qualifie lui-même de soldat bien qu'il ne participât à aucune bataille et n'assistât qu'à un seul siège militaire (La Fère) – peut-être deux – en tant qu'observateur plutôt que chevalier au service du roi.

Plutôt que de développer une analyse des races et du genre humain, Montaigne préfère décrire ce qu'il observe ou ce qui a été constaté directement (et sans truchement) par d'autres. Ainsi, les réflexions de Montaigne sur les mœurs et les coutumes ne doivent pas être perçues comme des commentaires philosophiques sur une condition humaine abstraite. Pour cette raison, on ne peut pas parler d'ontologie montaignienne⁸. Montaigne s'évertue à comprendre ses propres mœurs – toujours dans leur contexte politique, religieux et culturel –, dans ce qu'elles ont de particulier et de ponctuel, c'est-à-dire en dehors des écoles et des systèmes de pensée. Une lecture même superficielle des *Essais* permet de dégager un postulat : Montaigne ne croit pas en l'essence ! Tout est forme, ou plutôt *formes*, car la diversité est inhérente à la condition humaine. C'est précisément en mettant l'accent sur la pluralité des opinions dans le monde que Montaigne choisit de clore ses *Essais* de 1580 : « Et à l'avanture ne fut il jamais au monde deus opinions entièrement et exactement pareilles non plus que deux visages. Leur plus propre qualité c'est la diversité et la discordance⁹ ». La variété est le principe moteur de l'humanité et de son histoire. Les livres des Anciens, comme les Cannibales du Nouveau Monde, sont autant de témoins de la complexité de la pensée humaine et de ses pratiques. Doit-on pour autant rester ébahi devant l'altérité et la différence ? Est-il possible de faire un inventaire des hommes et du monde et d'en retirer quelques règles fondamentales ? Ces questions sont toujours présentes dans les *Essais*.

8 Sur ce point, voir notre livre : *Montaigne. Les Formes du monde et de l'esprit*, Paris, PUPS, 2008.

9 *Essais* 80, II, 37, p. 649-650.

Épistémologiquement, et cela jusqu'au XVII^e siècle, la ressemblance avait suffi à donner l'illusion d'une logique, d'un ordre caché qui regroupait tout ce qui paraissait, au premier abord, contradictoire. On connaît à ce sujet la célèbre déclaration de Montaigne selon laquelle « chaque homme porte la forme entière de l'humaine condition¹⁰ ». Dieu aurait donné aux hommes cette essence commune, visible de tout temps et en tous lieux. Il faut pourtant se méfier de cette vision essentialiste de l'homme que Montaigne n'hésite pas à contredire fréquemment par la pratique de ses observations. L'essence est certes une quête, mais seule la différence des existences est observable. C'est peut-être là la grande découverte faite par Montaigne. Loin d'une logique de la ressemblance, l'auteur des *Essais* s'évertue à relever les différences et préfère concevoir la condition humaine dans ses dissemblances et à partir du principe de *distinguo*. Pour Montaigne, la condition humaine n'est perceptible que dans des cas particuliers. C'est donc l'homme dans ce qu'il a d'individuel et de matériel qui est au centre de son enquête.

L'usage que Montaigne fait du mot *forme* peut d'ailleurs être perçu comme contradictoire. D'un côté, l'auteur rejette la possibilité de saisir l'universel et de considérer l'homme comme substance : « Les autres forment l'homme, je le recite et en représente un particulier, bien mal formé¹¹ », et, de l'autre, il reconnaît la présence d'un fonds commun, qu'il nomme un « patron au dedans¹² », une « maîtresse forme¹³ », une « forme naturelle¹⁴ », ou encore une « forme universelle¹⁵ ». Cette contradiction apparente s'explique par le fait que Montaigne doit reconnaître l'existence d'un point de référence accepté par l'opinion commune et la tradition chrétienne et humaniste. C'est de cette façon que la « forme maîtresse » – ou encore la notion d'« humaine condition » – renvoie à des référents universels dont Montaigne ne peut se passer au niveau discursif s'il prétend communiquer avec le lecteur. Il lui faut bien se servir d'un langage commun. La démarche de Montaigne indique pourtant que son activité critique se cantonne à l'observable, principalement à partir de sa propre expérience, ou encore celle de ceux qu'il considère suffisamment proches dans le temps et dans l'espace pour rendre compte d'un témoignage probable¹⁶.

Cette « quête faussée » (fausse piste) de l'universel permet à Montaigne de prendre conscience de sa démarche illusoire et l'oblige par la même occasion

¹⁰ *Essais* 88, III, 2, f. 351 r^o.

¹¹ *Essais* 88, III, 2, f. 350 v^o.

¹² *Essais* 88, III, 2, f. 352 r^o.

¹³ *Essais* EB, I, 50, f. 126 r^o ; et II, 32, f. 309 v^o.

¹⁴ *Essais* EB, II, 17, f. 273 r^o.

¹⁵ *Essais* 88, III, 2, f. 355 r^o.

¹⁶ Voir Andrea Frisch, *The Invention of the Eyewitness. Witnessing and Testimony in Early Modern France*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 2004.

à réaffirmer la temporalité et le relativisme de toute définition de l'homme et du monde. C'est en pensant chercher l'essence de l'homme et du monde que Montaigne découvre une multitude de comportements aussi variés que contradictoires qu'il regroupe au sein d'une catégorie mentale plus large vaguement appelée *humaine condition*. Le vrai travail de l'observation se situe au niveau du particulier, l'unique niveau qui permet la description des hommes dans leur environnement politique et culturel. Même la pensée est empreinte de ce pragmatisme qui détermine ce à quoi elle peut accéder. Sa forme se confond alors avec ce qui lui apparaît essentiel. L'observable prend une dimension historique dont on ne peut faire l'impasse ; c'est même l'objet principal du discours. L'aspect soi-disant essentialiste d'une recherche faussée des universaux est variable en fonction des âges et des espaces culturels. Ce qui ne change pas, c'est précisément le mécanisme qui configure la pensée et l'autorise à effectuer des choix.

Impossible donc de disserter sur l'essence de l'homme ; seuls des comportements observables peuvent faire l'objet d'une description et d'un jugement. Faute d'atteindre des vérités universelles, la pensée se replie alors sur des observations ponctuelles qui se transforment en connaissance. La philosophie, pour Montaigne, se résume à cette tentative qui ne peut être qu'un échec, mais un échec nécessaire par rapport à une fin inatteignable et imaginaire (l'essence de l'homme). La difficulté à parler du genre humain comme de sa race résulte d'une simple observation. Il semble préférable d'étudier le cheminement de la pensée plutôt que sa finalité – élaboration de préceptes, de systèmes, de dogmes. On pourrait dire que Montaigne s'intéresse à la logistique de la pensée ; il analyse les opérations complexes de l'esprit et s'évertue – certes avec difficulté – à naviguer entre les systèmes de pensée plutôt qu'à vouloir véritablement les accoster. Sa position critique ne privilégie aucun lieu ; il s'adapte au terrain qui se déroule devant lui. Il en va de même pour cette catégorie du genre humain malléable à l'infini en fonction d'observations nouvelles. L'homme est un devenir plutôt qu'une création philosophique ou divine.

Si les hommes sont bien tous d'une espèce – catégorie qui se révèle *avant* la race –, leur existence observable fait ressortir des différences évidentes. La préoccupation majeure de la seconde moitié du *xvi^e* siècle est bien de faire apparaître cette diversité au sein d'une même espèce. Cette pratique d'une écriture de la différence à partir d'une science de la description fait la force de Montaigne, mais va à l'encontre de plusieurs de ses déclarations, il faut bien le reconnaître. En ce sens, l'Europe de Montaigne n'est plus l'Europe d'Érasme. L'universalisme de l'humanisme s'efface peu à peu et les préoccupations nationales et patriotiques s'affirment de jour en jour à l'époque de Montaigne. Les frontières physiques font place à des frontières culturelles et mentales. À

l'époque où Montaigne rédige ses *Essais*, être Français représente une prise de position politique – le culturel n'intervient qu'ensuite. Un sentiment patriotique s'affirme dans beaucoup de textes de l'époque ; il s'agit par exemple de démontrer que les origines françaises remontent plus loin que celles de nos voisins. Ainsi, être Français à l'époque de Montaigne renvoie principalement à la perception d'une différence par rapport aux autres peuples et nations. Les mythes francs et gaulois fonctionnent comme les garants d'une spécificité française. Cette spécificité s'exprime presque toujours par une comparaison à ce que c'est que d'être allemand, anglais, italien ou espagnol.

66

On pourrait avancer l'hypothèse suivante : l'humanisme radieux de la première moitié du xvi^e siècle, même s'il permit de redécouvrir les Anciens et de donner un élan fondamental à la science et à de nouveaux modes de pensée, ne pouvait pourtant pas permettre d'aborder les différences humaines à partir de critères positifs. Expliquons-nous. Ce mouvement centripète de la pensée (mouvement qui tend à unifier par un rapprochement du centre) qui permit à l'individu de se positionner au centre de la connaissance et qui entraîna par exemple des avancées considérables, notamment dans le domaine de la comptabilité à partie double et d'autres techniques qui mettent l'individu au cœur de toute démarche intellectuelle ou commerciale, ne permettait pas de penser la différence des peuples. Nous restions prisonniers d'une perception théologique de l'homme : Dieu ayant créé l'homme à son image, on pouvait s'étonner des différences rencontrées. Certes l'humanisme rassemble, mais le rassemblement des peuples est en soi dangereux, car il demande une définition stable de l'humain, généralement élaborée par ceux qui la mettent en place. On peut ici donner pour exemple le débat sur l'âme des Indiens du Nouveau Monde durant la première moitié du xvi^e siècle. Cette quête humaniste fut en fait un frein à une approche radicalement différente fondée sur le respect de la différence. En tant que mouvement, on pourrait arguer que l'humanisme ne possédait pas les outils suffisants pour penser la différence. Ce n'est qu'une fois que l'autorité des Anciens sera remise en cause qu'on pourra sérieusement douter d'une connaissance universelle applicable à tous les peuples et observable en tous lieux. À quoi sert de savoir si les Indiens sont proches de nous ? L'auteur des *Essais* ne se pose pas cette question. Il constate d'emblée leur différence et ne fait aucun effort pour rapprocher le Nouveau Monde de l'Europe. Plutôt que de débattre s'il fallait ramener les peuples dans le giron de l'humanité, il se livre à une description anthropologique qui se contente de pointer du doigt les différences.

Un penseur contemporain de Montaigne, Loÿs Le Roy, représente sur ce point un exemple intéressant, car il part d'une constatation identique à celle effectuée par Montaigne sur la variété et la diversité des choses en l'univers, mais

fonctionne encore à partir d'un modèle de regroupement au sein d'une logique qui met en avant la notion de civilité – civilisation –, un concept absent dans l'œuvre de Montaigne, du moins dans le sens d'une progression vers un état plus avancé – et donc désirable – des mœurs. C'est en ce sens que Le Roy apparaît comme l'antithèse de Montaigne, car il reflète certainement mieux le sentiment national et patriotique qui se répand comme une traînée de poudre en France à partir de 1575. Arrêtons-nous un instant sur Le Roy afin de présenter ce qui fait figure de norme à cette époque.

Une véritable histoire du progrès est exposée dans *De la vicissitude et variété des choses en l'univers*. Nous apprenons ainsi qu'« au commencement les hommes estoient fort simples et rudes en toutes choses peu differens des bestes¹⁷ ». Le progrès découle ici d'une transformation des besoins ; chaque civilisation créant de nouvelles demandes culturelles, il lui faut trouver des solutions « pratiques » et adaptées à ses exigences historiques. L'ordre des sociétés et des nations résulte d'une adaptation rapide et constante aux besoins matériels rencontrés. L'homme évolue par son propre travail ; tout s'acquiert par les exigences culturelles qui prouvent en quelque sorte le degré de sophistication atteint par une société donnée. C'est ainsi que l'on peut résumer la thèse défendue par Loÿs Le Roy. Une chaîne de développements successifs est possible à partir de la prise de conscience de ces exigences : « De là a prins commencement la religion, police, judicature, ont esté introduicts commerces par mer et par terre, establies loix, creez magistrats, inventez mestiers innumerables, basties maisons, constructis villages et bourgs : consequemment villes, citez, et forteresses, puis dressez Royaumes et Empires¹⁸ ». Chaque étape rend possible un niveau supérieur de ce que Le Roy appelle la « civilité ». Car Le Roy, comme bon nombre de ses contemporains, croit dans le progrès des civilisations et utilise cette certitude pour créer un ordre entre ces sociétés. Être Français renvoie pour lui à une place bien précise dans cette hiérarchie des races et des nations qu'il se propose d'établir. En ce sens, La Roy est un humaniste sur le tard.

Ainsi, selon Le Roy, la dernière étape du progrès d'une civilisation est marquée par la quantité de temps qu'elle passe à étudier les lettres et à produire des objets artistiques. En effet, « entre tant de commoditez, croissant l'oysiveté avec l'opulence et ayse, ils [les hommes] s'appliquerent à l'estude des lettres¹⁹ ». L'oïveté favorise l'étude et permet aux civilisations – qui jusqu'alors n'exerçaient qu'une domination militaire – d'élargir leur empire et d'augmenter leur pouvoir sur les autres civilisations en développant et en imposant leur

17 Loÿs Le Roy, *De la vicissitude ou variété des choses en l'univers* [1575], éd. Philippe Desan, Paris, Fayard, 1988, p. 105.

18 *Ibid.*, p. 104.

19 *Ibid.*, p. 112.

culture comme modèle à suivre. La plume suit l'épée et les premiers jalons du colonialisme sont ainsi posés. Les arts et les sciences deviennent ainsi possibles et la civilisation connaît une nouvelle étape décisive vers le progrès. Nous avons ici, de façon assez succincte, les différentes étapes nécessaires au développement de toute civilisation. La philosophie de l'histoire de Le Roy prend en compte ces étapes qui sont ensuite appliquées d'une façon comparative à toutes les grandes civilisations du passé jusqu'au présent.

68

Dans cet ordre des nations – aussi bien sur le plan synchronique que diachronique –, la première explication qui vient à l'esprit de notre auteur est d'ordre climatique et géographique. Il n'est en fait pas le premier à expliquer les spécificités nationales par un recours à la théorie des climats. Le Roy intitule un chapitre « De la variété des choses selon la différence des lieux » où il explique les comportements humains en fonction de l'espace où vivent ces peuples. C'est sur le plan spatial qu'il tente d'élucider une bonne partie des différences présentes dans la nature. Nous retrouvons le même genre d'argument climatique dans la *Methodus ad facilem historiarum cognitionem* (1566) de Jean Bodin. Le Roy développe à plusieurs reprises l'influence du climat sur la race : « Les Ethiopiens prochains du soleil qui les brusle de ses rais, sont noirs ayans les cheveux avec la barbe frisez, et recroquillez. Au contraire les habitans és regions froides et glaciales, ont la peau blanche et deliee, les cheveux blonds et unis : estans naturellement cruels les uns et les autres par l'excessive froidure et chaleur²⁰ ». Mais il y a plus qu'un déterminisme géographique chez Le Roy. En effet, d'une explication naturelle ayant trait à la morphologie humaine et à la différence entre races, nous débouchons bientôt sur une explication sociologique touchant au comportement culturel de ces races et sociétés. Dans ce chapitre, Le Roy combine par exemple le naturel (noirs, frisés) et le social (cruels) pour nous offrir une interprétation culturelle d'où découle en fait une théorie évolutionniste (forme de darwinisme social) avant l'heure.

Le Roy s'efforce ainsi de montrer pourquoi les habitants des pays du nord n'ont jamais atteint une civilisation comparable à celles des Grecs et des Romains. Il invoque pour cela la rudesse de l'hiver, d'où les mœurs cruelles. De même, les habitants du Sud, les Arabes par exemple, n'ayant aucune habitation durable et vivant principalement dans le désert n'ont pu quant à eux développer les lettres. Au contraire, « les gens estans en la moyenne habitation du monde sont bien entendus et disposez aux armes et aux lettres, ayant par nature courage et intelligence ensemble²¹ ». Le climat tempéré leur permet de s'épanouir et de renforcer les deux agents nécessaires au développement des sociétés et des

²⁰ *Ibid.*, p. 46.

²¹ *Ibid.*, p. 57.

civilisations : les armes et les lettres. Il faut noter que les deux sont intimement liés (les lettres suivant forcément les armes), et c'est à ce point que Le Roy fait intervenir son déterminisme technologique. Pour lui, le degré de maturité des civilisations se calcule en fonction de l'usage qu'elles font des techniques à leur disposition : « les Allemans par l'abondance de l'humeur et du sang qui empeschent la speculation, s'appliquent plus aux choses sensibles et aux ars mecaniques, à sçavoir à la recherche des metaulx et conduite de mines, erain, esquels sont admirables ayans inventé la Canonnerie et Imprimerie²² ». La corrélation entre inventions et climat est renforcée et sert à évaluer la « civilité » des sociétés. Dans tous les cas, les peuples acquièrent un degré de civilité qui se calcule en fonction des régions habitées et des outils produits pour subvenir à leurs besoins.

Après une longue discussion des civilisations antiques, Le Roy aboutit finalement à la France et nous trouvons dans ses écrits les traces d'un nationalisme qui devient de plus en plus actuel à la fin de la Renaissance. La France sert en fait de point de repère à partir duquel il devient possible de parler des autres nations. Comme on l'a justement souligné, l'œuvre de Le Roy « est intimement liée à une nouvelle histoire, celle des civilisations, et à un nationalisme naissant²³ ». La France devient ainsi l'exemple parfait pour prouver toutes les lois avancées par Le Roy dans son livre. Elle est le meilleur témoin de la « civilité » de la Renaissance et permet de faire l'histoire d'une « race d'hommes » hors du commun. Le discours progressiste de Le Roy atteint son apothéose quand il démontre la supériorité de la France sur les autres pays :

Comme en France, ou nature s'est monstree autant favorable qu'ailleurs, ne creant les François inferieurs aux autres, en assiete, fertilité et commodité de pays, bonté d'esprits, civilité de mœurs, equité de loix, police, et duree de Monarchie, habilité és ars liberaux et mecaniques, varieté de toutes choses croissantes au pays ou apportees d'ailleurs, abondance de termes propres usitez en leur langue, pour les signifier et experimenter, multitude d'escholes publiques bien privilegiees et richement fondees pour l'institution de la jeunesse, et entretenement de professeurs²⁴.

On pourrait certes dire que Montaigne n'est pas exempt des stéréotypes culturels – parfois à caractère racial. Mais ceux-ci ne se situent dans aucun ordre et sont purement descriptifs. Aucune hiérarchie n'en découle. Par exemple, être Français renvoie avant tout à une comparaison aux autres nations, rien de plus.

²² *Ibid.*, p. 58.

²³ Myriam Yardeni, « Idée de progrès et sentiment national en France au XVI^e siècle : Bodin, Le Roy et Pasquier », *Scripta Hierosolymitana, Studies in History*, vol. XXIII, 1972, p. 165-183.

²⁴ Loÿs Le Roy, *De la vicissitude ou variété des choses en l'univers*, éd. cit., p. 440.

Les années 1580 produisent pourtant un discours xénophobe et raciste et les stéréotypes vont bon train. On donnera l'exemple d'un pamphlet de l'année 1590 qui nous paraît typique de cette façon de procéder quand il s'agit de définir un peuple : « Considérez l'inégalité de ces deux naturels : le François est liberal fidele, brave, magnanime, courtois et amateur de simplicité : l'Espagnol est superbe, avare cruel, envieux, soupçonneux, insolent, grand vanteur, grans ostentateur par tout incompatible²⁵ ». Les généralisations de ce genre abondent dans les textes de l'époque. Montaigne ne reste pas étranger à ce type de pratique ; ainsi, les Suisses sont des « hommes simples », « nation peu vaine et mensongiere²⁶ ». Il ne faut pourtant pas confondre les stéréotypes culturels présents dans l'œuvre de Montaigne et leur récupération à des fins politiques.

70

Appartenir à une nation, c'est en fait accepter un moule idéologique plutôt que partager des différences naturelles. Bref, la culture précède toujours ce que l'on considère à tort comme un état naturel. Montaigne remarque à ce sujet que « les subjects ont divers lustres et diverses considerations : c'est de là que s'engendre principalement la diversité d'opinions. Une nation regarde un subject par un visage, et s'arreste à celui là ; l'autre, par un autre²⁷ ». Tout est dans le regard, pourrions-nous dire. La même diversité et le même lustre existent chez tout individu qui, comme le dit Montaigne, possède la forme entière de l'humaine condition. Cette forme entière tient plus du discours que de l'observation. Catégorie par excellence idéale, elle n'organise jamais les peuples observés. Ce qui fait un Français, ce sont bien certaines considérations qui échappent à l'homme, car l'homme est homme de par son universalité ; quand on commence à parler des Français, des Allemands et des Suisses on a déjà dépassé le stade de l'universalité pour retomber au niveau du particulier dans son rapport au politique et à l'idéologique.

Parce qu'il est toujours conscient de l'importance de l'environnement culturel et social quand il s'agit de parler de l'homme, Montaigne ne tombe pas dans le piège des définitions normatives. L'auteur des *Essais* ne se veut jamais moraliste (dans le sens où toute morale est par définition prescriptive), son champ est celui de la description pure. Il laisse aux autres le soin de chercher un ordre du monde et des peuples. Le progrès des civilisations ne l'intéresse guère. En bon anthropologue, Montaigne tourne son regard vers l'Autre et tente de comprendre sa spécificité culturelle : « Chaque nation a des opinions particulieres, touchant leur usage²⁸ ». L'empire de la coutume nous fait confondre les qualités universelles de l'homme avec l'importance

25 *Manifeste de la France aux Parisiens et à tout le peuple français*, s.l., 1590, p. 16.

26 *Essais* 80, I, 21, p. 103.

27 *Essais* 80, II, 12, p. 581.

28 *Essais* 88, II, 37, f. 338 r^o.

que nos sociétés accordent à ces « qualités ». Être Français n'est en fait rien d'autre qu'appliquer les coutumes propres à ce pays. L'application de coutumes tend même à modifier la physiologie de l'homme : « Vous faites malade un Aleman de le coucher sur un matelas, comme un Italien sur la plume, et un François sans rideau et sans feu. L'estomac d'un Espagnol ne dure pas à nostre forme de manger, ny le nostre à boire à la Souysse²⁹ ». L'argument développé par Montaigne est en fait tout l'inverse de ce que Jean Bodin et Loÿs Le Roy voulaient démontrer. Pour ces derniers, le climat et les différences raciales entraînaient la coutume alors que, chez Montaigne, c'est tout l'inverse : seule la coutume fait loi, sans considération aucune pour le climat ou la race.

Montaigne se targue de pouvoir s'adapter à toutes les situations. Les *Essais* regorgent de ces moments délicats où l'auteur tente de faire comme ses hôtes. Essayer l'autre, c'est se comprendre soi-même. Prenons un exemple : les habitudes de la table. Jamais la spécificité d'une culture et d'un pays n'est plus évidente que dans ses habitudes de table. Le lecteur du *Journal de voyage* connaît l'importance de ces comportements culturels sur lesquels Montaigne et son secrétaire s'attardent fréquemment. Le secrétaire de Montaigne nous dit par exemple que son maître ne regretta que trois choses lors de son voyage en Italie : 1) ne pas avoir emmené un cuisinier avec lui afin de l'instruire sur les plats qu'il goûta en Allemagne et en Italie, ceci pour que le cuisinier puisse ensuite reproduire ces plats lors de son retour à Montaigne, 2) ne pas avoir un valet allemand au lieu d'un « bélière de guide³⁰ », et 3) ne pas avoir emporté avec lui de guide de voyage qui lui aurait permis de « l'avertir des choses rares et remarquables de chaque lieu³¹ ». Ces trois points soulevés par l'auteur des *Essais* dénotent non seulement une avidité à découvrir et expérimenter la différence des coutumes étrangères, mais aussi à intégrer ces différences dans son propre mode de vie. Le secrétaire de Montaigne nous explique comment, durant son voyage en Allemagne et en Italie, son maître « mesloit, à la vérité, à son jugement un peu de passion du mespris de son païs, qu'il avoit à haine et à contrecœur pour autres considerations ; mais tant y a qu'il preferoit les commodités de ce païs là sans comparaison aux françoises, et s'y conforma jusqu'à y boire le vin sans eau³² ». Cette capacité à vouloir vivre comme l'autre représente une exception remarquable par rapport aux autres voyageurs de l'époque qui languissent généralement de se retrouver parmi des peuples si différents et ne peuvent comprendre l'étranger qu'en établissant une comparaison avec les us et coutumes françaises, expression de la meilleure civilité.

²⁹ *Essais* 88, III, 13, f. 478 r^o.

³⁰ Montaigne, *Journal de voyage*, éd. François Rigolot, Paris, PUF, 1992, p. 32.

³¹ *Ibid.*

³² *Ibid.*

En fait, le discours xénophobe et patriotique de la Renaissance n'est guère différent de celui que nous rencontrons aujourd'hui. Montaigne semble pourtant tirer une certaine connaissance de la variété qu'il loue à tout instant :

J'ay la complexion du corps libre, et le goust commun, autant qu'homme du monde. La diversité des façons d'une nation à autre ne me touche que par le plaisir de la variété. Chaque usage a sa raison. Soyent des assietes d'estain, de bois, de terre, bouilly ou rosty, beurre ou huyle de nois ou d'olive, chaut ou froit, tout m'est un, et si un, que vieillissant, j'accuse cette genereuse faculté, et auroy besoin que la delicatesse et le chois arrestat l'indiscretion de mon appetit et par fois soulageat mon estomac. [EB] Quand j'ay esté ailleurs qu'en France et que, pour me faire courtoisie, on m'a demandé si je vouloy estre servy à la Françoisie, je m'en suis mocqué et me suis tousjours jetté aux tables les plus espesses d'estrangers³³.

72

Témoignage étonnant que celui de cet homme qui déclare se jeter aux tables « les plus espesses d'estrangers ». À une époque où la xénophobie semble une entrave réelle à la concorde des peuples et à l'achèvement d'une Europe unie, il est rassurant de relire Montaigne qui pourrait à bien des égards nous servir de modèle.

Au lieu de se poser en défenseur d'une idée de la France et de tomber dans le piège des origines gauloises ou galliques, Montaigne préfère se livrer à une compréhension synchronique des peuples, une démarche qui passe inmanquablement par la description la plus exhaustive possible et se veut uniquement anthropologique. Ses remarques sur les peuples et les nations qui entourent son pays ne possèdent jamais aucune connotation normative et restent toujours au niveau de la description. Aucune règle morale n'est tirée d'un comportement donné. Montaigne n'est pas Ramus, Hotman ou même Pasquier pour qui la spécificité française a toujours besoin d'être défendue historiquement et de façon diachronique. Nul discours des origines dans les *Essais* (aussi bien des peuples comme de sa famille). Là où la plupart des penseurs de la fin de la Renaissance s'efforcent de renforcer les différences entre les peuples, Montaigne s'attache pour sa part à les effacer. L'homme est un et seule la coutume nous fait croire qu'il existe des différences naturelles fondamentales et incompatibles. Ces paroles de Montaigne devraient nous permettre de réfléchir plus longuement sur ce qu'être Français, à la Renaissance comme aujourd'hui, représente véritablement.

« Les hommes sont tous d'une espece » marque le point de départ d'une réflexion plutôt qu'une conclusion. Il ne faudra pas commettre l'erreur

33 *Essais* 88-EB, III, 9, f. 435 r^o.

de trouver chez l'autre les traces ou les manques de l'espèce humaine. La philosophie de la Renaissance – celle que nous relevons chez Montaigne – ne prétend pas encore réduire l'homme à une ontologie. C'est au xvii^e siècle que ce souci d'amalgame commencera véritablement à prendre l'ascendant et donnera naissance à la philosophie moderne. Le malheur est qu'elle créera en même temps une idée harmonieuse de l'homme visant à gommer les différences comme de simples effets culturels, plaçant trop souvent la nature avant la culture, l'essence avant l'existence. La question posée par Montaigne se situe en amont de ce moment, elle respecte la diversité sans se poser véritablement la question de l'humaine condition, comme nous avons essayé de le démontrer. Montaigne cherche cette humaine condition, mais finalement ne trouve que des comportements contradictoires. De façon paradoxale, cette quête faussée de l'humaine condition représente probablement une victoire pour une meilleure compréhension de la race humaine dans son infinie diversité.

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^e-XVII^e 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^e 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^e siècle », dans *La Conscience européenne au XV^e et au XVI^e 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^e-XV^e 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^e siècle et au début du XVII^e 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^e, 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 Collection*, 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^e-XVII^e siècles)*, dir. Grégoire Holtz et Thibaut Maus de Rolley, Paris, PUPS, 2008.
- VALENSI, Lucette, *Ces étrangers familiers. Musulmans en Europe (XVI^e-XVIII^e 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 Guillemot-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 Toliais
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 ?

394

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 ^e siècle Adeline Desbois-lentile.....	287
L'unité du genre humain à l'échelle régionale : géographie et généalogie dans deux « longs poèmes » du XVI ^e 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

