

## *L'étrangeté des Cannibales: ébauche du cru et du cuit chez Montaigne*

---

Sylvie GOUTAS

**D**e tous les essais de Montaigne, *Des Cannibales* est sans aucun doute celui qui marque le plus, de par son caractère insolite, les lecteurs de cette oeuvre. A cet égard, comme le souligne Franck Lestringant dans *Le Cannibale. Grandeur et décadence*, « on remarque, dans l'emploi du mot-titre, la volonté de créer la surprise. » Selon Lestringant, cet insolite reflèterait un paradoxe: « Au titre à sensation, lourd des connotations les plus féroces et les plus impures, répond un éloge inattendu. Délibérément, Montaigne a joué de l'écart inscrit entre le nom des Cannibales et la matière d'un chapitre qui parle de tout *autre chose* » (101). Avant d'étudier ce que peut recouvrir cette autre chose, tâchons de nous intéresser aux *connotations féroces et impures* de ces cannibales, qui contribuent à favoriser, comme nous le verrons, l'existence d'un sentiment d'inquiétante étrangeté. Nous étudierons en l'occurrence comment ce concept freudien est révélateur de la pensée mythique de Montaigne, tout en nous aidant des catégories empiriques du cru et du cuit, mises à jour par Lévi-Strauss, avant d'examiner la pertinence du recours aux cannibales dans les *Essais*.

Les *connotations féroces et impures* qu'amène l'évocation des cannibales dans les *Essais* de Montaigne sont des notions qui accompagnent l'avènement historique des cannibales et du cannibalisme. Celui-ci correspond, comme le rapporte Lestringant, à la découverte de

l'Amérique par Christophe Colomb. Le célèbre explorateur ne découvre pas seulement les cannibales, mais il les invente (43) : êtres hybrides aux traits empruntés bien plus aux légendes, qui façonnaient alors l'imaginaire des ses contemporains comme du sien, qu'à la réalité de ses observations. La description initiale des cannibales contribue ainsi à la fondation d'un mythe, lequel, comme tout objet de mythification, se métamorphose au fil du temps et des compilations de récits de ces premiers voyages au Nouveau-Monde. Quelles qu'en soient les formes, ce premier type de cannibalisme est teinté de cruauté et de férocité et de tels traits le caractériseront jusqu'à la moitié du seizième siècle (Lestringant, 55). Par la suite, le cannibalisme sera davantage considéré pour sa valeur symbolique, pour l'acte de vengeance auquel Montaigne, entre autres, le reportera.

Ces deux façons d'envisager les cannibales, de par leur caractère original à cette époque, ne pouvaient alors que renvoyer à la notion d'*inquiétante étrangeté*, telle que la définit Freud dans son texte homonyme et qui « ressortit à l'effrayant, à ce qui suscite l'angoisse et l'épouvante » (213). Cette définition liminaire s'applique à la perfection à la réception des lecteurs et témoins de la première phase du cannibalisme, ceux qui s'affrontèrent aux figures à la fois mi-humaines et mi-monstrueuses, évoquées ci-dessus. Il faut cependant attendre que Freud précise sa définition pour que celle-ci puisse également s'appliquer aux revendicateurs du cannibalisme vindicatif. En effet, il poursuit en affirmant que « l'inquiétante étrangeté est cette variété particulière de l'effrayant qui remonte au depuis longtemps connu, depuis longtemps familier » (215). Or il est vrai que tant le cannibalisme de la cruauté que celui de la vengeance offrent des aspects familiers aux lecteurs-témoins européens. Dans le premier cas, les cannibales renvoient aux légendes de l'Antiquité et de l'Orient, omniprésentes dans l'imaginaire de la Renaissance, tandis que dans le deuxième cas, la vengeance de ceux-ci rappelle l'idéal chevaleresque, durable, de l'époque médiévale. En outre, dans les deux cas, l'acte anthropophagique américain rappelle l'anthropophagie de survie que diverses villes européennes durent pratiquer tout au long de l'histoire lors des sièges de certaines villes (Lestringant, 141).

Dans ses *Essais*, même si l'évocation des cannibales projette sur toute l'œuvre de Montaigne une étrangeté diffuse, on ne pourrait soutenir que celle-ci se limite à ces derniers. Montaigne a en effet recours, tout au long de son œuvre, à une série de termes qui évoquent cette notion : *estrangé*, *estrangeté*, *fantasmes*, *monstres fantasques*, *fantaisies forcenées*, *chimères*, *imaginations*, *visions*, *enchantement*. En outre, il

n'a de cesse de dénoncer la cruauté et la férocité, tout en illustrant ses propos d'exemples propices à l'angoisse et l'épouvante. Chez lui, et à l'instar des descriptions freudiennes, la source de cette épouvante est déterminée: c'est de l'individu même qu'elle provient, sans que celui-ci ne soit en mesure de la dompter. Dans l'essai « De la peur », Montaigne décrit la peur telle « une estrange passion » qui n'épargne personne (75), tandis qu'il en fait l'origine de la cruauté dans l'essai « Couardise, mère de la cruauté ». En réalité, la cruauté repose sur « la fortune » plus que sur la raison et sur une capacité à contrôler ses propres vices. Montaigne déclare haïr « cruellement la cruauté, et par nature et par jugement, comme l'extrême de tous les vices » (429). Cette déclaration est ambivalente, puisqu'elle suppose que Montaigne est susceptible, lui aussi, de cruauté et, par prolongement, que tout un chacun peut l'être. Tout appelle ainsi son contraire et, conséquemment, son double.

Dans *Montaigne en mouvement*, Jean Starobinski explique ce dédoublement par les circonstances du postulat initial de Montaigne présidant à l'écriture des *Essais*: « Le souci d'écrire est [. . .] la conséquence d'une intrusion de l'étrangeté, qui a fait violence au libre vouloir de l'âme » (60). Montaigne devient, à ce dessein, « spectateur du monde » autant que de « soi-même. » Il est « son propre théâtre. » Or, pour embrasser la totalité du monde, il est nécessaire de faire une place provisoire à la dualité (52-53), de « recueillir la pluralité irréaliste et discontinue des *chimères et monstres fantasques* » (56), puis d'en résoudre la contradiction par la « coexistence des contraires, par la réconciliation de l'identité et de l'altérité » (64).

Ainsi peut-il paraître moins déroutant de noter que Montaigne fait le choix de ne pas associer les cannibales à des actes de cruauté. En cela, il ne se rattache pas aux premiers témoins du cannibalisme. Il ne va pas non plus se rallier aux cosmographes qu'il critique, d'ailleurs, lorsqu'il déclare à leur sujet dans « Des Cannibales »: « Les fines gens remarquent bien plus curieusement et plus de choses, mais ils les glosent [. . .] ils ne vous présentent jamais les choses pures, ils les inclinent et masquent selon le visage qu'ils leur ont vu [. . .]. » Si, à son époque, la validité de cet énoncé était évidente pour Montaigne, on ne peut que la mettre en perspective de nos jours, puisqu'à la suite du cannibalisme d'honneur, les cannibales furent perçus différemment (Lestringant, 28-29). Il serait de surcroît tout à fait envisageable d'appliquer les propos de Montaigne à son propre discours sur les cannibales, ne serait-ce qu'en le comparant à celui d'André Thevet, dont il s'est inspiré. Thevet, en effet, est le premier à établir cette différence entre les deux premiers types de cannibalisme: celui de la cruauté

et celui d'honneur, de vengeance (Lestringant, 91). Cette dualité, cruauté/vengeance, est néanmoins conservée par Montaigne, mais celui-ci va l'appliquer différemment. En effet, il oppose, dans « Des Cannibales », le caractère cruel de sa propre société au comportement guerrier des cannibales, qui n'agissent que pour « représenter une extrême vengeance, » et finit par prendre le parti de ceux-ci: « Je pense qu'il y a plus de barbarie à manger un homme vivant qu'à le manger mort, à déchirer, par tourmens et par gênes, un corps encore plein de sentiment, le faire rostir par le menu, le faire mordre et meurtrir aux chiens et aux pourceaux [...] que de le rostir et le manger apres qu'il est trespassé » (Montaigne 209). Montaigne, contrairement à Thevet, qui étudia directement les Indiens dont il parle, *glose* lui aussi ce qu'il croit savoir des cannibales. Il s'apparente ainsi aux cosmographes qu'il rejette.

Néanmoins, ces propos de Montaigne ont l'avantage de laisser transparaitre une dualité qui revient fréquemment dans toute son oeuvre. Cette dualité repose sur deux notions que souligne Lestringant dans *Cannibales*: le cru et le cuit. Mais, si celui-ci nous renvoie à ces notions et à l'oeuvre homonyme de Claude Lévi-Strauss, c'est en considérant une différence de coutumes culinaires à l'intérieur de deux tribus cannibales distinctes étudiées par Jean de Léry: les Tupinamba et les Ouetacas. Lestringant affirme dans ce sens que: « La présence ou l'absence du feu de cuisine décide de la pertinence du cannibalisme et de sa fonction supposée. Les Ouetacas sont réputés vampires et anthropophages, ils mangent leurs semblables pour se nourrir. Les Tupinamba cuisent leur viande: ils se vengent » (Lestringant, 126).

Dans ses *Essais*, on ne peut retrouver une telle division puisque Montaigne prend le parti de regrouper les cannibales de manière uniforme, sans se référer nommément à une tribu particulière (Essai I-31). Il les utilise en les opposant aux nations européennes et inaugure ce que Lestringant nommera « une révolution sociologique, » qui consiste à « invertir les positions respectives de l'observateur et de l'observé, de l'ethnographe et de l'indigène » (Lestringant, 101). En effet, dans « Des Cannibales » les *indigènes* semblent servir de prétexte à Montaigne pour établir une critique de la société occidentale: « Nous les [les cannibales] pouvons donq bien appeller barbares, eu egard aux règles de la raison, mais non pas eu égard à nous, qui les surpassons en toute sorte de barbarie » (210).

Cependant, les notions de cru et de cuit n'en demeurent pas moins pertinentes dans les *Essais*, si on les envisage comme Claude Lévi-Strauss le fait, dans *Le cru et le cuit*. Selon lui, ces deux notions sont des

*catégories empiriques* utilisées comme *outils conceptuels* de façon à définir des *notions abstraites* qui s'enchaîneront en *propositions* (Lévi-Strauss, 9). La détermination de ces notions abstraites n'est réalisable qu'en adoptant une méthode que Lévi-Strauss apparente à une *nébuleuse*, qui consiste à regrouper, pour les comparer, une multiplicité d'éléments. Selon Lévi-Strauss, l'intérêt de cette multiplicité est qu'elle « offre quelque chose d'essentiel, puisqu'elle tient au double caractère de la pensée mythique, de coïncider avec son objet dont elle forme une image homologue, mais sans jamais réussir à s'y fondre parce qu'elle évolue sur un autre plan » (14). Cette explication rappelle les phénomènes montaigniens de dédoublement et de dualité évoqués par Starobinski. Elle nous renvoie également à la notion de double, inhérente à la formation de l'inquiétante étrangeté décrite par Freud:

Le caractère d'inquiétante étrangeté ne peut venir que du fait que le double est une formation qui appartient aux temps originaires dépassés de la vie psychique, qui du reste revêtait alors un sens plus aimable. Le double est devenu une image d'épouvante de la même façon que les dieux deviennent des démons après que leur religion s'est écroulée. (Freud 239)

Ce que commente ici Freud peut être compris comme une régression culturelle: de la culture vers la nature, or cette régression se retrouve dans *Le cru et le cuit*.

Dans diverses légendes de tribus indiennes, rapportées par Lévi-Strauss, le jaguar, divinité à laquelle les hommes dérobent le feu, cesse volontairement la pratique de la cuisson:

Le jaguar, rendu furieux [. . .] restera plein de haine envers tous les êtres, et surtout le genre humain. Seul le reflet du feu brille encore dans ses prunelles. Il chasse avec ses crocs et mange sa viande crue, car il a solennellement renoncé à la viande grillée. (75)

Ces mythes, toujours selon Lévi-Strauss, permettent de « traduire la médiation entre l'humanité et l'animalité » et de comprendre qu'un « des termes représente [...] l'animal par destination, tandis que l'autre est animal par destitution d'une nature humaine originelle, mais qu'une conduite asociale a démentie » (94). Pourtant, prenons garde de ne pas prêter à Lévi-Strauss les fruits de la pensée freudienne. Dans *Lévi-Strauss*.

*Lecteur de Freud*, Alain Delrieu explique que le célèbre anthropologue rejette « la réduction de la pensée primitive à la pensée infantile » de Freud, même s'il reconnaît que « les processus primaires qui dominent dans l'intellection du jeune enfant, ne disparaissent pas dans l'exercice de la pensée adulte. » Ce rejet vient, selon Lévi-Strauss, du réductionnisme effectué par Freud, qui consiste à situer la pensée mythique uniquement dans la sexualité, alors que « les mythes interrogent non seulement la sexualité, mais aussi l'origine du cosmos, de l'homme, de la société, du pouvoir, etc. » (Delrieu, 66-67).

Pour en revenir à la destitution et à la régression, il est intéressant de souligner la composante temporelle que celles-ci comprennent intrinsèquement et que l'on retrouve implicitement chez Montaigne. Tout au long des *Essais*, il y a effectivement un va-et-vient entre l'époque des anciens, cités souvent en guise d'illustration des propos de l'auteur, comme le stipule Starobinski, et l'époque de la société même de Montaigne ainsi que celle, simultanée, du Nouveau-Monde qu'il décrit. Or, ces références au Nouveau-Monde de Montaigne ont valeur d'exemplarité au détriment de certaines mentions de l'Antiquité ou de l'environnement de l'auteur, et dans la mesure où les cannibales sont pourvus, selon lui, d'une barbarie inférieure à celle du monde européen, la société de Montaigne apparaît, quant à elle, comme destituée de son humanité et en régression à un état d'animalité. La référence à une telle régression peut se trouver par exemple dans « Des coches, » lorsqu'à l'évocation de sujets frappés de *souslevements d'estomac*, Montaigne précise « qu'il en arrive de même aux bestes, et notamment aux pourceaux » (899). Mais elle est bien plus présente encore dans « Couardise, mère de la cruauté. » Dans cet essai, Montaigne compare le « peuple » à des « chiens couards » (694), joignant ainsi le cru à la cruauté.

Par ailleurs, cette comparaison entre le Nouveau-Monde et l'Antiquité vient aussi du fait que Montaigne désigne le premier comme un *monde-enfant* qui n'a pas mûri comme sa société, qui en est à un âge antérieur: « cet autre monde ne fera qu'entrer en lumière quand le nôtre en sortira ». Malgré cette jeunesse, il le considère pourtant comme un monde condamné à régresser puisqu'il s'est laissé pervertir par l'Europe. Le rapprochement se fait plus explicite lorsque Montaigne ajoute: « je ne craindrois pas d'opposer les exemples que je trouverois parmy eux aux plus fameux exemples anciens que nous ayons aus memoires de nostre monde par deçà. » Et cette régression sera aussi marquée d'un retour à la cruauté: « Au rebours, nous nous sommes servis de leur ignorance et inexpérience à les plier plus facilement vers la trahison, la luxure, avarice et vers toute

sorte d'inhumanité et de cruauté, à l'exemple et patron de nos meurs » (909-910).

La cruauté est au fil des essais l'un des vices par excellence que Montaigne fustige. Dans « De la coutume, » il associe celle-ci à l'enfance lorsqu'il maintient l'idée suivante:

Nos plus grands vices prennent leur ply de notre plus tendre enfance, [. . .] nostre principal gouvernement est entre les mains des nourrices. C'est passe-temps aux meres de veoir un enfant tordre le cou à un poulet [. . .]. Ce sont pourtant les vrayes semences et racines de la cruauté, de la tyrannie, de la trahyson [. . .]. Et est une très dangereuse institution d'excuser ces villaines inclinations par la foiblesse de l'aage et legiereté du sujet. [. . .] c'est nature qui parle (110).

La cruauté est donc, selon Montaigne, un trait de la nature qui, dès l'enfance, doit s'effacer pour ne pas gêner le plein développement de l'individu dans sa culture (coûtume). La cruauté liée à l'enfance se retrouve aussi dans de nombreux mythes mentionnés par Lévi-Strauss. Elle est fondatrice du mythe. En outre, si la cruauté intervient à l'âge adulte, on peut alors supposer qu'il y a un possible retour à l'enfance, une régression à celle-ci, comme le maintient Freud.

C'est, par ailleurs, aussi l'enfance qui se trouve à l'origine du double. L'enfant est le lieu de « l'amour illimité de soi, » nous affirme Freud (Freud 236), soit du narcissisme primaire. Or « la représentation du double ne disparaît pas nécessairement avec ce narcissisme originaire, car elle peut recevoir des stades d'évolution ultérieurs du moi un nouveau contenu » (237). Par conséquent, selon Freud, et comme le disait Montaigne, la dualité est au sein de l'individu et peut se manifester de façon impromptue. Elle est certes présente, mais le plus important réside dans le fait que son occurrence a lieu sous forme de répétition. Dans son essai, Freud insiste sur l'importance du « facteur de répétition non intentionnelle » et l'explique en ces termes:

Dans l'inconscient psychique, en effet, on parvient à discerner la domination d'une compulsion de répétition émanant des motions pulsionnelles, qui dépend sans doute de la nature la plus intime des pulsions elles-mêmes, qui est assez forte pour se placer au-delà du principe de plaisir, qui confère à certains aspects de la vie psychique un caractère démonique, qui se manifeste

encore très nettement dans les tendances du petit enfant et domine une partie du déroulement de la psychanalyse du névrosé. [. . .] Sera ressenti comme étrangeté inquiétante ce qui peut rappeler cette compulsion intérieure de répétition. (242)

En fait, la pertinence de la répétition, dans le déclenchement de l'inquiétante étrangeté, est on ne peut plus digne d'intérêt à l'heure d'étudier le texte montaignien.

En réalité, dans tous ses essais, Montaigne a recours à la réitération, tant au niveau discursif que linguistique. Ses thèmes principaux (les cannibales) sont toujours prétexte à des digressions, des sous-thèmes récurrents (le thème des cannibales le mène à parler de cruauté, de coutumes . . .). Les illustrations de ses propos sont empruntées à de mêmes auteurs (Plutarque, Sénèque, Ovide . . .) qu'il cite de manière identique d'un essai à l'autre (citations brèves et en latin). De plus, lorsqu'il traite d'un thème, il en considère à tel point tous les côtés qu'on a invariablement l'impression qu'il évolue en se contredisant. Or cette apparente contradiction a pour effet de relativiser ces affirmations. Souvent même, il semble que ses sous-thèmes, étant donnée la fréquence de leur occurrence, prévalent sur les thèmes. Ainsi la cruauté, sous-thème de nombreux essais, prévaudrait sur le thème des cannibales dans « Des Cannibales, » même s'il en fait le thème d'un essai qui lui est tout entièrement réservé: « De la cruauté. » Si tel était le cas, l'intérêt de Montaigne pour les cannibales, d'un point de vue ethnologique ou sociologique, ne serait que secondaire, du moins dans ses essais. Et les cannibales ne joueraient qu'un rôle purement fonctionnel. Ils ne seraient qu'un prétexte, des *catégories empiriques* servant d'*outils conceptuels* pour définir des notions abstraites, ce qui nous renvoie au postulat de Lévi-Strauss exprimé dans « l'Ouverture » de *Le cru et le cuit*.

Retournons un instant à ces catégories et voyons plus en détail à quelles notions abstraites celles-ci pourraient s'appliquer dans les *Essais*, et en particulier dans les textes ayant trait aux cannibales. Dans son oeuvre, Lévi-Strauss distingue en fait trois catégories: le cru, le cuit et le pourri, qui se combinent de deux façons différentes dans les mythes gé et tupi-guarani (ce dernier formant d'ailleurs le groupe amérindien le plus connu en France à l'époque de Montaigne). Chez les tupi, Lévi-Strauss affirme que « l'opposition pertinente est entre la cuisson [. . .] et la putréfaction, » donc entre le cru et le pourri, tandis que celle des gé se situe entre le cru et le cuit (52). Cette différence conditionne en général l'existence et les mythes des tribus de ces deux groupes, et en particulier



leur rapport à l'eau et au feu, aux mondes végétal et animal, et encore à la vie (ou à la création/résurrection) et à la mort (ou à la destruction). En outre, Lévi-Strauss poursuit en affirmant que le cru, le cuit et le pourri sont repérables à un niveau symbolique dans trois ordres différents: l'ordre cosmologique, l'ordre zoologique et l'ordre culturel.

S'il est difficile, dans le cadre de cette étude, de faire une analyse exhaustive de ces catégories dans les *Essais*, on peut cependant émettre certaines hypothèses. Comme nous l'avons déjà dit, Montaigne assimile les cannibales, ainsi que les générations antérieures européennes à la vengeance, consacrée par le rite de la cuisson. Il leur oppose ses contemporains qui préfèrent torturer par cruauté, ce qui revient à « consommer » toute crue (vivante) leur victime. Dans les *Essais*, le cru et le cuit se retrouvent donc avant tout liés à la mort. Ils se rattachent aussi à la nature (le cru) et à la culture (le cuit), puisque nous avons déjà vu que la cruauté est une régression infantile, à l'état pré-culturel. Quant à la troisième catégorie, le pourri, elle pourrait parfaitement se rattacher à la maladie et à la vieillesse, soit à la déchéance de l'individu. Ces deux thèmes sont en effet très récurrents dans l'oeuvre et préoccupent à l'évidence Montaigne.

De plus, le cru, le cuit et le pourri se rattachent à tout ce qui concerne le corps, dans la mesure où Montaigne est forcément influencé par la médecine de son époque et donc par les axiomes des théories des quatre éléments, humeurs, tempéraments qui prédominent depuis l'Antiquité. En outre, les trois catégories sont liées aussi à l'âme, puisque, comme nous le rapporte Maurice Raynaud, selon Aristote, « l'âme est la première entéléchie du corps organisé ayant la vie en puissance. » Elle est aussi « le principe par lequel nous végétons, nous sentons et nous raisonnons » (378). Dans plusieurs essais, ces trois actions humaines, (vieillesse, jeunesse et maturité) se rattachent respectivement au pourri, au cru et au cuit. C'est ce que l'on peut déduire par exemple de l'essai « De l'age »:

Quant à moy, je tiens pour certain que, depuis cet aage [trente ans], et mon esprit et mon corps ont plus diminué qu'augmenté, et plus reculé que avancé. Il est possible qu'à ceux qui emploient bien le temps, la science et l'expérience croissent avec la vie, mais la vivacité, la promptitude, la fermeté et autres parties bien plus nostres, plus importantes et essentielles, se fanissent et s'alanguissent [. . .]. Tantot c'est le corps qui se rend le premier à la vieillesse, par fois aussi c'est l'âme; et en ay assez veu qui

ont eu la cervelle affoiblie avant l'estomac et les Jambes (Montaigne 327-328).

On peut donc repérer dans le texte des *Essais* les trois catégories et les renvoyer à des notions abstraites. Les actions de l'individu semblent donc passer du cru, de la jeunesse et de la nature, au cuit, à la culture; puis du cuit au pourri, à la vieillesse, à un retour à la nature. Il semble que la culture soit pour Montaigne, par conséquent, un état apparemment éphémère pour l'individu comme pour la société. Considérée globalement, elle apparaît donc en strates qui se chevauchent et qui sont délimitées par une succession de morts et résurrections.

La reconnaissance de ces catégories et l'acceptation d'une simple fonctionnalité des cannibales, comme d'autres thèmes, dans les *Essais*, aurait alors pour conséquence de dévaloriser tous les travaux qui ont tenté de démontrer le caractère précurseur des idées montaigniennes d'un point de vue historique. Dans « A propos *Des cochés*, » Gérard Defaux mentionne le rapprochement effectué par Etiemble entre « *Des cochés* » et la décolonisation (136). S'il l'a été, c'est, dans notre optique, malgré Montaigne. En revanche, elle confirmerait les propos de Defaux, lorsque celui-ci émet l'hypothèse suivante:

Il [Montaigne] essaye, au fond, de transformer les mots en autant d'images, de peintures ou de tableaux des choses que ces mots signifient, de faire en sorte qu'il ne soit plus possible, dans son écriture, de distinguer la manière de la matière, ou la forme du fond [. . .]. Il ne s'agit plus à la limite pour nous, ses lecteurs, de lire, mais de regarder (151).

En effet, la lecture des *Essais* s'apparente souvent à la découverte d'un tableau. On ne peut qu'acquiescer lorsque Defaux soutient que ceux-ci sont rarement intelligibles linéairement. Il affirme également que la description du Nouveau-Monde repose sur « une série d'évocations immobiles et comme suspendues hors du temps » à distinguer d'une description tout en *métamorphoses* de l'ancien monde. Ces deux modes de description s'opposent alors, et, selon lui, « cette opposition [. . .] ne peut [. . .] que prendre des résonances aussi précises qu'étranges, elle ne peut que renvoyer à une autre scène, à une scène qui nous éloigne infiniment de l'ancien comme du nouveau monde, puisqu'elle est celle, toute intérieure, du Moi » (154).

Justement, si l'on tente de retrouver les différentes strates des *Essais*, mais cette fois dans l'écriture même de Montaigne, il est évident que seules deux de nos catégories sont présentes: le cru et le cuit. Il n'y a pas de putréfaction possible grâce à la résurrection incessante, dans l'écriture, du moi de Montaigne, qui s'éclipse le temps de céder la place aux citations empruntées aux anciens. Il n'est pas étonnant, dans ce cas, de trouver dans la dernière citation des *Essais* l'extrait d'une ode de Horace à Apollon qui se termine ainsi: « fais que ma vieillesse ne soit pas honteuse et puisse encore toucher la lyre » (1116). L'inquiétante étrangeté des Cannibales de Montaigne ne résiderait-elle pas alors dans ce retour imprévisible, mais incessant, de l'enfant féroce et impur, le moi montaignien? N'est-ce pas lui, cette « autre chose », qui se dissimule derrière les cannibales? Pour tenter de répondre à ceci, examinons le lien qu'établit Freud entre l'individu et le mythe dans sa *Psychopathologie de la vie quotidienne*: « Une large part de la conception mythologique du monde, qui s'étend très loin, jusques et y compris les religions les plus modernes, n'est rien d'autre que de la psychologie projetée vers le monde extérieur » (Delrieu 65).

Ce propos semble bien confirmer la présence de ce moi, instance qui se profile dans le tableau des cannibales et qui, d'emblée, révèle ses constructions idéologiques, perçues à travers l'étude sur le cru et le cuit, par exemple. A son tour, Lévi-Strauss confirme ce phénomène dans une critique adressée à Freud, qui figure dans *De Près et de loin*: « Avec *Totem et tabou* Freud construit un mythe, un très beau mythe d'ailleurs. Mais comme tous les mythes, il ne nous dit pas comment les choses se sont réellement passées. Il dit comment les hommes ont besoin d'imaginer que les choses se sont passées pour tenter de surmonter les contradictions » (Delrieu 70).

Or, ces contradictions sont légion à l'époque de Montaigne. Lorsqu'il décrit celle-ci, Starobinski insiste sur les contradictions du seizième siècle, dès l'incipit de son ouvrage, *Montaigne en mouvement*, en citant Montaigne: « La dissimulation est des plus notables qualitez de ce siècle . . . La tromperie [. . .] maintient et nourrit la plus part des vacations des hommes » (15). Pour ne pas perdre son intégrité, pour ne pas se disperser, le moi doit s'isoler: « tout redevient solide et précieux à mesure que l'on rentre en soi-même » (37), sans pour autant se mettre à ignorer autrui: « Si Montaigne choisit l'identité interne, le rapport égal et stable de soi à soi, c'est en continuant de porter son regard sur le monde, en sauvegardant des liens qui n'entravent pas l'appartenance à soi » (40-41). D'ailleurs, dans « Des Cannibales, » Montaigne ne marque-t-il pas la présence de ce

moi, lorsqu'avec humour il conclut son essai: « Tout cela ne va pas trop mal: mais quoy, ils ne portent point de haut de chausses » ? (214).

Par conséquent, il est possible d'affirmer, à l'instar de Franck Lestringant, que Montaigne parle effectivement d'*autre chose* dans « Des Cannibales, » que ceux-ci servent d'écran et qu'ils dissimulent son moi. Néanmoins, l'inquiétante étrangeté, qui imprègne non seulement le thème des cannibales, mais aussi tout l'ensemble des *Essais*, met à nu, grâce au repérage des catégories du cru et du cuit, le caractère essentiel de la notion de cruauté, mais aussi celui du double et de la régression. Ces phénomènes concernent, comme on l'a découvert, aussi bien le contenu même des *Essais* que l'écriture montaignienne. L'écriture du moi permet ainsi à Montaigne d'échapper aux contradictions environnantes, même s'il n'évite pas tout à fait d'être marqué lui-même de cette inquiétante étrangeté. Car, comme l'affirment Freud et Lévi-Strauss, c'est l'individu qui perçoit le monde d'une façon ou d'une autre, qui lui attribue des traits mythiques. Ce n'est pas le monde qui est étrange et inquiétant, mais bien lui, l'individu. Les cannibales renvoient donc indirectement, mais sûrement, au moi montaignien et à la pensée mythique de celui-ci.

University of Chicago

**Oeuvres citées**

- Defeaux, Gérard. « A propos *Des coches* de Montaigne (III,6): de l'écriture de l'histoire à la représentation du moi ». *Montaigne Studies. An Interdisciplinary Forum*, vol. 6. Chicago: The University of Chicago, 1993.
- Delrieu, Alain. *Lévi-Strauss. Lecteur de Freud*. Paris: Anthropos, 1999.
- Freud, Sigmund. *Introduction à la psychanalyse*. Paris: Payot, 1987.
- . *L'inquiétante étrangeté et autres essais*. Paris: Gallimard, 1985.
- . *Totem and Taboo*. New York: Dodd Mead and Company, 1952.
- Lestringant, Franck. *Le cannibale. Grandeur et décadence*. Paris: Librairie Académique Perrin, 1994.
- Lévi-Strauss, Claude. *Mythologiques. Le cru et le cuit*. Paris: Plon, 1964.
- Montaigne, Michel de. *Les Essais*. Paris: Presses Universitaires de France, 1992.
- Raynaud, Maurice. "Physiologie du XVII<sup>e</sup> siècle." *Les médecins au temps de Molière*. Paris: Didier, 1866.
- Starobinski, Jean. *Montaigne en mouvement*. Paris: Editions Gallimard, 1993.



## Abomination et Sacralisation dans *Hygiène de l'assassin* d'Amélie Nothomb

---

Nora COTTILLE-FOLEY

**E**n 1979, Sandra Gilbert et Susan Gubar publiaient *The Madwoman in the Attic*. Analysant les oeuvres de femmes de lettres du 19<sup>e</sup> siècle, elles déploraient l'incontournable obstacle posé par une tradition littéraire misogyne renvoyant aux femmes une image stéréotypée d'elles-mêmes. "Avant que la femme écrivain puisse," nous disaient-elles déjà en 1979, "passer de l'autre côté du miroir et atteindre l'autonomie littéraire, elle doit confronter les images à la surface du miroir, avec ces masques que les artistes mâles ont fixé sur son visage [...] pour l'identifier aux types éternels" (16-17) Elles nous rappelaient à toutes les propos de Virginia Woolf selon laquelle il fallait tuer l'ange domestique avant de pouvoir accéder à l'écriture. En d'autres termes, expliquaient-elles, "nous autres femmes devons tuer l'idéal esthétique par lequel nous avons été assassinées en oeuvres d'art" (17, ma traduction). Gilbert et Gubar ajoutaient alors que cette tâche devait commencer par une analyse de la nature et de l'origine de ces images. Nous devons, avaient-elles déclaré, "disséquer afin de tuer" (17). Selon Gilbert et Gubar, l'angoisse profonde ressentie par les femmes devant l'écriture caractérise la littérature antérieure au vingtième siècle (51). J'aimerais montrer aujourd'hui, en relisant le premier roman d'Amélie Nothomb, *Hygiène de l'Assassin*, publié en 1991, que les thèmes soulignés par Gilbert et Gubar continuent à hanter le