



Montaigne et la sociabilité des Cannibales

Montaigne and the sociability of Cannibals

Philippe Desan¹
pdesan@me.com

Résumé: Il est frappant de voir les Cannibales évoqués dans l'« Apologie de Raimond Sebond » (II, 12) dans le long développement effectué par Montaigne sur la raison et la sociabilité des bêtes que l'essayiste met en opposition aux pratiques sociales, politiques et religieuses de son temps. Ce rapport entre l'intelligence des bêtes et ce que l'on pourrait appeler la sociabilité des Cannibales entraîne quelques réflexions qui devraient nous permettre de mieux comprendre l'apparition de ce que l'on pourrait concevoir comme des cas d'« extrême différence » à la fois visibles chez les bêtes, que Montaigne s'évertue à réhabiliter, mais aussi parmi les Indiens du Nouveau Monde que Montaigne érige comme réponse sociale (voire socialiste) aux présupposés moraux et culturels de l'Occident. Le Cannibale permet ainsi à Montaigne de poursuivre son investigation de la raison humaine en abordant ces deux formes de sociabilité, animale et cannibale, qui s'opposent à l'individualisme et à l'insociabilité qui semble marquer son époque.

Mots-clés: Montaigne, Sociabilité, Animal, Cannibale.

Abstract: It is striking to see the Cannibals evoked in the “Apologie de Raimond Sebond” (II, 12), more especially after the long development on the “reason” and the “sociability” of animals that the essayist puts in opposition to social political and religious practices of his time. This relationship between the intelligence of animals and what we could call the sociability of Cannibals leads to a few reflections which allows us to better understand what we could define as extreme cases of difference, visible among animals and Cannibals alike. Montaigne strives to rehabilitate animals, but he also discusses differences in the social organization of the Indians in the New World and proposes a social (even socialist) response to the moral and cultural presuppositions and biases in the West. After a long discussion on the sociability of animals, the Cannibals allow Montaigne to continue his investigation of human reason by the angle of a different expression of sociability – animals and cannibals alike – which opposes the individualism and “unsociability” of his time.

Keywords: Montaigne, Sociability, Animal, Cannibal.

1 Professeur à l'université de Chicago.

Nous avons montré ailleurs² comment fonctionnait la sociabilité des bêtes dans l'« Apologie de Raymond Sebond ». Cette présente étude poursuit cette enquête pour voir comment Montaigne établit un lien surprenant entre la sociabilité des bêtes et celle des Cannibales. En effet, par le truchement des bêtes, Montaigne s'attaque à la rationalité humaine et démontre que les sociétés animales possèdent en fait plus de sociabilité que les hommes. Elles agissent pour le bien de la communauté au détriment de l'égoïsme individuel qui marque les sociétés occidentales, plus précisément au temps des guerres de religion en Europe. La découverte de l'individu – au détriment du bien collectif – qui marque la Renaissance serait ainsi une tare (et non pas un gain) pour l'humanité. Le « socialisme » inhérent aux bêtes répond ainsi à une logique qui s'oppose directement à l'idée générale qui fait de la raison l'apanage de l'individu afin de mettre l'accent sur une « raison collective » qui privilégie quant à elle le bien commun et efface les singularités individuelles. Dans ce même chapitre II, 12, Montaigne semble reprendre ces mêmes thèmes de la rationalité et de la sociabilité qu'il vient de repérer dans les comportements animaux, mais les applique – de façon comparative – désormais aux Indiens du Nouveau Monde avec les mêmes exemples bestiaux qu'il vient d'analyser. Voyons comment fonctionne cette comparaison dans l'« Apologie de Raimond Sebond ».

Quand on parle du Nouveau Monde dans les *Essais*³, on a toujours tendance à invoquer deux chapitres de ce livre, à savoir « Des Cannibales » (I, 31) et « Des cochons » (III, 6), mais on peut être frappé par la réapparition des Cannibales dans le long développement effectué par Montaigne sur la raison et la sociabilité des bêtes que Montaigne met souvent en opposition aux pratiques sociales, politiques et religieuses de son temps. Ce rapport entre l'intelligence des bêtes et ce que l'on pourrait appeler la sociabilité des Cannibales vaut quelques réflexions qui devraient nous permettre de mieux comprendre l'apparition de ce que l'on pourrait concevoir comme « l'extrême différence » à la fois visible chez les bêtes que Montaigne s'évertue à réhabiliter, mais aussi la modélisation implicite d'un « autre humain » (et non plus animal) également extrême dans sa différence aux présumés moraux et culturels de l'Occident. Le Cannibale permet ainsi à Montaigne de poursuivre son investigation de la raison humaine en abordant ces deux formes de sociabilité, animale et cannibale, qui s'opposent à l'individualisme et à l'insociabilité qui semble marquer son époque.

2 Philippe Desan, « Montaigne et la sociabilité des bêtes », dans Alisa van de Haar et Annelies Schulte Nordholt (dir.), *Figurations animalières à travers les textes et l'image en Europe, du Moyen Âge à nos jours*, Leyde, Brill, à paraître.

3 Sur ces deux chapitres, voir les travaux de Frank Lestringant *Le Brésil de Montaigne*, Paris, Chandeigne, 2005 ; *Id.*, *Le Cannibale : grandeur et décadence*, édition revue et augmentée, Genève, Droz, 2016 ; Carlo Montaleone, *Oro, Cannibali, Carrozze. Il Nuovo Mondo nei Saggi di Montaigne*, Turin, Bollati Boringhieri, 2011 ; William Hamlin, *The Image of America in Montaigne, Spenser, and Shakespeare : Renaissance Ethnography and Literary Reflection*, Basingstoke, MacMillan, 1995 ; et notre livre : *Montaigne, les Cannibales et les Conquistadores*, Paris, A.-G. Nizet, 1994.

Après avoir longuement mis en valeur les comportements animaux à partir d'une analyse anthropomorphique – tout à fait habituelle au XVI^e siècle –, Montaigne retrouve le thème principal du chapitre II, 12, et donc indirectement de sa critique (et défense !) de la raison, en arguant que les bêtes n'en sont pas exemptes. On a ainsi vu que l'éloge des animaux chez Montaigne s'intègre à une critique générale de la connaissance dans les *Essais*⁴. Le philosophe procède par association entre les bêtes et les hommes. Cet anthropomorphisme est cependant multidirectionnel chez Montaigne, car on peut à notre avis parler d'une « animalisation » de l'homme dans certains passages des *Essais*. La cruauté et la barbarie étant ainsi moins dans la nature que parmi ses contemporains. Cet *anthropomorphisme inversé* permet à l'essayiste de développer une série de réflexions sur la société civile et politique de son temps, d'abord par animaux interposés, puis grâce aux Cannibales, alors que le discours direct ne lui permettait pas forcément d'aborder de tels sujets. Montaigne observe ainsi que tous les comportements observés chez les bêtes ne peuvent être sans raison : « Tout cela se peut il comprendre sans ratiocination et sans discours ? » (II, 12, 464)⁵, interroge l'essayiste. La question de la rationalité animale le conduit logiquement à la rationalité des habitants du Nouveau Monde et surtout – par opposition – à celle des Occidentaux : « La raison humaine est une teinture infuse environ de pareil pois à toutes nos opinions et mœurs, de quelque forme qu'elles soient : infinie en matiere, infinie en diversité » (I, 23, 112). C'est précisément dans le chapitre « De la coutume... » que Montaigne arrive à cette conclusion dans la couche « C » du texte, donc après (chronologiquement, mais non textuellement) l'énumération démonstrative de la variété des coutumes – avec un grand nombre de pratiques prises parmi les habitants du Nouveau Monde. Tous ces exemples sont bien entendu fondés sur une rationalité interne et de nature culturelle. Montaigne définit cette rationalité comme une apparence du discours :

J'appelle toujours raison cette apparence de discours que chacun forge en soy ; cette raison, de la condition de laquelle il y en peut avoir cent contraires autour d'un mesme subject, c'est un instrument de plomb et de cire, alongeable, ployable et accommodable à tous biais et à toutes mesures ; il ne reste que la suffisance de le savoir contourner (II, 12, 565).

Ces remarques sur l'impossibilité d'universaliser la raison humaine peuvent être perçues comme une réponse directe aux arguments avancés par les théologiens espagnols, notamment Sepúlveda qui pensait que les Indiens du Nouveau Monde étaient dénués de raison et devaient donc suivre les lois de la nature et se plier à la domination des êtres « supérieurs ». Dans son *Democrates alter de justis belli causis apud Indos*, Sepúlveda argue par exemple que les êtres imparfaits (les Indiens) sont tenus d'être assujettis aux êtres parfaits (les Occidentaux). Ce principe naturel,

4 Voir Thierry Gontier, « Animaux », dans Philippe Desan (dir.), *Dictionnaire Montaigne*, Classiques Garnier, 2018, p. 82-85.

5 Nous citons Montaigne dans l'édition Villey-Saulnier publiée par les Presses Universitaires de France.

selon Sepúlveda, est visible chez les bêtes qui, d'après lui, soumettent les autres espèces animales à leur force physique. Cette loi du plus fort s'érige alors en loi de la nature. Pourtant, selon Montaigne, cette soi-disant « règle » des espèces animales ne correspond nullement à la réalité observée – presque tous ses exemples des sociétés dites animales vont dans ce sens. Ainsi, le travail effectué sur la sociabilité des animaux dans l'« Apologie de Raimond Sebond » lui permet de démontrer l'égalité, sinon la supériorité, des bêtes quand il s'agit de vivre « en société ». C'est dans la continuité de ses réflexions sur la sociabilité des bêtes qu'il aborde ailleurs la question de la raison des Indiens et de leur propre sociabilité : « Nous les pouvons donc bien appeler barbares, eu esgard aux regles de la raison, mais non pas eu esgard à nous, qui les surpassons en toute sorte de barbarie » (I, 31, 210). La barbarie est toujours la « raison incomprise » de l'autre, impénétrable pour celui qui l'observe à partir de ses propres préjugés moraux et culturels. C'est par exemple le problème de Sepúlveda qui est incapable d'imaginer la raison de l'autre.

Montaigne rapporte que Démocrite croyait que l'homme ne fit que copier l'art des bêtes et qu'il représente ainsi une espèce inférieure aux espèces animales. Sur ce point, la conclusion de Montaigne est sans appel : nous avons encore beaucoup à apprendre de la science et de l'industrie des bêtes et, conséquemment, de leur organisation sociale. Dans ce même chapitre (II, 12), l'essayiste rejoint Démocrite en passant de l'autre côté du miroir pour se mettre littéralement dans la peau du Cannibale et observer la rationalité des Occidentaux à partir d'une perspective – et implicitement une raison – différente. Après avoir examiné les comportements des bêtes (dépourvues de raison d'après les hommes), Montaigne s'intéresse désormais aux Indiens à partir des mêmes arguments avancés pour démontrer la rationalité animale, certes une rationalité redéfinie par Montaigne. Ainsi, et c'est peut-être là le message que tente de faire passer Montaigne, nous aurions bien besoin d'approcher les Indiens du Nouveau Monde à partir d'une optique sensiblement différente qui met moins l'accent sur l'individu et accorde plus d'importance à la communauté. Ses observations sur les sociétés « animales » servent une fois de plus de modèle pour comprendre ce que nous concevons comme « différent », que cela soit chez les bêtes ou encore parmi les sociétés nouvellement découvertes au Nouveau Monde :

J'ay veu autresfois parmy nous des hommes amenez par mer de lointain pays, desquels par ce que nous n'entendions aucunement le langage, et que leur façon, au demeurant, et leur contenance, et leurs vestemens estoient du tout esloignez des nostres, qui de nous ne les estimoit et sauvages et brutes ? qui n'attribuoit à stupidité et à bestise de les voir muets, ignorans la langue Françoisise, ignorans nos baisemains et nos inclinations serpentées, nostre port et nostre maintien, sur lequel, sans faillir, doit prendre son patron la nature humaine ? Tout ce qui nous semble estrange, nous le condamnons, et ce que nous n'entendons pas : *comme il nous advient au jugement que nous faisons des bestes* (II, 12, 467, c'est moi qui souligne).

L'incompréhension devant la différence dont parle Montaigne s'applique aux bêtes comme aux Indiens, perçus de la même façon comme « sauvages » et « brutes ». Sur ce point Montaigne souligne constamment les limites du langage humain et l'incapacité humaine de communiquer avec les autres. Les Cannibales offrent à Montaigne le lien manquant (*missing link*) entre nos sociétés occidentales et les sociétés animales, car ils ont des conditions qui se rapportent aux nôtres tout en étant perçus comme violents et irrationnels – d'après une association directe avec les espèces animales. Des bêtes aux Cannibales, Montaigne se rapproche sensiblement d'une critique de ses contemporains par une progression qui ne fait que reprendre (pour mieux les discréditer) les arguments largement développés par les Conquistadores et les théologiens de son temps. Tout le travail de préparation sur les espèces animales l'autorise à niveler le terrain et à renforcer sa dénonciation de la barbarie qui ne se trouve non pas chez les bêtes et les Indiens, mais bien chez ses contemporains.

Montaigne a pu démontrer que l'on retrouve chez les animaux les mêmes coutumes et les mêmes pratiques institutionnelles que chez les hommes, de façon plus élargie néanmoins puisque Montaigne fait ici référence, de façon implicite, au Nouveau Monde, notamment au célèbre passage du chapitre « De la coutume » qui commence par « Il y a des peuples où ». Les bêtes possèdent même leurs religions (comme les éléphants) et une forme d'organisation sociale qui s'apparente au « socialisme ». Il est alors naturel que cette préoccupation constante des animaux pour le bien commun de leur espèce se retrouve chez les habitants du Nouveau Monde qui nous sont présentés comme étant essentiellement des sociétés *socialistes*, voire *communistes*. Le partage des femmes, des enfants, mais aussi des biens et des habitations retient l'attention de Montaigne qui découvre ainsi chez les Indiens (comme il l'avait précédemment fait avec les bêtes) une forme supérieure de sociabilité. Ainsi, les Cannibales partagent leurs biens et leurs maisons en commun et s'étonnent que les pauvres n'égorgent pas les riches (c'est un des points rapportés par Montaigne lors de sa rencontre avec les Cannibales à Bordeaux⁶). C'est à partir de cette logique socialiste que Montaigne explique comment les poissons, lorsqu'ils sont pris à la canne du pêcheur, appellent au secours les membres de leur espèce qui viennent couper la ligne du pêcheur avec les écailles qu'ils ont sur le dos. Selon la même logique de priorité absolue pour le bien commun, au détriment des préoccupations individuelles, Montaigne met l'accent sur le *partage* et le *compagnonnage* des habitants du Nouveau Monde. On notera l'analogie qui se dégage entre les espèces animales et les habitants du Nouveau Monde : les deux symbolisent un état social idéal, proche de la nature (et donc des bêtes, mais dans un sens évidemment positif), non encore corrompu par l'individualisme bourgeois et marchand qui prévaut à la Renaissance.

6 Sur cette rencontre, voir notre analyse, « Le simulacre du Nouveau Monde : à propos de la rencontre de Montaigne avec des Cannibales », *Montaigne Studies*, vol. 22, 2010, p. 101-118.

Une société fondée sur le bien commun étend la pratique du partage au mariage et à la sexualité en général. Montaigne argue ainsi, dans « De la coutume », qu'il n'y a pas de pratiques sexuelles naturelles, tout est question de conventions arbitraires qui échappent à la raison dans sa conception universelle. Chaque société (humaine ou animale) doit créer des règles (même arbitraires) pour se souder les uns aux autres. Peu importe la rationalité de ces règles, car la loi échappe à la raison. Ce sont purement des conventions arbitraires qui ont toutes pour principe de renforcer la sociabilité de ces sociétés. Ces conventions sont le résultat de coutumes établies, toutes fondées sur le principe du tabou de l'inceste si bien étudié par Claude Lévi-Strauss pour expliquer le passage de l'état de nature à l'état de culture⁷. Les animaux viennent ici en renfort des remarques de Montaigne sur l'organisation sociale, et notamment sa réflexion sur le mariage : « Comme aucune [certaines] de nos nations ont les femmes en commun, aucunes à chacun la sienne ; cela ne se voit il pas aussi entre les bestes ? et des mariages mieux gardez que les nostres ? » (II, 12, 462). La comparaison entre les « sociétés » animales et humaines vient ici renforcer l'analyse de Montaigne sur les coutumes du Nouveau Monde.

Rappelons que dès l'édition des *Essais* publiée en 1580, Montaigne s'intéressait aux pratiques sexuelles des Indiens et surtout au rôle des femmes dans la vie domestique des sociétés dites cannibales. Le lignage, la filiation et la parenté en général occupent une place importante dans ses remarques sur les Indiens du Nouveau Monde. Ainsi, les liens de parenté et l'institution du mariage entre tribus indiennes retiennent son attention, notamment dans les chapitres « De l'affection des peres aux enfans » (II, 8) et « De la ressemblance des enfans aux peres » (II, 37) où ces thèmes sont abordés pour illustrer les variations culturelles liées à la coutume de par le monde. Si les Cannibales possèdent un grand nombre des qualités de la noblesse (comme les animaux d'ailleurs), ils semblent pourtant peu concernés par leur généalogie individuelle. L'espèce échappe au principe de propriété individuelle, des marchandises comme des êtres. La famille rapprochée (nucléaire) s'efface devant une conception plus étendue de la communauté. Le long développement sur la sociabilité des bêtes dans l'« Apologie de Raimond Sebond » permet une transition vers la noblesse des Cannibales qui ne semblent pas s'intéresser à la propriété privée et partagent les corps comme les biens en parfaite harmonie au sein d'une même tribu ou d'une même communauté.

Il est sur ce point important de rappeler les vues de Montaigne sur le mariage, puisque ce dernier aborde la sociabilité des bêtes précisément à partir de l'institution du mariage. Sur ce sujet Montaigne met d'emblée l'accent sur le mariage comme une fonction sociale et non pas privée : « On ne se marie pas pour soy, quoi qu'on die, on se marie autant ou plus pour sa posterité, pour sa famille. L'usage et interest du mariage, touche nostre race, bien loing par delà nous » (III, 5, 850). Le mariage

⁷ Claude Lévi-Strauss, *Les Structures élémentaires de la parenté*, Paris, Presses Universitaires de France, 1949.

a donc pour fonction de donner une descendance – une généalogie pour perpétuer l'espèce ou le groupe. Faire des enfants relève d'une activité principalement sociale pour la noblesse du XVI^e siècle, c'est même une question de survie pour l'espèce. Dans la littérature de l'époque, la noblesse représente en effet une « espèce » à part⁸. Le partage des corps parmi les Indiens (selon l'interprétation de Montaigne) s'apparente à ce qu'il dit avoir vu chez les bêtes, à savoir une pratique qui bénéficie à la communauté plutôt qu'aux individus.

Montaigne sépare irrémédiablement le mariage des plaisirs du corps et des sentiments : « Ceux qui pensent faire honneur au mariage, pour y joindre l'amour, font, ce me semble, de mesme ceux, qui pour faire faveur à la vertu, tiennent que la noblesse n'est autre chose que vertu » (*ibid.*). En fait, dans les *Essais*, la conception que se fait Montaigne du mariage rejoint celle de l'amitié parfaite. C'est pourquoi Montaigne formule explicitement un parallèle entre ces deux états : « Ung bon mariage, s'il en est, refuse la compagnie et conditions de l'amour. Il tache à représenter celles de l'amitié » (III, 5, 851). On comprend dès lors mieux comment Montaigne se pose la question de l'amitié des bêtes dans le long développement sur les animaux dans l'« Apologie de Raymond Sebond », une amitié désintéressée, c'est-à-dire un don de soi pour les autres (tel que Montaigne définit son amitié avec La Boétie par exemple). La bête s'efface devant l'espèce, comme le Cannibale (en tant qu'individualité) s'efface devant la tribu ou la communauté. Ainsi, les Cannibales sont présentés comme une société de « parfaite amitié » entre ses membres. Dans « Des Cannibales », Montaigne parle ainsi de l'amitié qu'ils montrent envers leurs femmes (I, 31, 208), mais il « socialise » cette remarque un peu plus loin en pointant la « merveilleuse » distance qui nous sépare des Cannibales :

[...] il y a une merveilleuse distance entre leur forme et la nostre. Les hommes y ont plusieurs femmes, et en ont d'autant plus grand nombre qu'ils sont en meilleure reputation de vaillance : c'est une beauté remarquable en leurs mariages, que la mesme jalousie que nos femmes ont pour nous empescher de l'amitié et bienveillance d'autres femmes, les leurs l'ont toute pareille pour la leur acquérir. Estans plus soigneuses de l'honneur de leurs maris que de toute autre chose, elles cherchent et mettent leur sollicitude à avoir le plus de compagnes qu'elles peuvent, d'autant que c'est un tesmoignage de la vertu du mary (I, 31, 212-213).

Les mots clés sont ici « honneur » et « compagnes » – forme de compagnonnage –, c'est-à-dire la mise en commun des ressources sexuelles d'une société pour le bien de tous. L'idée même de famille s'étend logiquement pour mettre en valeur l'aspect élargi de la communauté et surtout son aspect *communiste* au sens littéral du terme.

Dans sa pratique, l'amitié se situe résolument du côté du moyen, du général,

8 Voir notamment François de L'Alouète, *Traité des nobles et des vertus dont ils sont formés*, Paris, Guillaume de La Noue, 1577 ; Pierre d'Origny, *Le Herault de la noblesse de France*, Reims, J. de Foigny, 1578 ; et Loys Ernaud, *Discours de la noblesse, et des justes moyens d'y parvenir*, Caen, Benedic Macé, 1584.

et du tempéré. En effet, pour Montaigne, l'amitié exprime un équilibre qui permet à l'un de se rehausser et à l'autre de s'abaisser au niveau du second. La moyenne commune nivelle les idiosyncrasies individuelles afin de créer une harmonie entre les hommes qui ne s'envient plus les uns les autres. C'est aussi une attitude politique qui consiste à se mettre à la place de l'autre et à chercher un juste milieu. Les manifestations de l'amitié reflètent la modération et le nivellement des affects. Exempte de passion, cette relation souvent inégale demande un certain effort ; elle n'est pas naturelle et ne possède rien de remarquable au premier abord. Elle résulte plutôt d'un choix calculé, d'une nouvelle forme de sociabilité : « En l'amitié, c'est une chaleur generale et universelle, temperée au demeurant et égale, une chaleur constante et rassise [calme], toute douceur et polissure, qui n'a rien d'aspre et de poignant » (I, 28, 186). Que dire de plus ?

De même, le « mariage » – dans son acception élargie du terme – constitue un point d'entrée dans ce que nous pourrions appeler « la sociabilité des bêtes ». Montaigne parle ainsi de « société et confédération » animale. Il s'intéresse à « la société et confederation qu'elles dressent entre elles [les bêtes] pour se liguier ensemble et s'entrescourir » (II, 12, 478). Le verbe « se liguier » possède bien évidemment une connotation politique qui n'est pas sans rappeler les guerres de religion. Montaigne donne en exemple les bœufs et les porcs :

[...] il se voit des bœufs, des porceaux et autres animaux, qu'au cry de celuy que vous offencez, toute la troupe accourt à son aide et se ralie pour sa deffence. L'escare, quand il a avalé l'ameçon du pescheur, ses *compagnons* s'assemblent *en foule* autour de luy et rongent la ligne ; et, si d'avanture il y en a un qui ayt donné dedans la nasse, les autres luy baillent la queue par dehors, et luy la serre tant qu'il peut à belles dents ; ils le tirent ainsin au dehors et l'entraînent. Les barbiers, quand l'un de leurs *compagnons* est engagé, mettent la ligne contre leurs dos, dressant un'espine qu'ils ont dentelée comme une scie, à tout laquelle ils la scient et coupent (II, 12, 478-479, c'est moi qui souligne).

Un compagnon n'est pourtant pas un ami, car il ne représente qu'une unité dans un groupe. L'appartenance à une espèce, à une classe, à un clan, à un ordre fait de nous des compagnons, et ce rapport entre compagnons implique une forme de solidarité. Cette solidarité est profitable par anticipation d'un service qui sera rendu plus tard. Elle demande un retour. C'est dans ce sens que l'évolution physique des bêtes répond au principe de compagnonnage et d'entraide mutuelle. Notre corps est fait pour aider les autres. Montaigne quitte lentement mais sûrement les exemples singuliers de comportements animaux pour venir à ce que nous jugeons comme essentiel : la sociabilité des bêtes et, implicitement, la sociabilité peu ordinaire et donc désintéressée des Indiens du Nouveau Monde.

L'essayiste s'intéresse logiquement à ce qu'il appelle les « offices » des bêtes, c'est-à-dire au service pour les autres espèces, les autres communautés. En effet, il

ne suffit pas de s'entraider au sein d'une même espèce, mais nous avons également pour obligation d'aider les autres, même dans leur différence par rapport à notre propre espèce, à notre propre culture. Nous ne nous plaçons plus dans une logique de valeurs partagées, mais au contraire dans une logique de bénéfices *hors* de son espèce, *hors* de son ordre, *hors* de sa classe :

Quant aux particuliers offices que nous tirons l'un de l'autre pour le service de la vie, il s'en void plusieurs pareils exemples parmi elles [les bêtes]. Ils tiennent que la baleine ne marche jamais qu'elle n'ait au devant d'elle un petit poisson semblable au gayon de mer, qui s'appelle pour cela la guide ; la baleine le suit, se laissant mener et tourner aussi facilement que le timon faict retourner le navire ; et, en recompense aussi, au lieu que toute autre chose soit beste ou vaisseau qui entre dans l'horrible chaos de la bouche de ce monstre, est incontinant perdu et englouti, ce petit poisson s'y retire en toute seurté et y dort, et pendant son sommeil la baleine ne bouge; mais aussi tost qu'il sort, elle se met à le suivre sans cesse ; et si, de fortune, elle l'escarte, elle va errant ça et là, et souvant se froissant contre les rochers, comme un vaisseau qui n'a point de gouvernail; ce que Plutarque tesmoigne avoir veu en l'isle d'Anticyre. (II, 12, 479)

Ce passage crée une égalité entre des formes et des masses que tout oppose. La différence réunit plutôt qu'elle ne sépare. Pourquoi ne pourrions-nous pas tirer avantage des différences qui nous éloignent se demande Montaigne ? Il a en tête l'exemple des Cannibales qui pourraient nous apprendre certaines choses de par leurs pratiques culturelles si différentes des nôtres. Le faible et le fort certes possèdent des capacités dissemblables, mais elles se complètent comme nous le démontre l'exemple du poisson-pilote et de la baleine chez les animaux marins. La variété des corps ne crée pas un ordre fondé sur la force brute, mais plutôt une réciprocité des compétences fondée sur la complémentarité des aptitudes. On retrouve ici un des thèmes préférés chez Montaigne, à savoir l'équilibre social et la nécessité de trouver une moyenne entre des extrêmes. Toute sa vie Montaigne aura défendu cette idée du juste milieu et de l'équilibre entre ce qui pourrait être perçu comme des extrêmes, notamment dans le domaine du politique. Les bêtes lui donnent l'occasion de généraliser un choix personnel et de le transformer en norme idéale pour la société.

Comme nous l'avons suggéré, la sociabilité des bêtes se situe à l'intersection entre compagnonnage et amitié, une amitié nécessaire pourrait-on dire. Soulignons pourtant que l'amitié reste singulière puisque Montaigne ne l'imagine pas en dehors de La Boétie. C'est donc une exception pour Montaigne qui réserve ce sentiment réciproque d'affection entre deux hommes à la vie privée. Le mode de fonctionnement de nos sociétés est plutôt fondé sur le compagnonnage, c'est-à-dire dans un registre public. Et Montaigne de donner un nouvel exemple, cette fois pris chez les oiseaux :

Il y a une pareille société entre le petit oiseau qu'on nomme le roytelet, et le crocodile ; le roytelet sert de sentinelle à ce grand animal ; et si l'ichneumon, son ennemy, approche pour le combattre, ce petit oiseau, de peur qu'il ne le surprenne endormy, va de son chant et à coup de bec l'esveillant et l'advertissant de son danger ; il vit des demeurans de ce monstre qui le reçoit familièrement en sa bouche et luy permet de becqueter dans ses machoueres et entre ses dents, et y recueillir les morceaux de cher qui y sont demeurez ; et s'il veut fermer la bouche, il l'advertit premierement d'en sortir, en la serrant peu à peu, sans l'estreindre et l'offencer. Cette coquille qu'on nomme la nacre, vit aussi ainsin avec le pinnothere, qui est un petit animal de la sorte d'un cancre, luy servant d'huissier et de portier, assis à l'ouverture de cette coquille qu'il tient continuellement entrebaillée et ouverte, jusques à ce qu'il y voye entrer quelque petit poisson propre à leur prise ; car lors il entre dans la nacre, et luy va pinsant la chair vive, et la contraint de fermer sa coquille ; lors eux deux ensemble mangent la proye enfermée dans leur fort (II, 12, 479).

Il n'y a aucune raison pour que ce principe de compagnonnage ne puisse également s'appliquer aux Indiens du Nouveau Monde qui pourraient compléter les acquis des sociétés occidentales. Montaigne fait ici intervenir le témoignage de ceux qui ont voyagé au Brésil : « Ceux qui reviennent de ce monde nouveau, qui a esté descouvert du temps de nos peres par les Espaignols, nous peuvent tesmoigner combien ces nations, sans magistrat et sans loy, vivent plus legitimement et plus regléement que les nostres, où il y a plus d'officiers et de loix qu'il n'y a d'autres hommes et qu'il n'y a d'actions » (II, 12, 497). Ce « regléement » social pourrait bien profiter au chaos politique et religieux engendré par les guerres de religion.

Mais d'où vient cette pratique du compagnonnage animal ? De la nature ? Non, pour Montaigne c'est une question d'éducation. C'est ainsi qu'il aborde finalement la question de l'éducation des bêtes, ou ce qu'il nomme « la science des bêtes » :

En la maniere de vivre des tuns, on y remerque une singuliere science de trois parties de la Mathematique. Quant à l'Astrologie, ils l'enseignent à l'homme ; car ils s'arrestent au lieu où le solstice d'hyver les surprend, et n'en bougent jusques à l'equinoxe ensuyvant ; voilà pourquoy Aristote mesme leur concede volontiers cette science. Quant à la Geometrie et Arithmetique, ils font tousjours leur bande de figure cubique, carrée en tous sens, et en dressent un corps de bataille solide, clos et environné tout à l'entour, à six faces égales ; puis nagent en cette ordonnance carrée, autant large derriere que devant, de façon que, qui en void et conte un rang, il peut aisément nombrer toute la troupe, d'autant que le nombre de la profondeur est égal à la largeur, et la largeur à la longueur (II, 12, 479-480).

La science des bêtes s'applique à ceux qui dirigent « politiquement » les sociétés animales. Ainsi, les « monarques animaux » possèdent des qualités apprises dans la pratique de leurs fonctions. Ces qualités sont moins l'expression d'une

individualité que l'expression d'un choix pour le bien commun. Tout comme on s'intéresse à l'éducation du Prince, de même on peut prendre pour modèle la science des bêtes : magnanimité, repentance et clémence se retrouvent pour cette raison parmi les sociétés animales :

Quant à la *magnanimité*, il est malaisé de luy donner un visage plus apparent que en ce faict du grand chien qui fut envoyé des Indes au Roy Alexandre. On lui presenta premierement un cerf pour le combattre, et puis un sanglier, et puis un ours : il n'en fit compte et ne daigna se remuer de sa place ; mais quand il veid un lyon, il se dressa incontinent sur ses pieds, montrant manifestement qu'il declaroit celui-là seul digne d'entrer en combat avecques luy. [...] Touchant la *repentance* et recognoissance des fautes, on recite d'un elephant, lequel ayant tué son gouverneur par impetuosité de cholere, en print un deuil si extreme qu'il ne voulut onques puis manger, et se laissa mourir. [...] Quant à la *clemence*, on recite d'un tygre, la plus inhumaine beste de toutes, que, luy ayant esté baillé un chevreau, il souffrit deux jours la faim avant que de le vouloir offencer, et le troisième il brisa la cage où il estoit enfermé, pour aller chercher autre pasture, ne se voulant prendre au chevreau, son familier et son hoste (II, 12, 480, c'est moi qui souligne).

Ces qualités liées au gouvernement politique se retrouvent une fois de plus parmi les sociétés cannibales ; c'est du moins de cette façon que Montaigne comprend leur pratique de la guerre : « Ils ne demandent à leurs prisonniers autre rançon que la confession et recognoissance d'estre vaincus » (I, 31, 210). Ces valeurs sont également centrales à l'idéal nobiliaire défendu dans les *Essais*. Ainsi, les Cannibales ne connaissent pas « [l]es paroles mesmes qui signifient le mensonge, la trahison, la dissimulation, l'avarice, l'envie, la detraction, le pardon, inouies » (I, 31, 206-207). Ce monde de la transparence des sentiments et des actions spontanées (dans un élan commun) définit de façon presque identique non seulement la sociabilité des bêtes, mais aussi celle des Cannibales non corrompus par la propriété privée (des femmes comme des biens).

On comprend finalement pourquoi Montaigne parle de la noblesse des bêtes, comme il parle de la noblesse des Cannibales. Ce développement sur la magnanimité, la repentance et la clémence des bêtes représente également une critique des mœurs de son temps. Ainsi, François de L'Alouëte, dans son *Traité des nobles et des vertus dont ils sont formés*, évoquait un « mal de la noblesse⁹ » et sermonnait les nobles qui avaient délaissé les valeurs nobiliaires telles que la loyauté, la magnanimité, la constance, la patience, la modestie et toutes les autres vertus chevaleresques valorisées au Moyen Âge et reprises par Montaigne comme des qualités qui symbolisent les habitants du Nouveau Monde. Montaigne critique les transformations pernicieuses de l'idéal nobiliaire intervenues depuis moins de deux générations et fait allusion aux profonds changements qui travaillent la vieille

9 François de L'Alouëte, *Traité des nobles et des vertus dont ils sont formés*, op. cit., f. 15r.

noblesse. Il défend ainsi son propre parcours familial pour atteindre cette noblesse « moderne » qui, sans être de race, incarne néanmoins les valeurs nobiliaires compromises par la montée d'un utilitarisme qui corrompt la société et les rapports humains. C'est de cette façon qu'il faut aussi comprendre les exemples illustrant la sociabilité des bêtes et celle des Cannibales. Ces remarques sur la sociabilité des espèces ou des sociétés profondément différentes de celles de l'Occident possèdent dans l'œuvre de Montaigne une force critique qui s'applique à sa propre société, par un effet réflexif.

Bibliographie

- DESAN, Philippe, « Montaigne et la sociabilité des bêtes », dans Alisa van de Haar et Annelies Schulte Nordholt (dir.), *Figurations animalières à travers les textes et l'image en Europe, du Moyen Age à nos jours*, Leyde, Brill, à paraître.
- _____, « Le simulacre du Nouveau Monde : à propos de la rencontre de Montaigne avec des Cannibales », *Montaigne Studies*, vol. 22, 2010, p. 101-118.
- _____, *Montaigne, les Cannibales et les Conquistadores*, Paris, A.-G. Nizet, 1994.
- ERNAUD, Loys, *Discours de la noblesse, et des justes moyens d'y parvenir*, Caen, Benedic Macé, 1584.
- GONTIER, Thierry, « Animaux », dans Philippe Desan (dir.), *Dictionnaire Montaigne*, Paris, Classiques Garnier, 2018, p. 82-85.
- HAMLIN, William, *The Image of America in Montaigne, Spenser, and Shakespeare : Renaissance Ethnography and Literary Reflection*, Basingstoke, MacMillan, 1995.
- L'ALOUËTE, François de, *Traité des nobles et des vertus dont ils sont formés*, Paris, Guillaume de La Noue, 1577.
- LESTRINGANT, Frank, *Le Brésil de Montaigne*, Paris, Chandeigne, 2005.
- _____, *Le Cannibale : grandeur et décadence*, édition revue et augmentée, Genève, Droz, 2016.
- LÉVIS-STRAUSS, Claude, *Les Structures élémentaires de la parenté*, Paris, Presses Universitaires de France, 1949.
- MONTAIGNE, Michel de, *Essais*, édition Villey-Saulnier, Presses Universitaires de France, collection Quadrige, 2004.
- MONTALEONE, Carlo, *Oro, Cannibali, Carrozze. Il Nuovo Mondo nei Saggi di Montaigne*, Turin, Bollati Boringhieri, 2011.
- ORIGNY, Pierre d', *Le Hérault de la noblesse de France*, Reims, J. de Foigny, 1578.

Revista digital: www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/modernoscontemporaneos



This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License.