

# Tiré à part

*Volume spécial n°4 Nodus Sciendi*

**Novembre 2016**



**Sous la direction de  
DIANDUÉ Bi Kacou Parfait**

Professeur des Universités

Université Félix Houphouët-Boigny



**ISSN 2308-7676**

## Comité scientifique

- Pr. Jean-Marie KOUAKOU, Université Félix Houphouët-Boigny
- Pr. Thiémélé L. Ramsès BOA, Université Félix Houphouët-Boigny
- Pr. Amadou KONÉ, Georgetown University, Washington DC
- Pr. Bertrand WESTPHAL, Université de Limoges.
- Pr. Martine RENOUPREZ, Université de Cadix
- Pr. Simon HAREL, Université de Montréal
- Pr. Joseph TONDA, Université Omar Bongo
- Pr. Ludovic OBIANG, DR, IRSH / Gabon
- Pr. Georice Bertin MADEBE, DR, IRSH / Gabon
- Pr. Sylvère MBONDOBARI, Université Omar Bongo

## SOMMAIRE

1. Dr. NGWE Raphaël, Université de Yaoundé I, Département de Littératures et Civilisations Africaines : « **L’itsembabwoko ou la problématique des regards asymétriques** »
2. Dr. MPAGA Christ Olivier, **Maître-assistant**, Université Omar Bongo : « **Lecture de l’altérité dans l’imagerie et la symbolique république gabonaise : “la maternité allaitante”** »
3. Dr. AMOUGOU Stéphane, Chargé de Cours, Université de Yaoundé I : « **Regard sur une humanité falsifiée : une lecture de quelques romans du projet Fest’Africa “écrire par devoir de mémoire”** »
4. Dr. BOUBACAR BARRY Thierno, Université Gaston Berger de Saint-Louis du Sénégal : « **L’individuation, une propédeutique de l’altérité dans l’écriture romanesque d’André Brink et de Ken Bugul** »
5. EYENGA ONANA Pierre Suzanne, Université de Yaoundé I : « **Regard politique, quête altruiste et postulation d’une culture “fémihumaniste” dans l’imaginaire poétique de Marcelline Sibylle Ngono Bene** »
6. Dr. ZAME AVEZO’O Léa, Maître-assistant, Université Omar Bongo : « **Réinvestissement des récits traditionnels par les humoristes gabonais** »
7. Dr. OVONO EBE Mathurin, Maître-assistant, Etudes ibériques et latino-américaines, UOB : « **Non soi ou l’autre soi ? Approche comparée de *Le Roi de Libreville* de Jean Divassa Nyama et *La Tercera guerra mundial* de Ismael Grasa** »
8. EYEBE Cédric, Doctorant, Université de Yaoundé 1, « **Le renouveau de la littérature camerounaise : image de soi et critique du social chez Joseph Ndzomo-Mole et Lucien Ayissi** »
9. Dr. MOUKODOUMOU MIDEPANI Eric, I.R.S.H, CENAREST, « **L’enseignement dans *Le bal des princes* de Nimrod** »
10. Dr. NDA’AH Guy Aurélien, Université de Yaoundé I-Cameroun, « **Altérité et stéréotypage chez Léonora Miano et Pabe Mongo** »
11. Dr. BOUNDZANGA Noël Bertrand, CRELAF/CELIG, Université de Libreville, « **Altérité et temporalité : soi-même comme un autre** »
12. Dr. OMBAKANÉ Simon, Université de Yaoundé I/ École Normale Supérieure, « **De l’échec du dialogue des sociocultures au racisme : une lecture d’*Un coupable* de Jean Denis-Bredin** »

13. Dr. MAPANGOU Dacharly, CERLIM, Université Omar Bongo, « **Pour une poétique scénographique de l'Altérité dans les écritures africaines francophones postmodernes et postcoloniales** »
14. Dr. KOUASSI Kouamé Brice, Université Félix Houphouët-Boigny, « **«L'Altérité et soi : un destin collectif dans les essais de Montaigne»** »
15. Pr. MONGUI Pierre-Claver, Maître de Conférences, CERLIM, Lettres Modernes, UOB, « **De l'altérité à propos d'une maxime du poète latin Térence : « homo sum, humani nihil a me alienum puto » »** »
16. Pr. DIANDUÉ Bi Kacou Parfait, Professeur des Universités, Université Félix Houphouët-Boigny, « **Fiction et sciences exactes : pour une variabilité de l'altérité disciplinaire** »

# L'Altérité et soi : un destin collectif dans les essais de Montaigne

KOUASSI Kouamé Brice

Maître-Assistant

Université Félix Houphouët-Boigny de Cocody

## Introduction

Tissant les fibres foétales de l'ère moderne, en ce qu'il rompt avec l'obscurantisme médiéval, le XVI<sup>e</sup> siècle se laisse saisir comme le lieu géométrique tout à la fois de la rupture et du redéploiement historiques. L'ancrage disruptif se justifie par l'avènement de la Renaissance comme bassin d'un nouveau multiforme : *Renouveau intellectuel grâce à la découverte de l'imprimerie par Gutenberg, entre 1435 et 1465, et à la diffusion ainsi facilitée des livres à une grande échelle. Renouveau spirituel, c'est-à-dire religieux, amené par la Réforme protestante (Luther en Allemagne, puis Calvin à Genève) et la Contre-Réforme catholique (Concile de Trente, 1545-1563) [avec leur corollaire de] guerres de Religion [...]. Renouveau géographique, du fait des Grandes Découvertes (Christophe Colomb, 1492 ; Magellan, 1519-1522) [et le changement paradigmatique ptoléméen du géocentrisme au propos copernicien de l'héliocentrisme]. Renouveau culturel enfin avec l'apparition de l'Humanisme<sup>1</sup>.* Le redéploiement historique puise sa sève nourricière dans le mouvement tensionnel de reconquête des trésors de l'Antiquité gréco-romaine par l'admiration et l'imitation des Anciens. Ce faisant, une notion exceptionnelle éclore - celle d'humanisme - qui vise à redonner à l'humain la matière qui fera de lui un être de distinction, essentiellement tourné vers la promotion ou le plein épanouissement de tout homme et de tout l'homme. L'idéal de la formule latine "summum bonum" est actualisé. Au cœur de ce paysage de la littérature française du XVI<sup>e</sup> siècle figure Michel de Montaigne qui a légué à la postérité *Essais*, ouvrage publié pour la première fois, en 1580, chez l'éditeur bordelais Simon Millanges. Dans cet essai, qui cristallise l'intérêt, l'auteur met en extension *l'amitié et le rôle de l'éducation (livre I), la paternité et l'importance de la liberté (livre II), l'expérience du corps et la recherche du bonheur (livre III)*. L'important tient au mode de relation instauré avec le lecteur, mode de relation évolutif avec les années, mais qui a

---

<sup>1</sup> Montaigne Michel, *Essais*, Hachette, Paris, 2004, p.244.

toujours gardé pour bases un puissant appétit d'authenticité humaine, un goût de l'échange avec autrui et une exigence de fidélité à soi-même de la part de Montaigne.<sup>2</sup> Deux items majeurs irriguent donc les nervures de la production sus-citée : l'altérité et le soi. Issue du latin " alter " qui signifie "autre", l'altérité peut être entendue comme la qualité ou la caractérisation de ce qui est autre. Elle charrie le double entendement de la perception d'une conscience distincte dans son identité intrinsèque et la reconnaissance de l'être/objet dans ce qui le particularise du point de vue du commerce intersubjectif. L'altérité pose alors la nécessaire équation de l'admission différentielle de l'autre. Dérivé du latin "sei", le mot soi, pour sa part, renvoie à la personne ou à l'individu se désignant elle-même ou lui-même. C'est donc en toute opportunité que la présente réflexion porte sur « l'altérité et soi ; un destin collectif dans les *Essais* de Montaigne. Mais au fond, quelles sont les modalités de mise en texte de l'altérité et de soi dans les *Essais* ? Qu'est-ce qui fonde la spécificité de ces deux pôles dans l'écrire montaignien ? Cette qualité de l'alter n'entretient-elle pas, avec le soi, une espèce de dialectique spéculaire qui se résout et se dissout dans l'irréductibilité d'un destin commun ? La tonalité intimiste de l'ouvrage – qui en fait un autoportrait – n'induit-elle pas l'enjeu d'un discours de soi /sur soi comme vectorialité d'une altérité humaniste ? En réponse à ces interrogations, il s'agira d'examiner la dynamique spéculaire d'une dialectique de l'altérité et de la séité, au sens scolastique, avant de saisir les enjeux d'un bassin bipolaire dans l'économie de sens des *Essais*.

## I. Dynamique spéculaire d'une dialectique de l'altérité et de la séité dans les *essais*

Cet aspect du travail vise à montrer comment l'altérité et la séité, c'est-à-dire la qualité de soi, au-delà d'une simple occurrence asyndétique, entretiennent une sorte de jeu de miroir, enrobé d'une tunique dialectique les paramétrant en un flux discursif.

### 1. L'altérité comme outil de découverte et d'évaluation de soi

L'altérité peut être entendue comme l'état d'une réalité extérieure à soi. Du flux platonicien de la pluralité des autres<sup>3</sup>, à travers *Parménide*, au discours césairien de la négation du nègre par le Blanc, l'altérité s'accompagne de l'idée d'"extérieur à soi". Ce faisant, elle peut figurer un individu, une entité groupale, un objet ou encore métonymiquement un locus. L'altérité charrie l'idée du lointain homérique<sup>4</sup>, de l'étranger, du barbare, du non-citoyen antique grec<sup>5</sup>. La figure de l'autre est donc irogène, anxigène et crisogène. Ainsi la conscience de l'autre, dans le monde occidental, instruit-elle le

<sup>2</sup> Idem, p.237.

<sup>3</sup> Platon, *Parménide*, Œuvres complètes, Paris, [Éditions Flammarion](#), 2008 (1<sup>re</sup> éd. 2006), 2204 p.

<sup>4</sup> Homère, *Iliade*, Paris, Lavigne, Librairie-Editeur, 1843.

<sup>5</sup> La culture helléniste pose les peuples non grecs comme barbares, primitifs et étrangers car procédant d'une teinture a-civilisationnelle.

spectre de la méfiance et du rejet que la découverte des Amériques par Christophe Colomb contribuera à déconstruire. Le voyage semble devenir alors le prétexte de la rencontre de l'autre et de l'évaluation de sa charge culturo-identitaire. La Renaissance, sous la férule de Michel de Montaigne, invite, au fond, à la reconsidération contentuelle de l'autre qui devient ce non moi et non pas ce sous-moi méprisé, vomi, nié. C'est tout le sens de la controverse de Valladolid sur le statut des Indiens à partir de 1550.

L'altérité s'observe donc dans ou par le déploiement d'une tension discursive de soi orientée vers une matière extériorisante. Ce faisant, l'altérité se résout dans la conscience même de l'existence de l'autre. Emmanuel Lévinas écrit fort justement, dans *Éthique et Infini*, que « L'autre est un visage et il faut l'accueillir. »<sup>6</sup> Vu sous cet angle, l'altérité, loin d'être un récif dans la dynamique embellie de soi, se pose comme une présence nécessaire à l'équilibre en tant qu'elle se fait médium entre soi et le tout cosmique. Elle est, de toute évidence, unité de mesure de soi qu'elle aide à découvrir et à évaluer. L'on comprend, dès lors, que la philosophie humaniste montaignienne soit adossée à l'impérieux postulat de « frotter et limer [notre] cervelle contre celle d'Autrui ».<sup>7</sup> Le trésor de la forge humaine résiderait alors dans la capacité à commercer avec la culture, les valeurs, l'expérience, le vécu et les aspirations du non soi aux fins d'une redirection, d'un recadrage, d'une amplification de nos choix personnels.

C'est justement cette idée qui transparaît dans *L'Être et le Néant*<sup>8</sup> de Jean-Paul Sartre quand il défend l'idée selon laquelle la non coïncidence de soi à soi infère que l'unique accès à notre identité objectivée s'opère par le regard d'autrui. Au fond, l'altérité - comme aptitude ou jauge qualitative à apprécier ce qui procède de l'étant différentiel - se lit comme l'occasion de la conscience de mon être. En réalité, dans les *Essais*, notamment dans leur chapitre ultime " De l'expérience ", « l'âme s'essaye et s'éprouve - ce qui lui permet de mieux se connaître pour finalement mieux vivre en passant d'une fermeté toute théorique et un peu sèche, au sens charnu et complexe de l'existence, à une existence plus souple, plus précaire peut-être mais plus solide, car ayant pris pleinement conscience de ses limites. »<sup>9</sup> Autrement dit, si soi est appréhendé comme le "Je" réflexif, le « cogito ergo sum » cartésien convoque l'immanence altéritaire. Au cœur du grand vertige inquisiteur de Descartes, en proie au doute, dans sa quête de la vérité en science, l'évidence même de son être pensant se réalise inmanquablement dans le logos de l'altérité que sa pensée appréhende sur l'autel de l'imaginaire. En clair, la pensée, prenant appui sur un objet se distinguant du sujet cogitant, sert de socle rocailleux pour

<sup>6</sup> Lévinas Emmanuel, *Éthique et Infini*, France, Fayard, 1982.

<sup>7</sup> Montaigne, *Essais*, III,9.

<sup>8</sup> Sartre Jean-Paul, *L'Être et le Néant*, Paris, Gallimard, 1943, 722p.

<sup>9</sup> Montaigne, *op.cit.*, p.p.242-243.

réaliser le voyage vers l'univers sapientiel. De cette façon, Montaigne mentionne dans *Les Essais* : « Un honnête homme, c'est un homme mêlé. »<sup>10</sup> En clair, la personnalité de l'individu se construit avec le bénéfice de l'autre dont l'être, les avis, les opinions, le regard, l'agir, le sentir entrent dans la composition liminale de l'"honnête homme". La construction de soi se nourrit des fibres du composite, de l'hétéroclite, de l'entre-deux, source fécondante du sujet. Le soi qui n'est pas soi apparaît alors comme le moyen, pour Montaigne, de se mieux connaître. En effet, la disparition de son « prestigieux ami défunt – alors célèbre dans tout le royaume pour son éloquence – Etienne de La Boétie », le 18 août 1563, invite Montaigne à une quête de lui-même :

*Privé de l'ami le plus doux, le plus cher et le plus intime, et tel que notre siècle n'en a vu de meilleur, de plus docte, de plus agréable et de plus parfait, Michel de Montaigne, voulant consacrer le souvenir de ce mutuel amour par un témoignage unique de sa reconnaissance, et ne pouvant le faire de manière qui l'exprimât mieux, a voué à cette mémoire ce studieux appareil dont il a fait ses délices.[...] Il s'agit, par l'ouvrage dans lequel il se lance, de faire honneur aux gens qui l'ont marqué – La Boétie au premier chef – en mettant en avant les idées qui leur tenaient à cœur.*<sup>11</sup>

L'écriture montaignienne apparaît, de ce fait, comme un exutoire qui se love dans les plis de l'épreuve affligeante de la mort de son ami intime, en 1563, et celle de son géniteur, cinq ans plus tard. L'altérité, en tant que conscience de l'autre et rapport à l'autre, génère une scripturarité à travers laquelle l'auteur s'écrit et se peint : « Le fait est qu'en se laissant porter par les flots mouvants des événements, [...] Montaigne a surtout cherché à peindre son tempérament ».<sup>12</sup>

D'ailleurs, la réception, en tant que marque tangible de l'altérité, prolonge l'idée du champ circulaire du rapport de l'essayiste français au non soi. L'humain trouve et réalise sa richesse dans ce qu'il se pose comme un contributeur, de premier rang, au bonheur de l'autre qu'il admet dans sa différence. Aussi l'auteur des *Essais* pourra-t-il écrire à la page 37 : « Le fait est qu'à mon avis je serais homme à céder plus naturellement à la compassion qu'à l'estime ».<sup>13</sup> La négation du péril de l'autre et le co-partage de sa douleur en des circonstances afflictives donne une épaisseur à l'altérité et oxygène par la perception de soi-même comme l'autre de qui le sujet marqué reçoit le témoignage gratifiant de la faveur humaine.

---

<sup>10</sup> Idem, III, 9.

<sup>11</sup> Idem., p.6.

<sup>12</sup> Idem, p.239.

<sup>13</sup> Idem, p.37.



S'il est vrai que l'altérité se découvre et s'évalue à l'aune de soi, il n'en demeure pas moins que la séité se pose une résonance particularisante de l'altérité.

## 2. Soi comme facette particularisante de l'altérité

Dans la " Lettre du voyant " adressée le 15 mai 1871 à Paul Demeny, Arthur Rimbaud écrit : « Je est un autre ». Ici, le soi - en tant qu'il est un "Je" réflexif - est un être différent de l'autre mais qui est précisément cet autre de l'autre. Il en découle alors un fond commun à l'humain qui devrait justifier de son humanité, de son humanisme et de son humanité. La transparence ou la porosité de l'altérité aboutit au sédiment de soi et infère l'idée que soi est un subversant de l'altérité. Aussi Montaigne invite-t-il ses contemporains à exalter, en l'homme, ce qu'il a de valorisant et qui lui est propre au détriment des fioritures dévalorisantes ou acrimonieuses. Il mentionne à ce sujet :

*Nous louons un cheval pour la vigueur et l'adresse qu'il manifeste, [...] non pour son harnais ; un lévrier pour sa vitesse, non pour son collier ; un oiseau pour son coup d'ailes, non pour ses lanières et ses sonnettes. Pourquoi ne faisons-nous pas de même en estimant un homme pour ce qui lui est propre ?*<sup>14</sup>

Par ailleurs, il ne s'agit pas, dans la logique rimbaldienne sus-évoquée, d'admettre soi-même comme un autre mais plutôt de se lire en que substitut de cet autre au cœur d'une massification métaphorisante qui crée l'assimilation parfaite.

Ainsi, engagé dans la perspective aristotélicienne de l'identification, la considération de soi, comme facette particularisante de l'autre, présente l'avantage d'un regard empathique posé sur autrui. En réalité, tout ce qui ressortit à l'autre m'est impossible de sorte que l'altérité se vive comme un référentiel d'auto-perception.

C'est, semble-t-il, le fond de la pensée d'Annie Ernaux lorsqu'elle affirme, dans *Le Vrai Lieu* : « Les autres sont en nous, toujours, d'une façon ou d'une autre. »<sup>15</sup> Le soi est donc une part de survivance de l'altérité emportée ou portée dans les sentiers de l'étant. Il apparaît l'évidence d'une identité entre les deux pôles en présence.

Paul Ricœur, dans *Soi-même comme un autre*, aborde justement la problématique de l'identité de soi et de l'autre<sup>16</sup>. Ce faisant, Ricœur énonce deux figures d'identité : l'identité idem ou le sacre de la mêmété qui procède de la permanence de l'être, le noyau

<sup>14</sup> Idem, p.177.

<sup>15</sup> Ernaux Annie, *Le Vrai Lieu*, Paris, Gallimard, 2014, p.102.

<sup>16</sup> Ricœur Paul, *Soi-même comme un autre*, 1990, Paris, Seuil, « Points », p.13.

altérable d'une part et d'autre part, l'identité ipse comme caractère mouvant instable dans le temps, renvoyant à l'altérité.

À la réflexion, la peinture de soi, dans les *Essais* de Montaigne, historie le trait d'union entre l'autoportrait et l'alter-portrait ou le socio-portrait. En fait, perçu comme miroir de l'autre, la séité sert de prétexte à la découverte de l'altérité, en l'occurrence de la société. Ainsi, au chapitre 12 du livre II, l'essayiste français écrit :

*Moi qui m'épie d'aussi près qu'il est possible, qui ai sans cesse les yeux fixés sur moi, en homme qui n'a pas grand-chose à faire ailleurs.[...]Si je prends des livres, j'aurai peut-être vu, en tel endroit, des beautés parfaites qui auront frappé mon imagination ; qu'une autre fois je tombe à nouveau sur ces pages, j'aurai beau tourner et virer, j'aurai beau plier et manier mon livre, ce sera à mes yeux un ensemble inconnu et sans beauté.[...]Chacun en dirait à peu près autant de lui-même, s'il s'observait comme je le fais.*<sup>17</sup>

En outre, Michel de Montaigne relate un point d'analyse qui lui est cher : l'égalité et la correspondance du genre humain aux bêtes. En cela, il met en crise l'un des piliers de la philosophie grecque initiée par Aristote et fondée sur l'admission d'une échelle hiérarchisée des êtres naturels avec en toile de fond le primat différentiel de l'humain sur l'animal en raison du bénéfice de la raison. Le philosophe et essayiste français s'interroge sur ce qui légitime cette tension humaine à se lire comme être différencié, délimité par quelque chose qui légitimerait son essence spécifique. Ce faisant, le propos montanien semble s'arrimer à la philosophie grecque d'apparemment entre les êtres vivants – l'"oikeiôsis" - inférant, par cela même, la communauté entre les bêtes et les hommes. C'est justement ce postulat qui préside à la justice et à la bienveillance pour tous.

L'autoportrait ou peinture de soi se traduit, chez Michel de Montaigne, par une véritable quête de sens qui débouche sur la recension réflexive d'un ensemble de paradoxes idéologiques. Comme nous l'avons indiqué plus haut, cet état conceptuel montanien est le calque du vécu ou du perçu sociétal. Montaigne réalise que l'humanité de l'homme est entachée d'inhumanité, de cruauté. Ainsi les chrétiens, par exemple, se sentent-ils autorisés à éliminer des non-croyants prétextant de leur amour : « ayant essayé par la cruauté d'aucuns Chrestiens qu'il n'y a point de beste au monde tant à craindre à l'homme que l'homme »<sup>18</sup>. Il en découle que l'homme est la pire des bêtes car il inflige délibérément la mort à l'autre et tire jouissance de ce mal. Sa nature est donc tricotée des fils de la contre-nature et est ontologiquement encline à la bestialité. Ce faisant, l'œuvre de Montaigne invite à une re-sémantisation du terme de "barbare" aux fins d'en évaluer la teneur antinomique. Le sens basique de barbare désigne tout ce qui

---

<sup>17</sup> Montaigne, *op.cit.*, II, 12.

<sup>18</sup> Idem, II, 19.

n'est pas grec : « Je ne sais, dit-il, quels barbares sont ceux-ci ( car les Grecs appelaient ainsi toutes les nations étrangères), mais la disposition de cette armée que je vois, n'est aucunement barbare.»<sup>19</sup>

Joao Ricardo Moderno, dans son article intitulé " Montaigne et le paradoxe de la barbarie. Le royaume des cannibales et les cannibales du royaume ", souligne : « Sous la critique de Montaigne, en effet, la barbarie se dote d'un sens axiologique, amplifiant le réseau des valeurs qui sous-tendent les diverses sociétés, des plus primitives aux plus sophistiquées. »<sup>20</sup>

En réalité, les paramètres d'appréciation et de catégorisation des sociétés reposent une échelle de valeurs défie le sens selon que l'on justifie de la taxinomie barbare / civilisé. En clair, le critérium du distingue, en bien de points, incline à une introspection comme en fait un Indien dans les *Essais* :

*Ils n'ont pu imaginer une naïveté si pure et simple, comme nous la voyons par expérience ; ni n'ont pu croire que notre société se peut maintenir avec si peu d'artifice et de soudure humaine. C'est une nation, dirais-je à Platon, en laquelle il n'y a aucune espèce de trafic ; nulle connaissance de lettres ; nulle science de nombres ; nul nom de magistrat, ni de supériorité politique ; nuls usages de service, de richesse ou de pauvreté ; nuls contrats ; nulles successions ; nuls partages ; nulles occupations qu'oisives ; nul respect de parenté que commun ; nuls vêtements ; nulle agriculture ; nul métal ; nul usage de vin ou de blé. Les paroles mêmes qui signifient le mensonge, la trahison, la dissimulation, l'avarice, l'envie, la détraction, le pardon, inouïs. Comment trouverait-il la république qu'il a imaginée, éloignée de cette perfection ?*<sup>21</sup>

Michel de Montaigne, sous des dehors lénifiants, ironise les contradictions et les paradoxes de la civilisation. Le soi de l'essayiste et philosophe français du XVIe siècle se dessine au contact du moule de l'expérience sociétale de son temps :

*Or je trouve, pour revenir à mon propos, qu'il n'y a rien de barbare et de sauvage en cette nation, à ce qu'on m'en a rapporté, sinon que chacun appelle barbarie ce qui n'est pas de son usage ; comme de vrai, il semble que nous n'avons autre mire de la vérité et de la raison que l'exemple et l'idée des opinions et usages du pays où nous sommes. Là est toujours la*

---

<sup>19</sup> Montaigne, *Essais*, éd. J. Balsamo, C. Magnien-Simonin et M. Magnien, Paris, Gallimard, Pléiade, 2007, p.208.

<sup>20</sup> Moderno Joao Ricardo, " Montaigne et le paradoxe de la barbarie. Le royaume des cannibales et les cannibales du royaume "in Rouen 1562. Montaigne et les Cannibales, Actes du colloque organisé à l'Université de Rouen en Octobre 2012 par Jean-Claude Arnould ( CEREdi) et Emmanuel Faye (ERAC).

<sup>21</sup> Idem, p.212.

*parfaite religion, la parfaite police, parfait accompli usage de toutes choses. Ils sont sauvages, de même que nous appelons sauvages les fruits que nature, de soi et de son progrès ordinaire, a produits : là où, à la vérité, ce sont ceux que nous avons altéré par notre artifice et détournés de l'ordre commun, que nous devrions appeler plutôt sauvages. En ceux-là sont vives et vigoureuses les vraies et les plus utiles et naturelles vertus et propriétés, lesquelles nous avons abâtardies en ceux-ci, et les avons seulement accommodées au plaisir de notre goût corrompu.*<sup>22</sup>

A l'innocence, la pureté et la naïveté des Indiens s'opposent l'irrationalité, la cruauté, la bassesse bestiale des Occidentaux. De toute évidence, Montaigne fait le constat de l'échec de la civilisation et du triomphe catéchétique des peuples indiens jugés sauvages, primitifs et barbares. L'humanité primitive met à nu, pour ainsi dire, les limites et la décadence de la civilisation.

À ce stade de la réflexion, il est bon de noter que l'altérité et soi ne sauraient fonctionner comme des pièces autonomes et exclusives l'une de l'autre. L'altérité n'a de sens que dans la perspective commerciale de sa présence déterminée par soi autant que la sèité se fixe et s'affirme comme substance particulière, propre à une conscience dans le jeu de son écho à l'altérité. Montaigne accorde une place cardinale non seulement à l'altérité comme objet et finalité de son propos scriptural mais aussi à soi comme sujet principal de son ouvrage.

L'altérité et soi sont alors embarqués dans un pacte groupé qui scelle leur destin collectif.

## **II. Enjeux d'un bassin bipolaire dans l'économie de sens des *Essais***

La seconde section du travail vise à saisir la collectivité de destin partagée par l'altérité et soi dans les *Essais* de Montaigne.

Le destin peut être entendu comme l'histoire future d'un être humain ou d'une société se réalisant telle qu'elle est prédéfinie par une instance transcendantale. En d'autres termes, le destin désigne une force surnaturelle agissant sur les humains et les événements auxquels ceux-ci doivent faire face. La collectivité de destin se distingue ici de la communauté de destin tant et si bien que si le premier syntagme nominal renvoie à une trajectoire unificatrice, associative ou groupée, le second groupe nominal charrie l'idée de l'identité de faits, de la spécificité critériologique qui ne débouche pas forcément sur le principe de la distributivité généreuse.

---

<sup>22</sup> Idem, p.211.

La collectivité de destin est donc porteuse d'une sémantisation de l'entrelacs efficient, du croisement dynamique entre l'altérité et soi.

Cette dynamique réflexive aboutit inmanquablement à l'humanisme montanien d'une part et d'autre part à la matérialisation d'un pan du souverain bien.

### 1. L'altérité et soi : flambeau de l'humanisme montanien

La lecture des *Essais* révèle que toutes les actions de l'homme doivent concourir au plein bonheur de l'humanité. C'est justement cet idéal de vie qui prend le nom d'humanisme. La qualité de l'autre autant que soi-même sont tendus ou orientés vers l'avènement d'un règne social apaisé, d'un climat harmonieux, transcendant les conflictualités consubstantielles au vivre social.

Cet axiome ne peut prospérer que parce qu'il se nourrit du postulat de l'unité et de l'universalité de l'homme.

Au-delà des écarts axiologiques ou paradigmatiques des cultures et des peuples, subsiste un fond unique, une souche universelle qui enjoint à soi d'entrer nécessairement en dialogue avec l'altérité. C'est d'ailleurs l'une des caractéristiques majeures du XVI<sup>e</sup> siècle qui rompt avec l'obscurantisme et le dogmatisme médiéval. La quête de l'ailleurs, le mouvement vers l'alter ouvre des champs possibles, élargit l'horizon, désobscurcit la perspective, dilate la pensée, entretient l'appétit du savoir et de la découverte. Le voyage physique et le voyage livresque deviennent des canaux essentiels et privilégiés de cette époque qui fait le pari du putatif humain. L'homme devient le sujet et l'objet de tous les possibles ; se décentrant en cela de la tutelle théologique du Moyen-Age qui l'avait enfermé ou thésaurisé dans un dogmatisme limitatif. Christophe Colomb (1492) et Magellan (1519-1522), par leurs découvertes, ébranlent l'ancien ordre et agitent le « ruisseau immaculé »<sup>23</sup> des certitudes médiévales. La remise en cause des certitudes anciennes à l'aune de l'ouverture à d'autres sphères est source de plus-value dans le rapport de soi à l'altérité. C'est ce que semble relever le personnage de LUI, s'adressant à son amie ELLE, dans *Dialogue Nord-Sud. Voyage dans l'interculturalité : Le doute seul est fécond. La certitude enferme, le doute libère... Tous ceux qui ont mis les autres en prison l'ont fait au nom de leurs certitudes, énoncées comme des dogmes. [...] Nous, nous avons tout un sillon à tracer... Ne renonce pas à ce que tu es. J'ai besoin de toi telle que tu es. Pour exister, nous devons bâtir notre couple sur cette dialectique, sans jamais renoncer à être ce que nous sommes. Nous ne devons pas fusionner, nous devons*

---

<sup>23</sup> Paulhac Jean-Pierre, *Dialogue Nord-Sud. Voyage dans l'interculturalité*, Éditions Dianoià, Chennevières-sur-Marne, 2004, p.94.

*continuellement négocier nos différences pour avancer. La fusion c'est la confusion de soi. Il faut que nous gardions nos repères, comme des bornes, pour ne jamais perdre la route.*<sup>24</sup>

Sous la forme d'un propos dialogique, mettant en scène ELLE et LUI, Jean-Paul Paulhac donne une épaisseur actualisée à la problématique de l'altérité et de soi. Il s'agit donc d'une problématique trans-historique qui oppose ici un blanc à une noire, un occidental à une africaine, un descendant d'esclavagiste et de colonisateur à une descendante d'esclave et de colonisé, un originaire du Nord à une originaire du Sud. Le sentiment amoureux qui sert de prétexte au dialogue de quatre-vingt-dix-huit pages appelle une exhumation de l'humanisme montanien expurgé des scories de la désagrégation de la chaîne commerciale entre l'altérité et soi.

Par ailleurs, l'homme s'affirme et marque son temps par son historicité qui se révèle, *in fine*, comme une donnée fondamentale du Dasein, selon le propos heideggerien, dans "Lettre sur l'humanisme"<sup>25</sup>.

Dérivé du latin "humanus" qui veut dire "humain" et "humanitas" qui renvoie à la "culture", l'humanisme est un mouvement philosophique et intellectuel qui inscrit « l'homme et ses valeurs au-dessus de toute autre considération, et qui vise à l'épanouissement des qualités humaines. »<sup>26</sup>

Axé, entre autres, sur le retour à la culture antique, l'humanisme tend à placer l'homme au cœur de tous les domaines du savoir et à le poser comme capable de progrès.

Ainsi l'humanisme montanien se traduit-il par son insurrection contre l'extermination des Indiens en Amérique. De plus, il stigmatise la question judiciaire qui fait de la torture un moyen légal d'instruction d'un procès. Ne faisant pas de différence discriminatoire entre les hommes, Montaigne relève dans Les Essais : « chaque homme porte la forme entière de l'humaine condition. »<sup>27</sup> Le projet dialecticien d'une exploration de soi en l'altérité n'infère pas une négation de soi dans la mesure où, selon l'expression de Montaigne, « la plus grande chose du monde, c'est de savoir être à soi. »<sup>28</sup>

---

<sup>24</sup> Ibid.

<sup>25</sup> Heidegger Martin (trad. Roger Munier), *Lettre sur l'humanisme-Über den Humanismus*, Paris, Aubier éditions Montaigne, coll. « bilingue », 1970, 189 p.

<sup>26</sup> Eterstein Claude, *La littérature française de A à Z*, Hatier, Paris, 2011, p.206.

<sup>27</sup> Montaigne, *op.cit.*, III, 2.

<sup>28</sup> Idem, I, 39.

En réalité, la réalisation de l'humanisme, à y regarder de plus près, tient de l'idéal du souverain bien.

## 2. L'idéal de « *summum bonum* » comme préfiguration des Lumières et terreau avant-gardiste du postmodernisme

L'humanisme invite l'homme à offrir ce qu'il a de divin, de précieux, d'affable, de doux, de bon, de beau, d'agréable, d'harmonieux à son prochain pour faire de son vécu avec l'autre un témoignage de bonheur efficient.

Le savoir et le savoir-être deviennent alors les instruments de mesure, par excellence, de la bonté humaine. Ce faisant, un tel exercice de la droiture épouse les attentes théologiques du souverain bien qui postule l'importance ultime des actes que l'humain pose. Le sens, l'essence, la finalité de l'existence humaine réside, à l'évidence, dans l'administration d'actes de bonté à autrui en vue de faire de l'altérité le canal de connexion avec la félicité divine.

Dans *Éthique à Nicomaque*, Aristote définissait le souverain bien ainsi : « *Si donc il y a, de nos activités, quelque fin que nous souhaitons par elle-même, et les autres seulement à cause d'elle, et si nous ne choisissons pas indéfiniment une chose en vue d'une autre, il est clair que cette fin ne saurait être que le bien, le souverain bien* »

En clair, l'idée du souverain bien s'exprime en tant que la construction de l'homme est la source et le sommet de l'écriture de Michel de Montaigne. Elle indique que toutes les actions de l'homme doivent concourir au plein bonheur de l'humanité. Cette double orientation aboutit à l'architecture de la communauté humaine face à l'illimité englobant de la nature.

La promotion de la culture par la diffusion du livre et l'expansion de l'imprimerie assure au XVI<sup>e</sup> siècle un rayonnement singulier qui en fait le nid légitime des prémisses des Lumières.

Les Lumières puiseraient alors leur source dans le foisonnement éclectique du XVI<sup>e</sup> siècle, ferment précoce de l'ère moderne. Véritable entre-deux de l'héritage holistique, dogmatique du Moyen-Age et des promesses normatives de la période classique, la Renaissance ouvre la voie au renouveau, à l'exploration, à la remise en cause, au relativisme, au doute ; autant d'éléments paramétriques qui fondent le questionnement philosophique du XVIII<sup>e</sup> siècle.

La quête du souverain bien s'accommode de l'exigence de la qualité qui se nourrit du feu de la culture. Ainsi, l'idéal d'une société de l'honnête homme et de la droiture sociale passe par l'appropriation du livre comme objet d'instruction et d'éducation des humains. Les valeurs à acquérir sont consignés dans les supports livresques ; lesquels ignorent les

frontières entre les disciplines et bâtissent des érudits de la société. Ronsard, à ce sujet, demande au poète d'être versé dans tous les arts et dans toutes les sciences.

Le souverain bien, cousu sous cet entendement de tangibilité éthérée, est un phare pour la condition humaine et un stimulus élogieux pour l'observance du pari bonifiant ou dignifiant de l'humain.

Par ailleurs, l'idéal du souverain bien, dans sa flexibilité seiziémiste, fait de la turgescence intellectuelle le maillon essentiel ou vital de la tension vers la sphère vertueuse. Or, précisément, la culture portée par "l'humanisme renaissant" est identitairement marqué par l'éclectisme, l'inclination à la variété et le goût pour l'entremêlement. Ces données aiguissent ou forgent les papilles magistrales du postmodernisme. En réalité, l'esthétique postmoderne se veut, grosso modo, le lieu syncrétique de l'hétérogène, du carnavalesque, de la brisure des chaînes aux fins de la célébration du nouvel homme.

Vu sous ce jour, l'avènement de nouveaux aspects en matière de technoscience auquel se greffe l'industrie des mass médias connote une mutation culturelle de la société des XXe et XXIe siècles. Cette mutation instruit justement l'évidence d'un nouvel ordre socio-culturel nourri des fils de l'hétérogène, du pluriel, de l'éphémère, du recyclage consacrant la « fin des métarécits », selon l'expression lyotardienne dans *La Condition postmoderne*<sup>29</sup>. Ainsi, l'hétérogénéité des sujets abordés par Montaigne le flux d'une écriture quasi erratique - qui se reprend et se bonifie au fil des scripturarités – le défilé carnavalesque des citations émanant de l'Antiquité gréco-romaine constituent de la matière prétextuelle pour inférer la putativité d'un lien singulier entre la production montaignienne et l'écriture postmoderne.

Les *Essais* historient des thèmes aussi divers que l'amitié, l'éducation, la liberté, la paternité, l'authenticité humaine ou encore la délectation pour le commerce avec autrui. Le contenu diffracté des questions soulevées est très prototypique du postmodernisme aujourd'hui, surtout lorsque cela est mis en rapport avec les avatars d'une écriture de l'expérimentation, de la tentative, de l'essai qui prend les allures d'une véritable production erratique soumise « aux aléas [...] Ainsi, le titre choisi par Montaigne insiste-t-il sur l'idée de résultat provisoire, d'esquisse et d'inachèvement de sa démarche, d'improvisation et de tentative également »<sup>30</sup>. À tout cela s'ajoute la foire aux intrusions de la majesté antique dans le texte montaignien. Virgile, Démocrite, Héraclite, Diogène, Horace – entre autres – innervent la production de Montaigne.

---

<sup>29</sup> Lyotard Jean-François, *La condition postmoderne*, Paris, Minuit, 1979, p.7.

<sup>30</sup> Montaigne, *op.cit.*, p.p.242-243.



## Conclusion

Au total, il convient de retenir que l'altérité et soi se posent comme des consciences distinctes qui sont engagées dans le mouvement d'une dialectique de type spéculaire. La mise en texte de l'altérité est un fin prétexte trouvé par Michel de Montaigne pour asseoir l'idée d'humanisme comme vertu sociale. L'ancrage du texte montaignien dans le moule humaniste de la Renaissance incline à la détermination de l'Antiquité gréco-latine comme modèle et patron à imiter. La faculté mémorielle y occupe donc une place de choix et Montaigne convoque nombre d'écrivains antiques dans son texte. En soi, c'est le premier horizon de l'altérité qui se réalise, pour ainsi dire, co-auteur des *Essais* tant et si bien que la fréquence des figures antiques est quasi-refrainesque et fonctionne comme une marque obsessionnelle de l'exercice essayistique. Tout bien considéré, la configuration scripturale de l'œuvre de Montaigne se présente-t-elle, au fond, comme le terme abouti d'une auto-maturité d'écriture ou bien alors procède-t-elle d'une marche du hasard vers les sentiers de la valence humaniste?

## Bibliographie

ERNAUX Annie, *Le Vrai Lieu*, Paris, Gallimard, 2014.

ETERSTEIN Claude, *La littérature française de A à Z*, Hatier, Paris, 2011.

HEIDEGGER Martin (trad. Roger Munier), *Lettre sur l'humanisme-Über den Humanismus*, Paris, Aubier éditions Montaigne, coll. « bilingue », 1970.

HOMÈRE, *Iliade*, Lavigne, Librairie-Editeur, Paris, 1843.

LEVINAS Emmanuel, *Éthique et Infini*, Fayard, France, 1982.  
LYOTARD Jean-François, *La condition postmoderne*, Paris, Minuit, 1979.

MODERNO Joao Ricardo, " Montaigne et le paradoxe de la barbarie. Le royaume des cannibales et les cannibales du royaume "in Rouen 1562. Montaigne et les Cannibales, Actes du colloque organisé à l'Université de Rouen en Octobre 2012 par Jean-Claude Arnould ( CEREdi) et Emmanuel Faye (ERiAC).

MONTAIGNE Michel, *Essais*, Hachette, Paris, 2004, p.244.

MONTAIGNE, *Essais*, éd. J.Balsamo, C.Magnien-Simonin et M. Magnien, Paris, Gallimard, Pléiade, 2007, p.208.

PAULHAC Jean-Pierre, *Dialogue Nord-Sud. Voyage dans l'interculturalité*, Éditions Dianoïa, Chennevières-sur-Marne, 2004.

PLATON, *Parménide, Œuvres complètes*, Éditions Flammarion, Paris, 2008 (1<sup>re</sup> éd. 2006), 2204 p.

RICŒUR Paul, *Soi-même comme un autre*, 1990, Paris, Seuil, « Points ».

RIMBAUD Arthur, " Lettre du voyant " adressée le 15 mai 1871 à Paul Demeny, Arthur Rimbaud écrit : « Je est un autre ».

SARTRE Jean-Paul, *L'Être et le Néant*, Paris, Gallimard, 1943, 722p.