

L'unité du genre humain

Il Peytavin – 979-10-231-1613-7

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 ?**

L'UNITÉ DU GENRE HUMAIN CHEZ MONTAIGNE : THÉORIE(S) ET PRATIQUE(S)

Sophie Peytavin

Dans l'*Entretien avec M. de Sacy*, Pascal retient de Montaigne une « révolte [...] sanglante de l'homme contre l'homme¹ ». Le contexte, bien connu, est celui de la conférence (et de la « ruine réciproque », à des fins apologétiques) d'Épictète, loué pour son sens du devoir, décrié pour son orgueil, et de Montaigne, retenu pour son anthropologie pessimiste, mais dénigré pour sa sagesse toute humaine, trop humaine, paresseuse et lâche. Lorsque Pascal précise l'intérêt qu'il trouve à lire Montaigne, quand bien même l'on risque de « se perdre avec ces philosophes », il « avoue [...] [qu'il] ne p[eut] voir sans joie dans cet auteur la superbe raison si invinciblement froissée par ses propres armes, et cette révolte si sanglante de l'homme contre l'homme, qui, de la société avec Dieu où il s'élevait par les maximes de sa faible raison, le précipite dans la nature des bêtes ». Il ajoute « [qu'il] aurai[t] aimé de tout [s]on cœur le ministre d'une si grande vengeance » s'il avait développé une morale chrétienne. Il semble donc évident à Pascal que l'effet de l'insistance, chez Montaigne, sur la faiblesse de l'homme, est l'éclatement du genre humain, qui tenait jusque-là par la « superbe raison » et la « société avec Dieu », lesquelles, n'étant plus, conduisent à le mêler aux bêtes. L'homme se révolte, et se révolte violemment, non contre Dieu, mais contre lui-même, plus précisément contre la haute idée qu'il se faisait de lui-même. Une telle humiliation lui interdirait désormais de se reconnaître en tant que tel.

Si la visée apologétique de Pascal, à laquelle il faut ajouter sa systématisation des propos montaigniens – qui masquent d'ailleurs parfois plutôt ceux de Descartes –, nous interdit de prendre pour argent comptant son jugement, celui-ci a le mérite de nous signifier que pour Montaigne l'idée d'humanité ne va pas de soi. Mais l'*Entretien avec M. de Sacy* présente également l'intérêt de souligner la dimension a-théologique du propos montaignien : il considère « l'homme destitué de toute révélation », ce que confirme Montaigne en présentant ses écrits dans le chapitre

1 Pascal, *Entretien avec M. de Sacy* (1655), dans *Œuvres complètes*, éd. L. Lafuma, Paris, Éditions du Seuil, coll. « L'Intégrale », 1963, p. 293.

« Des prières » comme des écrits « purement humains et philosophiques, sans mélange de Theologie² ». Si donc la question du genre humain se pose, c'est à nouveaux frais, de manière immanente, par et pour un « homme [qui] ne peut voir que de ses yeux ni saisir que de ses prises³ ». C'est sans doute la raison pour laquelle l'homme pour Montaigne n'est ni un concept, ni même une notion, mais une question et un champ d'investigation et de travail, puisque le sujet en est *a priori* « merveilleusement vain, divers et ondoyant⁴ ».

108

Qui est coutumier de la lecture des *Essais* sait qu'il n'y découvrira pas une doctrine univoque mais un prisme qui diffracte le sens, rendant vain tout vœu systématique. Il n'est donc pas inutile de souligner d'abord, même si ce n'est pas ce qui apparaît le plus évidemment à la lecture du texte, que l'affirmation de l'unité du genre humain n'est pas étrangère à Montaigne, qu'elle est d'abord un *topos* philosophique qui hante le texte. Ainsi en I, 14 : « les hommes sont tous d'une espece, et sauf le plus et le moins, se trouvent garnis de pareils outils et instrumens pour concevoir et juger⁵ ». L'héritage est cependant bien plus évidemment stoïcien qu'aristotélicien, soit bien plus moral que logique.

La logique aristotélicienne a eu pendant longtemps le mérite de régler *a priori* la question de l'unité du genre humain par la définition. Or Montaigne doute à la fois de la réalité et de la clarté des catégories par lesquelles on définit : des cinq prédicables aristotéliciens par exemple, il semble ne retenir que l'individu et les accidents, voire les seuls accidents, pour autant que nous soyons informes et faits de « lopins⁶ », évacuant le genre et l'espèce au nom de leur irréalité. Mais de surcroît le « général », les « causes » et les « conduites universelles » empêchent notre pensée, affirme-t-il dans le chapitre « De la vanité », et nous interdisent de nous consacrer à cette individualité que nous sommes et « qui nous touche encore de plus pres que l'homme »⁷. L'illogisme est donc revendiqué par Montaigne et le raisonnement, la définition substantielle ne seront pas la voie par laquelle la thématique de l'unité du genre humain sera approchée voire résolue⁸. Montaigne semble y substituer à certains moments

2 *Les Essais*, I, 51, éd. P. Villey et V.-L. Saulnier, Paris, PUF, coll. « Quadrige », 2004, p. 322. Voir E. Faye, *Philosophie et perfection de l'homme. De la Renaissance à Descartes*, Paris, Vrin, 1998, p. 184-189.

3 *Les Essais*, II, 12, éd. cit., p. 604.

4 *Ibid.*, I, 1, p. 9.

5 *Ibid.*, I, 14, p. 51.

6 Voir *ibid.*, II, 1, p. 337.

7 *Ibid.*, III, 9, p. 952. Voir aussi p. 1069.

8 La conséquence de ce constant illogisme montaignien est l'impossibilité, malgré les apparences, et avant tout l'utilisation du terme *forme* propre à l'aristotélisme, de tirer la formule « chaque homme porte la forme entière de l'humaine condition », formule ô combien célèbre et commentée du chapitre « Du repentir », du côté d'un universalisme que Montaigne ne pourrait éviter malgré toutes ses dénégations.

un mode pratique, ou moral, issu du stoïcisme, peut-être plus spécifiquement encore de Cicéron, et de son cosmopolitisme. C'est la figure de Socrate qui se fait pour un temps l'illustration d'un tel cosmopolitisme : le chapitre « De l'institution des enfants », insistant sur la clarification du jugement produite par la « fréquentation du monde », cite Socrate interrogé sur son origine. Sa réponse (il n'est pas d'Athènes mais « du monde ») illustre à son tour les bienfaits de la largeur de vue : Socrate « qui avoit son imagination plus plaine et plus estandüe, embrassoit l'univers comme sa ville, jettoit ses connoissances, sa société et ses affections à tout le genre humain⁹ ». L'exemple de Socrate n'ayant pas force de preuve, Montaigne affirme plus loin que son « humeur » le porte à estimer « tous les hommes [s]es compatriotes, et [à] embrasse[r] un Polonais comme un François, postposant [la] lyaison nationale à l'universelle et commune¹⁰ ». La suite du passage reproche d'ailleurs à Socrate son incohérence : étant homme à « jug[er] le monde sa ville », il est inconséquent qu'il ait préféré la mort à l'exil à la fin de sa vie, faisant preuve d'un patriotisme déplacé. Montaigne ajoute alors : « je ne seray, à mon advis, jamais ny si cassé ny si estroitement habitué en mon païs que je le feisse¹¹ ». Ces reproches montaigniens adressés à Socrate évoquent assez directement la critique de l'égoïsme par Cicéron, au bénéfice de la « communauté des hommes », ou de la « société du genre humain », dans le *Traité des devoirs*¹² ; de même qu'un autre passage sur la communauté des sages¹³ rappelle la métaphore du « flambeau auquel s'allume un autre flambeau¹⁴ ». Certes, et même si la référence à une Nature intervient régulièrement dans les *Essais* (sans doute sur le mode du *topos*), Montaigne ne thématise jamais la loi naturelle et sa référence à une quelconque divinité : il ne va pas chercher aussi loin que le Marcus du *Traité des lois* les fondements de son cosmopolitisme, lequel déduit de la « nature de l'homme » celle du droit¹⁵. Sans être stoïcien, l'héritage du stoïcisme lui autorise ici l'affirmation théorique de ce genre humain, qui lui sert à l'occasion, en particulier à rendre raison des devoirs que

9 *Ibid.*, I, 26, p. 157.

10 *Ibid.*, III, 9, p. 973.

11 *Ibid.*

12 Cicéron, *Traité des devoirs*, livre III, VI, trad. E. Bréhier, dans *Les Stoïciens*, dir. P.-M. Schuhl, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1962, p. 594-595.

13 *Les Essais*, III, 9, éd. cit., p. 975.

14 Cicéron, *Traité des devoirs*, livre I, XVI, éd. cit., p. 513.

15 Cicéron, *Des lois*, V, préambule sur le droit naturel, dans *De la république, Des lois*, éd. C. Appuhn, Paris, Garnier, coll. « Classiques Garnier », 1954, p. 235 : « Sachez-le : en nulle matière on ne peut de plus belle façon étaler tous les dons que l'homme a reçus de la nature, montrer quelle foule d'excellentes choses renferme l'âme humaine, quels offices, quelles fonctions nous sommes de naissance tenus de remplir, les liens qui nous unissent aux autres hommes et la société naturelle qu'ils forment. Une fois ces principes posés, on trouvera facilement la source des lois et du droit. [...] Car c'est la nature du droit que nous voulons exposer, et c'est à la nature de l'homme qu'il faut la demander [...] ».

nous avons vis-à-vis des habitants du Nouveau Monde, si cannibales soient-ils¹⁶. Il est cependant impossible d'en faire le fin mot de l'histoire, puisque la déconstruction doctrinale magistrale qu'entreprend l'« Apologie de Raimond Sebond » n'évite pas le stoïcisme et nous fait lire, alors qu'il s'agit de la question du fondement des lois, que ces stoïciens « sont plaisans quand, pour donner quelque certitude aux loix, ils disent qu'il y en a aucunes fermes, perpetuelles et immuables, qu'ils nomment naturelles, qui sont empreintes en l'humain genre par la condition de leur propre essence¹⁷ ». La discussion sur leur nombre et leur nature est alors le signe de leur inanité. En définitive, si l'hypothèse d'une unité morale du genre humain, héritage stoïcien, pouvait être faite et résister plus longtemps que l'hypothèse logique, elle s'avère finalement n'être qu'un effet topique, utilisé en certains points du texte, contesté en d'autres.

110

En plus de ces sources possibles, reste un contexte à évoquer, celui de la pensée renaissante de l'homme comme puissance, devant être édifié ou ayant à s'édifier, ne pouvant être défini puisqu'ayant à se définir lui-même. L'unité du genre humain serait alors plus liée à son indétermination qu'à des propriétés spécifiques. Un certain nombre de sources antiques nourrissent le *topos* de l'homme créateur de lui-même, parmi lesquelles il faut principalement citer le début du livre VII de l'*Histoire naturelle* de Pline, mais aussi Lucrèce, Pindare ou Platon dans le mythe de Prométhée tel qu'il est rapporté dans le *Protagoras*. Il suffira ici d'évoquer le discours fictif adressé par Dieu à Adam, dans la *Dignité de l'homme* de Pic de la Mirandole, qui fait de l'homme un « caméléon » et met en exergue cette nécessité de tirer de soi ce que l'on a à être¹⁸. Un certain nombre de thématiques montaigniennes pourraient concorder avec cette compréhension de l'unité du genre humain par le manque de caractéristiques *a priori*, notamment celle de la « souplesse » dont Montaigne fait un idéal à la fois physique et moral, vantant ces « âmes a plusieurs étages » et regrettant l'effet de la coutume qui fige l'être en un nombre très restreint de possibilités¹⁹. Ces éléments conduisent par exemple André Tournon à « penser [l'homme chez Montaigne] en termes d'activité et pas de statut²⁰ ». Cependant, si le propos de Montaigne rencontre parfois l'éloge humaniste de la liberté de l'homme, ses jugements conjoints sur le néant qu'il représente et sur son infirmité, sur la labilité infinie qui le perd font du rapprochement proposé à nouveau une rencontre occasionnelle et non un modèle opératoire.

16 *Les Essais*, I, 31, éd. cit., p. 205-206.

17 *Ibid.*, II, 12, p. 579.

18 Jean Pic de la Mirandole, *Sur la dignité de l'homme*, dans *Œuvres philosophiques*, éd. et trad. O. Boulnois et G. Tognon, Paris, PUF, 1993, p. 5-6.

19 Voir *Les Essais*, III, 3, éd. cit., p. 821 ; III, 13, p. 1083 ; ou encore I, 14, p. 57 ; II, 20, p. 675.

20 A. Tournon, « L'humaine condition : Que sais-je ? Qui suis-je ? », dans *Montaigne et la question de l'homme*, dir. M.-L. Demonet, Paris, PUF, 1999, p. 23.

Ainsi, à l'issue de ce premier parcours, il s'agit de retenir que la question de l'unité du genre humain n'est pas d'emblée résolue par la négative, ni même écartée par Montaigne. S'il récuse l'efficacité de la voie logique pour y parvenir, il semble attentif à la voie morale ou pratique, pour laquelle il trouve des appuis dans le stoïcisme, plus spécifiquement dans le cicéronianisme et dans l'insistance chez les philosophes renaissants sur l'indétermination spécifique de l'homme. Néanmoins, et comme « il y a prou loi de parler partout, et pour et contre²¹ », les pistes retenues jusqu'à ce point sont submergées par un relativisme bien plus souvent manifeste, qui déconstruit sciemment ces idées d'unité et de genre. On a tendance à le présenter comme le fruit de l'expérience, peut-être faut-il en douter plus avant.

Lorsque Montaigne relativise l'unité du genre humain, il procède de manière systématique (en extension tout au moins), thématissant la diversité de l'humanité, mais aussi sa division voire radicalement son éclatement. Ces trois perspectives ne sont pas réductibles les unes aux autres et n'ont pas la même portée.

« Nous voyons en ce monde une infinie difference et varieté²² ». Que l'humanité tout d'abord soit diverse, ou plurielle, hétérogène, est l'un des fruits de cette « science humaine²³ » que Montaigne appelle à plusieurs reprises de ses vœux, contre un ethnocentrisme naïf. Toute unité ne serait qu'un acte simpliste de l'esprit, alors que le sens de la diversité s'acquiert, de pair avec la méfiance quant à notre jugement qui procède trop souvent par analogie. Revenons tout d'abord au texte cité plus haut dans lequel Socrate était convoqué comme exemple d'un sain cosmopolitisme. Il s'agit pour Montaigne, dans le chapitre « De l'institution des enfants », d'illustrer la formule : « Il se tire une merveilleuse clarté, pour le jugement humain, de la fréquentation du monde » alors que spontanément « nous sommes tous contraints et amoncellez en nous, et avons la veuë raccourcie à la longueur de nostre nez »²⁴. Suivent une série d'exemples explicites, la leçon de ces exemples (« Nous sommes insensiblement tous en cette erreur : erreur de grande suite et prejudice »), et le remède à l'erreur ou à l'illusion précédemment décrite (« qui se presente, comme dans un tableau, cette grande image de nostre mere nature en son entiere magesté ; qui lit en son visage une si generale et constante varieté ; qui se remarque là dedans, et non soy, mais tout un royaume, comme un traict d'une pointe tres delicate : celui-là seul

²¹ *Les Essais*, I, 47, éd. cit., p. 281.

²² *Ibid.*, II, 12, p. 525.

²³ Voir *ibid.*, II, 10, p. 416.

²⁴ *Ibid.*, I, 26, p. 157.

estime les choses selon leur juste grandeur²⁵ »). Le chapitre « Des cannibales » procède à la même révolution du jugement, appelé à basculer hors de son siège habituel, à adopter un référentiel nouveau²⁶. Ainsi, si Montaigne, dans le cadre d'une « science de l'homme » insiste sur la diversité de l'humanité, c'est dans une perspective épistémologique, dans un souci de la vérité qui veut éviter l'extrême subjectivité à laquelle nous sommes condamnés par notre situation dans le temps et dans l'espace. Renforcer le jugement, c'est lui faire réaliser ses critères, ses normes et les relativiser, ce qui peut effectivement conduire à des énoncés sceptiques, à l'affirmation de l'incapacité de juger. C'est dans une perspective connexe qu'est produite la critique logique de l'identité et par conséquent de l'induction au début du chapitre « De l'expérience »²⁷. Ainsi, souvent, lorsque Montaigne insiste sur la diversité du genre humain (et de manière parallèle sur le préjugé en lequel consisterait son appréhension univoque), qu'il s'agisse d'un contexte pédagogique, épistémologique ou logique, la visée est toujours thérapeutique : il est impossible de bien juger et de connaître sans la conscience de cette diversité, qu'il faut faire acquérir, même si le risque est de parvenir à l'impossibilité de connaître.

La critique de l'unité du genre humain repose non seulement sur le constat de la diversité, mais également sur celui de sa division, de son incohérence ou discordance. La perspective est alors bien plus politique et morale, voire religieuse. Les hommes se déchirent, souligne Montaigne. Ils se déchirent même de manière hyperbolique. Ce faisant ils s'entre-détruisent. Les *Essais* regorgent d'exemples empruntés aux historiens, lesquels se complaisent dans ces moments tumultueux que sont les guerres, mais ont surtout l'occasion d'une analyse directe de la guerre civile, « monstrueuse guerre », guerre de soi contre soi, guerre au cours de laquelle le soi « se ronge et se defaict par son propre venin »²⁸. Montaigne use régulièrement de la métaphore corporelle lorsqu'il est question de la guerre civile : on s'y déchire, on s'y démembre, on s'y dissout, « tout le corps s'en sent, de la tête aux talons », on y « démembre » sa mère, en donnant à ronger les pièces. Effet des passions (la rage, le zèle, l'ambition, l'avarice, la vengeance, la licence), plus rien n'y est contrôlable, la maladie fait rage, elle contamine de plus en plus de membres et il est impossible de l'arrêter (au moins peut-on s'en instruire). Fondamentalement, cette guerre est l'illustration de la cruauté des hommes. Par définition, cette cruauté est inhumanité²⁹, oublié,

25 *Ibid.*

26 *Ibid.*, I, 31, p. 205.

27 *Ibid.*, III, 13, p. 1065.

28 *Ibid.*, III, 12, p. 1041.

29 Voir François Prost, « *Humanitas* : originalité d'un concept cicéronien », *L'Art du comprendre*, n° 15, « Philosophies de l'humanisme », 2006, p. 32.

voire dissolution, de ce qui est humain et peut parler à l'humain. La référence à la guerre civile dans le chapitre « De la cruauté » est particulièrement explicite de ce point de vue :

Je vy en une saison en laquelle nous foisonnons en exemples incroyables de ce vice, par la licence de nos guerres civiles ; et ne voit on rien aux histoires anciennes de plus extreme que ce que nous en essayons tous les jours. Mais cela ne m'y a nullement aprivoisé. A peine me pouvoy-je persuader, avant que je l'eusse veu, qu'il se fut trouvé des ames si monstrueuses, qui, pour le seul plaisir du meurtre, le voulussent commettre : hacher et detrencher les membres d'autrui ; esguiser leur esprit à inventer des tourmens inusitez et des morts nouvelles, sans inimitié, sans profit, et pour cette seule fin de jouir du plaisant spectacle des gestes et mouvemens pitoyables, des gemissemens et voix lamentables d'un homme mourant en angoisse. Car voylà l'extreme point où la cruauté puisse atteindre. *Que l'homme tue un homme sans colere, sans crainte, seulement pour le voir expirer*³⁰.

Deux éléments importants méritent d'être soulignés dans ce passage : d'une part le caractère non pathologique de la cruauté, qui implique qu'on ne puisse espérer la maîtriser ou s'en extraire, ce qui fait courir effectivement à l'humanité le plus grand risque ; d'autre part les termes par lesquels Montaigne désigne ici encore l'homme : des « âmes » qui « veulent ». Certes l'humain se retourne contre l'humain, la discordance produit le démembrement, mais la référence à une humanité soit matérielle (l'ensemble des hommes) soit morale (un sentiment qui pourrait les unir) demeure.

Tel ne va plus être finalement le cas lorsque Montaigne, de manière bien plus radicale, va penser l'éclatement même de la notion d'humanité, son caractère insensé. C'est essentiellement la réflexion de la question animale qui conduit Montaigne à « mettre en doute la clôture générique³¹ », en affirmant qu'« il y a plus de différence de tel homme à tel homme que de tel homme à telle bête³² ». Le dossier à nouveau est bien connu et a été excellemment traité, retenons-en seulement ici pour notre propos trois éléments.

Rappelons d'abord le contexte et la finalité d'une telle position. C'est essentiellement dans l'« Apologie de Raimond Sebon », au travers de son fameux bestiaire, qui s'étend sur une trentaine de pages, que la thèse de l'indistinction entre l'homme et l'animal se trouve développée. La visée de Montaigne est alors énoncée dans des termes radicaux : « froisser et fouler aux pieds l'orgueil et

³⁰ *Les Essais*, II, 11, éd. cit., p. 432 ; la citation est de Sénèque (*Lettres à Lucilius*, XC).

³¹ L'expression est de Thierry Gontier, *De l'homme à l'animal. Paradoxes sur la nature des animaux. Montaigne et Descartes*, Paris, Vrin, 1998, p. 52.

³² *Les Essais*, I, 42, éd. cit., p. 258.

humaine fierté³³ ». La visée n'est plus épistémologique ni même morale, elle est idéologique. À tel point d'ailleurs que la radicalisation du propos montaignien est sans pareille dans les *Essais*, que l'« Apologie de Raimond Sebon » a souvent fait figure d'exception. Le scepticisme s'y trouve non seulement exposé mais instrumentalisé, tout comme le stoïcisme a pu l'être à d'autres moments. Montaigne présente d'ailleurs son texte comme un « extrême remède », ou un « préservatif » (« dernier tour d'escrime »)³⁴, son caractère hyperbolique ne lui échappe pas.

114

Attardons-nous ensuite sur les conséquences morales de cette indistinction postulée de l'humanité. Faut-il prendre au pied de la lettre l'idée d'une extension de l'humanité (au sens de la bienveillance) à l'ensemble du monde vivant ? Dans le chapitre « De la cruauté », nous lisons ceci : « Nous devons la justice aux hommes, et la grâce et la benignité aux autres creatures qui en peuvent estre capables. Il y a quelque commerce entre elles et nous, et quelque obligation mutuelle³⁵ ». Si le passage se clôt sur l'idée d'une mutualité de l'obligation, nous intéresse plus la disproportion entre la « justice » due aux hommes, et la « grâce » ou la « benignité » dues aux animaux. La grâce par définition est une faveur, un don accordé sans qu'il ne soit dû. La benignité désigne quant à elle la bonté ou l'indulgence. Montaigne parle ailleurs de la « magnanimité » que nous devons aux animaux. L'ensemble de ces termes implique une absence de réciprocité et même d'égalité entre l'homme et l'animal, maintient au contraire la séparation des genres, voire une certaine hiérarchie. À tel point qu'il faut sans doute moins y lire une conséquence du bestiaire, que des considérations tout à fait autres sur la question animale³⁶.

Enfin, c'est le type de discours que constitue le bestiaire dans l'économie des *Essais* qu'il faut souligner : tributaire d'un intertexte copieux et presque constant, le propos de Montaigne est en réalité un entrelacs d'emprunts et de citations de sources antiques et renaissantes, au premier rang desquels l'on trouve le *corpus* sceptique³⁷. On n'est donc plus sur le registre du discours d'expérience contre les théories (tel était le cas précédemment lorsqu'il était question de la diversité et de la discordance du genre humain), mais ce relativisme est lui-même un discours théorique, peut-être plus étendu, mais à la portée comparable à la reprise du stoïcisme dans d'autres contextes par exemple. Ayant dès lors le même statut que les éléments évoqués plus haut sur l'unité du genre humain,

33 *Ibid.*, II, 12, p. 448.

34 *Ibid.*, p. 558.

35 *Ibid.*, II, 11, p. 435.

36 Un « cousinage » : *ibid.*, p. 434.

37 Voir T. Gontier, *De l'homme à l'animal, op. cit.*, p. 41.

cet « éclatement » serait lui-même relativisé. Montaigne serait simplement à nouveau tombé du côté où il se penche³⁸.

Au terme de ce second parcours, dont la finalité était d'établir en quoi ce que l'on nomme communément le relativisme montaignien a pour effet de mettre à mal l'idée d'unité du genre humain, en insistant sur la diversité de celui-ci, sur sa division, et, bien plus radicalement, sur la vacuité du caractère générique lui-même, il demeure néanmoins impossible de (re)construire une théorie montaignienne univoque puisque ce n'est que caricaturalement qu'on oppose l'expérience (qui serait la source de ce relativisme et le fin mot de l'histoire du propos montaignien) à tous les modèles théoriques contradictoires qui hantent le texte. L'acmé du relativisme montaignien, loin d'être expérimental, n'est que le fruit du rejeu des théories sceptiques, et n'apparaît que comme un instrument provisoire, dont les assertions sont mises en balance ailleurs. Qu'espérer dès lors des *Essais*, outre ce prisme dont je me suis faite jusqu'ici l'écho et qui a le mérite tout au moins de produire un état de la question, d'un point de vue philosophique, à la fin du xvi^e siècle ? L'issue nous est offerte par une autre catégorie de textes, d'apparence bien plus anecdotique, dans les *Essais*, qui offrent le récit d'une expérience originaire et permettent une paradoxale reconstitution expérimentale de l'idée d'unité.

L'extrait auquel je m'attacherai principalement, dans ce dernier parcours, se trouve à la toute fin du chapitre « De la physionomie »³⁹. Il met en valeur la figure de l'ennemi, qui incarne par excellence les trois dimensions de la désunion précédemment évoquée : la diversité, la dissension, voire l'hétérogénéité spécifique puisque l'ennemi est celui que je vis comme n'ayant rien en commun avec moi. Ainsi, plus que les autres figures de l'altérité communément évoquées dans les analyses des *Essais* (le monstre, le Cannibale, la sorcière, la femme, l'enfant...), il nous place au cœur du questionnement sur l'unité du genre humain.

Le passage relate deux événements dont Montaigne fut le protagoniste, ou plutôt la proie : dans le premier, son château aurait pu être pris par ruse, si l'ennemi n'avait « miraculeusement » tourné bride alors qu'il se trouvait déjà dans les murs ; dans le second, Montaigne lui-même eût pu périr dans une embuscade si, non moins « miraculeusement », ses ravisseurs ne se fussent ravisés et ne l'eussent remis en selle doté de tous ses biens. Ce caractère « miraculeux » de l'événement est souligné par Montaigne : il ne comprend pas ces volte-face, n'en saisit pas la cause, n'est donc pas capable de les expliquer. Les

³⁸ *Les Essais*, II, 12, éd. cit., p. 376.

³⁹ *Ibid.*, III, 12, p. 1060 sq.

deux événements servent *a minima* à illustrer l'idée du crédit que l'on accorde à la bonne mine d'un individu. Il s'agit bien plus profondément de la description d'une interaction, de l'expérience du schisme possible entre hommes à la conscience de leur unité réelle.

L'épreuve de cette unité nous en dit plus sur sa source et ses conséquences si l'on s'efforce de comprendre ces deux récits comme des « faits sociaux » au sens qu'accorde à cette notion Émile Durkheim dans *Les Règles de la méthode sociologique* : le fait social n'est pas l'équivalent de n'importe quel « événement humain », dont la biologie ou la psychologie pourraient à elles seules rendre raison⁴⁰. Ainsi, je n'interpréterai pas le texte comme un témoignage de la vie de Montaigne, ne permettant de répondre qu'à une curiosité biographique. Les faits sociaux sont des manières d'agir, de sentir et de penser qui existent « en dehors » des consciences individuelles, qui sont extérieures à l'individu et qui sont dotées d'un pouvoir coercitif. Il est dès lors possible de considérer les faits sociaux comme des choses et de les opposer aux représentations auxquelles nous nous fions en règle générale et qui ne constituent qu'un voile qui s'interpose entre la réalité et nous, et nous la masque, représentations que Durkheim rapproche d'ailleurs des idoles baconiennes. Saisir un fait social implique d'abord d'écartier toutes les prénotions, ou « anticipations transcendantales de la réalité ». À nouveau le texte ne sera pas lu comme l'illustration d'une sagesse stoïque ou sceptique, qui pourraient éventuellement se rencontrer dans l'idée d'indifférence ici manifestée ou jouée par le protagoniste. Il faut de surcroît prendre au sérieux l'avertissement d'un autre sociologue, Cyril Lemieux, qui soutient que « le sens de nos actes n'est pas un mystère enfoui dans nos pensées, mais qu'il est tout entier "lisible" dans l'enchaînement des échanges qui constituent une scène sociale⁴¹ ». C'est la raison pour laquelle il prend très au sérieux ces « actions-en-retour », qu'ils nomment « devoirs » ou « grâces », par lesquelles un entourage réagit à une action. C'est bien à ces « actions-en-retour » que nous avons affaire dans notre passage.

Les « prénotions » étant écartées, que reste-t-il ? Il reste un corps et une contagion. Le récit de Montaigne insiste sur le fondement corporel du revirement des ennemis, *a priori* prêts à tout : son « visage », ses « yeux », sa « voix » (alors que les ennemis étaient d'abord « masqués » puis interviennent à visage découvert) ; et ce, alors que la raison est vaine, inefficace : trois heures de « contestation » ont été inutilement menées. Il est impossible de négliger ce paramètre en contexte montaignien : le discrédit de la raison – qu'il faut savoir

40 Émile Durkheim, *Les Règles de la méthode sociologique* [1895], Paris, PUF, 1990, chap. I.

41 C. Lemieux, *Le Devoir et la Grâce*, Paris, Economica, 2009.

« contourner⁴² » – a déjà été évoqué, mais pas son pendant dans les *Essais*, c'est-à-dire « notre condition merveilleusement corporelle⁴³ ». Or, il y a du côté de la corporéité et de la sensibilité un terreau possible pour la sociabilité, voire l'universalité. Je me contenterai ici d'évoquer quelques passages allant dans ce sens : dans « De l'art de conférer », Montaigne s'élève contre l'abstraction, faisant des « sens » « nos propres et premiers juges ». Il soutient alors que « la meilleure et la plus effectuelle part des polices » consiste en un « meslange de ceremonies et apparences superficielles »⁴⁴. Ainsi, la liaison à autrui doit-elle être plus sensible que morale afin d'être efficace. Dans l'« Apologie », prenant en charge, au cours du bestiaire, la thématique du langage, il constate la diversité des langues qui nous empêche de nous comprendre, étendant le propos à la communication entre les hommes et les bêtes peut-être rendue également impossible par la diversité des idiomes. Mais il évoque aussi un langage corporel (des mains, de la tête, des sourcils, des épaules) dont la portée dépasse largement celle de la langue : « Il n'est mouvement qui ne parle et un langage intelligible sans discipline et un langage publique : qui faict, voyant la varieté et usage distingué des autres, que cestuy cy doit plus tost estre jugé le propre de l'humaine nature⁴⁵ ». Ainsi, le corps nous relierait bien plus évidemment à l'altérité que notre esprit qui préjuge et notre parole à la portée toute relative. On trouve encore dans le chapitre « De la présomption » le même type d'assertion faisant de la « beauté » (physique) un passeport universel⁴⁶. Enfin, dans le chapitre « De l'amitié », Montaigne rêve d'une « accointance, libre et volontaire, où non seulement les ames eussent cette entiere jouissance, mais encores où les corps eussent part à l'alliance, où l'homme fust engagé tout entier : il est certain que l'amitié en seroit plus pleine et plus comble⁴⁷ ». On notera à ce point que Montaigne ne réduit pas l'âme au corps, ou n'affirme pas l'exclusivité du corps, l'inexistence de l'âme. L'homme est « estroite cousture de l'esprit et du corps⁴⁸ », lesquels se doivent « mutuels offices », le corps ayant à « arrester la legereté de l'esprit et la fixer ». De fait, dans le passage qui nous occupe, le « ravisement », en apparence insensé, est le fait des ennemis, et la constance appartient à Montaigne qui maintient le même discours et surtout garde le même visage. La constance, la simplicité, la confiance sont physiquement déterminées ici, ce qui n'est pas sans évoquer la valeur du repos, souvent soulignée dans les *Essais*. Ainsi, que

42 *Les Essais*, II, 12, éd. cit., p. 565.

43 *Ibid.*, III, 8, p. 930.

44 *Ibid.* Voir aussi III, 13, p. 1106 : « Moi, qui ne manie que terre à terre, hais cette inhumaine sapience qui nous veut rendre dédaigneux et ennemis de la culture du corps ».

45 *Ibid.*, II, 12, p. 454.

46 Voir *ibid.*, II, 17, p. 639.

47 *Ibid.*, I, 28, p. 186-187.

48 *Ibid.*, I, 21, p. 104. Voir également III, 13, p. 1114.

le corps fasse sens dans cet épisode est bien à relier à des fondamentaux de la philosophie montaignienne.

Mais ce corps qui fait sens est de surcroît contagieux, puisqu'il conduit à un revirement inexplicable (non rationalisable) de l'ennemi. La contagion peut-elle être prise comme notion opératoire pour qu'affleure dans l'interaction entre hommes l'idée, ou le sentiment d'une unité du genre humain, en tout cas d'un devoir vis-à-vis d'autrui (Montaigne étant estimé « indigne d'une telle mes-aventure » par son agresseur) ?

118 L'hypothèse est tenable, et cette « contagion » que nous constatons ici a pu être conceptualisée par Aristote par exemple lorsqu'il analyse la bienveillance dans sa *Rhétorique*. L'efficacité du discours, son caractère persuasif, explique-t-il, tient non seulement à ce qui est dit mais également à comment cela est dit, et plus profondément encore à qui le dit. Ici intervient l'*èthos* du discoureur, son « caractère⁴⁹ ». L'orateur doit se présenter conforme à certains canons préétablis de la crédibilité, auxquels ressortissent fondamentalement « le bon sens, la vertu et la bienveillance⁵⁰ ». La bienveillance nous intéresse ici particulièrement parce qu'elle engage le traitement des passions et le retour à cette corporité qui semble maîtresse dans le passage étudié. Le quatrième chapitre du livre II de la *Rhétorique* s'emploie à déterminer les motifs et les bénéficiaires de l'amitié, genre sous lequel se range la bienveillance⁵¹. Il faut souligner pour notre propos que cette passion se fonde sur la réciprocité, d'où l'ambiguïté de la description rhétorique de l'*èthos* qui consiste à la fois à manifester de la bienveillance et à susciter celle-ci : on ne parviendra à se la concilier qu'en la manifestant⁵². Le premier livre du *Traité des devoirs* de Cicéron consacre un assez long développement à cette même notion, dont nous ne retiendrons ici qu'une formule : « toute vertu nous attire à elle⁵³ ». La faveur suscitée par la manifestation de la bienveillance et l'économie des bons offices qui en résulte rendent tout autant raison du lien social que de la mécanique de l'*èthos* au sein du discours en régime aristotélicien ou cicéronien. L'ennemi initial, potentiellement inhumain, est ramené à l'humanité par la posture de Montaigne. Dans un tout autre contexte, Montaigne fait fond sur le même principe de la contagion pour affirmer qu'un « parler ouvert, ouvre un autre parler et le tire hors⁵⁴ ».

49 Voir Aristote, *Rhétorique*, II, I, 2, trad. C.-É. Ruelle, Paris, LGF, coll. « Le Livre de Poche », 1991, p. 181.

50 *Ibid.*, II, I, 5, p. 182.

51 Voir *Éthique à Nicomaque*, IX, 5, Paris, Vrin, 1990, p. 448.

52 Aristote, *Rhétorique*, II, IV, 1 à 19, éd. cit., p. 196-199.

53 Cicéron, *Traité des devoirs*, éd. cit., livre I, XVII, p. 515.

54 *Les Essais*, III, 1, éd. cit., p. 792.

En définitive, ces trois dernières pages du chapitre « De la physionomie » n'ont rien d'anecdotique ni de naïf mais se fondent sur les « mœurs souterraines » contre les « opinions supercélestes », pour emprunter ces deux formules aux toutes dernières pages des *Essais*, afin de donner un sens à notre humanité, qui ne peut être ni définie, ni oubliée, tenant peut-être seulement en un « pari ».

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 Novae 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 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 ?

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

