



**MINISTÈRE
DE L'ÉDUCATION
NATIONALE,
DE LA JEUNESSE
ET DES SPORTS**

*Liberté
Égalité
Fraternité*

En français dans le texte

Émission diffusée le 7 novembre 2020

L'analyse proposée intéresse deux enseignements du cycle terminal.

- L'enseignement de **philosophie** en classe terminale.

Michel de Montaigne est un des auteurs au programme des voies générale et technologique.

- L'enseignement de **français** en classe de première, dans le cadre du programme national.

Objet d'étude : La littérature d'idées du XVI^e siècle au XVIII^e siècle

Parcours : Notre monde vient d'en trouver un autre

Œuvre : Montaigne, *Essais*, « Des Cannibales », I, 31 ; « Des Coches », III, 6

Texte n°1 : extrait de « Des Coches » (III-6)

Texte n°2 : extrait de « Des Cannibales » (I-30/31)

I. ANALYSE

Introduction

La lecture de l'essai « Des cannibales » et celle de l'essai « Des cochés » donnent une image tout à fait emblématique de l'écriture de Montaigne et de sa méthode, s'il faut parler de méthode – car il s'agit bien plutôt, pour lui, de lâcher la bride à une pensée à laquelle il fait suivre les méandres les plus singuliers de la réalité qu'il décrit.

Cette *écriture*, c'est l'écriture du détail et une façon, qui passe pour naturelle, de saisir la moindre coloration des objets qu'elle fait surgir. Tout au long de l'essai « Des cannibales », Montaigne décrit des modes de vie, ceux des Amérindiens, qui ne concernent pas seulement le sérieux de « leur science éthique » ou de « la divination », c'est-à-dire l'organisation sociale et politique ou le régime de la religion ; mais aussi « la forme de leurs lits », l'économie des repas, les ornementsations, absolument tous les détails du quotidien, dans son ordinaire et même dans sa trivialité. Et de même dans l'essai « Des cochés », de facture peut-être plus « théorique », de quoi est-il question, sinon d'une « perpétuelle multiplication et vicissitude de formes » du monde ?

Or la *méthode* de Montaigne est toute dans cette écriture même : à aucun moment il ne s'agit pour lui d'élaborer des démonstrations, au sens rigoureux du terme, qui s'adosseraient à une logique de propositions validées et de preuves argumentées, dans l'horizon d'une vérité qui se voudrait générale. « Peindre », là est plutôt sa méthode, c'est-à-dire faire émerger une lumière de la couleur qu'il applique aux choses par l'écriture ou, puisqu'il s'agit de mots, éclairer l'esprit par l'agencement subtil des descriptions et de leurs infinis détails.

Mais quel sujet aborde donc Montaigne dans « Des cannibales » et dans certaines parties de l'essai « Des cochés » ? On le sait : celui des « sauvages » de l'Amérique tout nouvellement découverte – moins de 100 ans séparant la découverte de Christophe Colomb de la première édition des *Essais*, en 1580.

Or « cannibale », c'est un terme purement descriptif désignant « celui qui mange de la chair humaine ». La pratique concerne-t-elle l'Amérique seule ? Les Amérindiens, en vérité, montre Montaigne, ne sont pas les seuls à consommer ou à avoir consommé de la chair humaine, bien des peuples de la vieille Europe en témoignent : les Scythes, autrefois, ou encore les Gaulois, sans compter le très sérieux avis philosophique du Stoïcien Chrysippe qui, « au 3^{ème} livre de son traité *Sur le juste*, vers la ligne 1000 (...), prescrit de manger même les morts » – selon Diogène Laërce, que Montaigne connaît parfaitement.

Ce qui intéresse donc vraiment Montaigne, ici, n'est pas quelque chose qui soit d'ordre purement descriptif ou anthropologique, comme on dirait aujourd'hui, mais c'est bien quelque chose qui se révèle d'ordre véritablement *axiologique* : ce sont les *valeurs* attachées au cannibalisme, réel ou supposé, qui intéressent Montaigne ; ce sont les *jugements* par lesquels l'Ancien Monde, à la rencontre du Nouveau Monde, prétend, non seulement se substituer à lui ou remplacer ses valeurs à celles qu'il y découvre, mais bien s'y projeter tout entier en imposant son propre système de représentations comme unique système axiologique possible.

Or sur ce point, la réflexion de Montaigne va loin : il ne dit pas, en effet, que, suite à un examen comparatif de deux systèmes de valeurs, « l'homme moderne » songe raisonnablement à imposer le sien propre et à le substituer à celui des hommes du Nouveau Monde, parce que celui-ci serait moins élaboré ou moins rationnel que le sien ; Montaigne dit plutôt que, sans avoir la moindre idée de ce que pensent les hommes du Nouveau Monde, sans même avoir la moindre intention de chercher à avoir la moindre idée et à comprendre ce qu'ils pensent, ni pourquoi ils le pensent, ni comment ils le pensent, « l'homme moderne » entend recouvrir ce qu'il perçoit comme une nudité éthique de l'Amérique avec l'étoffe morale et religieuse de l'Europe conquérante, et bâcher les croyances natives et plurielles des peuples autochtones avec la religion unique et vraie de la Chrétienté – tuer en somme la vie « sauvage » avec l'arme de la « civilisation » rationnelle.

Là est la clé de la pensée de Montaigne sur la rencontre des deux mondes. La véritable faute intellectuelle de l'Europe conquérante, mais aussi sa faute éthique et politique, qu'il entend vivement dénoncer, c'est que l'Amérindien ne soit pas même tenu pour un Amérindien, mais purement et simplement pour un « sauvage » ; qu'il ne soit donc pas perçu comme un homme, mais, à la lisière de l'animalité, comme une espèce de bête qu'expose sa « cruauté » et que trahit sa « barbarie ». On le voit, d'après Montaigne, la civilisation européenne n'entend pas simplement *gommer* la civilisation amérindienne, elle entend *s'installer*, comme civilisation unique, là où règnent la sauvagerie et la barbarie, elle entend *installer l'humanité* là où des hommes n'ont pas encore précisément atteint cette humanité à laquelle ils auraient pourtant dû chercher à se hisser. C'est pourquoi la thèse de Montaigne ne porte pas sur un prétendu « conflit des valeurs » ou « conflit des civilisations » ; elle consiste à dénoncer le « déni de civilisation » dont se rend coupable l'Ancien Monde, à dénoncer cet effectif « déni d'humanité » que la vieille Europe inflige à la jeune Amérique. Comment, cependant, les conquérants du Nouveau Monde s'y sont-ils pris ? Par quels subterfuges leur puissance a-t-elle anéanti la civilisation « native » des Amérindiens ?

Lecture du texte n°1

« Nous nous sommes servis de leur ignorance et inexpérience » : voilà la clé d'interprétation de cette invasion des Amériques dans laquelle, selon Montaigne, l'Europe moderne a radicalement failli. Pour bien le comprendre, il faut, ici, préciser au moins deux choses.

- (a) D'abord, il faut saisir l'idée que la découverte du Nouveau Monde aurait authentiquement pu être une « noble conquête ». L'uchronie imaginée par Montaigne donne le la d'une rencontre féconde des peuples et de l'ajustement réciproque de leurs cultures. Imaginer en effet que les Grecs et les Romains eussent pu conduire la « conquête » du Nouveau Monde, c'est imaginer, non pas qu'ils auraient étendu leurs forces à d'autres espaces que les leurs, comme à autant d'espaces réputés vitaux, mais qu'une certaine *rencontre* aurait pu avoir lieu entre la vision du monde des Grecs et des Romains, d'une part, nourrie de la philosophie et donc d'un certain exercice de la raison, et les « vertus originelles » de l'Amérique, d'autre part, dont

Montaigne postule qu'elles se sont déployées au plus près de la « nature ». Montaigne imagine ainsi une pensée amérindienne qui ferait pleinement droit à un équilibre immédiat de ce qui se porte comme « humain » et de ce qui lui préexiste comme « nature ». En forçant le trait et en une façon d'anachronisme, on dirait volontiers que la pensée des natifs d'Amérique est, selon Montaigne, une pensée *écologique* nourrie des « semences » spirituelles que la nature aurait plantées en l'homme, et que traduisent, comme le montre principalement l'essai « Des cannibales », des us et des coutumes au plus près de la vie immédiate et naturelle. « C'était un monde enfant », est-il écrit ailleurs, dans « Des coches ». Ce qui ne signifie nullement, comme par condescendance, « un monde d'enfants » ! Il faut l'entendre plutôt comme un monde *incorrompu* ou qu'aucune histoire saturée de prétentions, de convictions ou d'illusions n'aura saisi dans ses rets ni transformé par la violence. Un monde d'hommes matures, donc, et dont la sagesse tient à la proximité de *leur* vie à *la* vie, tout simplement, et donc à la nature et à son ordre. « Tout leur soin regardait seulement à la passer, [la vie], heureusement et plaisamment ». Et s'il y faut du « soin », c'est bien qu'une heureuse proximité à la nature n'est jamais donnée, mais toujours intentionnellement construite, et construite sur d'autres principes que ceux qui font la vie des européens : accueillir le monde plutôt qu'exploiter la nature, s'étonner de ce qui est plutôt qu'aspirer à l'augmenter sans cesse pour, non point en jouir, mais se démarquer les uns des autres par des trésors accumulés en vain.

- (b) Où se fait jour le second point, qui est celui de « l'ignorance » et de « l'inexpérience » des natifs d'Amérique. Assurément, les mots n'ont rien à voir avec la moindre ingénuité ni avec un quelconque manque de connaissances. Bien au contraire, la tractation que Montaigne imagine entre les Espagnols et les Amérindiens fait voir de quelle perspicacité, de quelles subtilités et de quelle sagesse ceux-ci sont réputés capables. L'ukase de Castille et son inspiration romaine ne sont pour eux de rien : des hommes paisibles se présenteraient-ils armés et menaçants ? s'ils parlent de se saisir de terres qui ne sont pas leurs, n'est-ce pas qu'ils en manquent et qu'ils sont nécessiteux ? quelle grandeur y a-t-il en ceux qui réclament leur pitance et qui se soucient d'un minerai, l'or, qui n'a aucune valeur d'usage pour la vie ? Seraient-ce donc des fous ? En tout cas, à leur sourde violence sauront répondre la fermeté et l'assurance des peuples natifs.

Manière de dire que les peuples d'Amérique sont aussi raisonneurs qu'aucun autre, s'il fallait en faire la preuve, et que les subtilités du raisonnement leur sont aussi connues qu'à ceux du Vieux Monde ; voire mieux, puisqu'ils n'en ont pas un usage courant, mais qu'ils en usent pourtant naturellement. « L'ignorance » des natifs d'Amérique tient donc plutôt au manque de protections contre le venin de l'éthique européenne. L'Europe les instruit de tours inconnus à leurs manières : « la trahison, luxure, avarice » ou « toute sorte d'inhumanité et cruauté ». Et l'explication en est simple : de la volonté native de savoir et de l'inclination à imiter ce qui est nouveau résultent insensiblement des mœurs nouvelles – « impréméditées », dirait-on dans la langue de Montaigne – et une conversion des esprits par quoi le vice s'instille dans les usages sans que la roublardise et le cynisme ne puissent encore l'assurer et le rendre efficace. Ignorants et inexpérimentés, les Amérindiens le sont bien : ils imitent le vice qu'ils découvrent, mais ils ne savent pas être vicieux ; ils s'essaient à la trahison, mais ils n'ont pas cet usage de la chose qui la rend si opérante. Bref : ils sont conquis pour ne savoir pas de longue date être des salauds !

La démarcation de l'Europe et de l'Amérique tient ainsi dans un schéma formellement aisé à saisir. L'Ancien Monde, c'est un monde du « service de la mercandence et de la trafique » – en termes contemporains, on dirait : un monde au « service du commerce et des échanges » ! L'intérêt seul régit les relations entre les communautés. Seule compte l'emprise sur ce qui est exploitable et l'ordre du monde est celui d'une pure et simple appropriation de la nature et de ses ressources. Mais non seulement de la nature elle-même, à tout prendre ; tout aussi bien des hommes qu'on y trouve et qu'on réduit à n'être que des choses vivantes, certes, mais utiles, surtout, et utiles parce que vivantes. De l'exploitation des choses par l'homme à l'exploitation de l'homme par l'homme, il n'y a pas la moindre conséquence, il y a continuité, fluidité, évidence.

Le Nouveau Monde, tout au rebours, c'est un monde lové dans une nature dont les ressources sont, non pas proprement « exploitées », mais bien plutôt intégrées dans l'organisation de la vie individuelle et sociale, une continuité se faisant ainsi jour du soin de soi au soin des choses et des êtres, de la nature et des autres.

Et c'est ce dont témoigne clairement l'essai « Des cannibales ».

Lecture du texte n°2

« Chacun appelle barbarie ce qui n'est pas de son usage ». À lire un tel propos – d'une étonnante contemporanéité – on serait bien tenté de croire que Montaigne pose les linéaments d'une conception perspectiviste ou relativiste de la culture : si les Européens considèrent les Amérindiens comme des « sauvages » et des « barbares », rien n'interdit de penser que la réciproque est vraie et qu'une même forme d'incompréhension et de stigmatisation des conquérants existe également, sous une forme ou sous une autre, parmi les peuples d'Amérique.

Et l'on aurait bien tort ! En réalité, les peuples d'Amérique ne dénoncent pas, mais cherchent plutôt à imiter les européens, comme l'attestent par exemple des pratiques guerrières qu'ils héritent des Portugais : plutôt que d'estourbir et d'ingérer son ennemi, n'est-il pas plus cruel et donc plus malin – dans tous les sens du terme ! – de l'enterrer et de le torturer à vif, de le pendre tant qu'il a un souffle de vie, bref : de lui faire endurer une mort bien lente et bien visiblement douloureuse ? C'est cela, la plus intense violence, à savoir l'entretien de la souffrance jusque dans les ultimes possibilités de la vie. Ailleurs, dans l'essai « De la cruauté », Montaigne écrira : « Les Sauvages ne m'offensent pas tant de rôtir et manger les corps des trépassés, que ceux qui les tourmentent et persécutent vivants ». Écho plus tardif à ce que dit « Des cannibales », que nous avons « vu de fraîche mémoire, non entre des ennemis anciens, mais entre des voisins et concitoyens, [commettre des horreurs] sous prétexte de piété et de religion » – le massacre de la Saint Barthélémy, d'août 1572, n'est pas loin... Montaigne considère que c'est bien parmi les européens du Vieux Monde, c'est-à-dire parmi *nous* que sont les *vrais* sauvages, et que la barbarie n'est pas un fait de nature, mais la conséquence d'une corruption irrésistible des mœurs. Il expose ainsi une stricte dissymétrie entre la représentation péjorative qu'ont les Européens des Amérindiens, et celle, laudative, qu'ont ces derniers des premiers. « Sauvagerie » ou « barbarie » ne s'appliquent pas réciproquement d'un peuple à l'autre, mais dans le seul sens de l'Europe à l'Amérique. Pourquoi ? Parce que ce sont des mots qui s'appliquent, non pas à ceux qu'on ne comprend pas – ou pas encore –, mais à ceux qu'on ne *veut* pas comprendre et qu'on n'imagine même pas avoir à comprendre. Et c'est bien là la force « des opinions et usances du pays où nous sommes » : prisme unique et insubstituable selon lequel se définit une culture corrompue, sclérosée, solidifiée, granitique, le système des représentations du Vieux Monde rend impossible toute extériorité, tout envisagement d'une pluralité et par conséquent toute volonté de compréhension d'un Nouveau Monde et de ceux qui l'habitent.

Alors qu'au rebours, les mœurs des Amérindiens peuvent être effectivement dites « natives », au sens où la volonté de connaître et de comprendre est à la fois *native* et nativement *imitative* : au rebours des mœurs européennes, les mœurs amérindiennes sont originellement volonté de savoir, c'est-à-dire volonté de et ouverture à la nouveauté. On comprend dès lors que les guerriers d'Amérique se transmutent et se fassent ainsi Portugais dans leurs manières guerrières, et de leur propre chef encore : les Portugais sont tellement plus efficaces dans leur exercice de la cruauté ! Mais du coup, pour les nations natives d'Amérique, ce ne peuvent être pas des « barbares », ni des « sauvages » ; ce ne peuvent être que des « savants » et, en l'occurrence, « beaucoup plus grands maîtres en toute sorte de malice » ; des savants en cruauté en somme, sur lesquels il est très naturel et même très louable de prendre exemple pour s'élever à de meilleures pratiques guerrières, et de plus grande efficacité.

Où il apparaît donc aussi qu'à certains égards, les peuples du Nouveau Monde ne sont pas tant grugés par les Européens que victimes de la dissymétrie de leurs représentations, de leurs croyances et de leurs valeurs, comparativement à celles des Européens : tandis que ceux-ci sont aveugles à leur propre découverte, ceux-là se corrompent parce qu'ils veulent apprendre, et s'ils veulent apprendre, c'est parce qu'ils ont nativement – c'est la vraie signification du mot « naïvement » – la volonté de comprendre et celle d'enrichir leurs conceptions de celles dont ils observent les effets au contact, le plus souvent militaire, des soldats du Vieux Monde. Et pour dire la même chose autrement : si le « pays » détermine « la mire de la vérité et de la raison », c'est parce qu'il n'est pas une abstraction, mais bien une indépassable concrétion ; et il faut justement quelque chose comme un « pays », une histoire et ses sédimentations culturelles, pour forger l'artefact d'une telle « mire » ; alors que ce sont « les lois naturelles [qui] commandent encore » aux peuples d'Amérique, et non l'histoire. C'est donc nous, et nous seuls, qui nous avons des *pays*, tandis qu'eux ont un *monde* ; et si nous, nous avons des *usages*, eux ont « la nature » et « la fortune » pour guides, non pas « l'art ».

« Chacun appelle barbarie ce qui n'est pas de son usage » ne se dit par conséquent pas de tout un chacun, mais de ceux-là seuls que des attaches indéfectibles lient aux racines d'un pays, d'une contrée, d'une province, d'une culture pour ainsi dire arrêchée, enfermée et recroquevillée sur elle-même. On comprend alors que, dans leur « naïveté », les habitants du Nouveau Monde puissent être désignés comme « barbares » et « sauvages », parce que leurs manières d'être sont pure ouverture à ce qui est, même quand ce qui est prend la forme des conquérants et des systèmes de valeurs que ceux-ci portent avec eux et viennent leur imposer comme autant de nouvelles perfections. Telle est en effet la dissymétrie dont les pratiques guerrières donnent un exemple parmi d'autres. Dans l'essai « Des cannibales », la guerre offre le visage descriptif ou, si l'on veut, anecdotique de la dissymétrie des valeurs et des conduites que thématise Montaigne. Pour les Européens, guerroyer vise à conquérir, à s'enrichir, s'appropriier, accaparer, exploiter. Et parmi les nations d'Amérique ? C'est affaire de courage et de prestige, de symboles et de représentations ; c'est affaire de « jalousie de la vertu » – ce qui signifie : d'émulation réciproque et de mérite aux yeux des siens. Attache-t-on la tête de son ennemi « à la porte de son logis » ? À quelle fin, sinon pour la montrer, c'est-à-dire pour montrer sa propre force et qu'on a été victorieux ? C'est en cela que leurs guerres ont autant « de beauté que cette maladie humaine en peut recevoir » : elles sont de pur panache, ce sont pour ainsi dire des événements socio-esthétiques. Et le traitement même des survivants est réglé, non sur la souffrance infligée, mais par un culte de la force et par le respect de ceux qui participent à son équilibre, fût-il précaire : rôti et manger en commun un ennemi nous semble parfaitement cruel, sauf à comprendre la part qu'y prend l'ennemi lui-même, avant tout « bien traité (...) de toutes les commodités » dont il est possible de s'aviser. Ce qu'il n'est pas étonnant de ne pas comprendre, mais qu'il est trop aisé de confondre dans une conception bâclée de la « pluralité des cultures ».

À quoi la « barbarie » tient-elle donc, au bout du compte, selon Montaigne ?

Il n'est pas seulement approximatif, mais il est parfaitement faux de la rapporter à la seule perspective d'un pays et de ses usages, et donc à un trop commode « relativisme ». Montaigne en effet n'est pas relativiste ; il serait, pour autant qu'il faille user de catégories, plutôt « naturaliste ».

C'est que, selon les mots même de Montaigne, il existe avant tout une barbarie « eu égard aux règles de la raison », sur la signification de laquelle les catégories du « pays » ou de « l'usage » sont tout à fait inopérantes, de nul sens et de nulle pertinence. « Barbarie », *dans l'absolu*, dénote la cruauté, sous toutes ses formes, l'inimitié de principe, l'incapacité à se saisir du commun d'une condition et à envisager l'unité de l'humain dans la myriade même de ses instances vivantes. En ce sens, tous les hommes, sans exception, sont des « barbares », parce que tous, à un moment ou à un autre et selon des degrés divers, se retirent, se séparent, se retournent les uns contre les autres, s'invectivent et, trop souvent, s'entretuent. En ce sens, la « barbarie » gît au cœur de la condition humaine, où l'inimitié exerce parmi les hommes une puissance égale à celle de la convivialité, de la civilité, du commun – en somme de l'éthique et de la politique.

« Barbarie », par ailleurs, désigne l'effet purement nominal ou lexical d'un regard presque aveugle jeté en dehors de la sphère d'appartenance de qui s'en satisfait. Ici, c'est entendu, c'est selon le « pays » et c'est selon « l'usage ». On a alors affaire à cette « barbarie » qu'une culture projette sur ce qu'elle ne veut pas et ne peut pas comprendre ; à une « barbarie » qui très souvent aussi s'étiole dans les manifestations les plus triviales de l'ignorance, de la pusillanimité, de la mesquinerie, de l'aigreur et d'une quotidienneté rassise. Ce n'est d'abord qu'un mot, assurément, une simple manière de parler en pleine ignorance de cause, quand bien même de cette manière de parler sans penser résultent les horreurs dont l'histoire reste si féconde. Manière de parler qui parvient non à décrire, mais paradoxalement à en dire long sur soi-même, bien à son corps défendant, et à trahir les manques et les blessures d'un « pays » et de ses « usages », l'incapacité à la vie et à son pluriel. En quoi « barbarie » en dit sans doute plus sur celui qui en fait usage, que sur celui qui en est visé. Et à ce jeu, remarque Montaigne, « nous les surpassons [les Amérindiens] en toute sorte de barbarie ». Et pourquoi cela ?

Attention : les Amériques ne sont pas un jardin d'Arcadie : les dieux n'y naissent pas et n'y vivent pas auprès des hommes, et l'abondance n'est jamais que relative aux « nécessités naturelles » de ceux qui se la partagent. Les hommes y ont du reste bien leur part de brutalité, de sauvagerie, Montaigne lui-même ne le conteste pas. Mais si nous les y surpassons, c'est que nos mœurs corrompues nous ont fait perdre une forme d'unité qu'ils ont su – ou du moins qu'il leur a été donné de – préserver : « ils s'entr'appellent généralement, ceux de même âge, frères ; enfants ceux qui sont au-dessous ; et les vieillards sont pères à tous les autres ». Dans le Nouveau Monde, la société civile ne se serait pas

encore dissociée de la société familiale, mais c'est celle-ci qui se serait étendue à l'usage des choses, déterminant ainsi une différenciation, non pas statutaire de fonctions, mais expérientielle, d'âges et de savoirs. La continuité de l'homme et de la nature, c'est aussi la continuité d'un âge et d'un autre, c'est le commun des hommes unis, autant que possible, dans un creuset intergénérationnel allant de la naissance des uns à la mort des autres. C'est cela, « savoir heureusement jouir de [sa] condition et s'en contenter » : vivre et n'avoir pas d'autre horizon, dans ce vivre, que l'intelligence du commun et la volonté de son partage. C'est cela que « les cannibales » savent encore ; c'est de cela que la soldatesque européenne a perdu jusqu'à l'ombre du souvenir.