

Des voix dans le traité

De l'esclavage des nègres à la très humble remontrance*

Jean-Patrice COURTOIS

La raison ne peut pas faire parler la raison. Ou, si l'on veut, ce qu'il est convenu d'appeler la *raison* ne peut pas se présenter parlante, parce qu'en fait la raison n'a pas de voix, sauf allégoriquement. Tout au plus peut-on ajouter et nuancer qu'il existe bien un pluriel, *les voix de la raison*, mais on conviendra qu'il s'agit d'autre chose, que traverse la métaphore. Montesquieu lui-même, dans un des moments-clés de son esthétique, a indiqué la conscience qu'il avait du problème, lorsque, s'adressant aux Muses dans l'invocation qu'il leur adresse au livre XX de *L'Esprit des lois*, il conclut ainsi : «Divines Muses, je sens que vous m'inspirez, non pas seulement ce que l'on chante à Tempé sur les chalumeaux, ou ce qu'on répète à Délos sur la lyre. Vous voulez encore que je fasse parler la raison. Elle est le plus noble, le plus parfait, le plus exquis de nos sens»¹. Si donc la raison n'a pas de voix propre, du moins, et c'est ce que suggère Montesquieu à le lire ici, peut-elle exister à travers un discours qui, lui, constituera une voix spécifique à partir du sujet de ce discours et de son mode de sentir. Même dans la proposition célèbre «La terre tourne», prise au moment de son invention, la raison a d'une certaine façon une voix, pas celle de Galilée en tant que tel, mais celle que Galilée donne à ce sujet de la raison physique qu'il invente en même temps qu'il heurte de front le

* Cet article reprend la conférence prononcée le 25 janvier 1997 (conférence annuelle de la Société Montesquieu).

1. *De l'esprit des lois*, livre XX, «Invocation aux Muses», Paris, Garnier, 1973, 2 vol., éd. Robert Derathé, tome 2, p. 2. Désormais abrégé en *EL*, puis les numéros des livre et chapitre.

sujet de la croyance religieuse et collective qui refuse de penser que cela puisse être, et auquel chaque individu s'identifiait, ou avec lequel il entraît en rapport, pour soutenir son propre rapport au savoir. De véritables stratégies agissent et s'agitent derrière la question de la voix de la raison, et qui font partie de la question de la raison.

Il semblerait qu'on ait pris l'habitude de cette voix assertive qui affirme et qui nie, qui enchaîne les propositions et déduit, ou induit, exemplifie à sa guise pour conduire le traité et qu'on la suppose allant de soi dans l'effectuation discrète et efficace de la réalisation du discours de la raison. Elle participe largement de la fiction de ce sujet du savoir qui s'efface devant le savoir lui-même, jusqu'à constituer silencieusement le traité ou la somme. Mais le discours théorique qu'on reconstitue à partir du traité n'est pas séparable d'une énonciation particulière qui tâche, comme le demande Montesquieu à lui-même, de faire «parler la raison». La stratégie qui en découle n'est sans doute pas aussi linéaire et directement assertive qu'on pourrait l'imaginer, même dans le traité². Des échos à cette question résonnent, ne serait-ce qu'un peu, dans le travail de Charles Beyer quand il suit les occurrences du pronom «Je» dans *L'Esprit des lois*, résonnent davantage dans celui de Georges Benrekassa⁴ (résonnent aussi dans le mien propre)⁵. Ces études ont peut-être en commun de mettre de la rupture, diversement il est vrai, dans la représentation linéaire et assertive de la conduite d'un traité du point de vue de la voix. On voudrait ici retourner à la voix en prenant dans *L'Esprit des lois* un moment particulier de l'exposition du savoir où, loin d'avoir l'air de réaliser l'efficace de la raison par l'effacement d'une voix, le discours de la raison produit ce savoir en exhibant ce qu'il doit à la voix et à une énonciation particulière et spécifiée comme telle.

En deux endroits de *L'Esprit des lois*, Montesquieu cède la parole à une autre instance que celle par laquelle il se représente lui-même dans son traité et, ce faisant, fait surgir une autre voix : en XV, 5 au chapitre sur l'esclavage des nègres, où une voix esclavagiste retentit, et en XXV, 13, lors

2. Il faut souligner qu'on parle ici de la forme du *traité*, parce que pour les autres formes qu'ont empruntées les Lumières pour faire de la philosophie et faire parler la raison, la proposition soutenue ici a un caractère d'évidence marqué. Il suffit de relire l'article de Francesco Orlando, «Rhétorique des Lumières et dénégation freudienne», *Poétique*, 41, février 1980, p. 78-89.

3. Charles Beyer, «Montesquieu et le pronom "Je" dans *L'Esprit des lois*», *Cahiers de l'Association internationale des études françaises* 35, mai 1983, p. 221-234.

4. Georges Benrekassa, «Le propos de *L'Esprit des lois* : le style du traité, la poésie de l'argumentation, la facture des concepts», dans *Le Langage des Lumières*, Paris, PUF, 1995, p. 289-335.

5. Voir en particulier, Jean-Patrice Courtois, «Propositions pour une poétique de la rationalité dans *L'Esprit des lois*», dans *Le Langage comme défi*, Paris, PUF, 1991, «Les Cahiers de Paris VIII», p. 119-134, pour une étude ponctuelle de sémantique rythmique.

de la très humble remontrance aux Inquisiteurs. La rupture est significative si on veut bien considérer l'allure générale du traité où, à l'exception de la «Préface» dans laquelle retentit la voix de Montesquieu en tant que telle, l'objectivité de ce qui s'énonce à travers une impersonnalité énonciative n'est trouée que par des effets de voix propres à représenter qui écrit et dont «Je» n'est qu'un indice parmi d'autres. On pourra d'ailleurs observer d'emblée que ces deux surgissements de voix autres sont strictement sous la dépendance de la voix de Montesquieu, qui les présente et les conduit jusqu'au bord de leur surgissement, *dépendance ventriologue* de la voix esclavagiste – «Si j'avais à soutenir le droit que nous avons eu de...» (EL, XV, 5) –, *dépendance de dénégation* pour la voix juive et remontrante – «Une juive de dix-huit ans, brûlée à Lisbonne au dernier autodafé, donna occasion à ce petit ouvrage; et je crois que c'est le plus inutile qui ait jamais été écrit. Quand il s'agit de prouver des choses si claires, on est sûr de ne pas convaincre» (EL, XXV, 13). Tous ces éléments justifient donc le rapprochement de ces deux chapitres à part entière et il est, du coup, me semble-t-il, important de les étudier corrélativement.

Faire parler les raisons esclavagistes

La présence même du chapitre 5 du livre XV à l'endroit précis où il se trouve et la configuration propre du dispositif dans lequel il s'énonce conduisent à se demander pourquoi Montesquieu cède la parole à un autrui de cette nature au sein d'une argumentation consacrée aux origines de l'esclavage et à leurs justifications éventuelles. Question légitime si on veut bien considérer les deux choses suivantes, qui sont en réalité deux questions. 1) D'abord, il faut observer que le chapitre 5 fonctionne très largement, si ce n'est exclusivement, sur des arguments *déjà* explicités aux chapitres 3 et 4 du même livre, chapitres où la voix de Montesquieu pointait pour écarter la validité des arguments présentés – «J'aimerais autant dire que...» (EL, XV, 3 et 4). Au chapitre 3, il écarte l'argument fondé sur les différences de coutumes, emblématisable en *argument des différences*, qu'on retrouve dans les alinéas sur la couleur au chapitre 5. Au chapitre 4, c'est l'argument qui fonde l'origine de l'esclavage sur la religion qui est écarté – «droit de réduire en servitude ceux qui ne la [la religion catholique] professent pas». 2) D'où, et conséquemment, se pose la question du retour de l'argument, ou plutôt d'une nature identique de l'argument, si l'on réduit à une *nature* et à une *identité* l'argument dans le fonctionnement de la raison qui le soutient. Pourquoi devient-il

nécessaire, en admettant le principe de nécessité en tout point du discours, de céder la parole à autrui ou une fiction d'autrui de telle sorte qu'on entende sa voix sur des arguments qu'on vient précisément et tout autrement d'écarter? Qu'est-ce qui, du point de vue de la raison, nécessite qu'on la fasse parler à l'envers dans une déraison qui veut malgré tout donner ses raisons? Cela revient à poser la question de savoir si l'argumentation générale du livre XV serait changée en cas de suppression du chapitre 5. On voit alors clairement apparaître que c'est sur la raison elle-même que se reporte la question.

Autre face de la raison quand la raison ne peut conduire l'argumentation, la question de l'usage ironique dans le dispositif hypothétique et ventriloque ne se résout pas seulement dans la constatation, sans ambiguïté possible n'en déplaise à certains, du sens anti-esclavagiste du chapitre. Précisément, les modalités de l'ironie sont délicates à penser et à décrire. Ainsi, on pourrait remarquer brièvement que toutes les descriptions de l'ironie que ce célèbre chapitre a occasionnées divergent dans la façon dont elles décrivent le renversement ironique. L'antiphrase n'explique pas tout, et d'ailleurs tous les arguments-alinéas ne relèvent pas d'un renversement en leur contraire – sans compter que personne ne les renverse de la même manière. De même, l'idée souvent acquise d'une progression dans l'accumulation des arguments ne tient pas, si elle suppose la présence d'une axiomatique ou d'une *koinè* rhétorique à laquelle référer le principe de supposée progression. La violence de tel ou tel argument n'est pas moins grande au début qu'à la fin du chapitre. C'est donc dans cet espace entre l'ironie et les modalités de l'ironie que se glissent les doutes mêmes sur l'ironie et son objet, quand ils semblent devoir s'y glisser. Il est donc nécessaire d'aller plus loin. Et c'est peut-être en notant et en concevant que c'est l'argumentation elle-même qui implique l'usage nécessaire et redoublant de l'ironie qu'on pourra le faire. La raison ne peut pas tout faire et l'ironie vient faire le travail de la raison dans un autre état de la raison. L'ironie est l'indice d'un autre état de la raison qui ne veut ni être strictement discursive ni s'autodétruire comme raison – de même que, dans le traité, la métaphore est un autre état du concept.

Et parce que la raison est bordée d'ombre, ce qu'on peut se représenter *nous* comme étant les lumières de celui qui conduit le traité, bordent à leur tour la raison d'ironie. On se retrouve alors devant la question de cet autre état de la raison, autre état au regard de l'énonciation proprement rationnelle des chapitres situés en amont et en aval. L'efficacité propre de cette forme d'ironie, poussant à un certain extrême l'argument adverse, et

donc jusqu'à l'absurde, existe donc bien, en même temps qu'elle se révèle insuffisante pour penser le dispositif. Et ne serait-ce que parce qu'on est *aussi* en présence de deux arguments d'allure rationnelle, argument économique et argument démographique. Et justement l'écriture de l'argument économique recèle, dans ses corrections, un élément d'analyse qu'on peut faire servir à la compréhension des raisons de la raison bordée d'ombre. Montesquieu avait d'abord écrit : « Le sucre serait trop cher, si l'on ne faisait travailler la plante qui le produit par des esclaves *et si on les traitait avec quelque humanité* »⁶. En supprimant la dernière partie de la phrase, qui d'ajoutée fut ensuite supprimée, il redonne une plénitude rationnelle à l'argument économique en lui redonnant, précisément, une allure purement économique.

C'est aussi, du coup, un argument qui ne parle que d'une seule voix. Dans cette opération, où l'on voit en quelque sorte Montesquieu trouver sa propre cohérence dans un aller et retour, il s'agit d'une question de voix comme l'a d'abord reconnu Georges Benrekassa dans son commentaire⁷. Je lirais dans cette correction, pour ma part, la reconnaissance par Montesquieu de la contrainte qui lie le travail de la raison argumentant à celui d'une poétique d'un *faire parler la raison* qui exige une gestion des voix. Il faut bien qu'il n'y ait qu'une seule voix qui profère – et c'est là que la contrainte ventriloque joue à plein, celle du *Je* qui contraint une voix esclavagiste à exister comme il l'entend («Voici ce que *je* dirais si...») et qui *verrouille* véritablement l'argumentation par une ironie qui ne peut plus venir que d'elle, mais d'elle *représentée* – et il faut corollairement que la fiction de cette voix esclavagiste assume l'intégralité des arguments proposés. La ruse du dispositif ventriloque et ironique consiste à laisser à la voix esclavagiste sa propre possibilité de ruse pour argumenter (donc, par exemple et par nécessité, en supprimant la «grossièreté» charitable de l'argument économique). Et donc à maintenir la contrainte sur la fiction de cette voix esclavagiste, fiction qui, ici, doit la mettre sous le régime du *véridique*.

Mais qui dit intégralité des arguments dit en même temps hétérogénéité des arguments en question, même s'il s'agit d'une hétérogénéité ordonnée. En effet, par ce dispositif, Montesquieu produit la confrontation de cette voix avec la nécessité interne de progression

6. Cité par Georges Benrekassa, *Le Langage des Lumières*, p. 299.

7. «La coexistence de deux *voix* serait inopportune. Elle est inopportune par rapport au jeu de l'ironie et à la voix virtuelle, essentielle, du lecteur implicite. Exemple clair de la maîtrise du style du traité, et de sa prise en charge «énonciative» ... », ouvr. cité, p. 299.

rhétorique, topos de toute argumentation. C'est ainsi qu'une certaine donnée va s'inverser au fur et à mesure du déroulement de la rhétorique progressive du chapitre, je veux parler de l'*auditoire* pour parler comme Perelman⁸, ce qui recouvre à peu près l'ensemble supposé et problématique des lecteurs implicites construits par le chapitre. En confrontant cette rhétorique au déroulement purement progressif de l'argumentation, on s'aperçoit que l'auditoire de chaque argument et constitué par chaque argument, passe du plus universel au moins universel – depuis les arguments démographique et économique, à la rationalité très englobante, jusqu'aux arguments de la rationalité homme/chrétien, à la rationalité moins englobante. L'auditoire se construit sur des bases de plus en plus particulières comme en témoigne la convocation progressivement resserrée dudit auditoire à l'intérieur même de l'argument, passant d'un *nous* englobant à l'appellatif polémique des *petits esprits*. Et à cette particularisation progressive de l'auditoire représenté, correspond la progression inverse du plus rationnel acceptable au moins rationnel accepté. La courbe est alors nette, qui part d'arguments pouvant prétendre avoir pour eux la raison des faits, au sens où l'exposé du fait lui-même est l'argument lui-même (démographie, économie), pour arriver à des arguments qui ne peuvent garder le lien entre les raisons et les faits, qu'au prix de présupposés de plus en plus visibles et de moins en moins tenables (les *conventions inutiles des princes*), de moins en moins tenables car ruinés d'être eux-mêmes exhibés. Le dispositif agit donc sur ces deux points en même temps, auditoire et rationalité. La représentation multiple de l'auditoire, soumis à universalité et rationalité décroissante, exhibe alors, en érodant conjointement la rationalité et l'auditoire, l'impossibilité d'un auditoire universel en quoi précisément la raison est censée se reconnaître et s'effectuer.

Du coup et corollairement, la force du chapitre vient de ce qu'est mise dans la voix une continuité fictive qui ne peut venir que d'elle. Ainsi, ce qui se montre de rationalité économique ne peut le faire que dans l'isolement de l'argument du même nom. Et on sait qu'*isolément* en effet, il a pu fonctionner avec sa rationalité pleine et entière, comme dans le *Dictionnaire portatif de commerce* de 1762 où l'argument de Montesquieu a fait autorité⁹. Mais, parallèlement, ladite rationalité de l'argument

8. Ch. Perelman et L. Olbrechts-Tyteca, *Traité de l'argumentation*, Bruxelles, Éditions de l'Université de Bruxelles, 1976 (3^e éd.), p. 22-46.

9. «Il est difficile de justifier tout-à-fait le commerce des Nègres ; mais on en a un besoin indispensable pour les cultures des sucres, des tabacs, des indigo, etc. Le sucre, dit Mr. de *Montesquieu*, seroit trop cher si l'on ne faisoit travailler la plante qui le produit par des esclaves», cité par Simone Delesalle et

économique ne peut qu'être emportée dans la voix jusqu'aux arguments suivants en lesquels s'étagent justement des présupposés de plus en plus intenable. Le dispositif *par la voix* montre que ce n'est qu'en *arrachant* l'argument à l'ensemble, c'est-à-dire en le privant de voix, fût-elle fictive, que l'esclavagiste réel du *Portatif* de 1762 peut en faire l'argument intact d'un réel intact. Argument réel qui a le mérite de mettre face à face l'esclavage et sa rationalité économique supposée.

L'ironie est donc une modalité des voix. Et la voix esclavagiste profère, prononce, assume tous ces arguments les uns après les autres. Ce faisant, ils se superposent dans la voix et se contaminent les uns les autres et c'est la rationalité initiale qui s'en trouve progressivement contaminée. D'où, dans le manuscrit, la suppression du passage qui impliquait une autre voix dans la voix. C'est à l'univocité esclavagiste à travers la fiction d'une voix unique que Montesquieu confronte donc le lecteur. En ce sens, le lecteur est impliqué d'une façon particulière en ce que le dispositif travaille l'efficacité de l'argument dans le rapport nécessaire à qui le dit. Malgré l'ironie inégalement marquée des arguments, le rapport de la voix esclavagiste à l'argument esclavagiste est bien celui d'une homogénéité. Il faut, si l'on veut comprendre cela, se tourner vers la notion de préjugé, parce qu'en effet Montesquieu laisse le préjugé recouvrir intégralement la forme propre de l'argument employé. Il est d'ailleurs, en cela, fidèle à sa propre définition de la notion qui figure dans la «Préface» de *L'Esprit des lois* : «J'appelle ici préjugés, non pas ce qui fait qu'on ignore de certaines choses, mais ce qui fait qu'on s'ignore soi-même»¹⁰. Car le rajout supprimé sur l'«humanité» montrait évidemment, dans cette perspective, autre chose. Comment celui qui s'ignore lui-même pourrait-il préférer lui-même l'exigence même paradoxale d'une raison, l'«humanité», qui est précisément contraire aux raisons qui le gouvernent? C'eût été alors, ne fût-ce que ponctuellement, sortir de la poétique de la représentation du préjugé enkystée dans la rhétorique de la voix ventriloque choisie à des fins argumentatives.

Ce travail, qui met donc la voix du lecteur au défi de dire et penser ces arguments dans une superposition des voix, est à même d'expliquer aussi la composition propre du chapitre dans lequel chaque argument est enfermé et isolé dans son propre paragraphe selon une équation simple du

Lucette Valensi, «Le mot "nègre" dans les dictionnaires français d'Ancien régime; histoire et lexicographie», *Langue française*, «Langage et histoire», Larousse, 15, septembre 1972, p.79-104, p.103. S. Delesalle et L. Valensi précisent que l'article de ce portatif est une «réduction du texte de Savary» et qu'on trouve la même chose dans l'édition de 1760 de Savary, auteur du *Parfait Négociant* en 1675.

10. *EL*, «Préface», tome 1, p.6.

type *un argument pour un alinéa*. Il s'agit bien d'une poétique de la voix qui réalise cette prise successive de parole à chaque paragraphe nouveau. Tout se passe comme si *une* voix reprenait la parole à chaque fois. La fiction de la voix est une fiction de l'unité de la voix. Plusieurs éléments y concourent et prennent tout leur sens d'être pris corrélativement : le respect strict de l'alinéa, l'absence totale de lien argumentatif *entre* chaque argument, absence redoublée de l'absence totale de connecteur, donc de toute marque linguistique du lien – à ce titre sont emblématiques les alinéas sur la couleur (al. 4, 5 et 6), qui ont bien en commun le propos, mais n'ont pas de corrélation explicite, rhétorique ou linguistique – et enfin la variété des attaques syntaxiques toutes absolument *initiales* dans tous les sens du mot, et qu'il faut relier à cette esthétique de l'*in medias res* si chère à Montesquieu. Se trouve ainsi explicitée et justifiée cette forme à la fois cumulative et disjonctive dans la présentation des arguments, tout à fait propre à cette disposition et à ce chapitre, puisque dans le chapitre frère de la «très humble remontrance», on ne retrouvera pas cette disjonction-cumulation. C'est donc la projection de cette poétique de la voix sur le plan rhétorique qui est apte à représenter cette reprise de voix que n'essouffle aucune des raisons, tandis que, concomitamment, s'essouffle la raison qu'elle est censée représenter. Il y a une sorte d'économie de l'argumentation qu'on pourrait représenter ainsi : une suspension de l'instance énonciative qui représente qu'elle *a raison* au profit d'une instance énonciative qui représente qu'elle *a des raisons*.

Et justement, c'est alors une autre part de la question qui peut se révéler, ici et maintenant. C'est en effet l'unité de la raison face à l'esclavage qui est la matière du livre XV tout entier cette fois : la raison oblige-t-elle à rejeter en bloc l'esclavage ou bien y a-t-il un peu de certaines raisons dans un certain esclavage? On sait bien que oui, qu'un peu de certaines raisons se glisse, ce pourquoi, paradoxe qu'il faut envisager, le chapitre 5 ne sonne pas la disjonction définitive de l'esclavage et de la raison. Une raison naturelle de l'esclavage resurgit dans certains pays chauds (*EL*, XV, 7), tandis que l'esclavage civil moscovite est conforme à la raison, *par défaut* si on veut, mais conforme, puisqu'il crée un corps intermédiaire en quelque sorte entre l'esclave civil sans droits et la souveraineté capricieuse du politique despotique. En ce sens, le chapitre 5 doit sa fonction à ce qu'il est un chapitre-pivot, un chapitre-frontière entre l'amont de la réflexion (les fausses raisons de l'esclavage), et l'aval (les vraies origines de l'esclavage). Autrement dit, par ce chapitre et son dispositif, se trouve barrée une forme esclavagiste de lien entre *raison* et *esclavage*. Les raisons qui suivront se trouvent *de facto*, et à cause de la

ventriloquie esclavagiste libérée de tout souci raisonnable, protégées par avance de tout soupçon esclavagiste, et protégées du fait même de cette monstration de raisons monstrueuses¹¹.

Mais il faut encore se garder d'interpréter unilatéralement cette protection. C'est en effet en deux sens qu'elle joue : d'un côté, cela veut dire que ce ne peut être la raison de ces raisons déraisonnables qui prime – c'est l'aspect *énoncés*, voyez ces arguments –, et de l'autre, cela veut dire que ce n'est pas tout rapport à la raison qui est oblitéré – c'est l'aspect *énonciation*, voyez qui parle. On aurait alors, pour comprendre ce rôle de chapitre-pivot, une sorte de séquence ordonnée qui décrirait les relations de la raison aux raisons de l'esclavage, et donc à son origine pensable. On passerait d'une énonciation rationnelle qui détruit les liens de la raison aux mauvaises raisons (XV, 1 à 4), à une énonciation ventriloque qui propose des raisons qui ne sont pas de la raison (XV, 5) et enfin à un retour d'énonciation rationnelle qui rétablit un bon lien de la raison à des raisons (XV, 6 à 7). La raison énonçante se préserve des raisons énoncées et se réserve pour des raisons annoncées et qui restent à énoncer parce qu'elles peuvent l'être. Voilà de quoi répondre, me semble-t-il, aux deux questions initiales. Il n'y a d'ailleurs pas jusqu'à une certaine ambiguïté qui peut confirmer cette perspective, si on veut bien la mettre en valeur et s'y arrêter un instant. Il reste, il est vrai, un curieux effet à constater. Pour cela, relier deux faits des chapitres 5 et 7 : c'est en effet au lieu où la raison naturelle se voit confirmée dans sa rationalité acceptable, l'Asie, que se trouvent précisément les eunuques qui font par ailleurs les frais de l'argument esclavagiste du chapitre 5¹². Ce qui pourrait paraître le seul élément de contamination possible, à rebours alors du rôle d'*isolant* du chapitre 5, ne l'est plus vraiment si on réfère à cette séquence que c'est la voix même qui joue le rôle d'isolant, rendant impossible que ce soit la raison qui parle.

Enfin, à partir de cette prééminence d'une poétique de la voix et de sa fonction de préservation de la raison, il me semble qu'on peut comprendre les difficultés interprétatives liées à l'ironie et auxquelles je

11. Par le biais d'une autre analyse, Jean Ehrard a focalisé l'analyse sur «la manière dont cette parole anti-esclavagiste se cherche dans une analyse déterministe faite pour la réduire au silence, et comment elle finit, difficilement, par en jaillir», où l'on voit qu'est souligné le problème du «surgissement» de cette parole auquel ma perspective essaie de répondre, «L'*Encyclopédie* et l'esclavage : deux lectures de Montesquieu» dans *Enlightenment Essays in Memory of Robert Shackleton*, edited by Giles Barber and Cecil P. Courtney, Oxford, The Voltaire Foundation, 1988, p.121-129, p.129.

12. «Il est si naturel de penser que c'est la couleur qui constitue l'essence de l'humanité, que les peuples d'Asie, qui font des eunuques, privent toujours les noirs du rapport qu'ils ont avec nous d'une façon plus marquée», *EL*, XV, 5, tome 1, p. 265.

faisais allusion plus haut. Il ne suffit pas de retourner par l'antiphrase les arguments – qui ne s'y prêtent d'ailleurs pas tous et peut-être même aucun en réalité. Les raisons d'une tropologie empêtrée ne donnent pas clairement les raisons du renversement ironique. Dans l'ironie, il faut saisir deux voix plutôt qu'une figure. La voix ironique commence très bas et finit très haut. Au départ, tout juste peut-on l'entendre dans le *dû* de « nous avons dû » et le *trop* du sucre qui serait « trop cher », au lieu d'un « plus cher », tandis qu'à la fin plus un seul élément de la phrase n'échappe à la modalité ironique¹³. Tout se passe comme si la voix ironique enflait de volume linguistique, et toujours à l'intérieur de la représentation d'une même voix esclavagiste soumise à la fiction de sa propre unité. De plus en plus d'éléments de la phrase sont touchés par la couleur ironique et ce, jusqu'à la modalité même de la phrase dans la fausse question du dernier alinéa. Et la seule chose qui peut représenter cette couleur ironique qui teinte jusqu'à la plus extrême finesse le moindre mot, et jusqu'au plus indécidable parfois, ce qui a pour effet de pousser au plus loin la représentation du préjugé dans le discours, c'est la voix. On comprend alors mieux l'insuffisance de la tropologie ironique. Ce n'est pas une figure qui peut se retourner, c'est toute une argumentation qui déraile. L'ironie est une question de voix, qui enfle et ce, jusqu'à la saturation des raisons qui perdent alors jusqu'à la possibilité de se représenter dans la raison.

Faire parler la conviction si ce n'est convaincre

La « très humble remontrance » nous fait bien entendre une voix et la cohérence d'une voix, même si très différente. Il y a bien sûr une page de philosophie et d'éloquence qui passe à travers cette voix qui s'adresse à l'Inquisition par l'intermédiaire d'une adresse aux Inquisiteurs, et même de vieille éloquence si on veut bien se souvenir d'une tradition pas si lointaine à l'époque, la tradition satirique de la remontrance. L'on ne saurait donc, comme le dit Jean Ehrard, « reprocher à l'auteur d'avoir transformé ici une discussion technique en débat philosophique »¹⁴. Il

13. On aura reconnu dans ce « trop cher » la transposition d'un usage de l'adjectif propre aux *Lettres persanes*, usage qu'on pourrait emblématiser par *le vin est cher et le roi est vieux* (Lettres XXXIII et XXXVII, *Lettres persanes*, Paris, Gallimard, Folio, 1973, p. 107 et 114). Transposition, mais dans un même souci de voix : poétique persane de la voix autre reposant par une esthétique de l'adjectif qui marque la voix altérée, poétique ventriloque de la voix esclavagiste qui laisse en creux le possible d'une autre voix au lecteur.

14. Jean Ehrard, « Montesquieu et l'Inquisition », *Dix-huitième siècle*, 24, 1992, Paris, PUF, p. 333-344, p. 341.

faut, pour engager l'analyse, partir de l'étrange surplomb qui ouvre le chapitre, surplomb de dénégation d'efficacité. La voix représentée de Montesquieu, qui constitue ce surplomb, présente la prise de parole qui va suivre comme « inutile » car, est-il souligné, quand « il s'agit de prouver des choses si claires, on est sûr de ne pas convaincre » (*EL*, XXV, 13)¹⁵. Prenons au sérieux cette inscription de la prise de parole qui va suivre dans la dépendance d'une impuissance à convaincre. Ne la faisons donc pas trop vite rhétorique, banalement rhétorique, et traduisons : on ne peut convaincre qui produit une telle monstrosité de la monstrosité même. À l'appui de ma demande de prise en compte de ce surplomb négatif, je convoquerai Montesquieu lui-même, attentif en de nombreuses occasions à ne pas séparer ce qu'il y a à dire des moyens de dire, persuasion et conviction comprises. Dans *De la politique*, il note en effet : « Il est inutile d'attaquer directement la politique en faisant voir combien elle répugne à la morale, à la raison, à la justice. Ces sortes de discours *persuadent* tout le monde et ne *touchent* personne »¹⁶. On voit bien qu'ici *persuader* s'oppose à *toucher*, et que sans avoir touché, on peut bien persuader, mais sans conséquence d'aucune sorte.

Toucher l'emporte donc sur *persuader*. Et c'est ce qui me permet de convoquer un deuxième appui à ma requête. La résonance fénelonienne de *toucher* renvoie à la tripartition rhétorique de l'éloquence de la persuasion et de la conviction du « Deuxième dialogue » des *Dialogues sur l'éloquence*, tripartition que Ramsay résuma vigoureusement et fidèlement dans sa « Préface » à l'édition de 1718 en *prouver*, *peindre* et *toucher*¹⁷. *Toucher* semble donc être le but suprême de Montesquieu ici, au-delà même d'une persuasion et d'une preuve sans efficace. Deux principes soutiennent l'éloquence de la persuasion fénelonienne. 1) D'abord, le philosophe ne fait que convaincre tandis que l'orateur, outre qu'il convainc, persuade : « L'orateur y ajoute [au métaphysicien] tout ce qui peut exciter en vous des sentiments, et vous faire aimer la vérité prouvée; c'est ce qu'on appelle persuasion » – et en ce sens, la persuasion « a donc au-dessus de la simple conviction, que non seulement elle fait voir la vérité, mais qu'elle la dépeint aimable, et qu'elle émeut les hommes en sa

15. Rappelons le titre entier du chapitre : « Très humble remontrance aux Inquisiteurs d'Espagne et de Portugal », tome 2, p.163.

16. *De la politique*, dans *Œuvres complètes de Montesquieu*, Paris, Nagel, 1950-1955, 3 tomes, éd. dirigée par André Masson, tome 3, p.165-166. Nous soulignons.

17. « Préface des éditions de 1718, due sans doute à Ramsay », dans Fénelon, *Œuvres I*, Paris, Gallimard, La Pléiade, 1983, éd. Jacques Le Brun, p.1239.

faveur»¹⁸. 2) Ensuite, la véritable éloquence qui ne peut se réduire à l'administration de la preuve, mais doit «exciter les passions», ne peut séparer prouver, peindre et toucher : «Toutes les pensées brillantes qui ne vont point à une de ces trois choses ne sont que jeu d'esprit»¹⁹. Si on revient à Montesquieu, on voit qu'il annonce qu'on ne peut, dans ce cas, *convaincre* mais qu'on peut *parler*. Pour Fénelon, n'étaient pas séparables convaincre et persuader, donner la preuve et entraîner en touchant, dans la mesure où, s'il est vrai que le philosophe n'est pas un orateur, l'orateur de son côté n'existe qu'ajouté au philosophe²⁰. Que peut donc signifier une éloquence qui, d'un côté, peut s'exprimer elle-même dans des termes féneloniens, et qui est en même temps, du point de vue de ces mêmes critères féneloniens, une éloquence brisée ?

Il devient nécessaire, et conséquent, de se demander à quoi peut bien alors servir cette insistance de surplomb exhibée par la voix de Montesquieu, impuissance à convaincre qui ne peut que déboucher sur une impuissance à persuader. On a pourtant du mal à penser que ce pourrait être le dernier mot de Montesquieu. Pourquoi essayer tout de même de convaincre alors même que convaincre est impossible ? C'est qu'il me semble qu'il y a un déplacement de l'objet. À une argumentation qui ne pouvait avoir comme objet que la monstruosité de l'Inquisition, «monstre social» dit Jean Ehrard²¹, et donc convaincre de cette monstruosité ceux-là mêmes qui en sont les promoteurs et les soutiens, se substitue une argumentation qui vise au point où s'articule le lien entre les monstres et la monstruosité. Non que Montesquieu pense qu'on puisse convaincre les persuadés par excellence, mais en revanche rien ne lui interdit de penser que les persuadés le sont par des raisons qui, elles, ne sont pas inatteignables. Un détour par une lettre des *Persanes* éclaire et commente la remontrance dans ce sens-là. Les hommes, dit Usbek, voient

18. *Dialogues sur l'éloquence*, «Dialogue II», ouvr. cité, p. 32. On remarquera que Pascal tirait d'autres conséquences de la notion de persuasion, qu'il liait au corps, à l'imagination, au sentiment, à l'automate en nous, du côté de tout ce qui n'était pas la raison. Pour une mise au point historique, voir C. Perelman, «Persuader et convaincre», ouvr. cité, p. 34-40 – «Pour qui se préoccupe du résultat, persuader est plus que convaincre [...] Par contre, pour qui est préoccupé du caractère rationnel de l'adhésion, convaincre est plus que persuader», p. 35. Et pour une réflexion philosophique de fond, voir Corinne Enaudeau, «Croire en son miroir», à paraître dans *Analyse* (20), Lisbonne, Colibri, 1998. – «Persuader n'est pas convaincre. Mais l'assentiment est toujours sentiment du vrai, jusque dans la reconnaissance du caractère probant des preuves. [...] La pierre de touche pour distinguer néanmoins persuasion et conviction tient à la possibilité de communiquer l'assentiment[...]», p. 5 du document dactylographié.

19. «Dialogue II», ouvr. cité, p. 34.

20. «Il faut donc, pour faire un orateur, choisir un philosophe, c'est-à-dire un homme qui sache prouver la vérité, et ajouter à l'exactitude de ses raisonnements la beauté et la véhémence d'un discours varié, pour en faire un orateur», «Dialogue II», ouvr. cité, p. 31.

21. Article cité, p. 340.

bien mieux leur intérêt que les rapports de justice et même si la justice «élève sa voix» elle a «peine à se faire entendre dans le tumulte des passions»²², et cependant les hommes commettent des injustices «parce qu'ils ont intérêt de les commettre» et que «nul n'est mauvais gratuitement» (*ibid.*). D'où, et conséquemment, il «faut qu'il y ait une raison qui détermine» et celle-ci est «toujours raison d'intérêt» (*ibid.*). Dans cette représentation du préjugé, et conformément à ce qu'on a déjà dit, compte autant le point où le préjugé se fait représentation d'intérêt que sa nature même de préjugé et ce, parce que là où l'intérêt se représente, s'effectue la persuasion pour celui qui tient à son préjugé. Et, finalement, se trouve posé ceci qu'on ne démontre pas tant un préjugé qu'on ne le circonscrit.

On peut alors proposer de lire le dispositif de la remontrance à partir de l'essai d'attaquer exclusivement ce lien du persuadé à son propre préjugé au sein de la persuasion même²³. Un aspect frappe alors. À la différence du chapitre sur l'esclavage des nègres, tous les arguments et les paragraphes s'enchaînent et montrent explicitement leur lien, en quoi on a bien une page d'éloquence. Les arguments diffèrent, mais leur différence est une différence articulée et liée. Leur hétérogène propre vise à circonscire, un peu davantage à chaque étape, le lien de persuasion, et par là même représenter le lieu où la raison d'intérêt est susceptible de s'effondrer. Il y a donc aussi dans les arguments quelque chose de producteur d'une liaison entre le préjugé et la raison d'intérêt du préjugeur. Et la question devient, un peu plus avant, celle du critère de la persuasion par l'intérêt au sein de l'argument lui-même. Comment se glisser au milieu de ces arguments et, de là, s'introduire au lieu de la persuasion intéressée des Inquisiteurs à qui on s'adresse ?

La persuasion est en effet pensable comme ce tribunal de soi à soi, où la subjectivité se convainc elle-même en ne convoquant que son intérêt propre. Or, précisément, on peut lire tous ces arguments de cette voix de la justice à travers une convocation progressive et allant s'élargissant de toute une série de tribunaux devant lesquels la raison passionnelle des intérêts est elle-même convoquée jusqu'à sa mise en contradiction. La voix remontrante peut au moins faire cela. Tribunal comparatif du paganisme et du despotisme avec le Japon – même le Japon ne fait pas

22. *Lettres persanes*, éd. citée, lettre LXXXIII, p.204.

23. Le mot «préjugé» apparaît d'ailleurs lui-même à la fin de la remontrance : «Si donc vous ne revenez pas de vos anciens préjugés, qui, si vous n'y prenez pas garde, sont vos passions, il faut avouer que vous êtes incorrigibles, incapables de toute lumière et de toute instruction [...]», *EL*, XXV, 13, tome 2, p. 165.

cela-, tribunal de référence de la loi naturelle avec la persécution des enfants, tribunal comparatif de l'Islam, de la persécution romaine, tribunal de référence de l'humanité de la vérité, du Christ lui-même, des lumières et enfin tribunal de la postérité : l'Inquisition est, à chaque fois, située et circonscrite dans et par un tribunal plus large que le sien propre, historiquement, géographiquement, temporellement, spirituellement, hiérarchiquement. Et jusqu'à être confrontée à la religion dont elle dépend. La convergence des verdicts désigne le lieu où ce qui persuade le persuadé ne peut de toute évidence plus être que «raison d'intérêt», passion. Et cela se passe sans qu'on puisse voir que l'intérêt puisse être humain, religieux, christique ou chrétien, passion et intérêt désignés donc par la négative, *in absentia*, tandis que s'expose en un contraste maximum la désignation positive, *in praesentia*, de la jeune juive de dix-huit ans brûlée qui ouvrait le chapitre.

Emblématique est alors le paragraphe où le mode d'existence de la vérité est pensé comme appartenant à cette vérité même : «[...] cette vérité, ne nous la cachez pas par la manière dont vous nous la proposez» et ceci parce que le «caractère de la vérité [est] un triomphe sur les cœurs et les esprits [...]» (*EL*, XXV, 13). Le tribunal des lecteurs, ultime, participe des différents tribunaux évoqués précédemment. Véritable destinataire que le lecteur en fin de compte. Il ne s'agit pas de convaincre ceux qui sont persuadés, ni d'ailleurs de persuader ceux qui pensent comme vous, mais de produire la représentation d'une persuasion telle, qu'elle convainque l'autre destinataire, le lecteur, de ce qu'elle est représentation d'un préjugé. Prouver, peindre et toucher le préjugé pour pouvoir représenter le lien entre le préjugé et la passion ou l'intérêt qui le soutiennent devient possible à travers une voix qui montre une passion contraire et contradictoire à la première. Et la force de la représentation de cette voix tient à ce que, bien qu'elle-même voix juive et désignée comme telle, elle ne semble pas mue par la passion de son propre intérêt²⁴. D'où ces tribunaux de plus en plus larges, lointains, inaccessibles à l'univers des passions elles-mêmes, d'où encore la résonance particulière de l'humilité dans l'«*humble* remontrance», humilité par laquelle la voix ne semble se représenter elle-même que sous la forme et la formule d'une passion de la raison. L'objet de l'éloquence de cette page convainc de la barbarie, non

24. Sur la question du rapport de Montesquieu aux juifs et à la religion juive, je renvoie à la mise au point de Pierre Aubery, «Montesquieu et les Juifs», Oxford, *Studies on Voltaire*, 83, 1972, p.87-99. Pierre Aubery note que ce qu'établit Montesquieu c'est que «la haine des Juifs, l'intolérance à leur égard, est essentiellement un problème chrétien» et que «la religion juive n'est pas en cause ici» dans la mesure où Montesquieu ne «s'intéresse guère aux Juifs en tant que tels», p.98-99.

en montrant la barbarie en argument ou en acte – elle n’est que mentionnée et rappelée et c’est aussi toute la différence d’avec la monstration des raisons monstrueuses du chapitre sur l’esclavage des nègres –, mais en persuadant à propos de la persuasion du barbare.

On comprend alors la fonction de la dénégation initiale. L’inscription de la remontrance dans un tribunal de plus en plus large, dans une conviction de plus en plus universelle crée un auditoire asymptotiquement universel dans l’argumentation elle-même, dans le même temps que ce mouvement désigne par la négative la position inquisitoriale : voilà les arguments qui *ne peuvent pas convaincre*. Et donc, se trouve bien représenté par ce dispositif le lien entre une conviction monstrueuse et une «raison d’intérêt» – ce qui est à proprement parler produire la représentation du *préjugé*. La position initiale du *Je ne les convaincray pas eux* ne se révèle pas négative ou contre-productive du point de vue de toute forme de conviction. Elle contourne l’attaque frontale, qui correspond en fait à ce que Montesquieu récuse dans *De la politique* lorsqu’il pose que certaines vérités persuadent tout le monde et ne touchent personne. En revanche, elle reprend la main en matière de production de la conviction, lorsqu’elle met le tribunal des lecteurs au niveau de l’auditoire universel, ce qui fait se représenter *en dehors* la forme de conviction de la position inquisitoriale et donc au seul endroit où elle peut se soutenir, c’est-à-dire au lieu de son préjugé.

Pour conclure

Ce que ces deux morceaux ont en commun est bien cet appel à la voix – et ce commun est d’importance. Autant que les circonstants et le fonctionnement du modèle de la voix qui motivent ces deux chapitres, et leurs différences, ce commun demande justification. La critique incluse vise, à chaque fois, une persuasion adverse et montre la persuasion, cette sorte de self-tribunal si on veut, inséparable du préjugé. L’appel à la voix est donc, me semble-t-il, la réponse profonde que Montesquieu adresse à la structure du préjugé telle qu’il la conçoit, dans la «Préface» de *L’Esprit des lois* et ailleurs. Pour cela, il fait appel à une critique par la voix et non pas seulement à une critique par l’argument. D’où la sorte de réforme et d’augmentation que je fais subir ici à la notion perelmanienne d’*auditoire*, puisque chez lui l’auditoire est directement dépendant de la nature de l’argument et de sa plus ou moins grande quantité d’universel. La voix passe à travers toutes les positions plus qu’elle ne déterminent des

frontières entre des positions, comme pourrait le faire une manière de penser les arguments dans les termes stricts d'une identification des adversaires.

Tout le dispositif témoigne à chaque fois de ce lien entre la structure du préjugé et l'appel à la voix. Argumentation centrifuge pour le chapitre sur l'esclavage des nègres, argumentation centripète pour le chapitre sur l'Inquisition – esclavagiste énonciateur d'un côté, inquisiteur récepteur de l'autre côté. Pour l'esclavage, la voix fait *se représenter elle-même* l'argumentation adverse, la soumettant ainsi à son propre préjugé *in praesentia*. Dans la fiction de cette auto-représentation, le préjugé parle de lui-même en quelque sorte sans être soumis à la représentation intéressée de l'adversaire. La raison reste intacte et libre de produire d'autres raisons à partir de cette intégrité préservée. Pour le chapitre sur l'Inquisition, la voix montre le préjugé *in absentia* en faisant enfler le niveau de remontrance jusqu'au dernier tribunal. Se montre d'ailleurs, au passage, une part de l'historicité des Lumières, celle qui tient à la conscience de son propre moment historique, réalisée en quelque sorte à travers la remontrance d'un juif qui parle au nom de cette «vertu générale qui comprend l'amour de tous», et qui, pour ce faire, renonce à la plainte²⁵.

Pages d'éloquence et de philosophie que ces deux chapitres, on n'en doutera pas, on le rappellera même une fois encore. Mais aussi pages d'argumentation et intégrées à l'argumentation propre du traité. Il y a des voix dans le traité. La force est de tenir dans un même dispositif cette délégation de voix, où celui qui conduit le traité cède la parole à un certain type d'autrui, l'adversaire. La rhétorique de l'éloquence fénelonienne n'est, de ce point de vue, pas présente ici en *réemploi*, mais elle y est transformée et réinventée. Cela vaut au passage pour le chapitre sur l'esclavage des nègres, où l'on pourrait considérer que la tripartition prouver, peindre et toucher est en réalité redistribuée et modifiée par Montesquieu sur les séquences ordonnées – *prouver* vaut en amont et en aval de XV, 5 tandis que *peindre* et *toucher* se concentrent en XV, 5. La transformation argumentative de l'éloquence fénelonienne se mesure bien en termes d'invention, si on se met à songer que, pour Fénelon, *peindre* se doit de référer à Homère et Virgile, qui restaient pour lui les génotypes stables de toute éloquence pour le domaine de l'expression des idées comme pour les autres. Mais l'objectif de Fénelon se lit encore assez bien dans l'objectif de Montesquieu, si l'on veut bien déplacer l'objectif pour

25. *De l'esprit des lois*, «Préface», tome 1, p. 6.

en garder la lecture : « entrer dans le cœur des autres » disait Fénelon²⁶, ce qui pouvait satisfaire et le chrétien et le penseur du goût – *entrer dans le préjugé des autres* pourrait dire Montesquieu. C'est ainsi que ces deux moments pris ensemble engagent sur ce qui peut bien lier le traité à sa voix et à ses voix. Il n'y a aucune évidence à intégrer des voix dans le corps d'un traité. Or Montesquieu réussit à céder sa voix tout en restant dans le traité. Ce faisant c'est la voix assertive unique et garante du discours de la raison dans le traité qui s'écarte ponctuellement. Il ne s'agit donc pas de morceaux de bravoure comme échappés d'une plume trop agile, ni uniquement de solutions élégantes à des difficultés d'époque – comment critiquer l'esclavage alors que le *Code noir* est une production officielle et efficiente de la monarchie et que l'abolition est impensable –, mais d'une éloquence qui signe la nécessité d'un autre état de l'argumentation. La voix qui semblerait sortir la matière du propos hors du traité l'y replonge en fait dans une implication du lecteur dont il ressort clairement qu'elle est elle-même renouvelée.

Jean-Patrice COURTOIS
Université de Reims

26. « Dialogue II », ouvr. cité, p. 33.