



“Des cannibales” ou le dégoût de la domination

“Of Cannibals” or the disgust of domination

Stéphanie Péraud-Puigségur¹
stephanie.peraud-puigsegur@u-bordeaux.fr

Résumé: Nous proposons de lire le chapitre « Des cannibales » à la lumière d’une déclaration de Montaigne qui, dans un autre de ses essais, affirme être « dégoûté de maîtrise, et active et passive » (III, 7, p. 917). Ce qui se donne d’abord comme un trait de personnalité correspond en réalité à l’éthos montagnien tel qu’il se dessine dans les *Essais*. Cette répulsion à l’égard des relations de domination entre les hommes éclaire en effet son discours sur la rencontre entre les peuples amérindiens et européens, et, par ce détour, celui sur les relations entre les membres de sa propre société. Cet éthos de philosophe rebuté par les rapports de pouvoirs apparaît également dans la conversation que Montaigne mène avec son lecteur dans cet essai, via son écriture si singulière qui se refuse à asséner dogmatiquement des vérités ou des arguments d’autorité et crée tout au contraire un espace propice à la sollicitation réflexive et imaginative du lecteur.

Mots-clés: amérindiens, autorité, domination, ethos, savoir

Abstract: We propose to read the chapter “Cannibals” in the light of Montaigne’s statement that he is “disgusted with mastery, and active and passive” (III, 7, 917). What appears at first as a personality trait in fact constitutes the Montagnian ethos that appears in the *Essays*, and especially in the one that interests us here. This repulsion towards the relations of domination between men thus illuminates his discourse on the meeting between the Amerindian and European peoples, and, by this detour, on the relationship between the members of his own society. This *ethos* also appears in the conversation that Montaigne leads with his own reader through his particular writing, which refuses to dogmatically assert truths, and creates a space conducive to the reflexive and imaginative solicitation of the reader.

Keywords: Amerindians, authority, domination, ethos, knowledge

1 Agrégée et docteure en philosophie. Maître de conférences à l’Université de Bordeaux-Montaigne. SPH - sciences, philosophie, humanités - EA 4574.

Introduction

L'essai « Des cannibales » a fait l'objet de très nombreuses lectures qui insistent tour à tour sur sa dimension épistémologique, morale ou politique et montrent comment le détour par les terres amérindiennes féconde activement la pensée de Montaigne. J'aborderai ces différentes dimensions à partir d'un énoncé du philosophe issu de l'essai intitulé « De l'incommodité de la grandeur », où il présente, d'une façon relativement incidente, ce qui s'apparente à première vue à un trait de personnalité : « [j]e suis dégoûté de maîtrise, et active et passive » (III, 7, p. 917). Montaigne y expose le sort des puissants comme paradoxalement peu enviable. La position de pouvoir interdit en effet tout rapport d'égalité avec autrui ce qui obère toute parole sincère et toute possibilité de conversation véritable entre les hommes. Pour Montaigne, la situation d'égalité est la seule qui, par le jeu des échanges et objections, nous permette véritablement d'apprendre, de progresser, ou plutôt, de « désapprendre la sottise », pour reprendre la célèbre formule de Marie de Gournay. C'est aussi en ce sens qu'il nous parle de la solitude des puissants et, par conséquent, de leur isolement et aveuglement progressifs. Montaigne dit détester les relations de domination et les abus que peut générer l'autorité donnée par un savoir ou un titre. Ainsi, en évoquant l'exemple d'Otanès qui ne supporte pas « de commander comme d'estre commandé », qui renonce au royaume de Perse à condition que les siens puissent échapper à « toute subjection et maistrise, sauf celle des loix antiques » (III, 7, p. 917), il expose en réalité sa propre position existentielle, laquelle s'affirme au fur et à mesure de l'écriture des *Essais*. Elle s'exprime dans un éthos philosophique singulier qui témoigne d'un rapport au savoir et à l'autorité tout à fait original.

J'examinerai donc comment, dans l'essai « Des cannibales », Montaigne thématise et dénonce à divers niveaux et par divers moyens les effets de cette maîtrise « active et passive ». Il s'agit pour lui de dire, sans s'exposer directement, son dégoût d'une domination qui s'exerce des Européens sur les Amérindiens et, plus généralement, de ceux qui usent de force physique ou de ruses pour soumettre d'autres hommes. Il attaque très directement la barbarie des conquistadors et ses effets délétères et destructeurs, mais esquisse aussi dans cet essai le rêve d'une véritable rencontre entre Européens et Amérindiens, appuyée sur la reconnaissance mutuelle des interlocuteurs et susceptible de produire de nombreux fruits. On peut d'ailleurs considérer que cet essai serait l'un des rejetons possibles d'une telle fécondation des esprits, dans la mesure où il recrée artificiellement les conditions d'une véritable découverte de l'altérité amérindienne : curiosité et admiration, reconnaissance de l'égalité des interlocuteurs, crédit fait à l'autre du sens de ses discours ou de ses actes, acceptation de la mise en question de ses propres normes et usages. Il s'agira alors de faire apercevoir comment Montaigne nous livre son interprétation de la leçon indirecte des amérindiens. Ces derniers sont, pour ce qui concerne la façon de concevoir et d'exercer le pouvoir et l'autorité, des maîtres sans le savoir

pour qui saura se mettre à leur école.

Mais Montaigne ne se contente pas de thématiser les effets délétères de la domination, il fait expérimenter par son lecteur les vertus et les plaisirs d'un échange égalitaire. Par ses choix d'écriture, il s'efforce de lui donner une place active, analogue à celle qu'exige et permet une véritable conversation. Pour reconduire à l'échelle de son texte la configuration que permet ce type d'échange, il se refuse à dominer son interlocuteur virtuel par l'autorité du savoir ou de la position professorale qu'il exhiberait. Si Montaigne convoque toutes sortes de savoirs c'est afin d'en questionner la légitimité ou l'utilité pour juger de la question soulevée. Les discours des philosophes antiques ou des cosmographes et topographes sont ainsi évoqués au fil du chapitre. Pourtant, l'« essayeur » ne s'en sert pas pour appuyer son propre discours sur les Amérindiens mais, au contraire, pour déconstruire l'autorité du savoir « savant » en mettant en évidence ses faiblesses. En rendant transparents ses sources et ses arbitrages, il permet ainsi au lecteur de comprendre et, le cas échéant, de discuter la logique de son propre jugement comme sa façon de hiérarchiser les discours ou d'inscrire le sien dans le concert des propos sur les Amérindiens. Enfin, par l'espace interprétatif qu'il laisse à chacun et par l'effort d'imagination et de jugement qu'il exige de nous, il nous signifie sa confiance dans nos propres facultés. Cette écriture éminemment suggestive laisse en effet au lecteur la responsabilité mais aussi le plaisir d'actualiser la critique de la domination qu'il contient en puissance.

Une critique de la domination

« *Des courages plus forts que leurs torments* » : l'admiration de Montaigne pour les Amérindiens

Dans les *Essais*, Montaigne dénonce à plusieurs reprises la domination brutale et destructrice des conquistadors, que le terme de « barbarie » problématisé tout au long du chapitre *Des cannibales* vient *in fine* épingleur par un retournement ironique. Dans *Des cochés*, il évoque les « boucheries » et le nombre de victimes dont se vantent ces hommes, ce qui redouble son dégoût face à leur inhumanité. Mais il affirme que ces « victoires » n'ont rien de valeureux au vu de la disproportion de l'armement entre les combattants et de l'attitude d'abord bien peu agressive des Amérindiens à l'égard des Européens. Il insiste aussi sur la déloyauté de ces derniers, sur leur usage immodéré du mensonge et de la ruse, qui témoigne à ses yeux de leur manque de noblesse et de grandeur et les réduit au statut de vulgaires brigands. Il montre aussi comment les Européens ont fait preuve d'une cruauté gratuite et extrême dans le traitement de leurs victimes et se sont « servis de leur ignorance et inexpérience à les plier plus facilement vers la trahison, luxure, avarice et vers toute sorte d'inhumanité et de cruauté, à l'exemple et patron de nos meurs » (II, 6, p. 910). Il révèle ainsi leur exemplarité paradoxale aux yeux des Amérindiens puisque, de leur point de vue, ces « gens icy de l'autre monde [...] estoient beaucoup plus grands maîtres qu'eux en

toute sorte de malice » (I, 31, p. 209), notamment en matière de torture et de mise à mort. Quant aux causes des massacres, elles apparaissent elles aussi totalement vaines puisqu'il ne s'agit pour l'essentiel que de rapacité à l'égard de l'or et autres richesses dont regorgent les contrées nouvelles.

S'il insiste sans cesse sur la bassesse et la vilénie des Européens durant la conquête, Montaigne nous présente *a contrario* un tableau très idéalisé des Amérindiens. Il revient à plusieurs reprises dans les *Essais* sur le refus des autochtones de se laisser dominer, puisqu'ils préfèrent la mort et le combat à l'état de sujétion. Les « mécaniques victoires » (III, 6, p. 910) des Européens ne tiennent qu'à leur brutalité et aux avantages différentiels que les circonstances leur ont donnés, sans rien devoir à leur courage. À rebours, tous les témoignages cités par Montaigne convergent pour relever la noblesse et la grandeur d'âme des Amérindiens. L'exemple le plus parlant étant le cas du « Roy de Mexico » qui, même soumis aux pires tortures, ne cède pas et garde sa contenance sans faiblir. Ces grands chefs amérindiens opposent ainsi aux envahisseurs « des courages plus forts que leurs tourments » (III, 6, p. 912), lesquels témoignent pourtant d'une cruauté sans limite.

Au vu de la façon dont Montaigne raconte la fin cet épisode, il n'est pas question d'être dupe de la description de la vie des Amérindiens que nous présentent les *Essais*. Même si elle s'appuie sur des témoignages divers sur la crédibilité desquels nous reviendrons plus loin, elle constitue cependant un assemblage assez hétéroclite et syncrétique de ceux-ci avec des éléments et des références issus de la culture antique ou de l'éthos aristocratique dans lequel se reconnaît Montaigne. La réponse du roi Amérindien à son compère prêt à céder sous la torture ressemble ainsi singulièrement aux discours des plus impavides stoïciens face à la souffrance.

Le Roy, plantant fierement et rigoureusement les yeux sur luy, pour reproche de sa lascheté et pusillanimité, luy dict seulement ces mots, d'une voix rude et ferme: Et moy, suis-je dans un bain? suis-je pas plus à mon aise que toy? (III, 6, p. 912)

Mais les rois ne sont pas des exceptions, et c'est, d'après Montaigne, une vertu partagée par tous que celle du courage face à l'adversité.

[...] il ne s'en trouve pas un, en tout un siecle, qui n'ayme mieux la mort que de relascher, ny par contenance, ny de parole, un seul point d'une grandeur de courage invincible: il ne s'en void aucun qui n'ayme mieux estre tué et mangé, que de requerir seulement de ne l'estre pas. (I, 31, p. 210)

Les Amérindiens seraient donc avant tout agis par leur sens de l'honneur stimulé par les exhortations de leurs anciens qui se résumeraient à « la vaillance contre les ennemis et l'amitié à leurs femmes » (I, 31, p. 208). Comme le montre la façon dont il présente, ordonne et hiérarchise les données à sa disposition et les éclaire en s'appuyant sur sa propre culture lettrée et son expérience historique et personnelle, Montaigne promeut discrètement une conception du pouvoir et de

l'autorité bien différentes de celles qui dominent en son temps. Ce qui fait la valeur d'un homme n'est pas le pouvoir qu'il détient ou l'autorité qu'il représente mais la façon dont il en use, ou plutôt, dont il n'en abuse pas. Ainsi, le pouvoir et l'autorité ne sont plus perçus comme des leviers pour contraindre autrui, mais engagent très fortement ceux qui les détiennent.

D'une autorité qui ne serait pas dominatrice et d'un pouvoir qui ne serait pas prédateur

Montaigne critique une certaine forme d'autorité qui se reconnaît des droits et s'attribue des pouvoirs sans assumer les devoirs et responsabilités qui vont avec. Il lit les relations sociales entre Amérindiens à la lumière d'un éthos nobiliaire dans lequel pouvoir et autorité ne sont pas montrés comme désirables en eux-mêmes, mais obligent en réalité leurs détenteurs. Ainsi, chez les Amérindiens tels que décrits par Montaigne, les chefs vont au combat en première ligne et mènent la troupe, ils assument stoïquement les sévices que leurs subordonnés ne peuvent supporter. On perçoit évidemment la pointe critique acérée de Montaigne à l'égard des chefs de guerre qui envoient la « piétaille » se battre en restant loin du champ de bataille. *A contrario*, les Amérindiens visent moins la maîtrise de l'autre que la maîtrise d'eux-mêmes. Ce qui compte véritablement à leurs yeux est d'« être maître en valeur et en vertu » (I, 31, p. 210). Il ne s'agit pas simplement de l'emporter dans le combat, mais de le faire dignement, avec la manière. Représenter l'autorité est donc une position risquée. C'est d'ailleurs sur ce point essentiel que se clôt l'essai *Des Cannibales* qui confirme l'intérêt du philosophe pour une autre façon d'exercer l'autorité que celle qui prévaut en son temps.

Sur ce que je luy [le chef amérindien] demanday quel fruit il recevoit de la superiorité qu'il avoit parmy les siens (car c'estoit un Capitaine, et nos matelots le nommoient Roy), il me dict que c'estoit marcher le premier à la guerre; de combien d'hommes il estoit suyvy, il me montra une espace de lieu, pour signifier que c'estoit autant qu'il en pourroit en une telle espace, ce pouvoit estre quatre ou cinq mille hommes; si, hors la guerre, toute son autorité estoit expirée, il dict qu'il luy en restoit cela que, quand il visitoit les vilages qui dépendoient de luy, on luy dressoit des sentiers au travers des hayes de leurs bois, par où il peut passer bien à l'aise. (I, 31, p. 214)

La question adressée au chef par Montaigne reflète d'une certaine façon la logique ordinaire qui voit dans l'autorité une supériorité dont on peut tirer toutes sortes d'avantages concrets. À ce titre, la réponse du roi Amérindien peut apparaître éminemment paradoxale à des Européens ou des puissants qui tirent parti de leur position pour mieux s'extraire des situations dangereuses. Pourtant elle l'est moins si on la met en perspective à partir des récits antiques qui exaltent le courage individuel des grands hommes dans le combat. Il en va de même pour la rétribution symbolique du pouvoir en quoi consiste le fait de se voir ménager un

passage dans la végétation par les sujets. Elle ne saurait suffire aux conquistadors comme aux souverains d'Europe qui réclament de l'or aux Amérindiens et ou des contributions au peuple plutôt qu'une reconnaissance de leur supériorité morale et de leur bravoure.

D'un autre point de vue, Montaigne ne dénonce pas l'autorité en elle-même mais les personnes d'autorité « prestres ou prophetes » qui abusent de leur position sans courir de risque, sans assumer les responsabilités liées au fait de détenir un certain pouvoir spirituel, et attisent les passions, peurs et haines, sans s'exposer eux-mêmes aux conséquences de tels affects. *A contrario*, chez les amérindiens, le prophète meurt s'il se trompe et paie ses erreurs au prix fort.

Cettuy-cy [le prophète] leur prognostique les choses à venir et les evenemens qu'ils doivent esperer de leurs entreprises, les achemine ou destourne de la guerre; mais c'est par tel si que, où il faut à bien deviner, et s'il leur advient autrement qu'il ne leur a predit, il est haché en mille pieces s'ils l'attrapent, et condamné pour faux prophete. A cette cause, celui qui s'est une fois mesconté, on ne le void plus. (I, 31, p. 208)

Au regard de l'horreur qu'inspire à Montaigne le déchaînement aveugle de la violence, on peut être certain qu'il n'encourage pas de telles vengeances à l'égard des « faux-prophètes » de son temps. Mais on peut supposer que ce texte vise indirectement tous ceux qui agitent les hommes pour les acheminer à la guerre, et, notamment, les fauteurs de troubles religieux, tout en échappant à la nécessité d'assumer, d'une façon ou d'une autre, les conséquences de leurs discours aux effets bien réels et destructeurs. C'est ainsi une façon pour Montaigne de souligner que les vrais responsables des guerres de religions, les dogmatiques ou fanatiques de toutes sortes, n'en sont pas les premières victimes et ne sont pas châtiés à la hauteur de leurs mensonges.

Une généreuse abstinence de faire

Se dessine ainsi une conception alternative du pouvoir que donne la parole ou de l'autorité conférée par un titre spirituel ou temporel, assez proche de celle que dit avoir expérimentée Montaigne en tant que maire ou représentant du roi. On sait, comme il le rappelle dans l'essai III, 10 « De mesnager sa volonté », qu'il n'a pas choisi cette fonction, qu'il s'est plié à la volonté du roi lui imposant « cette tracasserie publique » (III, 10, p. 1006) qui agite l'âme. Il en a mesuré toute la charge et tous les dangers dans les périodes heurtées où il l'a assumée, en particulier durant son second mandat, de 1583 à 1585. Sa conception du pouvoir est tout sauf dominatrice ou prédatrice : elle consiste à accompagner les mouvements du corps social qui a naturellement la capacité de se réguler. Pour Montaigne, le pouvoir politique n'a pas pour fonction de contraindre des individus rétifs, comme c'est le cas dans la théorie de Jean Bodin, mais d'accompagner le fonctionnement spontané de la société. En

ce sens, le meilleur souverain est celui qui n’a pas à agir ou à agir le moins possible.

Je n’accuse pas un magistrat qui dorme, pourveu que ceux qui sont
soubz sa main dorment quand et luy; les loix dorment de mesme.
(III, 10, p. 1021)

L’agitation du souverain comme celle du peuple sont plutôt signes de maladie et c’est lorsque ses organes sont silencieux que la santé du corps social est attestée. La situation la plus souhaitable est donc que le magistrat n’ait guère besoin de se manifester au peuple, et que le goût qu’il pourrait avoir pour la gloire ne vienne contrarier ce salutaire retrait. Montaigne affirme ainsi que la véritable force politique et la vraie générosité – qu’il s’attribue – peuvent résider dans l’abstention, tandis que l’action menace toujours d’être intempestive.

L’abstinence de faire est souvent aussi genereuse que le faire, mais
elle est moins au jour; et ce peu que je vaux est quasi tout de ce
costé là. (III, 10, p. 1023)

Entre un magistrat qui s’efface le plus possible pour laisser le corps social s’autoréguler – à condition que l’orgueil de quelque conquérant ou la cupidité de certains ne le tirent vers la pathologie – et le chef amérindien qui n’intervient réellement qu’en cas de conflit extérieur, n’y a-t-il pas au fond quelque parenté ? Plus exactement, cette nation amérindienne où n’existent « nul nom de magistrat, ny de supériorité politique » (I, 31, p. 206) ne vient-elle pas confirmer ce que le « magistrat » Montaigne avait à sa façon expérimenté, soit que la meilleure intervention du pouvoir qui vaille est celle dont on s’abstient ? Plus encore, Montaigne est-il vraiment crédible lorsqu’il présente comme un trait de personnalité, ou comme sa façon tout à fait singulière d’occuper une position d’autorité, ce qui apparaît sans doute plutôt comme une forme de sagesse du souverain ou du magistrat qui devrait s’exercer en toutes circonstances ? Dans l’extrait suivant, on voit bien qu’il fait le portrait du sage magistrat, plutôt que simplement le sien propre, et que la retenue dans l’exercice du pouvoir et de l’autorité apparaît, par contraste avec la violence du dominateur, comme une vertu politique.

Celuy qui n’y employe que son jugement et son adresse, il y procede
plus gayement: il feinct, il ploye, il differe tout à son aise, selon
le besoing des occasions; il faut d’atante, sans tourment et sans
affliction, prest et entier pour une nouvelle entreprise; il marche
tousjours la bride à la main. En celuy qui est enyvré de cette
intention violente et tyrannique, on voit par necessité beaucoup
d’imprudence et d’injustice; l’impetuosité de son desir l’emporte:
ce sont mouvemens temeraires, et, si fortune n’y preste beaucoup,
de peu de fruit. (III, 10, p. 1008)

Ainsi, lorsque Montaigne affirme, dans *l’Apologie de Raymond Sebond*, que « ces nations [amérindiennes], sans magistrat et sans loy, vivent plus legitiment 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, p. 497), ne relativise-t-il pas implicitement le rôle du magistrat dans les nations « policées » et ne questionne-t-il pas encore plus radicalement sa nécessité ?

Les Amérindiens : des maîtres sans le savoir

Mais Montaigne ne se contente pas de décrire ce qui fut à partir des témoignages à sa disposition, soit une société amérindienne victime de la violence des colons, où l'inégalité et la domination semblent beaucoup moins présentes qu'en Europe. Il imagine également ce qu'aurait pu être une véritable rencontre entre les peuples européens et amérindiens. Pour cela, il se dégage progressivement d'une attitude paternaliste à leur égard et se positionne finalement en spectateur fasciné par un mode de vie beaucoup plus en accord avec sa propre éthique que celui des Européens de son temps.

Dans son texte l'essayiste semble d'abord hésiter entre deux attitudes à l'égard des Amérindiens et navigue entre paternalisme et admiration. D'un certain point de vue, il adopte une attitude très « surplombante » en les considérant comme de grands enfants ou des bijoux bruts, encore pris dans la gangue naturelle, que l'éducation occidentale permettrait de polir. En ceci, il se démarque des conceptions les plus violemment dominatrices qui condamnent les Amérindiens à la disparition ou à l'exploitation, mais reste en partie prisonnier des préjugés de son temps et du sentiment de supériorité occidental. Cette approche très paternaliste se conjugue à une idéalisation du mode de vie des Amérindiens qui conduit Montaigne à minorer certains faits ou à en relativiser grandement la portée, comme nous le montre notamment le cas paradigmatique du cannibalisme. Celui-ci n'inspire pas le dégoût attendu, et n'est pas tiré par le philosophe du côté de la cruauté ou de l'inhumanité. En analysant précisément les rituels qui l'accompagnent, Montaigne en montre au contraire la dimension symbolique et signifiante, et finit par en faire un élément prenant sens dans un système de valeurs accordant une place éminente au courage.

Pourtant, le chapitre ne donne pas l'impression d'un regard condescendant de la part du philosophe et témoigne plutôt d'une reconnaissance de la pleine humanité des Amérindiens assortie d'une véritable admiration à l'égard de leur culture et de leur mode de vie. Ceci conduit parfois Montaigne à inverser la relation hiérarchique puisque ce ne seraient alors plus les Amérindiens qui auraient à apprendre des Européens mais au contraire ces derniers qui feraient bien de s'inspirer des leçons de vie administrées par les habitants du Nouveau Monde. En matière de rapports de domination entre les hommes, Montaigne nous montre que les Amérindiens jouent en quelque sorte le rôle de maîtres sans le savoir. Bien sûr, leur autorité morale ne repose nullement sur le savoir académique dont se prévalent les savants européens, et ils ne sont jamais directement présentés comme donneurs de leçons par Montaigne. Néanmoins, sur bien des points, nous aurions intérêt à nous inspirer de leur système de valeurs qui place le courage et la maîtrise de soi bien au-dessus de la richesse,

ce qui ne saurait déplaire à Montaigne. Celui-ci fait donc cause commune avec les Amérindiens, en s'appuyant sur les grandes références antiques, pour dénoncer les mœurs viles et vénales en usage en Europe, dont les conquistadors ne seraient que les représentants les plus visibles.

La rencontre via le texte

Comment envisager autrement que sur le mode d'une domination brutale la conquête des nouveaux territoires ? Montaigne ne rejette pas l'idée de conquête, mais il la conçoit plutôt sur le mode d'une rencontre fraternelle, où la reconnaissance de l'autre, de son humanité et de son jugement serait première. C'est sans doute une vision très idéalisée, mais elle est la seule compatible avec le modèle de la conversation qui irrigue l'ensemble des *Essais*. Celui-ci propose une représentation des conditions d'une relation égalitaire avec autrui, où l'enrichissement mutuel résulte de la curiosité réciproque, de la modestie et de l'égale capacité de jugement des acteurs. Il faut d'abord reconnaître l'autre comme un interlocuteur valable pour que la rencontre puisse advenir. C'est ce que n'ont pas fait les *conquistadors*, et ce qu'essaie au contraire de faire Montaigne dans cet essai. Dans le chapitre *Des cochés*, le philosophe rêve d'une autre rencontre, qui aurait donné tout son fruit.

Que n'est tombée sous Alexandre ou sous ces anciens Grecs et Romains une si noble conquête, et une si grande mutation et alteration de tant d'empires et de peuples sous des mains qui eussent doucement poly et defriché ce qu'il y avoit de sauvage, et eussent conforté et promeu les bonnes semences que nature y avoit produit, meslant non seulement à la culture des terres et ornement des villes les arts de deçà, en tant qu'elles y eussent esté nécessaires, mais aussi meslant les vertus Grecques et Romaines aux originelles du pays! (III, 6, p. 910)

D'une certaine façon, on peut dire que Montaigne essaie de rejouer cette rencontre ratée dans son texte, pour montrer comment le croisement des modèles antiques et des modes de vie et valeurs amérindiennes peut être fécond pour tous les lecteurs.

Quelle reparation eust-ce esté, et quel amendement à toute cette machine, que les premiers exemples et deportemens nostres qui se sont presentez par delà eussent appelé ces peuples à l'admiration et imitation de la vertu et eussent dressé entre eux et nous une fraternelle société et intelligence! Combien il eust esté aisé de faire son profit d'ames si neuves, si affamées d'apprentissage, ayant pour la plus part de si beaux commencemens naturels! (III, 6, p. 910)

Montaigne mêle, dans sa présentation de ces peuples, mais aussi dans les commentaires qu'il fait à leur sujet, les vertus antiques et locales, au point qu'on ne sait plus très bien ce que les Grecs et les Romains auraient pu apprendre aux Amérindiens, en particulier en matière d'éthique, de courage et de gouvernement

de soi. Ainsi, contrairement à ce que semble dire ce texte, ce sont peut-être en réalité les Amérindiens qui pourraient donner une leçon aux Européens. Il y a en quelque sorte un décalage entre le propos explicite, conforme au modèle civilisateur ou évangélisateur qui domine en Europe, lequel part d'une supposée supériorité des Européens, et ce que fait effectivement l'essai, qui semble inverser les rôles en nous plaçant en position d'admirateurs fascinés des vertus amérindiennes et de critiques féroces des mœurs européennes.

Le point de vue fraternel

Pour apprendre des Amérindiens et entrer en conversation indirecte avec eux, il faut d'abord les considérer comme des égaux, ce que fait Montaigne dans la mesure où il compare point par point les aspects culturels de leur existence avec ceux qu'il connaît dans sa propre société du XVI^e siècle. Il considère donc qu'ils ont adopté des solutions assez différentes de la société occidentale face aux grands problèmes de l'existence : les relations sociales, familiales ou le rapport à la nature. Sur tous ces aspects, leur mode de vie présente une alternative à ce que connaissent les Européens et il insiste sans cesse sur le caractère culturel de leur mode de vie, sur la justesse de leurs raisonnements, sur la beauté de leur poésie, sur l'ingéniosité de leur organisation sociale.

On peut ainsi lire ce chapitre des *Essais* comme une leçon indirecte que nous adresseraient les Amérindiens, via la voix de Montaigne, sur différents sujets. Plus exactement, par la façon dont il présente et analyse les éléments et informations à sa disposition, on comprend qu'il considère les Amérindiens comme des *alter ego*, avec lesquels il est possible d'entrer en conversation, sinon directement, du fait des embarras générés par un traducteur stupide, du moins indirectement, pour apprendre d'eux et peut-être, devenir plus sages. Ce qui est enseignant dans ce texte est donc moins ce que nous apprend Montaigne sur les Tupinambas, que la façon dont il se positionne par rapport à son objet. Le peuple amérindien n'est pas réduit au statut d'objet d'étude à la manière d'un insecte épinglé par un entomologiste, il est plutôt considéré comme un peuple de frères, comme un miroir dans lequel on peut se reconnaître, tout en étant renvoyé à ses propres insuffisances. Il s'agit alors de se nourrir de la richesse de leur organisation sociale et culturelle pour penser autrement la nôtre.

À la lecture de ce chapitre, on voit donc se dessiner une conception du pouvoir et de l'autorité qui critique les relations de domination entre les hommes et reflète le dégoût qu'inspire à Montaigne la « maîtrise et active et passive » qui a caractérisé les relations entre Européens et Amérindiens, avilissant les uns et les autres et détruisant toute possibilité d'une fécondation culturelle mutuelle. Mais Montaigne ne se contente pas, dans cet essai comme dans d'autres, de dénoncer les effets ravageurs de cette domination brutale. Il les combat de la place qui est la sienne, comme homme engagé dans la vie sociale ou politique, sans doute, ainsi

que nous l’avons aperçu en évoquant ses engagements publics, mais aussi, d’après nous, comme humain s’adressant à d’autres humains à travers son œuvre. De même qu’il entretient une relation paritaire avec ceux dont il parle dans le texte – les Amérindiens –, de même Montaigne noue-t-il un lien égalitaire avec ses lecteurs. Son écriture peut ainsi se comprendre comme une tentative pour créer les conditions d’une véritable « conversation » avec eux. À l’inverse des philosophes et théologiens dogmatiques qui veulent « persuader » et écrivent pour imposer leur point de vue, il se positionne très clairement en situation de parité avec un lecteur qu’il suppose « suffisant », capable de faire usage de son jugement. En lui mettant toutes les cartes en main pour qu’il se questionne et tire lui-même des conclusions à partir des éléments qu’il met à sa disposition, il reste fidèle au principe du « livre instruisable, non instruisant » (I, 56, p. 323) qu’il dit vouloir écrire. La remise en question des voix les plus autorisées sur la question des habitants des terres nouvelles et l’espace interprétatif qu’il laisse à son « lecteur idéal », celui qui a la vue « oblique », témoignent ainsi d’un éthos philosophique non dominateur qui participe de la dimension éminemment pédagogique et philosophique du chapitre, comme des *Essais* en général.

Un texte non dominateur

Le style conversationnel

Il peut apparaître très paradoxal de considérer que Montaigne puisse converser en quelque manière avec son lecteur puisque le texte interdit à première vue tout échange et que la parole circule en sens unique, sans possibilité de rétroaction du lecteur sur l’œuvre. Dès lors, comment transposer en un livre, forcément monologique, l’art de la conversation qui est considéré par Montaigne comme le seul véritable moyen de mettre l’homme à l’épreuve et d’exercer son jugement ? En outre, si l’apprentissage ou la formation du jugement, comme nous le montre aussi le Socrate de Montaigne, nécessitent un échange vivant, comment les *Essais* peuvent-ils avoir un effet formateur sur leur lecteur ?

Il faut pour cela que Montaigne invente une forme d’écriture philosophique nouvelle, à même de restituer, analogiquement, dans la lecture, l’expérience que pourrait donner au sujet une conversation avec un honnête homme. Il s’agit bien sûr d’un véritable défi, mais lire ainsi les *Essais* éclaire leur fonctionnement, très déroutant et paradoxal de prime abord. Ceci permet de positionner différemment les interlocuteurs, non de façon hiérarchique, comme c’est habituellement le cas entre un maître savant et son disciple ignorant, mais de façon horizontale, comme deux êtres doués de jugement et s’apportant à chacun la contestation qui les fera progresser. Ce mode de relation nous paraît assez proche de ce que pourrait être la relation de l’auteur Montaigne avec son lecteur, même s’il existe toujours une différence de position entre eux, sans doute moins marquée qu’habituellement, mais présente du fait de la conscience particulière que l’auteur a de sa propre ignorance

et des obstacles que les faux savoirs et la prétention peuvent opposer à un véritable progrès dans la réflexion. Son enjeu en tant que philosophe écrivant n'est donc pas de transmettre toujours plus de savoirs, mais de changer le rapport du sujet-lecteur au savoir, pour en faire un « lecteur-philosophe » au sens où Montaigne se découvre lui-même philosophe, « imprémédité et fortuite » (II, 12, p. 546). Et ce changement de rapport au savoir concerne d'ailleurs aussi bien le lecteur que Montaigne, puisque, d'une certaine façon, sans cet interlocuteur potentiel, sans la figure d'un « suffisant lecteur » avec lequel mener cette conversation virtuelle, le livre n'aurait peut-être pas été écrit, ou, du moins, aurait été écrit très différemment.

C'est d'ailleurs ce que dit Montaigne lorsqu'il nous présente son œuvre : « [j]e parle au papier comme je parle au premier que je rencontre » (III, 1, p. 790), suggérant que sa posture ne change pas en passant de l'oral à l'écrit ou de l'échange vivant avec un quidam à l'œuvre élaborée dans la solitude de sa tour. Or, on n'écrit pas de la même façon selon qu'on écrit à des doctes ou au premier que l'on rencontre. Cette impression d'une écriture tout à fait originale en rupture avec les codes de l'écrit de l'époque, cette tonalité paritaire et ouverte de la conversation apparaissent particulièrement bien adaptées à l'éthos philosophique montagnien, qui refuse toute « maîtrise active et passive », tel qu'il se manifeste en particulier dans l'essai *Des cannibales*.

Un ethos paritaire

Comment écrire pour rester en cohérence avec les figures non dominatrices valorisées dans les *Essais* et éviter les écueils rencontrés par les contre-figures magistrales qu'ils mettent également en scène ? Comment écrire sans s'imposer à l'autre, lecteur, ou nier sa liberté d'interprétation et de jugement ? Il nous faut pour le comprendre préciser ce qu'est l'éthos montagnien à l'œuvre dans les *Essais*, en prenant appui sur la façon dont Dominique Maingueneau pense cette notion.

La spécificité d'un ethos renvoie en effet à la figure de ce « garant » qui à travers sa parole se donne une identité à la mesure du monde qu'il est censé faire surgir. Une telle problématique de l'éthos amène à contester la réduction de l'interprétation à un simple décodage ; quelque chose de l'ordre de l'expérience sensible se joue dans le processus de communication verbale. Les « idées » suscitent l'adhésion du lecteur à travers une manière de dire qui est aussi une manière d'être. Pris par la lecture dans un ethos enveloppant et invisible, on ne fait pas que déchiffrer les contenus, on participe du monde configuré par l'énonciation, on accède à une identité en quelque sorte incarnée. (Maingueneau, 2002, p. 66)

Cette formulation permet de mieux comprendre ce qui se joue dans la représentation des personnages en action dans l'écriture du texte mais aussi dans sa réception et dans l'effet formateur qu'elles peuvent avoir sur ceux qui les lisent et relisent. Quand nous découvrons cet essai *Des cannibales*, nous sommes ainsi

sensibilisés par sa « matière », soit ce que dit le texte de la domination brutale que certains hommes exercent sur d'autres, mais aussi par la forme même du texte ou sa « manière », pour parler comme Montaigne. Celle-ci nous conduit à adhérer à une forme de vie originale qui se déploie dans l'œuvre. Le monde que fait surgir Montaigne par son écriture particulière n'est pas celui qui oppose des savants et des ignorants, des maîtres et des disciples. Il est celui où chaque lecteur peut potentiellement exercer son jugement sur l'objet qu'il lui soumet. La puissance de conviction du texte montagnien résulte ainsi du travail d'adéquation de l'ethos au message délivré, permettant de trouver le « ton juste » pour être véritablement entendu et reconnu comme légitime. Dans les *Essais*, ce ton est celui de la conversation, en tant qu'elle nécessite une égalité de position et une posture active des interlocuteurs. Si l'un est dominé et l'autre dominant, si l'un se pose comme maître et l'autre comme subordonné (socialement ou parce qu'il est élève ou ignorant), l'échange est faussé et la *conférence* ne peut se déployer ni produire ses effets. Montaigne insiste en particulier sur la difficulté que constitue la présence dans l'échange d'un puissant par le titre ou la richesse. Ces caractéristiques lui donnent parfois aux yeux des interlocuteurs une autorité qui fait obstacle à un échange franc et direct et pousse à la soumission alors que seule la liberté de discuter, de comprendre la logique d'autrui et d'exposer la sienne permet le progrès commun. Mais ceci vaut tout autant pour un conversant qui se poserait comme sachant ou détenant la vérité et s'efforcerait de simplement imposer son point de vue à l'autre.

Dès lors, il nous faut analyser comment, dans l'essai *Des cannibales*, Montaigne se présente discursivement, ou se positionne éthiquement par rapport à son lecteur. Ceci nous permettra d'apercevoir si, comme nous le soutenons, « l'image de lui-même que le locuteur projette dans son discours, et pour nous, plus précisément, dans son texte, afin d'assurer son impact sur le récepteur » (Meizoz, p. 15) est cohérente avec son refus de la maîtrise « et active et passive » qui s'affirme par ailleurs tout au long du chapitre.

Juger la crédibilité des discours pour défaire les positions de domination

Ce dégoût de toute forme de maîtrise active et passive, c'est-à-dire de toute domination subie ou exercée se retrouve donc dans la façon dont Montaigne, par son écriture, établit la relation à son lecteur potentiel. Sa posture est intermédiaire entre deux autres qu'il décrit dans ce chapitre *Des cannibales* : celle des simples, témoins fiables à ses yeux, et celle des savants dont il se défie à plusieurs titres. Montaigne ne saurait se présenter comme un témoin, lui qui, en l'occurrence, n'a jamais traversé l'océan et n'a au fond qu'une connaissance très indirecte des terres nouvelles. Mais il ne se situe pas non plus du côté des « fines gens », qui, du fait de leur savoir, sont capables de gloser, d'interpréter, d'élaborer à partir de cette expérience par procuration que constituent les divers récits de découverte du Brésil. En réalité, Montaigne se défie de tous ceux qui, ayant « espousé » une cause ou une thèse, ayant

interprété à leur manière tel ou tel phénomène ou fait, s'efforcent d'en persuader les autres par tous les moyens, même les plus malhonnêtes ou manipulateurs, en usant le cas échéant de leur position d'autorité ou d'un vocabulaire intimidant. On peut ici penser aux pédants que raille sans cesse Montaigne, mais aussi aux théologiens ou idéologues excitant les passions mauvaises qui jettent ses contemporains dans la guerre civile. Au contraire de ceux qui chercheraient à imposer un point de vue aux lecteurs, Montaigne s'efforce de les rendre acteurs du dispositif d'écriture qu'il élabore pour eux. Il se sert ainsi de leur curiosité, avivée par la promesse d'inconnu que constitue le titre de cet essai, pour les faire réfléchir sur ce qu'ils croient savoir, sur leur condition d'Européens et sur les relations de domination entre les hommes.

Cet essai permet ainsi à Montaigne, sans nécessairement le dire, de mener le lecteur à réfléchir sur ses croyances ou préjugés et à expérimenter un autre rapport au savoir que celui que suscitent les écrits habituellement consacrés aux Amérindiens, écrits que Montaigne mobilise ici comme un matériau à exploiter pour exercer son jugement. L'ouverture de l'essai dit clairement l'enjeu qui consiste à « juger par la voye de la raison » plutôt que de « s'attacher aux opinions vulgaires » (I, 31, p. 202). Montaigne y esquisse une théorie de la connaissance, de ce que nous pouvons savoir véritablement, qui est développée dans d'autres essais, en particulier dans *l'Apologie de Raymond Sebond*. Mais, au-delà de ces considérations très générales sur la précarité du savoir humain, cet essai nous amène à réfléchir à une situation très ordinaire à laquelle nous sommes quotidiennement confrontés, celle qui consiste à émettre un jugement sans avoir d'expérience directe de ce dont nous parlons ou à juger en contexte d'incertitude. La plupart du temps, nous devons développer des stratégies pour connaître à partir de différents indices, comme le magistrat doit trancher entre différents types de témoignages sans avoir été lui-même témoin de la scène. André Tournon dans son ouvrage *Montaigne, la glose et l'Essai* (p. 147-202) a bien montré la prégnance de ce modèle dans les *Essais*, du fait de l'expérience de magistrat de Montaigne. Il s'est attaché à la période de 1561 à 1571 durant laquelle le philosophe travaillait à la Chambre des Enquêtes. Nommé « Rapporteur » de dossiers complexes de droit civil par le président de la Chambre à quarante-quatre reprises, Montaigne a dû s'astreindre à un exigeant travail d'analyse et de synthèse des dossiers qui lui étaient confiés à destination des autres conseillers en s'appuyant sur les différents éléments portés au dossier (pièces à conviction, plaidoyer des parties, jugements des tribunaux subalternes ou arguments utilisés en appel). Il a donc pratiqué ce travail de mise en regard de sources et de discours de diverses natures, tous également fragiles quant à leurs fondements. Cette immersion dans la magistrature a donc pleinement participé de la construction de la posture épistémique que Montaigne assume dans les *Essais*, ainsi que nous le montre notamment le chapitre « Des cannibales ». Dans un contexte d'incertitude des savoirs, et sur la base de cette expérience du travail de dossiers juridiques, la critique du dogmatisme prend alors un sens particulier, même si elle n'est évidemment pas complètement nouvelle, comme le montrent

les textes de Montaigne qui se nourrissent de la pensée des auteurs antiques, en particulier de celle des sceptiques. Comment affirmer des certitudes quand les certitudes anciennes sont massivement remises en question ? Comment prétendre détenir un savoir définitif quand la science nouvelle et la découverte de territoires insoupçonnés viennent démentir les acquis anciens ? Comment s'appuyer sur les discours des docteurs quand ceux-ci ne cessent de varier et de se contredire ?

Ainsi peuvent se comprendre les développements préliminaires du chapitre relatifs à la mobilité des frontières entre terre et mer. Montaigne nous livre ici en quelque sorte son « *panta rhei* » médocain. En prenant l'exemple des rives tantôt érodées par les eaux, tantôt englouties sous le sable, Montaigne nous montre l'impossibilité de trouver quelque point fixe sur lequel ancrer nos connaissances. Non seulement « tout coule » comme le soutient le mobilisme héraclitéen, mais ce qui peut apparaître comme la seule chose stable, le lit de la rivière ou, ici, la rive de l'océan, est constamment déplacé, et les continents eux-mêmes ne possèdent pas de limites certaines. Il est frappant de voir comment Montaigne se représente, en quelque sorte, la dérive des continents ou les mouvements telluriques les plus hors de proportion pour des humains. Cette évocation imaginaire fait écho au constat qui inaugure ce passage, selon lequel nous avons « les yeux plus grands que le ventre, et plus de curiosité que nous n'avons de capacité » (I, 31, p. 203). Car ce que nous avons cru être les seules terres connaissables ne se sont finalement révélées que les seules terres connues : si la « découverte de ce pays infini » que constituent les Amériques semble de grande considération à Montaigne, c'est certes parce qu'elle promet de nouvelles expériences mais aussi parce qu'elle révolutionne le savoir humain et, au-delà, notre rapport au savoir. Il s'agit de sortir de l'illusion d'un monde que l'humaine puissance pourrait à elle seule saisir : nous croyons « tout embrasser » mais nous ne le pouvons pas, et Montaigne s'efforce de ramener les prétentions de la raison humaine à de plus justes proportions. Tout cet étrange développement prépare donc le lecteur à prendre conscience que son regard situé dans un temps et un lieu déterminés ne saurait saisir l'être dans sa mobilité et sa diversité essentielles.

Relativiser l'autorité des savants pour dénoncer nos propres tentatives totalisantes à l'égard du savoir

Montaigne dévoile ainsi les pièces du dossier amérindien et donne à voir les ressorts de son jugement au lecteur. Son évaluation des discours s'organise sur la base d'un principe anti-autoritaire. Non seulement il refuse de faire crédit aux autorités traditionnelles pour savoir ce qu'il en est des Amérindiens, mais il énonce très clairement les multiples raisons de sa méfiance, qui renvoient chacun d'entre nous au risque de ses propres débordements autoritaires ou dogmatiques comme à sa passivité face aux figures d'autorités. Ce chapitre fait ainsi écho au constat effectué dans l'essai I, 26, *De l'institution des enfants*.

Nostre ame ne branle qu'à credit, liée et contrainte à l'appetit des fantasies d'autrui, serve et captivée sous l'autorité de leur leçon. On nous a tant assubjectis aux cordes que nous n'avons plus de franches allures. Nostre vigueur et liberté est esteinte. (I, 26, p. 151)

Montaigne fait d'abord un sort aux philosophes antiques et tout particulièrement à Aristote, qu'il n'attaque pas frontalement en signifiant le caractère erroné de ses thèses ou de ses affirmations, mais, ici, en mettant purement et simplement en cause leur utilité pour les hommes de son temps. Face au caractère absolument inédit de la découverte du nouveau monde, les récits d'Aristote sur l'Atlantide ou ceux de Platon sur la République idéale apparaissent complètement décalés et inopportuns. S'il est normal que les hommes tentent parfois de ramener l'inconnu au connu, en l'occurrence, aux discours des plus grandes autorités du passé, un tel réflexe fait ici obstacle à la formation d'un jugement pertinent.

De même que Montaigne se permet de juger ses maîtres, soit pour les critiquer, soit pour les admirer, comme c'est le cas avec Adrien Turnèbe, il se fait également le juge des différentes sources à sa disposition pour connaître le mode de vie des Amérindiens. Cette posture paradoxale inverse les rôles entre maître et élève ou entre l'auteur savant et le lecteur ignorant. Elle nous permet d'apercevoir la liberté de Montaigne, qui ne se laisse impressionner ni par les titres, ni par les charges, mais juge sur pièces et en contexte la valeur des discours. Il s'efforce de déconstruire les titres usurpés et, comme il nous y invite également, de tirer une leçon pour lui-même du spectacle de ceux qui font mal. Celle-ci lui permet d'ajuster progressivement sa propre posture de philosophe écrivain et de prévenir les écueils qui menacent toujours l'écrivain, en particulier celui du pédantisme ou de la « tyrannie parlée » (II, 8, p. 931). Montaigne établit donc des critères d'appréciation de la crédibilité de ses sources de la façon la plus explicite et transparente qui soit et explique les raisons pour lesquelles il valorise le point de vue des simples, de façon apparemment assez paradoxale. Ce passage prépare la dénonciation d'une culture envahissante et la promotion de la nature que Montaigne développe plus largement lorsqu'il évoque les Amérindiens dans la suite de l'essai. Ceux qui prétendent avoir une vision globale de l'univers, les cosmographes, tendent à surinterpréter les indices qui confirment leurs représentations ou à ignorer ceux qui les infirment. Quant aux topographes qui en embrassant moins pourraient mieux être indre, ils croient qu'ils peuvent juger de tout parce qu'ils disposent d'un savoir circonscrit et spécialisé. Il s'agit de signifier à chacun d'entre-nous que notre savoir spécialisé ne nous donne pas d'autorité ou de compétence particulière pour parler de ce que nous ignorons. Mais aussi que notre ignorance ne nous interdit pas de faire usage de notre jugement à partir des éléments divers mis à notre disposition. Paradoxalement, c'est même cette absence de savoir spécifique qui libèrerait la parole de toute volonté de convaincre et le jugement de toute prévention. Montaigne vise certes quelques figures caractéristiques de savants, mais aussi chacun d'entre nous, et en tout premier lieu lui-même, dès lors qu'il serait

tenté de « donner crédit » à son jugement en exhibant son autorité ou son savoir. La dérive rhétorique et la dérive autoritaire vont de pair et nous menacent tous. De même, notre naïveté en certains domaines, en lesquels nous n'avons aucun titre à parler, ne nous interdit pas d'exercer notre jugement à partir des éléments à notre disposition, dès lors que nous en mesurons la limitation et la relativité. Ce texte est donc une façon d'interroger le lecteur sur son propre rapport au savoir et sur l'usage qu'il fait des sources, mais aussi de son jugement, dans un contexte où il dispose de bien peu d'appuis.

Laisser au lecteur la responsabilité et le plaisir de prolonger le geste philosophique critique initié par le texte

Comment un livre peut-il prévenir le risque d'un usage passif et dogmatique de son contenu par son lecteur ? Comment Montaigne parvient-il à écrire en cohérence avec ce qu'il nous dit du savoir et du rapport qu'il faut avoir aux maîtres ou aux textes ? C'est en inventant la forme radicalement nouvelle de l'essai et la posture d'essayiste qui en est la condition que Montaigne problématise son rapport au savoir et au pouvoir tout en interrogeant sans cesse le lecteur sur le sien. Tout semble fait, dans la composition de cette œuvre, pour que le récepteur se retrouve finalement désorienté quant au sens du texte. Par suite, il est contraint de chercher en lui-même, par l'exercice de son propre jugement, une compréhension et une logique qui semblent se dérober sous ses pieds à mesure qu'il avance dans sa lecture. La « fantastique bigarrure » (III, 9, p. 994) du texte, ses bizarreries visent à le contraindre à un effort de mise en lien, pour assurer une cohérence à ce qui se présente parfois comme n'en ayant guère, à première vue. Le lecteur des *Essais* ne peut être un simple récepteur passif du texte : il en est nécessairement co-constructeur, à partir de ce qu'il sait déjà et des indices que le texte lui donne, s'il le regarde « d'une veue oblique ».

Dans le chapitre *Des cannibales*, Montaigne sollicite ainsi fortement son lecteur en l'obligeant à lire entre les lignes, à identifier les points de fuite du discours. Ce qu'il ne dit pas mais suggère nous invite de la sorte à poursuivre le geste critique initié par le philosophe, à prolonger hors essai un mouvement qui y est largement amorcé mais s'interrompt au moment de devenir dangereux à force d'être transgressif. Ainsi, la place faite au lecteur est tout particulièrement présente à la fin du texte où figure « le curieux oublié » par Montaigne de la troisième réponse de l'Amérindien aux questions sollicitant sa réaction face aux fastes du spectacle monarchique de Rouen. Cette omission opportune ouvre des abîmes de questionnement et laisse place à toute sorte de suppositions sur ce qui serait au fond le plus scandaleusement inégalitaire dans l'ordre social français.

Rappelons *a minima* deux de ces interprétations. La première, que propose Marc Foglia (2005, p. 109-112) est que cet oubli rend d'autant plus authentique les deux premiers souvenirs et consiste à refuser de recouvrir la parole des Indiens par un

faux souvenir ou une interprétation erronée. C'est donc l'honnêteté de Montaigne qui serait ici en jeu, et le fait pour lui d'acquérir le statut de témoin de confiance. L'interprétation que propose Jean-François Dupeyron nous apparaît plus pertinente et moins anecdotique. Pour lui, cet oubli est « suspect » (Dupeyron, 2013, p. 129) et peu crédible. Montaigne sait bien jusqu'où ne pas aller trop loin et il mesure combien il est dangereux de critiquer frontalement le pouvoir et les institutions, même par Amérindiens interposés. Mais, sans remettre en question l'effectivité de cette salutaire prudence eu égard à la sévérité de la censure, on peut également voir ici une stratégie pour amener le lecteur à reprendre à son compte le mouvement initié par le texte. En imaginant la culture Tupinamba, le lecteur peut ainsi produire les diverses appréciations critiques que ce tableau contient en puissance à l'égard des multiples relations de domination qui structurent l'organisation politique et sociale. Sa posture active doit démultiplier la puissance subversive de tout le chapitre et potentialiser la position anti-autoritaire qu'il constitue en ouvrant la spéculation du lecteur à partir de l'ensemble des pratiques culturelles minutieusement décrites par Montaigne.

Les deux étonnements signalés par les Amérindiens devant le spectacle politique et social offert par la France monarchique prennent ainsi tout leur sens au regard de la façon dont Montaigne nous a décrit préalablement leur mode de vie à partir des différentes sources à sa disposition. Ils sont d'abord surpris par l'autorité d'un enfant royal sur des adultes, qui vient remettre en cause l'ordre naturel des générations. Il est en effet bien peu de choses qui puissent apparaître comme résultant de la nature dans les sociétés humaines. On sait en particulier combien l'argument du naturel a pu servir idéologiquement à justifier de façon odieuse la domination masculine. Mais il prend ici tout son sens, dans la mesure où la transmission intergénérationnelle et l'éducation imposent de fait une différence de position entre enfants et adultes. Bref, alors qu'il faudrait tenir compte de l'ordre naturel, les Européens le subvertissent, mais quand il s'agit de l'ordre social, ils s'emploient au contraire à faire apparaître comme normale une inégalité scandaleuse. Laquelle n'échappe pas aux Amérindiens décrits par Montaigne, qui « trouvoient estrange comme ces moitez icy necessiteuses pouvoient souffrir une telle injustice, qu'ils ne prinsent les autres à la gorge, ou missent le feu à leurs maisons » (I, 31, 214). Si l'on suit le mouvement initié par le texte, ce sont en un certain sens toutes les institutions françaises qui méritent d'être regardées avec le même étonnement critique né de la comparaison. En laissant un espace à la rêverie et à l'imaginaire, le texte amène ainsi à relativiser le caractère immuable de l'ordre politique et social monarchique.

L'impertinence des derniers mots de l'essai « [...] mais quoy, ils [les Amérindiens] ne portent point de haut de chausses » (I, 31, p. 214), qui raille les afféteries de la cour et la dissimulation que pratiquent, au propre comme au figuré,

les Européens, constitue d’après nous un dernier trait anti-autoritaire. Elle révèle la volonté du pouvoir de cacher sa contingence essentielle et son fondement coutumier sous des mots, atours et apparences, et la mise à nu qu’opèrent par ces interrogations *innocentes* les Amérindiens des *Essais*, ceux que le philosophe a façonnés pour nous. Nous savons bien que pour Montaigne, ce relativisme politique ne débouche pas pour autant sur un appel à la désobéissance civile. Mais cette position légaliste se conjugue à une grande lucidité à l’égard des imperfections de la loi humaine et du pouvoir royal. Dès lors, en dépit des positions publiques prudentes affichées par Montaigne, ces dernières lignes apparaissent-elles aujourd’hui encore comme des grenades discursives que l’écrivain laisse derrière lui en quittant la scène, dont la puissance subversive n’attend que l’actualisation par le diligent lecteur qui saura les dégoupiller.

Conclusion

Quand bien même la vision que nous livre Montaigne des Amérindiens serait idéalisée, elle jouerait, comme les utopies, une fonction critique manifeste. Les Tupis de Montaigne, à la fois réels et fantasmés, passés au filtre de la culture antique, nous forcent à regarder autrement les choses et à nous regarder autrement nous-mêmes. La mise en scène du mode de vie amérindien, en quoi constitue le chapitre *Des cannibales*, fait écho aux deux mises en scène historiques (Rouen et Bordeaux) qui ont eu lieu à l’époque de Montaigne. Elles ne sont pas la réalité, mais un certain agencement de la réalité, un « montage » dont la fonction est politique : sceller l’alliance entre deux peuples pour la mise en scène de Rouen (Lignereux, 2017, p. 363-368), dénoncer les injustices et abus divers des Européens pour le texte des *Essais*. Par la sollicitation de l’imagination du lecteur et le dépaysement de la pensée qu’il suscite, le texte met en éveil son jugement pour l’amener à déduire par lui-même les conséquences de cet autre « partage du sensible » (Rancière, 2000) que représente le mode de vie des Amérindiens décrit précédemment, de ce « possible » qu’il constitue en regard des institutions et hiérarchies en présence en France. Au dégoût ressenti face à la maîtrise « active et passive » qui structure ordinairement les rapports sociaux comme les rapports entre écrivains savants et lecteurs ignorants se substitue donc progressivement le plaisir d’un autre type de relations possibles entre les hommes. Celui qui naît des relations humaines et non aliénantes que nous décrit Montaigne dans sa fiction amérindienne comme celui qui émane de la conversation féconde qu’il entretient avec nous, ses lecteurs, tout au long des *Essais*.

Bibliographie

- Dupeyron, Jean-François. 2013. *Montaigne et les Amérindiens*. Lormont: Le bord de l'eau.
- Foglia, Marc. 2005. *Essais, Montaigne, Des Cannibales*. Paris: Bréal.
- Lignereux, Yann. 2017. « Les Normands jouent aux Indiens ». In Patrick Boucheron (dir.). *Histoire mondiale de la France*, p. 363-368. Paris: Seuil.
- Maingueneau, Dominique. 2002. « L'éthos, de la rhétorique à l'analyse du discours ». *Pratiques*, n°113/114, p. 55-67.
- Meizoz, Jérôme. 2003. *Le gueux philosophe*. Lausanne: Antipodes.
- Montaigne. 1992. *Essais*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Rancière, Jacques. 2000. *Le partage du sensible*. Paris: La Fabrique.
- Tournon, André. 1983. *Montaigne. La glose et l'essai*. Lyon: Presses Universitaires de Lyon.

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.