

L'unité du genre humain

VI Tarrête – 979-10-231-1629-8

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 Tolias – 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>

SIXIÈME PARTIE

**L'énigme des origines : peuplement(s),
généalogie(s) et géographie(s)**

LE « SAUVAGE » ET L'UNITÉ DE L'HISTOIRE HUMAINE
(THEVET, LÉRY, MONTAIGNE)

Alexandre Tarrête

La découverte du « Sauvage » pose un défi à l'ensemble des disciplines scientifiques de la Renaissance. Ce ne sont pas seulement la géographie ou l'anthropologie qui voient leurs fondements remis en cause : l'histoire elle-même est sommée de faire une place aux peuples nouvellement découverts. Le grand livre de Giuliano Gliozzi a détaillé l'ampleur des controverses qui eurent lieu alors, avec pour enjeu presque exclusif de rattacher les Indiens d'Amérique aux généalogies bibliques ou à l'histoire antique¹. Son livre paradoxal a montré comment, pour les intellectuels de la Renaissance, c'était moins de prime abord le statut anthropologique du Sauvage qui faisait problème que sa place exacte dans le développement de l'histoire humaine.

La solution consistant à faire du « Sauvage » un « Primitif » permettait de lui assigner une place bien définie dans le déroulement des temps et de réduire son étrangeté, qui menaçait de subvertir les cadres épistémologiques traditionnels. Pour autant, le statut exact de ce « Primitif » – vestige du passé ou construction utopique, repoussoir ou idéal – restait à définir. Le « primitivisme » tel qu'il a été défini par Lovejoy et Boas s'oppose à la philosophie du progrès², qu'elle soit fondée sur le christianisme (selon la succession des âges définie par saint Augustin³, *ante legem*, *sub lege* et *sub gratia*, qui rapproche progressivement l'humanité de la Vérité) ou sur sa version laïcisée, à travers la philosophie matérialiste des Lumières (selon laquelle le progrès des sciences et des techniques mène au bonheur collectif). Lovejoy et Boas proposent de distinguer deux types de primitivisme. Le « primitivisme doux⁴ » renvoie au mythe du Paradis

- 1 Giuliano Gliozzi, *Adam et le Nouveau Monde. La naissance de l'anthropologie comme idéologie coloniale*, Lecques, Théétète Éditions, 2000.
- 2 A. O. Lovejoy et G. Boas, *Primitivism and Related Ideas in Antiquity*, Baltimore, The John Hopkins Press, 1935, p. 6. Voir aussi sur cette notion Erwin Panofsky, « Les origines de l'histoire humaine : deux cycles de tableaux par Piero di Cosimo », dans *Essais d'icnologie* [1939], trad. C. Herbette et B. Teyssède, Paris, Gallimard, 1967, p. 53-104 ; et Christian Marouby, *Utopie et Primitivisme*, Paris, Éditions du Seuil, 1990.
- 3 Voir saint Augustin, *De Trinitate*, IV, 4, § 7, dans *Patrologia Latina*, éd. J.-P. Migne (Paris, 1841), Turnhout, Brepols, 1992, t. 42, col. 893. C'est une glose de saint Paul, Rom. v, 12-14 et vi, 14.
- 4 Voir A. O. Lovejoy et G. Boas, *Primitivism and Related Ideas in Antiquity*, *op. cit.*, p. 10.

terrestre, sous sa forme biblique ou païenne : il postule un premier âge, affranchi du travail et de la souffrance, mais dont l'Humanité s'est ensuite éloignée par une forme de décadence, dont elle est ou non tenue responsable, selon qu'on adopte la perspective de la Bible ou celle de la mythologie gréco-latine. Le « primitivisme dur⁵ » exprime quant à lui une admiration pour le courage et la vertu austère des premiers hommes, confrontés aux difficultés matérielles que le progrès des techniques n'avait pas encore domestiquées. Ces différents types de primitivismes sont connus depuis l'Antiquité. Pourtant, les hommes de la Renaissance sont confrontés aux bouleversements épistémologiques et philosophiques induits par les Grandes Découvertes, et ils doivent concilier les idées antiques avec les nouvelles données de l'expérience des voyageurs, mais aussi et surtout avec le christianisme. Quel est le sens messianique de la découverte des Sauvages ? Doivent-ils être convertis ? Sont-ils les vestiges d'une humanité non encore touchée par la Révélation ? Ou les victimes d'un ancien châtement ? Quelle est leur place dans le plan divin ?

Le regard porté sur les Sauvages par les voyageurs et les géographes engage donc toute une conception de l'histoire du Salut. Il ne suffisait pas d'accepter l'appartenance du Sauvage à l'espèce humaine ; encore fallait-il lui donner une place intelligible dans le déroulement des temps. Faute de quoi, c'est l'unité même de l'histoire humaine qui était menacée. En partant de l'exemple des Tupinamba du Brésil, décrits par Thevet et Léry puis par Montaigne, nous verrons comment chacun de ces auteurs esquisse une solution différente pour rattacher le destin de ces peuples nouvellement découverts à l'histoire de l'Ancien Monde.

ANDRÉ THEVET : HISTOIRES DÉCALÉES

Dans *Les Singularités de la France antarctique*, publiées dès son retour du Brésil, Thevet souscrit à une vision augustiniennne de l'Histoire, marquée par la succession des âges : les Indiens, non touchés par la Révélation, n'appartiennent pas au même âge que les chrétiens, qui ont reçu la Bonne Nouvelle⁶. Les Grandes Découvertes ont mis soudainement face à face deux âges différents de l'Humanité. Il est singulier de constater que selon Thevet, cette fracture théologique se traduit dans les aspects les plus concrets de l'existence : car les

5 *Ibid.*

6 André Thevet, *Les Singularitez de la France Antarctique, autrement nommée Amerique*, Paris, Les héritiers de Maurice de La Porte, 1557 et 1558 ; sur ce livre, voir F. Lestringant, *André Thevet, cosmographe des derniers Valois*, Genève, Droz, 1991, chap. 4, p. 89-125 ; *Id.*, *L'Atelier du cosmographe, ou l'Image du monde à la Renaissance*, Paris, Albin Michel, 1991, chap. 3, p. 81-101.

Tupinamba s'opposent de la manière la plus visible, par leur arriération et leur dénuement, aux chrétiens. C'est ainsi, dit-il, que l'Amérique est

habitée [...] de gens merveilleusement étranges et sauvages, sans foi, sans loi, sans religion, sans civilité aucune, mais vivant comme bêtes irraisonnables, ainsi que nature les a produits, mangeant racines, demeurant toujours nus, tant hommes que femmes, jusques à tant, peut-être, qu'ils seront hantés des chrétiens, dont ils pourront peu à peu dépouiller cette brutalité pour vêtir une façon plus civile et humaine. En quoi nous devons louer affectueusement le Créateur qui nous a éclairci les choses, ne nous laissant ainsi brutaux, comme ces pauvres Amériques⁷.

Cet anti-primitivisme de principe, affirmé avec force à l'entrée des chapitres brésiliens, permet un partage très strict de l'espace (entre Ancien et Nouveau Monde) et du temps (entre l'Histoire du Salut et les peuples qui y sont restés extérieurs). La hiérarchie spirituelle qui sépare chrétiens et païens se reflète dans la hiérarchie culturelle qui distingue les hommes vivant comme des hommes des hommes vivant comme des bêtes, les peuples qui maîtrisent certaines techniques et les autres. Le dénuement théologique des Indiens se traduit donc tout naturellement dans tous les aspects de leur existence.

Car les Indiens du Brésil sont bien des hommes, Thevet le souligne avec force⁸. Pourtant, ils vivent « à la manière presque des bêtes brutes⁹ ». Ils appartiennent au monde d'avant la venue du Christ. Privés de la lumière, « dépourvus de raison et de la connaissance de vérité¹⁰ », ils sont restés dans une forme de bestialité qui ne prendra fin qu'avec leur conversion éventuelle, si Dieu en décide ainsi (« la vanité du monde cessera quand il plaira à Dieu¹¹ »). La pratique de la magie par les chamans trahit l'appartenance des Indiens à un temps autre que le « temps de Notre-Seigneur, qui a effacé et aboli la puissance de Satan¹² ». La présence de cas de possession démoniaque dans le Nouveau Monde vient confirmer ce décalage temporel (« par-deçà advenait cas semblable avant l'avènement de Notre Seigneur¹³ »).

L'appartenance des Indiens à un temps antérieur à la Révélation a d'ailleurs des conséquences favorables inattendues, en ce qu'elle leur fournit des circonstances

7 André Thevet, *Le Brésil d'André Thevet. Les Singularités de la France Antarctique*, éd. F. Lestringant, Paris, Chandeigne, 2011, XXVII, p. 162.

8 Le chapitre XXXI, « Contre l'opinion de ceux qui estiment les sauvages être pelus », est très ferme à ce sujet.

9 *Ibid.*, XXXI, p. 175.

10 *Ibid.*, XXXV, p. 189.

11 *Ibid.*, XXXVI, p. 197.

12 *Ibid.*, XXXVI, p. 196.

13 *Ibid.*, XXXV, p. 189.

atténuantes. L'incroyance des Indiens est en effet plus excusable que l'hérésie d'un chrétien. Ainsi à propos du problème de la nudité : les « Adamians » ou les « Turlupins » (hérétiques européens qui pratiquaient le nudisme liturgique) sont « plus impertinents après avoir eu la connaissance des choses, que nos Amériques »¹⁴. L'ignorance des Indiens les maintient hors de la rédemption, mais elle limite aussi leur culpabilité. Dans l'Histoire du Salut, les Indiens occupent donc la place des païens de l'Antiquité : ils « sont vraiment idolâtres, ni plus ni moins que les anciens gentils¹⁵ ». Cette condition commune, au regard du Salut, encourage d'ailleurs Thevet à tisser d'inlassables similitudes entre la culture matérielle des Indiens et celle des païens de l'Antiquité ou celle des idolâtres modernes, comme les Turcs par exemple (ainsi lorsque Thevet repère au Canada un type de berceau comparable à ceux utilisés par les Turcs¹⁶).

358

L'anti-primitivisme de Thevet, très ferme au départ, s'érode cependant au fil des pages. Thevet édulcore peu à peu son jugement initial, jusqu'à trouver parfois des qualités aux Indiens, les considérant un instant avec une forme de sympathie. Il admire leur silence en mangeant et leur modération à table : « Pendant le repas ils tiennent un merveilleux silence, qui est louable plus qu'en nous autres, qui jasons ordinairement à table » ; « ils cuisent fort bien leur viande, et si la mangent fort posément, se moquant de nous qui dévorons à la table au lieu de manger »¹⁷. On est déjà loin du jugement liminaire, qui leur contestait, une page plus haut, toute forme de politesse : « ces bonnes gens ne sont pas plus civils en leur manger qu'en autres choses¹⁸ ». Ainsi, à mesure que la description ethnographique de Thevet se fait plus précise et plus attentive, son « anti-primitivisme » de principe semble s'adoucir ou à tout le moins connaître des éclipses.

Plus généralement, il faut comprendre que la séparation théologique de l'Histoire, entre un âge *ante legem* et un âge *sub gratia*, n'entraîne pas de fixisme sur le plan historique. S'ils sont en dehors de l'histoire du salut, dans les limbes d'une possible conversion, les Indiens sont plongés dans l'histoire, dans leur histoire. Ils ont connu leurs inventeurs et leurs révolutions technologiques, dont témoigne leur mythologie. La culture de la patate douce a ainsi été révélée aux Indiens par un Caraïbe, Maire Monan, l'un de ces héros civilisateurs qui leur ont permis de passer de l'animalité à l'humanité : « Et tiennent de leurs

14 *Ibid.*, XXIX, p. 169.

15 *Ibid.*, XXXV, p. 191.

16 *Ibid.*, LXXVIII, p. 383. Sur l'importance des « similitudes » dans la pensée anthropologique de la Renaissance, voir Margaret T. Hodgen, « Similarities and their Documentary Properties », dans *Early Anthropology in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1964, p. 295-353.

17 *Ibid.*, XXX, p. 172.

18 *Ibid.*, XXX, p. 171.

pères qu'avant la connaissance de ces racines, ils ne vivaient que d'herbes comme bêtes, et de racines sauvages¹⁹ ». L'existence même d'une mythologie indienne fait apparaître une profondeur temporelle : une distance se creuse entre « le temps fabuleux des commencements²⁰ » et le présent. L'invention de l'agriculture chez les Tupinamba atteste leur inscription dans l'histoire.

En s'inspirant de l'histoire des inventeurs de Polydore Vergile²¹, Thevet reconnaît l'existence d'un progrès et d'une histoire chez les Indiens, qui les rapprochent des hommes des premiers temps, dans l'Ancien Monde :

Ainsi a été la première condition du genre humain, étant au commencement rude et mal poli, jusques à ce que par succession de temps nécessité a contraint les hommes d'inventer plusieurs choses, pour la conservation et maintien de leur vie²².

Ainsi, il y a place, dans un monde globalement régi par la coupure théologique entre les peuples ayant eu accès à la Révélation et les autres, pour un changement historique qui n'a pas de sens religieux. Comme les anciens habitants de la France, païens eux aussi, les Indiens, laissés pour l'heure à la seule lumière naturelle, sont emportés par le mouvement de l'histoire et par le progrès des techniques. Les Indiens du Brésil ont découvert la culture de la patate douce ; ceux du Canada inventent l'art de coudre les peaux, reproduisant, sans le savoir, les inventions des premiers Français :

Aucuns ont écrit que Hercule de Libye venant en France, trouva le peuple vivant presque à la manière des sauvages, qui sont tant aux Indes de Levant qu'en l'Amérique, sans nulle civilité ; et allaient les hommes et femmes presque tous nus ; les autres étaient vêtus de peaux de diverses espèces de bêtes²³.

Confrontés à la nécessité et abandonnés aux seules lumières naturelles, les anciens Européens et les Indiens passent par les mêmes phases de développement, dans des durées parallèles et décalées. C'est l'intervention de Dieu qui favorise ensuite une forme de décrochage technologique en faveur de l'Ancien Monde. Une hiérarchie s'instaure alors entre l'art du vêtement en Occident, marqué par la connaissance de la laine, et les tissages rudimentaires des Indiens. À son

19 *Ibid.*, XXVIII, p. 164.

20 Mircea Eliade, *Aspects du mythe* [1963], Paris, Gallimard, coll. « Folio essais », 1988, p. 16.

21 Sur le *De inventoribus* de Polydore Vergile, voir Jean Céard, « Inventions et inventeurs selon Polydore Vergile », dans *Inventions et Découvertes au temps de la Renaissance*, dir. M.-T. Jones-Davies, Paris, Klincksieck, 1994, p. 108-122 ; Frank Lestringant, « Le livre *Des inventeurs* de Polydore Vergile », dans *Ouvrages miscellanées et théories de la connaissance à la Renaissance*, dir. D. de Courcelles, Genève/Paris, Droz/École nationale des chartes, 2003, p. 37-56.

22 Thevet, *Les Singularités...*, éd. cit., LXXVIII, p. 380.

23 *Ibid.*

habitude, Thevet conclut d'abord à la supériorité technique des chrétiens : « En quoi ne pouvons assez louer et reconnaître notre Dieu, lequel par singulière affection, sur toutes les autres parties du monde, aurait uniquement favorisé à notre Europe²⁴ ». Cela ne l'empêche pas de baisser la garde une page plus loin, pour admirer sans plus de réserves les chausses des Indiennes, « de cuir tanné et fort bien labouré à leur mode, enrichi de quelque teinture faite d'herbes et fruits, ou bien de quelque terre de couleur²⁵ ».

Notons également que si les Indiens appartiennent au règne de la nature et non au règne de la grâce, la nature dont ils relèvent n'a rien d'un donné : elle est le fruit d'une longue élaboration. Rien de moins immédiat par exemple que leur nudité, qui est le produit de pratiques épilatoires savantes, de percements et de peintures corporelles complexes²⁶. La nudité même des Indiens appartient ainsi davantage à la culture qu'à la nature.

360

L'état de nature le plus cru et le plus brutal, annoncé en ouverture des chapitres brésiliens avec une noirceur spectaculaire, laisse ainsi la place, à mesure que la description concrète des cultures indiennes se précise, à une description plus empathique, qui dégage chez les Indiens une forme de nature élaborée, elle-même le fruit d'une histoire et d'un long travail. Le cadre général fourni par l'orthodoxie chrétienne met en place un garde-fou : le Sauvage est bien notre inférieur, dans l'ordre du Salut. Mais dans ce cadre rassurant peut se développer ensuite une connaissance anthropologique précise de la culture indienne, c'est-à-dire de la manière dont le Sauvage s'est peu à peu arraché à la nature, dans l'ordre de sa propre histoire, parallèle à la nôtre. Le texte de Thevet est ainsi traversé par une tension, que Panofsky avait remarquée, entre un imaginaire des débuts de l'humanité qui s'apparente au matérialisme historique²⁷ (l'homme, contraint par la seule Nécessité, est conduit à inventer des techniques nouvelles qui modifient son existence en profondeur) et une lecture chrétienne qui s'y superpose (le dénuement matériel des premiers temps exprime le premier stade théologique de l'histoire du Salut, où l'homme n'a pas encore eu accès à la loi divine). Du point de vue théologique, les Indiens appartiennent à un temps primitif, celui d'avant la Révélation. Dans l'ordre historique, en revanche, les Indiens sont le fruit d'une histoire propre, décalée, qui s'est développée dans l'ignorance de la nôtre.

24 *Ibid.*, p. 381.

25 *Ibid.*, p. 382.

26 Voir *ibid.*, chap. XXXIV.

27 Voir E. Panofsky, « Les origines de l'histoire humaine », art. cit., p. 60.

Jean de Léry partage l'anti-primitivisme chrétien de Thevet, avec toutefois d'importantes nuances. Il porte sur les Indiens un regard plus empathique sur le plan purement humain, mais en même temps plus pessimiste sur le plan théologique. La malédiction qui pèse sur eux dans l'ordre supérieur du Salut n'empêche pas simultanément que « pour l'esgard de ceste vie terriene », les Indiens connaissent dans l'immédiat une forme de bonheur et d'insouciance, et vivent « aligrement presques sans souci²⁸ ». Davantage que Thevet sans doute, Léry adhère à cette sensibilité que Boas et Lovejoy appelaient le « primitivisme doux ». Son pessimisme, cantonné à la dimension sotériologique, n'en est pas moins radical.

Il constate avec effroi, comme Thevet, que « comme bestes brutes, ces Ameriquains vivent sans aucune religion²⁹ ». Pour lui aussi, les Indiens sont rejetés dans le temps d'avant la grâce. Il reconduit le partage que l'on trouvait chez son devancier entre « ceux qui sont illuminez par le saint Esprit, et par l'Escriture sainte, et ceux qui sont abandonnez à leur sens, et laissez en leur aveuglement³⁰ ». Comme chez Thevet également, l'état d'infériorité théologique des Indiens se traduit dans les domaines profanes de l'existence. Le dénuement matériel et intellectuel des Indiens est le signe de leur délaissement par Dieu. Ainsi, l'absence d'une technique élaborée comme l'écriture symbolise l'appartenance des Indiens à un monde primitif, où certaines inventions n'ont pas encore vu le jour :

les nations qui habitent ces trois parties du monde, Europe, Asie et Afrique ont de quoy louer Dieu par dessus les sauvages de ceste quatriesme partie dite Amerique [...] ceste invention d'escrire que nous avons, dont ils sont aussi entierement privez, doit estre mise au rang des dons singuliers, que les hommes de par-deçà ont reçu de Dieu³¹.

Chez Léry, la condition des Indiens s'aggrave donc : ils sont placés plus bas que les idolâtres et les infidèles, qui professent une religion du Livre moins éloignée du christianisme que l'irréligion et l'analphabétisme des Tupinamba. Le paradigme anti-primitiviste exerce ici comme chez Thevet une fonction rassurante : les dons de Dieu sont le signe sinon d'une élection certaine, au moins d'une forme de bienveillance divine à l'égard des Européens.

²⁸ Jean de Léry, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil*, éd. F. Lestringant, Paris, LGF, coll. « Le Livre de Poche. Bibliothèque classique », 1994, chap. XVI, p. 421.

²⁹ *Ibid.*, p. 384.

³⁰ *Ibid.*, p. 423.

³¹ *Ibid.*, p. 382.

La véritable originalité de Léry se trouve dans une conception de l'histoire qui le conduit finalement à dépasser l'opposition entre primitivisme et anti-primitivisme. En effet, pour Léry, les Indiens ne sont des « Primitifs » qu'en apparence. Leur déréliction présente est l'aboutissement d'une longue évolution. Tandis que Thevet maintenait les Indiens aux origines de l'Histoire du Salut, dans une forme d'ignorance plutôt que de culpabilité, en attente d'une possible évangélisation, Léry défend l'idée que les Indiens auraient connu anciennement la Révélation mais qu'ils l'auraient ensuite oubliée, par leur propre négligence. Leur ignorance du christianisme, plutôt qu'un état originel, serait ainsi le terme d'une longue histoire, d'un lent éloignement de Dieu.

Léry souscrit tout d'abord à l'hypothèse, avancée par Lopez de Gomara, que les Indiens seraient issus de la descendance maudite de Cham, fils de Noé³². Cette théorie a pour conséquence immédiate d'arracher les Indiens au temps des origines. Les voici à présent issus d'une longue et ancienne migration :

362

il pourroit estre advenu (ce que je di sous correction) que les Majeurs et ancestres de nos Ameriquains, ayans esté chassez par les enfans d'Israël de quelques contrées de ce pays de Chanaan, s'estans mis dans des vaisseaux à la merci de la mer, auroyent esté jettez et seroyent abordez en ceste terre d'Amerique³³.

Loin d'être encore nimbés de l'innocence originelle, les Tupinamba seraient issus d'une longue dérive loin de la Terre promise. Ils auraient ensuite oublié Dieu, faute d'avoir conservé sa mémoire par l'art de l'écriture³⁴.

Léry ajoute à cette première malédiction une circonstance aggravante : les Indiens auraient reçu la visite, bien plus tard, dans leur exil, d'un apôtre, saint Matthieu peut-être, à en croire Nicéphore Calliste, mais ce rappel à l'ordre serait resté sans effet³⁵. La version pessimiste de Léry renforce bien sûr la culpabilité des Indiens. Ils ne pèchent plus seulement par ignorance, mais par négligence et par défaut de mémoire. Leur absence de zèle religieux, tout comme leur anthropophagie, deviennent les signes visibles de leur malédiction (« c'est un peuple maudit et délaissé de Dieu³⁶ »).

Chez Léry, l'état « primitif » des Indiens est donc le signe paradoxal d'une longue décadence. Ils n'ont fait que revenir au dénuement des origines, au terme d'une histoire circulaire qui les mène aux portes du Jugement et de la damnation. Car la découverte des Indes occidentales semble à Léry annonciatrice des

32 *Ibid.*, p. 421-422 ; voir G. Gliozzi, *Adam et le Nouveau Monde*, *op. cit.*, p. 112 sq.

33 Léry, *Histoire d'un voyage*, éd. cit., p. 421.

34 Voir F. Lestringant, *Jean de Léry ou l'Invention du sauvage*, Paris, Champion, coll. « Unichamp », 1999, p. 117 sq.

35 Léry, *Histoire d'un voyage*, éd. cit., p. 414.

36 *Ibid.*, p. 420.

derniers temps. L'Indien touche ainsi aux deux extrémités de l'histoire sacrée : venu des premiers temps bibliques, il annonce la fin du monde, qui se profile de manière menaçante³⁷. La conquête et l'évangélisation des Amériques lui apparaissent comme des signes annonciateurs de l'Apocalypse : « J'ay veu et ouy de nos jours annoncer l'Évangile jusques aux Antipodes³⁸ ». Les temps se télescopent : le retour du Primitif annonce la fin de l'Histoire.

Par rapport à Thevet, Léry inverse la perspective : le Sauvage n'appartient plus au dénuement des premiers temps où, dans l'attente de la loi divine, l'homme se trouve voué à une existence dénuée de raison. Il est redevenu sauvage au terme d'une longue décadence, qui annonce sa probable damnation. À partir d'une origine commune, les Indiens ont connu une histoire divergente, non pas ascension chaotique vers le Salut, mais descente inexorable vers les Enfers. Dans une Histoire universelle proche de sa catastrophe, le Nouveau Monde de Léry se teinte d'angoisse eschatologique.

MONTAIGNE : HISTOIRES PARALLÈLES

Par rapport à ses deux sources principales, dont il reste tributaire pour y trouver des informations documentaires concrètes³⁹, Montaigne opère un déplacement considérable dans l'interprétation de la culture des Indiens du Brésil. Contrairement à la tonalité anti-primitiviste qui prédominait chez Léry, et encore plus chez Thevet, Montaigne est primitiviste : il tient sur les Sauvages un discours laudatif et présente leur courage guerrier ou leurs vertus sociales comme autant d'exemples pour l'europpéen civilisé. Prenant le lecteur de l'époque à contrepied, il se lance dans un éloge inattendu et paradoxal de la vertu des Cannibales⁴⁰. Thevet, par son approche scientifique et neutre, et Léry, par sa nostalgie et sa sympathie parfois, avaient commencé à réhabiliter le Sauvage ; Montaigne, lui, va bien au-delà : il ouvre la voie aux philosophies du « Bon Sauvage » en présentant un Indien devenu exemplaire.

Ici comme sur bien d'autres sujets, l'auteur des *Essais* s'efforce de penser sans référence au christianisme, ou presque. Son primitivisme puise ses références principalement dans la culture païenne, chez les philosophes, comme Sénèque

37 F. Lestringant, *Jean de Léry, op. cit.*, p. 126 sq.

38 Voir Léry, *Histoire d'un voyage*, éd. cit., p. 416 (référence à Mat., xxiv, 14).

39 Voir Frank Lestringant, *Le Cannibale. Grandeur et décadence*, Paris, Perrin, 1994, p. 99-104 ; *Id.*, *Le Huguenot et le Sauvage. L'Amérique et la controverse coloniale en France, au temps des guerres de Religion* [1990], Genève, Droz, 2004, chap. IV, p. 205-225.

40 Voir A. Tournon, *Montaigne. La glose et l'essai*, Paris, Champion, 2000, p. 217-221 ; A. Tarrête, « De la coutume et Des Cannibales : l'écriture paradoxale et ses enjeux », dans *Montaigne et l'intelligence du monde moderne. Essais, livre I*, dir. Bruno Roger-Vasselin, Paris, CNED/PUF, 2010, p. 98-114.

par exemple, dont il cite la Lettre XC, consacrée à la vie des hommes à l'état de nature (« *virī a diis recentēs* », « des hommes sortis de la main des dieux »⁴¹), ou chez les poètes, comme Virgile, dont il cite les *Géorgiques* (« *hōs natura modōs primū dedit* », « ce sont les premières lois que donna la nature »⁴²). Montaigne renoue donc avec l'Antiquité et ouvre la voie à Rousseau, en imaginant l'idée d'un Primitif situé hors de l'Histoire, du côté de la nature et non de la culture ou de l'artifice : « Ces nations me semblent donc ainsi barbares, pour avoir reçu fort peu de façon, de l'esprit humain, et être encore fort voisines de leur naïveté originelle. Les lois naturelles leur commandent encore, fort peu abâtardies par les nôtres⁴³ ».

Au regard des catégories de Lovejoy et Boas, Montaigne développe un primitivisme plus « culturel » que « chronologique », en renonçant à situer les Sauvages dans l'Histoire universelle. En effet, comme le souligne Giuliano Gliozzi, l'auteur des *Essais* ne souscrit à aucune des filiations historiques réelles que les auteurs de son temps proposaient⁴⁴. Selon lui, les Indiens ne se laissent rattacher ni aux généalogies bibliques, ni aux colonisations de l'histoire antique. L'Atlantide n'est évoquée que pour être congédiée, et les migrations carthaginoises lui apparaissent comme sans rapport avec le peuplement de l'Amérique. En supprimant tout rattachement historique possible du Nouveau Monde avec l'Ancien, Montaigne souligne les limites du savoir géographique de son temps, mais il se donne aussi toute liberté d'esquisser une réflexion utopique sur la vie à l'état de nature. En refusant d'historiciser son Sauvage, il le libère de tout cadre de référence chrétien. Ce refus de l'histoire est au fond un moyen de se libérer de l'histoire biblique, et plus généralement du christianisme en tant que tel. Son Cannibale n'est ni avant ni après la Révélation, ni avant ni après les malédictions de la Bible : il est ailleurs.

Hors de l'Histoire occidentale, le Sauvage n'échappe pas d'ailleurs à toute forme d'évolution. Car la nature même, telle que la décrit Montaigne, en conformité avec la pensée platonicienne, est un développement dynamique, une production qui s'inscrit dans le temps. Selon Platon, rappelle-t-il, « toutes choses [...] sont *produites* par la nature ou par la fortune, ou par l'art⁴⁵ ». La nature n'est donc pas un donné premier, mais le fruit d'une éclosion, d'un procès. « Nous appelons sauvages les fruits, que nature de soi et de son progrès ordinaire a produits⁴⁶ ». L'état sauvage n'est donc pas une origine, mais le

41 Montaigne, *Essais*, éd. E. Naya, D. Reguig et A. Tarrête, Paris, Gallimard, coll. « Folio classique », 2009, t. I, p. 398.

42 *Ibid.*, p. 399.

43 *Ibid.*, p. 398.

44 G. Gliozzi, *Adam et le Nouveau Monde*, op. cit., p. 170.

45 Montaigne, *Essais*, éd. cit., p. 397 (je souligne).

46 *Ibid.*

fruit d'un développement naturel. Le Sauvage est donc naturel plutôt que « primitif », parce qu'il est lui aussi le fruit d'une histoire. Sa culture a donc connu une lente maturation, au même titre que les cultures de l'artifice qui règnent en Europe. La nature est une élaboration analogue à la culture. Il s'agit de deux développements historiques parallèles et autonomes, qui ne se laissent pas enfermer dans une histoire unique et linéaire.

Si la culture sauvage semble s'être développée d'elle-même, à l'écart de toute référence occidentale, quel rôle jouent alors les incessants parallèles que Montaigne tisse entre la vertu des Indiens et celle des Anciens ? Ces analogies concourent-elles à l'unification de l'Histoire, entre Nouveau et Ancien Monde ? Ce n'est pas sûr. En effet, si le Sauvage par ses vertus évoque les temps héroïques de l'Occident, c'est seulement par échos et par comparaisons. Ainsi, le mépris de la mort affiché par les Indiens (« C'est choses émerveillable que de la fermeté de leurs combats, qui ne finissent jamais que par meurtre et effusion de sang, car de routes et d'effroi, ils ne savent ce que c'est⁴⁷ ») rappelle le courage des guerriers grecs à la bataille des Thermopyles⁴⁸. Aux vertus guerrières s'ajoutent les vertus matrimoniales : la gratitude des Indiens envers leurs épouses rejoint le dévouement des épouses des patriarches bibliques, Jacob ou Abraham, qui ont promu la polygamie pour assurer la fertilité de leurs époux (« c'est une vertu proprement matrimoniale : mais du plus haut étage. Et en la Bible Lia, Rachel, Sara et les femmes de Jacob fournirent leurs belles servantes à leurs maris⁴⁹ »). Pour faire l'éloge du Sauvage, Montaigne recourt volontiers à la comparaison, mais c'est sur le mode du paradoxe, pour souligner la rencontre inattendue entre des mœurs extrêmement distantes dans l'espace et dans le temps, sans prétendre établir aucun rapport concret entre elles. Le Sauvage rejoint la vertu antique ou biblique par une forme d'acrobatie de l'esprit, qui ne renvoie à aucune continuité historique. À la différence de ses contemporains, Montaigne préfère l'analogie à la généalogie. Le texte des *Essais*, volontiers discontinu, reflète un monde fragmenté : « Mes fantaisies, se suivent : mais parfois c'est de loin : Et se regardent, mais d'une vue oblique⁵⁰ ». Les cultures humaines se répondent par échos et à distance.

Le modèle historique des « Coches » s'applique déjà aux « Cannibales » : au sein d'un univers discontinu, des mondes indépendants se croisent, se heurtent, se rencontrent, parfois tragiquement :

47 *Ibid.*, p. 402.

48 *Ibid.*, p. 406.

49 *Ibid.*, p. 408.

50 *Ibid.*, III, 9, t. 3, p. 304.

Notre monde vient d'en trouver un autre [...] non moins grand, plein, et membru, que lui, toutefois si nouveau et si enfant, qu'on lui apprend encore son a, b, c [...] cet autre monde, ne fera qu'entrer en lumière, quand le nôtre en sortira. [...] Bien crains-je, que nous aurons bien fort hâté sa déclinaison et sa ruine [...] ⁵¹.

Comme le note Giuliano Gliozzi : « la découverte d'un "nouveau monde" constitue pour Montaigne une sorte de preuve expérimentale de la théorie épicurienne de la pluralité des mondes⁵² ». L'usage que fait Montaigne des similitudes entre les mondes aboutit à les séparer plutôt qu'à les unifier. Sans professer un « polygénisme » explicite⁵³, Montaigne s'éloigne pourtant radicalement du monogénisme chrétien de Thevet ou Léry, en abordant les sociétés du Nouveau Monde comme des cultures entièrement détachées, autonomes et parallèles. Il rejette l'histoire unique et téléologique du Salut et, comme Giordano Bruno, il ouvre ainsi la voie aux libertins du siècle suivant.

366

Des auteurs comme Thevet ou Léry ont beau hésiter entre orthodoxie anti-primitiviste et nostalgie primitiviste, ils souscrivent toutefois globalement à une conception providentialiste de l'histoire universelle, dans laquelle le Sauvage peut trouver sa place et son sens relativement au monde chrétien. Les paradigmes primitivistes (ou anti-primitivistes) ont en commun de rassurer : ils remettent le Sauvage à sa place, lui ôtent cette étrangeté radicale et cette force de surgissement qui fait vaciller tous les repères épistémologiques. L'expérience de la rencontre, il est vrai, déborde bien souvent les théories les mieux charpentées. Les textes de la Renaissance, de par leur aspect composite et parfois hétérogène, comportent l'intérêt de présenter bien des failles : le cadre anti-primitiviste ne parvient jamais à cadenciser l'écriture du voyage. Il reste même chez Thevet et bien entendu chez Léry des résistances qui témoignent d'une forme de dialogisme dans leur manière de représenter le Sauvage. Montaigne quant à lui choisit une rupture franche avec l'histoire chrétienne. Il expérimente une nouvelle manière de penser l'histoire et la géographie, en marge de toute téléologie, comme la rencontre fortuite de mondes différents, partiellement ressemblants mais sans relation directe et sans hiérarchie établie. L'unité du genre humain reste alors à penser sur le mode de la rencontre et du dialogue entre des cultures entièrement différentes mais équivalentes.

⁵¹ *Ibid.*, III, 6, p. 182.

⁵² G. Gliozzi, *Adam et le Nouveau Monde*, *op. cit.*, p. 173 (la référence à Épicure se trouve explicitement dans les *Essais*, II, 12, éd. cit., t. 2, p. 353-354). Voir aussi F. Lestringant, « Montaigne, le Brésil et l'unité du genre humain », *Montaigne Studies*, XXII, 2010, p. 9-21.

⁵³ Voir G. Gliozzi, *Adam et le Nouveau Monde*, *op. cit.*, p. 175.

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 Schrimpf, 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 Colleccion*, Oak Knoll Publishers and Hes & De Graaf for The National Hellenic Research Foundation, 2012.

- USHER, Phillip John, *Errance et cohérence. Essai sur la littérature transfrontalière à la Renaissance*, Paris, Classiques Garnier, 2010.
- Voyager avec le diable. Voyages réels, voyages imaginaires et discours démonologiques (XV^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 Guilleminot-Chrétien
 Nathalie Hervé

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

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

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

TABLE DES MATIÈRES

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

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

PREMIÈRE PARTIE L'UNITÉ ET LA DIVERSITÉ

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

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

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

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

DEUXIÈME PARTIE COMMENT CONCEVOIR UN UNIVERSEL ANTHROPOLOGIQUE ?

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

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

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

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

TROISIÈME PARTIE
L'HUMANITÉ ET SES LIMITES

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

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

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

