

Les Cannibales modèle de société ?

Sylvia GIOCANTI
Université de Toulouse II
CERPHI UMR 5037

Depuis les trente dernières années, bon nombre des commentaires sur le chapitre des *Essais* de Montaigne intitulé « Des Cannibales » ont conforté l'interprétation de l'ensemble du chapitre comme tableau d'un âge d'or où les Cannibales préfiguraient le mythe du bon sauvage et incarnaient un art de vivre selon la nature loué par l'auteur, dans une sorte de jardin d'Éden dont nous serions déçus (avec ce que cela peut impliquer théologiquement¹). Deuxièmement, ces études ont défendu la thèse selon laquelle le lien social cannibale fondé à la fois sur l'anthropophagie ritualisée à l'égard des ennemis et la fusion avec les semblables sur le modèle de l'amitié – telle que Montaigne l'analysait en réfléchissant sur sa relation unique et parfaite avec La Boétie – constituait un modèle de fonctionnement social suivant le schéma de l'assimilation symbolique de l'autre². Les deux aspects de cette présentation sont d'ailleurs liés entre eux, et reliés au *Discours de la servitude volontaire* de La Boétie (davantage qu'aux *Essais*, à mon sens), puisque selon Frank Lestringant, « mieux que les prédécesseurs des siècles passés [les Anciens], les Cannibales sont parvenus à cette fusion unanime, conforme au dessein de la nature, “qui ne veut pas tant nous faire unis que tous uns”³ ». La fusion heureuse de ces hommes serait conforme à un plan naturel et divin.

Nous voudrions montrer que cette lecture des Cannibales comme société idéale est incompatible avec la conception montaignienne du lien social, telle qu'elle est interrogée partout ailleurs dans les *Essais*, et que le chapitre I, 31 ne la dément pas, dans la mesure où il montre comment la société cannibale, non seulement, comme le dit Philippe Desan⁴, « échappe au politique », mais encore n'est pas même sociale, puisqu'elle dissocie ce qui doit être pensé ensemble (l'agressivité et l'affection) et, en annulant la différence à autrui dans le don de soi (par fusion ou sacrifice), supprime la relation entre les individus.

¹ Voir Gérard Defaux, « Un Cannibale en haut de chausses », dans *Modern Language Notes*, Baltimore, Maryland 21218, John Hopkins University Press, vol. 97, n° 4, 1982, p. 932. Voir plus récemment Marc Fumaroli, « Les Anciens du Nouveau-Monde », *Bulletin de la Société des Amis de Montaigne, Montaigne et le Nouveau Monde*, juillet-déc. 1992 / janv.-juin 1993, p. 24 et 26 ; et Peter Eubank, « Montaigne's Cannibalistic Communion », *Montaigne Studies, Montaigne et le Nouveau Monde*, vol. XXII, n°s 1-2, 2010, p. 53-60.

² Voir Eduardo Viveiros de Castro, « Le Marbre et le myrte : de l'inconstance de l'âme du sauvage », dans *Mémoire de la tradition*, éd. A. Becquelin et A. Molinié, Nanterre, Société d'ethnologie, p. 356-451 ; G. Defaux, *op. cit.*, p. 954 ; Jean-Michel Delacomptée, « De l'amitié Cannibale », *Bulletin de la Société des Amis de Montaigne*, n°s 7-8, juillet-déc. 1997, p. 58.

³ Frank Lestringant, *Le Cannibale, Grandeur et décadence*, Paris, Perrin, 1994, p. 188. C'est moi qui souligne.

⁴ Philippe Desan, *Montaigne, les Cannibales et les conquistadores*, Paris, A. Nizet, 1994, p. 6.

Le chapitre *Des Cannibales* pose donc bien la question de savoir comment penser humainement (et non plus religieusement) les liens qui peuvent fonder une véritable société⁵ dans le respect des individus. Mais il ne fournit pas la résolution du problème, par la construction d'un modèle naturel et idéal où le cannibalisme aurait la vertu d'assimiler l'autre comme autre. Il montre plutôt quels en sont les éléments constitutifs (l'ambivalence des passions humaines), en laissant le problème entier, ou si l'on préfère en l'éluant, ce qui n'est pas étonnant pour un « peuple enfant » (selon la formule du chap. III, 6) qui devait être formé, et donc se prêtait moins à faire preuve de maturité dans le traitement politique des affects, qu'à donner à ses observateurs potentiels (issus d'un monde plus ancien) l'occasion d'y réfléchir pour eux-mêmes.

Le mal comme lien nécessaire

Les Cannibales éludent en effet le problème du mal en ce qu'ils clivent l'amitié qu'ils réservent à leurs membres à l'intérieur de la communauté, de la haine qu'ils réservent à leurs ennemis à l'extérieur : « toute leur science éthique ne contient que ces deux articles, de la résolution à la guerre et affection à leurs femmes⁶ ». Ils peuvent être bons les uns avec les autres, parce que, suivant sans le savoir les conseils d'un Machiavel, ils extériorisent leurs passions mauvaises par la guerre⁷. Les liens d'affection au-dedans et la reconnaissance mutuelle ne sont possibles que parce que la conflictualité, ou si l'on préfère les instincts hostiles, sont assouvis au dehors. Tel est le cas selon Montaigne du patriotisme en général qui ne supprime pas notre propension à la haine d'autrui, mais l'assouvit en lui proposant un objet plus éloigné. De ce fait, il faut concéder à Frank Lestringant que « le conflit contradictoirement alimente la concorde générale⁸ ». Mais il faut alors ajouter que cette remarque ne concerne pas seulement les Cannibales, qu'elle est valable pour tout peuple, tels ces Français qui, se réjouissant de trouver un compatriote en Hongrie, se rallient et se recourent ensemble sur la base d'un dénigrement de « tant de mœurs barbares qu'ils voient⁹ ».

Parce qu'ils sont également sujets à ces passions hostiles et agressives qui inclinent à la cruauté, les Cannibales ne font pas exception quant à la participation à la barbarie : ils éprouvent comme tout homme cette propension naturelle ou « instinct à l'inhumanité¹⁰ » qui est en nous, et qui est si naturelle, que même les enfants l'éprouvent,

⁵ Plusieurs commentateurs du chapitre « Des Cannibales » considèrent qu'il s'agit pour Montaigne dans ce texte de penser le lien social. Voir notamment *Montaigne Studies, Montaigne et le Nouveau Monde, op. cit.*, Edward Tilson « Le Discours sauvage : cannibalisme et autres rites barbares dans les *Essais* de Montaigne » (p. 143) que je paraphrase ici, et dans le même volume, « Montaigne en dialogue avec Platon » de Joan Lluís Llinas Begon : « La question, aussi bien pour Montaigne et Platon est la même : les hommes étant ce qu'ils sont, une organisation sociale qui combine les intérêts individuels et les collectifs est-elle possible ? » (p. 170) ; ou encore de Celso Martins Azar Filho, « Nouveau Monde, homme nouveau » : « Ce qui importe avant tout n'est pas la véracité de l'exemple [des Cannibales] mais sa force théorique de dévoilement de la trame de relations qui génèrent, traversent et soutiennent les êtres » (p. 82).

⁶ Montaigne, *Essais*, Paris, PUF, « Quadrige », 1992, I, 31, p. 208.

⁷ Voir à ce sujet l'article de Rui Bertrand Romão, « Nouveau Monde, politiques anciennes : la subordination du politique à la guerre dans "Des Cannibales" », *Montaigne Studies, Montaigne et le Nouveau Monde, op. cit.* : « Le fondement de toute la société brésilienne telle que Montaigne la présente ici gît dans le culte de la guerre et de ses valeurs » (p. 183). Et « La subordination de toute la société à la préparation en vue de mener des conflits extérieurs s'articule aisément avec sa réduction au minimum d'organisation sociale et même avec sa tendance à la suppression de la conflictualité interne. La polarisation par la guerre fournit le peu de soudure dont a besoin cette société » (p. 186).

⁸ *Op. cit.*, p. 188.

⁹ *Essais*, III, 9, p. 985.

¹⁰ *Essais*, II, 11, p. 433 : « Nature, à ce creins-je, elle mesme attache à l'homme quelque instinct à l'inhumanité. »

se délectant comme les adultes de la souffrance infligée à autrui, et ce même « au milieu de la compassion¹¹ ».

Il y a pour Montaigne une nécessité du mal qui n'a rien d'augustinienne, puisqu'elle se rapprocherait plutôt du manichéisme, ou encore de la conception antique (platonicienne, aristotélienne, stoïcienne) du mélange nécessaire des biens et des maux dans le monde, que l'on retrouve d'ailleurs chez Machiavel. En effet, loin de considérer que le péché est un non-être, et le mal une cause déficiente¹², Montaigne considère que le mal est un principe actif et efficient sans lequel les conditions fondamentales de notre vie seraient détruites, déshumanisées : « qui [en] osteroit les semences en l'homme, détruiroit les fondamentales conditions de nostre vie¹³ ». En d'autres termes, il y a une substantialité du mal constitutif de l'humaine condition et de la société humaine : « en toute police [...] les vices y trouvent leur rang et s'employent à la cousture de nostre liaison, comme les venins à la conservation de notre santé¹⁴ ». Le mal n'est donc pas incompatible avec le lien social, et il le constitue souvent en partie (sauf chez les Cannibales qui l'ont rejeté au dehors), parfois en totalité. C'est pourquoi, à la différence de La Boétie¹⁵, Montaigne conçoit comme possible une république d'homme vicieux qui fonctionnerait selon des rapports commodes et justes¹⁶, et ce sans avoir besoin de la rapporter à une cité de Dieu dont cette société des amis du crime serait l'envers.

De même, il n'y a pas pour Montaigne, comme dans la tradition paulienne et augustinienne, une impuissance de la volonté à faire le bien (qu'elle veut pourtant) depuis le péché d'Adam, par excès d'amour propre (qui tend à priver autrui de ce que l'on désire réserver à soi), mais une volonté du mal, de faire souffrir autrui et de jouir de la souffrance infligée. Et les Cannibales ont nécessairement part à cette férocité humaine qui fait « qu'il n'y a point de beste au monde tant à craindre à l'homme que l'homme¹⁷ ». C'est même par leur participation naturelle à ce penchant au mal, penchant à détruire autrui et à en jouir, qui est pour Montaigne le pendant négatif d'une propension à s'attacher à autrui et à se lier d'amitié, que les Cannibales, comme chaque homme, portent la forme entière de l'humaine condition.

Comme l'écrit très justement Celso Martins Azar Filho, si en raison de leur mode de vie naturel les Cannibales étaient épargnés par le mal, la nature jouerait alors « comme un prétendu *a priori* qui en vérité occulte[rait] l'universel anthropologique de l'*humanitas*¹⁸ ». Ajoutons que cette conception de la nature entrerait alors en contradiction avec l'humanisme de Montaigne selon lequel, paradoxalement, pour faire

¹¹ III, 1, p. 791 : « Au milieu de la compassion, nous sentons au-dedans je ne sçay quelle aigre-douce pointe de volupté maligne à voir souffrir autrui, et les enfants le sentent. »

¹² Saint Augustin, *Le Libre arbitre*, II, § 54, dans *Œuvre*, I, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1998, p. 489 : « [...] ce mouvement de détour, dont nous avoué qu'il est le péché, puisqu'il est un mouvement défectueux, et que toute défectuosité vient de rien [...] » (traduction S. Dupuy Trudelle). Voir à ce sujet, de Jérôme Laurent, « *Peccatum nihil est*. Remarques sur la conception du péché comme néant », *Cahiers philosophiques*, n° 122, 3^e trimestre 2010, p. 9 à 13.

¹³ III, 1, p. 791.

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ Pour La Boétie, une société de brigands peut se lier dans la complicité, mais non s'associer réellement comme des hommes de bien liés par la vertu. Voir *Discours de la servitude volontaire*, éd. A. et L. Tournon, Paris, Vrin, 2002, p. 51-52 et dans le volume *Amitié et Compagnie, autour du Discours de la servitude volontaire de La Boétie*, l'article de Laurent Gerbier, « L'incompatibilité de l'amitié et de la tyrannie », Paris, Classiques Garnier, 2012, p. 126.

¹⁶ Voir III, 9, p. 956 : « J'estime qu'ils dressèrent des vices mesmes une contexture politique entre eux et une commode et juste société ».

¹⁷ II, 19, p. 671.

¹⁸ Voir son article « Nouveau Monde, homme nouveau », paru dans *Montaigne studies, Montaigne et le Nouveau Monde*, op. cit., p. 83.

partie de l'humaine condition, il faut aussi être mauvais. Les Cannibales de Montaigne et selon Montaigne ne peuvent pas être tout bons. De ce fait, ce n'est pas parce que Montaigne accorde une valeur morale à un acte répugnant comme le cannibalisme qu'il fait entrer le cannibalisme dans la forme de l'humaine condition¹⁹, mais au contraire parce que le Cannibale est barbare comme nous, parce qu'il manifeste un instinct à l'inhumanité et à la cruauté qui est en nous, qu'il est humanisé dans le discours des *Essais*.

À force de vouloir lire en Montaigne ce qu'il n'y a pas : une morale du péché et non une éthique de la jouissance, une peinture d'un paradis perdu par la Chute, et non la description d'un peuple moins corrompu par la civilisation que nous (thème lucrétien et non chrétien en I, 31), on ne voit pas que les Cannibales, par leur cannibalisme même, qui « représente » c'est-à-dire exprime et réalise une extrême vengeance, sont barbares. Montaigne ne donne pourtant aucune légitimité à la colère comme source de vengeances violentes, puisqu'il lui consacre au contraire un chapitre (II, 31), dans lequel il énonce explicitement que le désir haineux de se venger ne justifie en rien la colère et son assouvissement par des actes cruels et criminels.

Certes, les Cannibales sont moins répréhensibles que nous, premièrement parce qu'ils assouvissent leur soif de destruction sur leurs ennemis et non sur leurs proches (comme les pères français qui rouent de coups leurs enfants, ou les chrétiens de France qui se livrent à des guerres fratricides) ; deuxièmement, parce qu'ils mangent les hommes qu'ils ont combattus une fois qu'ils sont morts, au lieu de les manger vivants comme nous – et ce n'est pas une métaphore : Montaigne a vu des hommes vivants livrés en pâture aux chiens et aux cochons²⁰ – ; troisièmement, parce qu'ils se plaisent à torturer leurs prisonniers psychologiquement en leur décrivant le sort qui leur est réservé (être mangés), au lieu de les torturer physiquement comme nous. Mais en dévorant leurs ennemis par excès de haine²¹, ils n'en participent pas moins à une culture du carnage.

Juger de la société cannibale

Il s'agit bien de culture. Les lois de la nature étant perdues²², y compris pour les Cannibales, qui en sont seulement plus proches, ce que Montaigne appelle « nature » se révèle être dans le développement de I, 31 une invention culturelle meilleure que d'autres. D'ailleurs, à la page 581 de l'« Apologie de Raymond Sebond », Montaigne illustre ce constat que les lois naturelles sont perdues par la pratique cannibale qui consiste à manger son père, et qui prend sens compte tenu de ce qu'elle signifie pour le peuple en question, ici, en II, 12, l'affection et la piété filiale. Mais précisément ce n'est pas le cas de tout cannibalisme, et certainement pas de celui dont il parle en I, 31. Car il ne faut pas se méprendre : les lois sociales (artificielles), y compris les pires (celles qui heurtent le plus notre sensibilité et souvent à juste titre), sont si nécessaires aux hommes que, sans elles, c'est-à-dire en s'en remettant aux passions naturelles qui les gouvernent, ils s'entremangeraient les uns les autres²³, par les guerres au sens figuré (les conquérants du

¹⁹ C'est ce que soutient Joan Lluís Llinas Begon dans « Montaigne en dialogue avec Platon », art. cité, p. 164.

²⁰ I, 31, p. 209.

²¹ Contrairement à ce que prétend F. Lestringant, *op. cit.*, chap. 9, p. 195, les Cannibales de Montaigne sont aussi concernés par ce lieu commun repris par Cardan selon lequel l'anthropophagie traduit la haine de l'ennemi, qui elle-même incite à « une extrême vengeance » (*Essais*, I, 31, p. 209).

²² II, 12, p. 580 : « [...] il est croyable qu'il y a des loix naturelles, comme il se voit és autres creatures ; mais en nous elles sont perdues. »

²³ II, 12, p. 558 : « Epicurus disoit des lois que les pires nous estoient si necessaires que, sans elles, les hommes s'entremangeroient les uns les autres. »

Nouveau Monde qui s'« entredévorent²⁴ »), ou par l'anthropophagie au sens propre (les Cannibales). La violence exercée sur autrui dans l'anthropophagie pratiquée par les Cannibales du chapitre I, 31, en tant qu'elle assouvit une passion de haine qui porte à une vengeance extrême, n'est pas surmontée par le sens culturel que l'on est susceptible de lui trouver (par exemple, tout simplement, dans la ritualisation de la vengeance). Certes, le prisonnier consent à être tué en refusant de s'avouer vaincu, mais son inflexibilité ne peut être prise en compte outre mesure par l'essayiste, du moins si l'on se souvient que ce dernier cherche à sortir des rapports de force dans les relations sociales, en faisant l'éloge de l'homme mêlé et flexible qui, grâce à une âme à plusieurs étages qu'il s'est forgé, cède, quand il l'estime juste²⁵.

Il ne faut pas donc pas, en idéalisant les Cannibales, ou en ne retenant que le sens symbolique de leurs pratiques que Montaigne reconnaît en effet, refuser de voir que, du point de vue de l'essayiste, sous les différences culturelles dans la ritualisation de la violence, les passions de destruction sont les mêmes d'un peuple à l'autre et ne diffèrent que dans la mise en œuvre des moyens pour les assouvir effectivement. Ne voir que des métaphores cannibalistiques dans les *Essais* revient à minimiser la violence des Cannibales et même nier la réalité de l'anthropophagie par sa réduction symbolique²⁶. Les Cannibales n'ont donc pas un rapport plus symbolique que nous au carnage, ni plus naturel. Ils se livrent à cette « horreur barbaresque²⁷ » que nous connaissons bien, et que nous devons condamner en eux comme en nous.

Ainsi, loin de renoncer à juger du cannibalisme, Montaigne cherche à le faire de manière plus équitable : sur l'échelle de la barbarie, les Cannibales sont moins barbares (c'est-à-dire moins cruels) que nous. Mais ils le sont davantage que les Gaulois qui, d'après les récits de César, lors du siège d'Alésia, ont mangé leurs semblables (enfants et vieillards), par nécessité, pour soutenir le siège, et non pas pour assouvir gratuitement, sans gain, leur soif de destruction. Rappelons que la guerre cannibale d'après I, 31, est gratuite, qu'elle n'a pas pour fin de conquérir des territoires, ni de s'emparer de biens, mais de trouver la gloire en versant le sang, ce qui n'est pas le cas de nos ancêtres. Ces derniers, par leur pratique d'un cannibalisme de subsistance, sont donc moins blâmables que ceux qui pratiquent un cannibalisme ritualisé (culturel) fondé sur la vengeance²⁸.

En procédant de la sorte, Montaigne suit avant l'heure l'épistémologie de l'anthropologue moderne, par son évitement même de plusieurs écueils méthodologiques²⁹. Il ne s'agit pas en effet de réprover le cannibalisme comme une

²⁴ III, 6, p. 913 : « [...] par les guerres intestines dequoy ils se sont entremangez entre eux. »

²⁵ III, 3, p. 821.

²⁶ C'est le cas lorsque Eduardo Viveiros de Castro (dans « Le Marbre et la Myrte ; de l'inconstance de l'âme sauvage », art. cité, p. 356-431) décrypte le désir anthropophagique comme désir culturel d'absorber l'autre, de l'assimiler symboliquement comme un remède à une incomplétude ontologique. Le sens symbolique ne doit pas faire oublier la violence de l'acte, qui intéresse au premier chef Montaigne.

²⁷ Voir l'article décisif de Frédéric Brahami, « L'horreur barbaresque », *Bulletin de la Société des Amis de Montaigne*, n^{os} 41-42, janvier-juin 2006, p. 145 : « Quand au fait qu'il [Montaigne] situe le degré de cette horreur barbare relativement aux pratiques européennes, qu'il juge bien plus barbares, cela n'implique en rien que Montaigne ignore ou même minore la barbarie cannibale. Il est donc faux que Montaigne idéalise le sauvage en passant sous silence tout ce qui pourrait horrifier les Européens. »

²⁸ Dans « Les Allégories de l'histoire », *BSAM, Montaigne et le Nouveau Monde, op. cit.*, p. 36, Antoine Compagnon commet donc selon nous un contresens sur le texte de la p. 209 (I, 31), lorsqu'il prétend que Montaigne loue les Cannibales en interprétant « l'anthropophagie comme un phénomène culturel plutôt que naturel, un cannibalisme d'honneur et non de subsistance ». A. Compagnon inverse la hiérarchie montaignienne des formes de barbarie : pour Montaigne, le cannibalisme d'honneur (culturel) des Cannibales est moins excusable que le cannibalisme de subsistance des Gaulois (soumis à la nécessité si ce n'est de la nature, du moins des contraintes d'une guerre visant à la survie de leur peuple).

²⁹ Claude Lévi-Strauss les recense dans *Tristes tropiques*, chap. XXXVIII (« Un petit verre de rhum »), Paris, Plon, 1955, p. 343 et *sqq.*

sauvagerie choquante, à partir d'une civilisation (la nôtre) jugée supérieure, parce qu'elle aurait domestiqué ce qu'il y avait de mauvais en la nature brute. Il ne s'agit pas davantage, après avoir dégagé des valeurs de l'observation des coutumes, de relativiser les cultures les unes par rapport aux autres, de prétendre que, tout étant culturel, tout est différent et égal, pour finalement s'interdire toute critique, y compris la condamnation des injustices, des inégalités et des cruautés. Il ne s'agit pas non plus de déprécier notre société comme devant expier les vices de la civilisation, afin de se conformer aux normes d'une société exotique idéalisée au nom de la nature, et encore moins de regagner par le rachat la pureté de l'âme qui précède la corruption de la première nature (qu'incarneraient les Cannibales). Pour Montaigne, ce serait « prendre à vice notre être », être ingénieux à nous malmener³⁰.

Nous sommes certes coupables d'avoir détruit ce monde nouveau, ce monde enfant qui aurait dû être formé à la vie sociale d'une manière qu'il reste à définir. Mais nous ne devons pas pour autant faire des Cannibales un peuple tellement autre, qu'on ne puisse plus comprendre son fonctionnement social et le juger. Les Cannibales sont hommes, en tant qu'hommes, ils sont naturellement sociaux, se tiennent les uns aux autres par la parole comme nous³¹ et se heurtent aux autres peuples avec une dose d'agressivité et de cruauté par lesquelles nous leur ressemblons aussi.

La société cannibale sans soudure sociale véritable

Si les Cannibales ne peuvent en rien nous servir de modèle social, c'est précisément parce qu'ils ont trop peu de « soudeuse humaine³² » : en dissociant le traitement des passions de l'amitié / amour (au-dedans) et de la haine / hostilité (au dehors), ils ont évité le mélange précieux des biens et des maux par lequel les équilibres sociaux se construisent artificiellement³³, et ont rendu impossible l'articulation entre le privé et le public sur la base de leur distinction. Rejetant le mal au dehors, le Cannibale ne connaît comme relation sociale avec les siens que l'amitié, où chacun est la moitié l'un de l'autre, comme ils s'appellent eux-mêmes³⁴, conformément à ce que dit Montaigne par ailleurs de sa relation avec La Boétie dans son chapitre sur l'amitié³⁵. Les commentateurs l'ont souvent fait remarquer³⁶, mais pour idéaliser cette relation en l'érigant en modèle d'une société

³⁰ III, 5, p. 879.

³¹ Ce en quoi il n'y a pas lieu de s'étonner de ce qu'ils manifestent aussi leur humanité par la parole, comme le fait F. Lestringant : « Étrange cannibale, à vrai dire ! Tel que Montaigne le met, en scène, le Cannibale offre un bien curieux *habitus*. Plus qu'il ne mange, il parle. Plus qu'il n'ingère, il profère. » (*Le Cannibale. Grandeur et décadence, op. cit.*, p. 180).

³² I, 31, p. 206.

³³ III, 13, p. 1089-1090 : « Notre vie est composée, comme l'harmonie du monde, de choses contraires, aussi de divers tons, doux et aspres, aigus et plats, mols et graves. Le musicien qui n'en aymeroit que les uns, que voudroit il dire ? Il faut qu'il s'en sçache servir en commun et à les mesler. Et nous aussi les biens et les maux, qui sont consubstantiels à nostre vie. Nostre estre ne peut [subsister] sans ce meslange et y est l'une bande non moins necessaire que l'autre. »

³⁴ I, 31, p. 214 : « ils ont une façon de leur langage telle, qu'ils nomment les hommes moitié les uns des autres. »

³⁵ I, 28, p. 193 : « Nous estions à moitié de tout. »

³⁶ Voir F. Lestringant, *op. cit.*, p. 187 : « Le tableau de cette société fraternelle [...] s'inscrit en outre dans le droit fil de l'éloge de l'amitié, cette amitié à laquelle Montaigne a consacré l'un des plus vibrants chapitres des *Essais*. » Voir dans *Montaigne et le Nouveau Monde, Montaigne Studies*, l'article de Joan Lluís Llinàs Begon, p. 170 : « Dans "Des Cannibales", Montaigne décrit l'harmonisation sociale de sa société cannibale dans des termes qui rappellent la fusion d'âmes que représente l'amitié ». Voir aussi dans le même volume Philippe Desan, « Le simulacre du Nouveau Monde : à propos de la rencontre de Montaigne avec des Cannibales », p. 113.

harmonieuse, fraternelle, voire mystique, où les individus se donnent dans un rapport extatique à la communauté chrétienne³⁷.

Pourtant, Montaigne ne souscrit nulle part dans les *Essais* aux propos du *Discours de la servitude volontaire* de La Boétie qui propose en effet une transposition de lien d'amitié ou familial, privé, à l'échelle politique³⁸ : être moitié les uns les autres, fusionner, n'est pas pour Montaigne un modèle de relation sociale. Ce serait même contradictoire : dans le chapitre I, 28 intitulé « De l'amitié », Montaigne analyse sa relation avec son ami comme étant unique, « indivisible » et par conséquent incompatible avec la multiplicité et la civilité qui rassemblent dans la différence³⁹. L'amitié parfaite exclut tout bienfait puisque, la distinction entre le mien et le tien étant abolie, les âmes ne peuvent rien se prêter, ni se donner. Seul le don de soi est possible, la personne se confondant avec l'autre, sans reste, sans quant à soi. Étendue au niveau social, la relation d'amitié parfaite dont s'inspire le récit du chapitre « Des Cannibales » ne peut être qu'un sacrifice de soi à la communauté que Montaigne condamne partout dans les *Essais* comme une impulsion dénaturée⁴⁰, y compris lorsque les victimes sont consentantes⁴¹, et encore plus lorsqu'elles le font au nom d'une sainte fureur qui valorise la violence et la cruauté, après les avoir retournées contre elles-mêmes⁴².

La société doit se confronter à l'altérité dans ce qu'elle peut avoir de conflictuel et renoncer à une intégration par fusion, suivant le modèle de l'intégration familiale. Là encore, ce n'est qu'en vertu d'une idéalisation de la famille, idéalisation absente de la conception montaignienne du lien social, que les commentateurs ont pu se réjouir de voir au sein de la grande famille du peuple cannibale, tel que Montaigne la décrit en effet en I, 31⁴³, un modèle d'unanimité fraternelle susceptible d'être transposé avec

³⁷ Dans un article consacré à « La réception médiévale de l'*amicitia* aristotélicienne (XIII^e-XV^e siècles) » (dans *Amitié et Compagnie*, *op. cit.*, p. 43-61), Bénédicte Sère analyse comment l'amitié au Moyen Âge a pu atteindre sa plus parfaite expression dans le don de sa propre vie, ou « martyr d'amitié », qui représente le sommet de la charité telle que l'enseigne le Christ dans l'Évangile. Cette sortie de soi qui vise le salut des hommes me paraît totalement absente des *Essais* de Montaigne, et si les Cannibales de I, 31 semblent se prêter à ce type d'interprétation, cela conforte notre thèse selon laquelle ce peuple ne peut en aucun cas faire figure de modèle de société, selon les critères de l'essayiste.

³⁸ Voir La Boétie, *Discours de servitude volontaire*, *op. cit.*, p. 42 : « elle [la nature] ne vouloit pas tant nous faire tous unis que tous uns ». Voir à ce sujet dans *Amitié et Compagnie*, *op. cit.*, p. 88-89, l'article d'Ulrich Langer, « La rhétorique radicale de l'égalité ; compagnie et amitié dans *De la servitude volontaire* », qui montre comment La Boétie introduit la référence au fait d'être « uns » (logique de l'identité ou de la confusion des volontés) plutôt qu'« unis » (logique de l'association des volontés), transposant ainsi le langage de l'amitié parfaite à la société. Voir aussi dans le même volume, l'article de John O'Brien, « L'oubli comme mémoire », p. 107 : « La Boétie fait basculer le politique du côté de l'intime ; davantage même, il fait jaillir le politique de l'intime. »

³⁹ Voir *Essais*, I, 28, p. 191. Comme le dit Olivier Guerrier, dans son article « Amitié et reconnaissance : du réel à la lecture » (dans *Amitié et compagnie*, *op. cit.*, p. 70) au sujet de la relation d'amitié entre Montaigne et La Boétie, telle qu'elle est présentée dans le chapitre I, 28 : elle « ne réalise pas l'union de tous dans les sociétés humaines, n'est pas le moyen de rassembler, ne peut être 'multipliée en confrérie' pour gloser l'expression de ce même chapitre 28 ».

⁴⁰ Frank Lestringant, pour lequel le sacrifice des guerriers cannibales prisonniers apparaît « comme aussi total et gratuit que celui que la nature fait de ses fruits » (*op. cit.*, p. 177) contrevient par cette lecture de I, 31 à la condamnation montaignienne du martyr sacrificiel comme attitude dénaturée (par laquelle on cherche à tort à se nuire à soi-même).

⁴¹ Ce en quoi il me semble difficile de prétendre avec Frank Lestringant que pour Montaigne « la vertu d'un sacrifice librement consenti fait toute la différence » (*op. cit.*, p. 200).

⁴² Voir I, 30, p. 201 et II, 2, p. 347.

⁴³ I, 31, p. 210 ; « Ils s'entr'appellent generalement, ceux du mesme aage, freres ; enfants, ceux qui sont dessous ; et les vieillards sont peres à tous les autres. »

enthousiasme à la communauté politique en général⁴⁴. Si on lit en effet le chapitre II, 8 (« De l'affection des pères aux enfants ») consacré à la relation familiale, et à la relation filiale en particulier, on découvre un même mouvement que dans le chapitre consacré aux Cannibales : la valorisation de la relation parentale fondée sur des liens d'affection dit naturels dans un premier temps (p. 387), est contestée dans sa naturalité quelques pages plus loin, à partir du constat de son peu de solidité (p. 399), ce qui la rend assimilable à des « liaisons civiles » (p. 395), en ce qu'elles peuvent avoir d'incommodant et même de conflictuel : « femmes, fils et valets, autant d'ennemis à nous » (p. 394). Ce vers quoi achemine le chapitre, c'est alors à *construire* la relation pour instaurer l'affection filiale, sur la base de dons matériels (les bienfaits d'un père généreux à l'égard de ses enfants dans la transmission de sa fortune), de l'instauration d'un sentiment mutuel d'estime fondé sur le mérite, et de l'instauration progressive d'une familiarité (apprendre à être franc dans l'expression même de son amour).

Le fait même que le sentiment d'estime soit fondé sur le mérite implique que la société ait pour modèle ces amitiés communes dont Montaigne parle souvent de manière péjorative, parce que la défiance y est mêlée (I, 28, p. 188), qu'on s'y tient par obligation civile (III, 3, p. 829) qu'on ne s'y donne qu'à demi, avec retenue (p. 821). Elles constituent pourtant la condition d'une relation sociale où l'on prête à autrui sans s'ôter à soi⁴⁵, c'est-à-dire avec une certaine vigilance. Chacun doit en effet avoir conscience de la conflictualité qui a été intégrée dans toute relation sociale bien comprise (c'est-à-dire selon les amitiés ordinaires ou vulgaires) et qui fait que le lien, aussi affectueux soit-il, nous fait aimer comme ayant un jour peut-être à haïr⁴⁶, conformément à l'ambivalence des sentiments et à la réversibilité des passions.

Comme relation d'affection (de convenance mutuelle du désir et de consentement) à « bâtir » dans la conflictualité, la relation maritale s'avère alors être une relation sociale exemplaire, puisque c'est au sujet de cette « convention » que Montaigne trouve particulièrement appropriée la déclaration de Plaute « *“homo homini”* ou *“Deus”* ou *“lupus”*⁴⁷ » (l'homme est à l'homme, ou un dieu ou un loup). On est très loin ici encore de la société cannibale, où la communauté des femmes (polygamie) et leur soumission aux maris, selon le critère incontesté de la vaillance guerrière, empêchaient toute relation d'individu à individu au sein d'un couple, tout jugement d'appréciation réciproque, et par conséquent tout conflit. Dans le quotidien de nos sociétés occidentales, en réalité, selon Montaigne, la relation conjugale, aigre-douce, est toujours et « naturellement » orageuse : « il y a naturellement de la brigue et riotte entre elles et nous ; le plus étroit consentement que nous ayons avec elles, encore est-il tumultueux et tempestueux⁴⁸. » Et les amours libres (non conjugales) n'y changent rien en matière de rivalité, puisque selon Montaigne l'amour se nourrit de difficultés et d'obstacles qui rendent désirable la « piperie » des femmes (et non leur soumission), parce qu'ils sont la condition même de leur érotisation, d'après une conception de l'érotisme assez « musclée » : « c'est contre la nature de l'amour s'il n'est violent, et contre la nature de la violence s'il est constant.⁴⁹ » Et à ceux

⁴⁴ Frank Lestringant écrit en effet au sujet des Cannibales de Montaigne : « Conséquence de cette éducation communautaire : une unanimité fraternelle, tout comme au sein d'une vaste et heureuse famille » (*op. cit.*, p. 168).

⁴⁵ III, 10, p. 1003 : « Il se faut prester à autrui et ne se donner qu'à soy-mesme. » Et p. 1007 : « J'ay peu [...] me donner à autrui sans m'oster à moy. »

⁴⁶ I, 28, p. 190 : « Il faut marcher en ces autres amitiés la bride à la main, avec prudence et précaution ; la liaison n'est pas nouée en manière qu'on n'ait aucunement à s'en deffier. Aymés le (disoit Chilon) comme ayant quelque jour à le haïr ; haïssez le, comme ayant à l'aymer. »

⁴⁷ III, 5, p. 852.

⁴⁸ III, 5, p. 854.

⁴⁹ III, 5, p. 885.

qui s'en étonnent et crient à la dénaturation, Montaigne enjoint de regarder en eux si l'inclination à la variété et nouveleté n'est pas incompatible avec des mœurs amoureuses réglées et pacifiées par lesquelles les hommes pourraient aimer les femmes dans la douceur, la mesure, et la concorde, comme chez les Cannibales.

Ainsi, la relation sociale est pensable selon le modèle de l'amitié commune (et non de l'amitié unique et parfaite dont s'inspire le chapitre « Des Cannibales ») qui est susceptible de démultiplier les relations selon différents aspects jugés dignes d'estime : « Les amitiés communes, on peut les départir : on peut aymer en cettuy-ci la beauté, en cet autre la facilité de ses mœurs, en l'autre la libéralité, en celuy-là la paternité, en cet autre la fraternité, et ainsi du reste⁵⁰. » Ce schéma en effet est seul compatible avec l'instauration d'une fonctionnalité du lien, propre à toute société civile, grâce à laquelle on s'en remet à quelqu'un sous tel ou tel aspect, pour qu'il nous serve, qu'on le serve, ou qu'on échange des services et des bienfaits.

Conçu de la sorte, le lien ne dénature pas les relations d'affection, mais permet au contraire leur instauration et leur démultiplication différenciée, à partir de la constitution de la personne civile, dans sa distinction avec la personne privée. De son arrière-boutique, si le sujet peut se soustraire à « la communauté conjugale, filiale, et civile⁵¹ » lorsqu'il juge ces obligations civiles contraignantes, il ne s'accomplit vraiment en tant qu'être social que lorsqu'il accepte d'y revenir, tout en sachant que la conflictualité n'en est jamais absente, et qu'il devra rechercher la concorde dans l'adversité : « J'aime une société et familiarité forte et virile, une amitié qui se flatte en l'aspreté de la vigueur de son commerce, comme l'amour es morsures et esgratigneures sanglantes. Elle n'est pas assez vigoureuse et genereuse si elle n'est querelleuse⁵². »

On pourrait objecter que les guerriers cannibales, s'essayant les uns les autres, ne sont pas étrangers à cette relation sociale. Et il faut reconnaître que la relation des guerriers cannibales entre eux est la seule qui soit compatible avec ce que Montaigne pense comme lien social, si on la transpose sur le plan de la conversation (voir le chapitre « De l'art de conferer »), conversation qui, sans éviter la contrariété, pacifie les mœurs, par l'usage de la parole.

Toutefois, préférant qu'on lui nie quelque chose, plutôt qu'on abonde nécessairement en son sens, dans le but de se sentir réellement deux avec son interlocuteur⁵³ (et non « uns »), Montaigne préserve toujours une logique de la différence dans la relation avec autrui distincte de la logique de l'identité qui prévaut dans la société cannibale.

⁵⁰ I, 28, p. 191.

⁵¹ III, 3, p. 828.

⁵² III, 8, p. 924.

⁵³ II, 31, p. 718 : « Nie moy donc, quelque chose, de par les Dieux ! Fit-il, affin que nous soyons deux. »