

Trois voix libres délibèrent en l'an 1562, à
l'aube des guerres de Religion ; Étienne de
La Boétie, Pierre de Ronsard et Sébastien
Castellion

by

Ergela Fezollari

A thesis
presented to the University of Waterloo
in fulfillment of the
thesis requirement for the degree of
Master of Arts
in
French Studies

Waterloo, Ontario, Canada, 2018

© Ergela Fezollari 2018

AUTHOR'S DECLARATION

I hereby declare that I am the sole author of this thesis. This is a true copy of the thesis, including any required final revisions, as accepted by my examiners.

I understand that my thesis may be made electronically available to the public.

Résumé

Cette thèse de maîtrise étudie le *Mémoire sur l'édit de janvier* d'Étienne de la Boétie (1530-1563), le *Conseil à la France désolée* de Sébastien Castellion (1515-1563) et les deux premiers poèmes des *Discours des misères de ce temps*, le *Discours à la reine mère de roy* et sa *Continuation* de Pierre de Ronsard (1524-1585), à la lumière de la théorie du pamphlet de Marc Angenot et de la théorie du dialogisme de Mikhaïl Bakhtine. Écrits durant les mois qui précèdent et suivent la promulgation de l'édit de Janvier de 1562, ces ouvrages abordent le sujet de la tolérance ou de l'intolérance religieuse. Les passions l'emportent et les procédés pamphlétaires dominent le discours. Quels traits de cette parole pamphlétaire surgissent chez les auteurs ? Quels procédés favorise chaque créateur et quels buts servent-ils dans la polémique ? La polyphonie des textes relève-t-elle de la reconnaissance véritable d'autrui ou s'avère-t-elle un discours qui reste sur sa position ? Les trois auteurs parlent-ils au nom de leurs propres consciences ou se mettent-ils au service d'un pouvoir ? Ce sont quelques questions auxquelles nous essayerons de répondre par le moyen de cette thèse.

Remerciements

Je voudrais tout d'abord remercier mon directeur de thèse, le professeur Guy Poirier, qui m'a aidée et guidée patiemment pendant le processus de l'écriture de cette thèse. Il l'a fait d'une manière si gentille, discrète et pédagogique par sa méthode maïeutique que le déroulement même a été un apprentissage en soi.

Je tiens à remercier aussi professeur François Paré qui m'a encouragée à poursuivre cette maîtrise.

Je remercie aussi Sylvain Quirion pour son soutien, sa patience et sa bienveillance.

Table des matières

AUTHOR'S DECLARATION	ii
Résumé	iii
Remerciements	iv
Liste des tableaux	viii
Introduction	1
Chapitre 1 Survol historique de la première moitié du XVI ^e siècle et de la vie des auteurs	4
1.1 Une esquisse de la situation socioéconomique, politique et culturelle de la France au XVI ^e siècle	
1.2 La Réforme et ses origines	7
1.2.1 Les origines de la Réforme et les mouvements au sein de l'Église catholique romaine	7
1.2.2 La Réforme protestante	9
1.3 Les guerres de Religion : survol des années 1559-1562.....	11
1.4 Étienne de La Boétie, Pierre de Ronsard, Sébastien Castellion	18
1.4.1 Étienne de La Boétie, éléments biographiques.....	18
1.4.2 L'œuvre de La Boétie	22
1.4.3 Pierre de Ronsard, éléments biographiques.....	27
1.4.4 <i>Discours des misères de ce temps</i>	29
1.4.5 <i>Continuation</i>	30
1.4.6 Sébastien Castellion, éléments biographiques.....	33
1.4.7 <i>Conseil à la France désolée</i>	35
Chapitre 2 1562 ; Étienne de La Boétie, Pierre de Ronsard et Sébastien Castellion. Trois auteurs, une parole pamphlétaire.	39
2.1 Introduction	39
2.2 Étienne de La Boétie	40
2.2.1 Présence de l'énonciateur et de l'allocutaire	40
2.2.2 Le <i>pathos</i>	43
2.2.3 Schéma dialectique de l'œuvre.....	44
2.2.4 Argumentations et réfutations politiques; les dangers pour la France.....	45
2.2.5 Argumentations et réfutations théologiques ; un Dieu, une seule religion.....	48

2.2.6	La solution chirurgicale envisagée par La Boétie	51
2.2.7	Conclusion du <i>Mémoire</i>	53
2.2.8	Vérité et imposture:.....	55
2.2.9	Couplages notionnels	56
2.2.10	Le peuple et la populace.....	57
2.2.11	Conclusion	60
2.3	Pierre de Ronsard.....	61
2.3.1	L'énonciateur et son image dans les <i>Discours des misères de ce temps</i>	62
2.3.2	Une parole mandatée.....	64
2.3.3	« Le métier de Cassandre »	67
2.3.4	Le <i>pathos</i>	68
2.3.5	Image de l'adversaire : erreur et tromperie	69
2.3.6	Image de l'adversaire : disqualification	71
2.3.7	Animalisation de l'adversaire	72
2.3.8	Néologisme	75
2.3.9	Le monde à l'envers (<i>Mundus inversus</i>)	75
2.3.10	Métaphores filées dans les <i>Discours</i>	78
2.3.11	La France comme corps	79
2.3.12	La France comme mère.....	79
2.3.13	Conclusion	81
2.4	Sébastien Castellion.....	81
2.4.1	L'énonciateur et son image	82
2.4.2	Exotopie	83
2.4.3	Une parole automandatée.....	84
2.4.4	Le <i>pathos</i>	86
2.4.5	Les allocutaires	87
2.4.6	Un monde à l'envers	89
2.4.7	Coexistence des deux religions	91
2.4.8	Sébastien Castellion contre le « forçement de consciences » et la persécution des hérétiques : maximes et présupposés.	93
2.4.9	Interrogations oratoires	95

2.4.10	Raisonnements inductifs et par analogie ; Sébastien Castellion contre le « forçement de consciences ».....	96
2.4.11	Sébastien Castellion contre la persécution des hérétiques.....	97
2.4.12	Couplages notionnels.....	98
2.4.13	Le sage et le fou.....	101
2.4.14	Subtilités dans la critique visant les protestants	104
2.4.15	Conclusion.....	105
Chapitre 3	Dialogisme et polyphonie.....	107
3.1	Introduction	107
3.2	Le dialogisme et la polyphonie, quelques concepts.....	107
3.3	Le plurilinguisme dans les trois ouvrages	109
3.3.1	Les divers genres ou registres.....	109
3.4	Discours d'autorité	112
3.4.1	Sources bibliques et évangéliques	112
3.4.2	Sources historiques	114
3.4.3	Aphorismes et maximes	115
3.5	<i>Topoi</i> de la propagande catholique comme exemples de dialogisme.....	116
3.6	Discours d'autrui	122
3.6.1	Voix concordantes.....	122
3.6.2	Le Discours de l'adversaire	125
3.7	Reconnaître la voix de l'autre.....	128
3.8	Conclusion.....	131
	Conclusion.....	133
	Bibliographie	140

Liste des tableaux

Tableau 1 : Marquage axiologique de la populace.....	57
Tableau 2 : Les pronoms sujets marque de l'énonciateur dans les Discours.....	64
Tableau 3 : Image de l'adversaire à travers la métaphore animale.....	73

Introduction

À l'aube des guerres de Religion, face à une rupture religieuse profonde, la France hésite entre les attitudes à adopter. De nombreux auteurs délibèrent sur cette question. Notre thèse, intitulée « Trois voix libres délibèrent en l'an 1562, à l'aube des guerres de Religion ; Étienne de La Boétie, Pierre de Ronsard et Sébastien Castellion », est une étude comparative de trois œuvres écrites respectivement par Sébastien Castellion (1515-1563), Étienne de La Boétie (1530-1563) et Pierre de Ronsard (1524-1585). Leurs œuvres en question sont : le *Mémoire sur l'édit de janvier 1562* ou *Mémoire sur la pacification des troubles* de La Boétie, le *Conseil à la France désolée* de Castellion et deux poèmes des *Discours des misères de ce temps*, le *Discours à la reine mère de roy et sa Continuation* de Ronsard. Ces trois ouvrages ont été écrits au cours de la période tumultueuse du déclenchement des guerres de Religion en France et spécifiquement pendant les mois qui précèdent et suivent la promulgation de l'édit de Janvier 1562.

Nos auteurs, un théologien, un conseiller du parlement de Bordeaux et un poète, issus de traditions religieuses différentes, mais inspirés par les mêmes événements, nous offrent leurs discours comme des remèdes possibles aux maux de leur temps. Leurs efforts littéraires convergent vers une recherche de la paix et la restauration du royaume, même si les voies proposées divergent. De cette façon, les partis pris des auteurs se révèlent, La Boétie et Ronsard étant des partisans de la cause catholique, tandis que Castellion est protestant et défenseur de la liberté de conscience. Une opposition évidente ressort de la comparaison des discours catholique et protestant. Cependant, le discours catholique est loin d'être uniforme, et Ronsard et La Boétie ne parlent pas d'une même voix, comme nous le démontrerons.

Œuvres inspirées par des circonstances historiques, elles font partie de la « littérature de combat », participant à la polémique de leur époque, et peuvent être étudiées comme des pamphlets. Dans ce but, nous utiliserons la théorie du pamphlet développée par Marc Angenot afin d'appuyer notre analyse sur une théorie littéraire des discours polémiques. Nous emploierons aussi des perspectives rhétoriques adaptées à l'époque par des historiens et des spécialistes du XVI^e siècle. Quel est leur positionnement respectif envers la rupture au sein de l'Église et la situation dans le royaume ? Sont-ils les porte-parole d'un pouvoir ou uniquement représentants de leurs propres consciences ? Ce sont quelques questions auxquelles nous essayerons de donner des réponses.

Nous analyserons ensuite les trois ouvrages à la manière d'un discours polyphonique sur la question de la tolérance envers l'altérité, cette dernière étant le discours protestant qui souhaite affirmer sa place dans la société. Nous utiliserons à cet effet la théorie littéraire de Mikhaïl Bakhtine et ses concepts de la polyphonie. Notre objectif consiste à vérifier si l'univers des trois auteurs est un univers clos ou s'il s'ouvre peu à peu aux nouvelles perspectives et aux voix qui commencent à se faire entendre dans l'univocité de l'époque. En vue d'éclairer la problématique posée ci-dessus, nous procéderons en trois étapes.

Le premier chapitre rappellera la situation sociale, économique, et politico-religieuse de la France du milieu du XVI^e siècle. Nous évoquerons aussi les origines de la Réforme protestante en France et ses principaux acteurs, les premières persécutions et violences, le tout jusqu'en 1562, date probable de l'écriture ou de la publication des œuvres de notre corpus. La deuxième partie du premier chapitre comportera une brève présentation biographique des trois auteurs suivie d'une introduction générale des œuvres étudiées. Nous

situerons les trois ouvrages dans la production littéraire de chacun des auteurs. Quelques mots seront aussi consacrés à la réception et à la fortune de chaque texte.

Le deuxième chapitre se concentrera sur les analyses textuelles des trois œuvres s'appuyant sur les principes de la théorie du pamphlet. Nous tenterons notamment de saisir les procédés de narration, les méthodes argumentaires et les non-dits. Nous mettrons en exergue les traits caractéristiques du discours de chaque auteur qui en font une parole pamphlétaire comme elle a été étudiée et définie par Angenot. Nous relèverons les enjeux idéologiques de chaque auteur et situerons l'œuvre dans le discours de l'époque.

Le troisième chapitre portera sur le dialogisme et la polyphonie reflétés par ces trois œuvres. Dans un premier temps, nous repérerons le discours d'autorité et signalerons la façon dont les auteurs s'en emparent. Dans un deuxième temps, nous présenterons les diverses perspectives socio-idéologiques incluses dans les trois œuvres et comment elles se situent par rapport au point de vue de chacun des auteurs. Le discours adverse et sa place dans l'œuvre auront alors une importance particulière. Nous aborderons aussi les divers registres qui s'entremêlent dans les textes comme marques de plurilinguisme. Nous répertorierons les *topoi* du discours social dans les trois œuvres comme une interaction entre le discours de la société et celui des auteurs. Leur instrumentalisation sera mise en relief. La théorie de la polyphonie de Bakhtine nous assistera pour définir la présence ou l'absence de cette dernière dans les textes. Indicateur de tolérance, elle nous guidera dans l'analyse de ce concept incarné par la reconnaissance de la voix de l'autre.

Chapitre 1

Survol historique de la première moitié du XVI^e siècle et de la vie des auteurs

1.1 Une esquisse de la situation socioéconomique, politique et culturelle de la France au XVI^e siècle

Au milieu du XVI^e siècle, la population du royaume de France est estimée par les historiens à environ 18 millions d'habitants, dont 2 millions habitent dans les villes¹. Pays agricole assez riche, plus de 85% de la population vit de la terre. L'artisanat, de même que le commerce, se développent, surtout dans les villes. La France ne se trouve cependant pas à l'abri des calamités. Des épidémies et des famines, ces dernières principalement dues à des conditions climatiques peu favorables et de mauvaises moissons, affligent le royaume entre 1520 et 1600.

Les villes s'épanouissent et deviennent centres économiques, culturels et administratifs. Elles voient leur population augmenter à partir de la fin du XV^e siècle. Si ses ressources le permettent, une ville essaie de fonder un collège pour établir sa renommée. L'imprimerie s'épanouit également, notamment en milieu urbain, dans la moitié nord de la France : Lyon, Paris, Troyes, Rouen et Poitiers développent une activité très importante dans ce domaine. Cette invention est un catalyseur de la distribution rapide des nouvelles idées politiques, religieuses et intellectuelles de l'époque. Elle jouera ainsi un rôle important dans la polémique des pamphlets durant les guerres de Religion.

¹ Arlette Jouanna, *La France du XVI^e siècle*, Paris, PUF, 2006, p. 26.

L'imprimerie rendra aussi possible le « mouvement intellectuel, moral et religieux caractéristique de la Renaissance »² que les historiens appelleront rétrospectivement l'humanisme. Ce mouvement prend son élan dès le règne de François I^{er} (1515-1547). Optimistes, les humanistes croient au progrès et à l'amélioration de l'homme à travers l'éducation. Passionnés par la lecture, ils retournent aux sources de l'Antiquité grecque et latine, enseignent et écrivent des textes pédagogiques. Les méthodes d'enseignement se renouvellent dans l'esprit des idéaux humanistes. Même les rois de France sont influencés par ce mouvement, François I^{er} créant ce qui deviendra le collège de France en 1530.

Dans un univers où les rois sont souvent les seuls responsables du bien-être de leurs sujets, les humanistes vont traiter à plusieurs reprises de l'éducation du prince. Rabelais (1494-1553), ce grand humaniste, décrit ainsi l'éducation que Gargantua prodigue à son fils Pantagruel :

J'entens et veulx que tu aprenes les langues parfaitement : premièrement la Grecque, comme le veult Quintilian ; secondement, la Latine ; et puis l'Hebraïcque pour les saintes lettres, et la Chaldaïcque et Arabicque pareillement ; [...] Des ars libéraux, Geométrie, Arisméticque et Musicque, [...] poursuis la reste, et de l'Astronomie saïche en tous les canons ; [...] Du droit civil, je veulx que tu saïche par cueur les beaux textes, et me les confère avecques philosophie³.

En France, depuis le Moyen Âge et le roi Clovis, le sacre à Reims octroie au roi le pouvoir thaumaturgique de guérir les écrouelles. La Sainte Ampoule contenant le baume miraculeux, le bouclier et l'oriflamme ornés de fleurs de lys, témoignent, lors du sacre, de la nature divine de la monarchie française. De surcroît, la construction des châteaux, les processions, ainsi que les œuvres d'art consacrées au roi, sont tous des procédés qui se trouvent au cœur de la

² Marie-Dominique Legrand, *Lire l'humanisme*, Paris, Dunod, 1993, p. 3.

³ François Rabelais, *Pantagruel*, Paris, Gallimard, 1964, p. 134-135.

construction d'une symbolique autour de la royauté française. Ce symbolisme a comme but ultime la centralisation du pouvoir. Les règnes de François I^{er} et d'Henri II (1547-1559) constituent les exemples par excellence d'un tel effort. Or, le monarque a aussi des obligations comme la préservation de la paix, la protection de tous ses sujets, et également la défense de l'Église catholique romaine.

Les humanistes examinent également les abus potentiels qui pourraient découler d'un pouvoir royal exercé sans être bridé par les lois. Ainsi, Guillaume Budé, dans ses œuvres *L'Institution du prince* et *Annotations aux pandectes*, rappelle au roi qu'il ne peut pas se mettre au-dessus des lois. Selon l'historienne Arlette Jouanna, même si la monarchie était considérée comme le meilleur régime, on craignait que les monarques n'abusent du pouvoir royal : « Si un consensus existait en France sur l'excellence de la monarchie, les modes d'exercice de l'autorité royale faisaient l'objet de discussions passionnées, tant était vive la conscience de possibles dérives vers la tyrannie. La notion de pouvoir absolu effrayait ; aussi prenait-on soin d'en définir précisément le contenu »⁴.

Le XVI^e siècle en France est aussi celui de la Réforme protestante. Plusieurs catholiques abjurent leur foi, se tournent vers la Réforme et revendiquent une place dans la société. Les catholiques considèrent leur conversion un blasphème et s'opposent avec véhémence aux revendications protestantes. Cette division religieuse au sein de la société sera à l'origine des guerres de Religion qui débiteront en 1559 et s'achèveront en 1598 avec l'édit de Nantes.

⁴ Arlette Jouanna, *Le Pouvoir Absolu : Naissance de l'imaginaire politique de la royauté*, Paris, Gallimard, 2013, p. 24.

1.2 La Réforme et ses origines

1.2.1 Les origines de la Réforme et les mouvements au sein de l'Église catholique romaine

Lucien Febvre a étudié le problème des origines de la Réforme dans son livre *Au cœur religieux du XVI^e siècle*. Il a été le premier à déconstruire la thèse qui reliait directement l'apparition de la Réforme aux abus de l'Église⁵. De fait, la Réforme s'explique par des causes plus profondes et subtiles. Selon Jouanna, l'apparition de cette dernière est liée plutôt aux besoins religieux⁶. Les développements culturels de la France de l'époque favorisent une telle prise de conscience concernant la responsabilité personnelle de l'individu que le croyant ne peut qu'éprouver de terribles angoisses concernant les conséquences morales de ses fautes : « Les progrès de la culture occidentale aux XII^e-XIII^e siècles aboutissent au désir de mieux se connaître, d'explorer l'espace intérieur de la conscience individuelle. Mais cette démarche s'accompagne d'une notion plus précise de la responsabilité de chacun, et donc de l'indignité personnelle et du péché. L'idée du Jugement suscite l'angoisse »⁷. Le purgatoire, une notion élaborée autour du XII^e siècle, offre une réponse à cette angoisse. Censé purifier les croyants de leurs péchés, il leur donne l'espoir d'aller au paradis. Les indulgences vendues par l'Église permettent même d'accélérer ce séjour.

Héritée du haut Moyen Âge, cette angoisse s'intensifie au XV^e siècle. Les remèdes existants tels le culte des saints, celui de la Vierge et les confréries des fidèles, censés offrir un apaisement de cette angoisse et un soutien spirituel, ne suffisent plus. De plus, la doctrine

⁵ Lucien Febvre, *Au cœur religieux du XVI^e siècle*, Paris, Sevpen, 1957, p. 9-70.

⁶ Arlette Jouanna, *Histoire et dictionnaire des guerres de religion*, Paris, Édition Robert Lafont, 1998, p. 33.

⁷ Arlette Jouanna, *La France du XVI^e siècle, op. cit.*, p. 284.

enseignée à l'Université soutient l'incapacité de la raison humaine de saisir l'essence divine. Les prêtres et les curés, souvent peu éduqués, malgré les efforts honnêtes d'un grand nombre d'entre eux, échouent dans leur tâche de rassurer les fidèles. Ces derniers n'ont pas le droit de lire la Bible, qui n'est d'ailleurs pas disponible en français.

Cette agitation des consciences provoque des bouleversements au sein de l'Église romaine au XV^e siècle. Ainsi la pratique de la *stricte observance* des règles trouve des adeptes au sein de la plupart des ordres. Cette observance rigoureuse ira de pair avec une « recherche de la perfection chrétienne, assurée par l'étude, la méditation, la prière privée et intériorisée »⁸. L'esprit réformateur influence aussi les laïcs. La « dévotion moderne » en constitue un exemple. Son idéal est une existence extérieure simple et une vie intérieure riche, dédiée à la prière et à la contemplation de la conscience⁹.

À la fin du XV^e siècle et au début du XVI^e, le retour des humanistes aux sources de l'Antiquité favorise aussi un retour aux sources bibliques, notamment aux Évangiles, dont on a retrouvé des versions anciennes. Ils ont été apportés en Europe par les savants grecs qui s'y réfugient après la conquête de Constantinople par les Turcs en 1453. Érasme (1469-1536) traduit la Bible du grec au latin et Lefèvre d'Étaples (v. 1460-1536) la traduit en français. Ces traductions de la Bible visent à la rendre plus accessible aux plus humbles et permettre une lecture plus personnelle des textes sacrés. Érasme développe aussi sa *philosophia Christi*, un humanisme chrétien. Cet esprit de renouvellement amène le développement, dans la première moitié du XVI^e siècle, de l'évangélisme. Son inspirateur, l'évêque de Meaux, Guillaume

⁸ Arlette Jouanna, *La France du XVI^e siècle, op. cit.*, p. 286-287.

⁹ *Ibid.*, p. 286-288.

Briçonnet (1472-1534), regroupe autour de lui une équipe de prédicateurs. Cette équipe, dont Lefèvre d'Étaples fait partie, traduit des textes évangéliques et les distribue afin de répandre la parole de l'évangile. Le groupe jouit de la protection de Marguerite de Navarre (1492-1549), la sœur du roi.

Partisans d'un catholicisme qui relève d'une relation mystique plus personnelle avec Dieu, la foi, pour les évangéliques, doit avoir une expression pragmatique dans la vie. Les évangéliques s'approprient les principes humanistes et font confiance en l'homme qu'ils considèrent comme agent de son propre bonheur et non simple objet de la volonté divine. Tout comme l'humanisme qui s'inspire des sources antiques, l'évangélisme cherche à retourner à la Bible pour trouver la vraie parole du Christ à la manière des premiers chrétiens. En fait, il fallait refaire les traductions des textes saints, afin de retrouver le véritable message du Christ, pour ensuite s'en inspirer dans sa vie de chrétienne et de chrétien. Les évangéliques souhaitent changer l'Église de l'intérieur sans pour autant rompre avec elle.

1.2.2 La Réforme protestante

À cette même époque, Martin Luther (1483-1546), un moine augustin, s'illustre par son opposition à l'Église catholique. En quête de réponses, il conçoit, à travers ses lectures de la Bible, la « gratuité de l'amour de Dieu »¹⁰ justifiée par la seule foi. En 1517, il publie ses 95 thèses qui établissent le fondement de sa doctrine. Pour Luther, la Bible est la seule source de vérité, la foi seule suffit pour garantir le salut éternel et les médiateurs sont

¹⁰ Arlette Jouanna, *La France du XVI^e siècle*, op. cit., p. 294.

superflus. Il abolit ainsi le culte des saints, rend obsolètes les moines et le clergé et reconnaît seulement deux sacrements confirmés dans le Nouveau Testament : le baptême et la cène, contrairement à l'Église romaine qui en reconnaît sept. Il soutient l'absence du purgatoire et dénonce la vente des indulgences par l'Église catholique. Il établit le sacerdoce universel qui accorde la dignité cléricale à tout laïc¹¹. Même si les idées de Luther se propagent en France, c'est Jean Calvin (1509 - 1564) qui sera le véritable inspirateur de la Réforme française.

Calvin présente les principes fondateurs de la foi calviniste dans son livre *Institution chrétienne* publié en 1536 et diplomatiquement dédié à François I^{er}. Il reprend les thèses principales de Luther, mais il « radicalise le principe de la gratuité du salut avec la doctrine de la double prédestination »¹². D'après cette doctrine, certaines personnes sont choisies comme les élus de Dieu et le salut éternel leur est accordé, les autres, exclus de la grâce divine, sont prédestinées à la damnation. Il innove en ajoutant d'autres propos, qui lui sont propres, comme l'organisation de l'Église réformée selon un système presbytero-synodal. Combinant ce principe avec celui du « sacerdoce universel » proposé par Luther, Calvin établit la structure de la nouvelle Église¹³. L'imprimerie en plein essor contribuera fortement à la diffusion rapide des idées de la Réforme qui aurait peut-être connu un autre sort sans cette technologie.

La foi protestante libère de l'angoisse métaphysique car, contrairement aux visions anxieuses de la colère de Dieu que préconise l'Église catholique, elle prêche un Dieu

¹¹ Voir Nicolas Le Roux, *Les Guerres de Religion : 1559-1629*, Paris, Belin, 2009, p. 10-16 et Arlette Jouanna, *La France du XVI^e siècle, op.cit.*, p. 295.

¹² *Ibid.*, p. 10.

¹³ *Ibid.*, p. 10-14.

d'amour et de pardon. La doctrine de double prédestination est certainement arbitraire, mais la foi seule importe et le protestant a la conviction d'appartenir aux élus de Dieu. Ainsi, les nouvelles idées trouveront un territoire favorable en France. De 1555 à 1562, des pasteurs français, éduqués à Genève, arrivent en France pour organiser la nouvelle Église. Les petits groupes qui pratiquaient leur foi clandestinement organisent de véritables structures ecclésiastiques. Ces églises réformées se multiplient, leurs communautés s'élargissent. On compte en 1562, près de 2 000 000 de réformés et 1400 églises, répartis, dans ce que les historiens appelleront le « croissant réformé », de La Rochelle à Lyon en passant par la Gascogne, le Languedoc et le Dauphiné sans oublier Paris et la Normandie¹⁴. Les maisons des particuliers servant de lieux de culte privés étant désormais trop petites pour le nombre des convertis, ces derniers commencent à réclamer leur propre espace dans la ville et dans la société. En 1559, le premier synode national des églises réformées françaises se tient à Paris. Cela ne veut pas cependant dire que le protestantisme en France est accepté, bien au contraire.

1.3 Les guerres de Religion : survol des années 1559-1562

L'Église catholique combat avec ardeur les thèses théologiques de la Réforme. Elle voit dans la vulgarisation de la Bible, qui ouvre la porte à de multiples interprétations de la parole sainte, ainsi que dans le sacerdoce universel, la contestation de l'autorité ecclésiastique et du pouvoir royal. En effet, la rupture au sein de l'Église s'est traduite dès le début par des relations tendues entre les deux camps. Dès 1525, des réformés commettent des

¹⁴ Nicolas Le Roux, *Les Guerres de Religion : 1559-1629, op. cit.*, p. 19-21.

actes iconoclastes et, en 1534, l'affaire des placards¹⁵ suscite la colère du roi François I^{er}. Ce dernier, d'abord favorable à une réforme gallicane au sein de l'Église, va alors revoir sa politique face à ses sujets protestants.

Lorsqu'il devient roi, Henri II va continuer la répression commencée par François I^{er} et même l'accentuer. L'établissement de la *Chambre ardente*, responsable des affaires religieuses au Parlement de Paris, constitue l'incarnation par excellence de cette répression. Entre 1547 et 1550, les années pendant lesquelles elle sera active, elle prononcera 400 condamnations, dont 40 peines de mort. Les édits qui se succèdent durant le règne d'Henri II constituent un autre indice de ce climat de répression qui s'aggrave au fil des années. Certains édits définissent l'hérésie comme une sédition politique, d'autres font la distinction entre les deux. Or, toute perturbation ou acte scandaleux émanant de l'hérésie est considéré comme subversif et punissable, y compris la possession de livres mis à l'index. L'édit de Compiègne du 27 juillet 1557 ajoute l'iconoclasme, les relations avec Genève, le transport des livres à l'index et même le rejet de la transsubstantiation, aux crimes punis de peine de mort¹⁶.

Ces mesures répressives se montrent cependant peu efficaces. La conviction de faire partie des élus de Dieu consolide l'affirmation des réformés. Les supplices et les exécutions publiques ne font que confirmer leur détermination et leur foi. Les suppliciés deviendront des

¹⁵ Il s'agit de placards (« feuilles affichables avec illustrations ») dénonçant la messe et affichés dans des endroits publics à Paris, Orléans, Blois, Tours, Rouen et Amboise, y compris sur la porte de la chambre du roi, qui dénoncent la messe catholique. Voir Nicolas Le Roux, *Les Guerres de Religion : 1559-1629, op. cit.*, p.14-15.

¹⁶ Arlette Jouanna, *La France du XVI^e siècle, op. cit.*, p. 319.

martyrs qui marqueront la conscience des protestants, mais aussi celle de certains catholiques modérés. Les conversions se multiplient et touchent toutes les couches de la société française. Les artisans constituent la majorité des convertis, mais des membres du clergé et de la noblesse, y compris des personnages importants comme les princes du sang Antoine de Bourbon et Louis de Condé, ainsi que le duc de La Rochefoucault, se joignent aux rangs des réformés¹⁷.

En 1559, le roi Henri II, soucieux de mettre fin aux conflits extérieurs afin de se concentrer sur les troubles dans son propre royaume, signe avec les rois d'Angleterre et d'Espagne la paix de Cateau-Cambrésis, mettant un terme aux guerres d'Italie. Or, il est blessé mortellement lors d'une joute dans le cadre des célébrations de la signature de la paix, et meurt le 10 juillet. Sa mort, qui marque pour certains historiens le début des guerres de Religion, constitue pour les réformés un signe de Dieu, une punition méritée pour ce roi peu clément envers eux.

La politique répressive d'Henri II contre les réformés continuera sous le court règne de François II (1544-1560). Il va succéder à son père en 1559, âgé à peine de 15 ans, et va régner jusqu'en décembre 1560 avant de succomber à une otite chronique. François II est très influencé par les Guises, une illustre famille catholique issue du duché de Lorraine. Le nouveau roi, marié à Marie Stuart, nièce des Guises, leur accorde beaucoup de pouvoir et de nombreux titres. Cette situation engendre des inimitiés et une grande méfiance de la part des protestants et de certains catholiques modérés. Cette insatisfaction va provoquer la

¹⁷ Janine Garrisson, *A history of sixteenth century France 1483-1598*, New York, St. Martin's Press, 1995, p. 284-291.

conjurateur d'Amboise de mars 1560, alors que des nobles et des gentilshommes réformés appartenant à la noblesse moyenne et provinciale, avec La Renaudie à la tête, souhaitent sauver le roi de l'influence des Guises. La rébellion sera écrasée, et la plupart des conjurés seront exécutés. La violence de la répression engendre à son tour des rancœurs et de nouvelles réactions. Agrippa d'Aubigné (1550-1630), âgé à peine de dix ans lors de la conjuration d'Amboise, jure vengeance. La conjuration entachera par ailleurs l'image des protestants qui seront décrits comme des : « Gens de la nuit, du complot et de la subversion »¹⁸. Catherine de Médicis (1519-1589), la reine mère, qui cherche vraisemblablement à réconcilier ses sujets, cherche une solution afin d'apaiser les opposants. Elle ordonne alors la cessation des persécutions des réformés, la libération des prisonniers arrêtés à cause de leur foi et octroie le droit de prière dans des espaces privés.

Considérant ces gestes de tolérance comme une menace contre le catholicisme, le connétable de Montmorency, le duc de Guise et le maréchal de Saint-André, en avril de 1561, fondent une union et prêtent serment de protéger la religion catholique. Cette alliance est comparée par les protestants au Triumvirat romain d'Octave, d'Antoine et de Lépide, rappelant les atrocités du groupe qui abolira la République romaine et commettra plusieurs massacres.

Après la mort prématurée de François II, Catherine de Médicis devient régente en attendant la majorité de Charles IX (1550-1574), son second fils, qui n'a que dix ans à la mort de son frère. En septembre 1561, Catherine de Médicis convoque alors le colloque de Poissy qui réunit les principaux théologiens des deux religions dans un effort de réconcilier

¹⁸ Arlette Jouanna, *La France du XVI^e siècle*, op. cit., p. 354.

catholiques et protestants, tous sujets du roi de France. Lors du colloque, la question de l'eucharistie suscite les passions et la réunion se conclut par un échec.

Catherine de Médicis et Michel de l'Hospital (1507 -1573), le chancelier du roi, essaient pourtant de poursuivre une politique de tolérance. Ce dernier, connu pour ses idées humanistes, voulait éviter la violence et l'affrontement. Les efforts de la reine mère et de Michel de L'Hospital aboutissent à l'édit du 17 Janvier 1562 qui reconnaît la liberté de conscience et de culte, et permet également les rassemblements protestants hors des murs de la ville et assistés par des officiers royaux. Les persécutions d'hérétiques sont désormais interdites et l'iconoclasme est puni de la peine de mort. De plus, il est interdit aux deux camps de s'injurier et de s'entre-attaquer. Point important reflétant l'esprit d'entente qui caractérise le régime, l'édit ne parle pas d'hérésie, mais de la « religion nouvelle »¹⁹.

La majorité des protestants accueillent l'édit de Janvier comme une victoire, tandis que les catholiques le jugent trop tolérant et y voient de la part du roi un manque à son devoir sacré en tant que protecteur de la religion du royaume. Certains catholiques attribueront le regain de violences à la trop grande tolérance de l'édit pour la religion réformée. Les parlements de Paris, de Dijon et d'Aix ne vont pas l'enregistrer, mais celui de Bordeaux le fait rapidement. Il faudra beaucoup de persuasion pour que le Parlement de Paris enregistre finalement l'édit de Janvier, le 5 mars 1562.

L'édit à peine promulgué, les inimitiés entre les deux camps se transforment en véritables affrontements militaires. Il ne faut pas oublier que les guerres en Italie avaient accoutumé de nombreux nobles à une vie belliqueuse. Les guerres de Religion ne constituent

¹⁹ Andre Stegmann, *Édits des guerres de Religion*, Paris, J. Vrin, 1979, p. 9-14.

peut-être qu'une occasion pour eux de retourner au combat et poursuivre leurs exploits, cette fois-ci sur le territoire français²⁰.

Un événement déclenche pourtant de véritables affrontements armés. Convoqué à Paris par le roi de Navarre, le duc de Guise interrompt son voyage en Alsace où il était allé rencontrer le Prince de Wurtemberg pour vraisemblablement tenter de s'entendre sur des questions de doctrine. Le 1^{er} mars 1562, il passe alors par Wassy, en Champagne, où il y surprend une assemblée de 600 protestants en train de célébrer leur culte dans une grange dans les murs de la ville, transgressant de cette façon l'ordonnance de l'édit de Janvier. Lors d'un échange d'insultes entre les deux camps, on en finit par lancer des pierres contre les hommes de duc, qui répondent en attaquant l'assemblée. Les chiffres diffèrent d'un historien à l'autre²¹, mais l'on évoque à 60 le nombre de morts et à plus de 200 le nombre des blessés. Le massacre de Wassy provoque l'indignation et les vives protestations des réformés qui demandent justice.

Pendant ce temps, les forces des réformés, Condé en tête, s'organisent et les premières attaques militaires commencent. Le prince du sang proclame ses intentions dans des manifestes qu'il publie afin de faire respecter l'édit de Janvier et libérer la reine mère et le roi de l'influence des mauvais conseillers²². Des batailles, des sièges et des offensives ont lieu partout dans le royaume: la bataille de Vergt, le 9 octobre 1562, la bataille de Dreux, le

²⁰ Janine Garrisson, *A history of sixteenth century France 1483-1598*, New York, St. Martin's Press, 1995, p. 67.

²¹ Voir Nicolas Le Roux, *Les Guerres de Religion : 1559-1629*, *op. cit.*, p. 62-63, et Arlette Jouanna, *La France du XVI^e siècle : 1483 - 1598*, *op. cit.*, 2006, p. 396.

²² Arlette Jouanna, *La France du XVI^e siècle*, *op. cit.*, p. 397-398. On va trouver l'écho des mauvais conseillers dans le Conseil à la France désolée de Sébastien Castellion.

19 décembre 1562. Les forces huguenotes sont assiégées à Sisteron, à Montauban, à Orléans, à Rouen et au Havre. Les deux camps recourent à l'aide étrangère. Les protestants sont aidés par les Anglais et les Allemands, les catholiques par les Espagnols et les Savoyards.

Les catholiques et les protestants ne forment cependant pas deux groupes nettement délimités. Il y a des catholiques intransigeants et des catholiques modérés. Cependant, toute la société va souffrir de la violence qui se répand. Cette violence est multiple et provient des deux côtés. À partir du printemps 1560, la violence iconoclaste des protestants prend un caractère organisé et systématique qui se répand dans toute la France. Les protestants s'acharnent en brisant des icônes, décapitant des croix, mutilant les sculptures des saints et profanant les tombeaux des rois. Outre l'existence des mobiles tels que le pillage, l'antichristianisme ou les rancœurs personnelles, le motif principal est le « renversement des idoles »²³. Basés sur le second commandement de Dieu donné à Moïse, qui bannit la représentation de tout objet dans les cieux ou sur la terre, les réformés s'opposent à toute image représentant Dieu ou les saints. La vérité pour eux se trouvant dans la Parole, ils mettent en cause la valeur des images qui les exposent au danger de l'idolâtrie.

De l'autre côté, les catholiques intransigeants croient agir selon la volonté de Dieu lorsqu'ils tuent les hérétiques qu'ils considèrent comme la cause de la colère de Dieu. Ils mutilent et profanent les corps des hérétiques pour les priver de leur figure humaine, que la victime, en renonçant à sa foi, a perdu de toute façon. Tuer l'ennemi de Dieu n'est pas pécher, mais au contraire être digne de son amour et de son pardon. Cette violence est la voie, selon les prédicateurs catholiques, vers le salut. Selon l'historien Denis Crouzet, les

²³ Arlette Jouanna, *La France du XVI^e siècle*, op. cit., p. 382-383.

catholiques s’imaginent d’être de véritables croisés, des Soldats de Dieu : « Dieu est un Dieu avant tout de colère et de jalousie. Sa justice doit être accomplie et chaque chrétien est appelé à devenir son bras armé. Cela veut dire que la guerre est sainte et que le chrétien qui s’y voue est un “guerrier de Dieu” »²⁴.

Dans l’Histoire qui est en train de s’écrire, des esprits inquiets, enfants de cette époque, imbus de ses idées, mais aussi de ses conflits, vont chacun jouer un rôle, non par l’épée, mais par la plume. Nous essayerons de démontrer, dans les pages suivantes, la contribution de trois de ces auteurs dans le combat des idées durant ces premières années des guerres de Religion et principalement lors de cette année charnière de 1562.

1.4 Étienne de La Boétie, Pierre de Ronsard, Sébastien Castellion

1.4.1 Étienne de La Boétie, éléments biographiques

Étienne de La Boétie naît à Sarlat, dans le Périgord, le 1^{er} novembre 1530. Il est issu d’une famille bourgeoise qui accède officiellement à la noblesse de robe avec le père d’Étienne, Antoine de La Boétie. Celui-ci épouse Philippe (alors un prénom féminin) de Calvemont, descendante d’une puissante famille locale de Bordeaux, et devient le lieutenant particulier du sénéchal du Périgord. Il marque ce passage symboliquement en ajoutant la particule au nom de la famille. L’enfance d’Étienne de La Boétie est d’abord marquée par la mort de sa mère, suivie, à 10 ou 11 ans, par celle de son père. Son oncle paternel et parrain prend alors soin d’Étienne et de ses deux sœurs. Les historiens perdent la trace de La Boétie de 1540 à 1553, et l’hypothèse de son séjour dans un collège parisien, où il aurait reçu une

²⁴ Denis Cruzet, et Jean-Marie Le Gall, *Au péril des guerres de religion*, Paris, PUF, 2015, p. 36.

éducation humaniste, semble la plus probable selon eux²⁵. Le 23 septembre 1553, Etienne de La Boétie obtient son grade de licencié en droit civil de l'Université d'Orléans où il aurait probablement eu comme professeur Anne du Bourg. Ce dernier, qui en 1559 fera un aveu public de sa foi protestante devant Henri II et sera condamné à mort, enseignait aussi à l'Université d'Orléans de 1547 à 1557. Outre ses études de jurisprudence, La Boétie, imprégné du goût de son époque pour l'Antiquité, s'adonne à l'étude de la philologie classique et à la composition de vers français, latins et grecs. Il traduit Xénophon et Plutarque.

En octobre 1553, son mérite et son érudition reconnus, Étienne de la Boétie, grâce à des lettres patentes d'Henri II, succède à Guillaume de Lur Longa comme Conseiller au Parlement de Bordeaux. Cette succession, sans pour autant être exceptionnelle, étonne pour deux raisons. La première étant que la succession se faisait d'habitude selon les liens parentaux et la deuxième étant l'âge d'Étienne de La Boétie. Il a 2 ans et quelques semaines de moins que l'âge légal de 25 ans pour succéder à la position de conseiller.

La Boétie est consciencieux dans son travail, se présentant régulièrement aux séances du Parlement. Mais ses tâches ne sont pas à la hauteur de son savoir et de sa valeur. Anne-Marie Cocula souligne le caractère trivial des causes entendues : « Banalement, son travail [Étienne de la Boétie] s'inscrit dans la pratique des appels de routine où s'affrontent en justice des familles riches et influentes pour des questions d'héritages, de successions et de partages »²⁶. Cependant, cela changera dès 1560 et des dossiers importants lui seront confiés.

²⁵ Voir Anne-Marie Cocula, *Étienne de la Boétie*, Luçon, France, Éditions Sud-Ouest, 1995.

²⁶ Anne-Marie Cocula, *Étienne de La Boétie*, *op. cit.*, p. 96.

À une époque déjà sensible aux affrontements religieux par la plume ou par l'épée, après des troubles survenus au Collège de Guyenne en 1558, le Parlement exige d'approuver toute pièce théâtrale - faisant partie du programme scolaire - avant qu'elle ne soit représentée devant le public. Ainsi, Étienne de La Boétie doit juger trois œuvres du collège de Guyenne. Il les juge respectables et dignes d'être présentées au public bordelais au printemps 1560.

Une autre tâche importante est de solliciter auprès du roi le paiement des gages arriérés des conseillers du Parlement de Bordeaux. Dans ce but, il entreprend un voyage à Paris à la fin de 1560. Il rentre à Bordeaux en mars 1561, ayant obtenu du roi des lettres patentes assurant que les arriérés des conseillers seraient payés par les recettes générales d'Agen. Pourtant, des violences religieuses concernant les lieux de culte s'y produisent. Étienne de La Boétie y accompagnera le Sieur de Burie, lieutenant-général, qui, imprégné par la tolérance du chancelier Michel de l'Hospital, essaie d'apaiser la situation. Le Sieur de Burie, probablement aidé par La Boétie, le 8 octobre 1561, rédige un document, l'*Ordonnance pour la pacification de la Guyenne*, établissant un usage intermittent des églises par les deux cultes. Il s'agit d'une concession aux réformés bien en avance sur son temps²⁷. Cette mission ne peut cependant être menée à bien, suite à la reprise des violences à Agen après leur départ.

Étienne de la Boétie est aussi passé dans l'histoire pour son amitié avec Montaigne. Les deux hommes se rencontrent en 1557, six ans avant la mort de l'humaniste périgourdin. Montaigne a déjà lu le *Discours de la servitude volontaire* et il souhaite faire la connaissance

²⁷ Paul Bonnefon, *Estienne de La Boétie, sa vie, ses ouvrages et ses relations avec Montaigne*, Genève, Slatkine, 1970, p. 30 - 31.

de son auteur. Une amitié profonde, que Montaigne immortalisera dans ses *Essais*, liera les deux hommes à partir de leur première rencontre :

En l'amitié dequoy je parle, elles se meslent et confondent l'une en l'autre, d'un meslange si universel, qu'elles effacent, et ne retrouvent plus la cousture qui les a jointes. Si on me presse de dire pourquoy je l'aymoys, je sens que cela ne se peut exprimer qu'en répondant : Par ce que c'estoit luy, par ce que c'estoit moy. Il y a au delà de tout mon discours, et de ce que j'en puis dire particulièrement, je ne sçay quelle force inexplicable et fatale, mediatrice de cette union. Nous nous cherchions avant que de nous estre veus, et par des rapports que nous oyions l'un de l'autre : qui faisoient en nostre affection plus d'effort, que ne porte la raison des rapports : je croy par quelque ordonnance du ciel. Nous nous embrassions par noz noms. Et à nostre premiere rencontre, qui fut par hazard en une grande feste et compagnie de ville, nous nous trouvames si prins, si cognus, si obligez entre nous, que rien dès lors ne nous fut si proche, que l'un à l'autre²⁸.

Le passage bien connu de Montaigne sur l'amitié nous dépeint avec sagacité l'harmonie et l'entente profonde qui régnait entre les deux hommes. Leur relation sincère ne se soumettait ni aux compromis sociaux ni aux déceptions habituelles qui régissent les rapports humains. Ne pouvant pas l'expliquer par la logique, l'auteur des *Essais* attribue leur amitié à la fatalité du destin. Si nous pensons aux idées de La Boétie sur l'amitié comme étant possible seulement entre gens de bien, nous remarquons l'affinité et le respect mutuel des deux hommes. Selon l'historienne Anne-Marie Cocula, les deux hommes n'auront pourtant que peu l'occasion de se côtoyer avant la mort précoce de La Boétie, notamment à cause de leurs déplacements personnels²⁹.

²⁸ Michel de Montaigne, *Les essais*, Paris, Gallimard, 2007, p. 195.

²⁹ Anne-Marie Cocula, *Étienne de La Boétie, op. cit.*, p. 94-95.

La Boétie était aussi lié d'amitié avec Jean-Antoine de Baïf. Les vers du poète de la Pléiade témoignent de leur relation. Parmi les amis du conseiller, on comptait aussi Jean Dorat, précepteur et professeur de Baïf et de Ronsard. Ce qui rend probable que La Boétie et Ronsard aient fait connaissance. Une autre conjecture spéculait sur une rencontre de La Boétie et de Pierre de Ronsard durant le séjour hypothétique du premier dans un collège parisien. Il faut cependant souligner qu'il s'agit seulement d'hypothèses et que les preuves tangibles, démontrant l'existence d'un lien pareil, manquent³⁰.

De retour d'un voyage au Périgord et en Agenais en août 1563, La Boétie tombe malade. Son état de santé empire de jour en jour. Le 15 août 1563, acceptant son sort, il remercie Dieu des bontés qui lui furent accordées : « Dieu m'a faist ceste grace, que tout ce que j'ay passé jusques à cets heure de ma vies, a esté plein de santé et de bonheur : pour l'inconstance des choses humaines, cela ne pouvoit gueres plus durer »³¹. La Boétie meurt le 18 août, sa femme, Marguerite, Montaigne et son oncle Étienne se trouvant à son chevet.

1.4.2 L'œuvre de La Boétie

Discours de la servitude volontaire ou Contr'un et *Mémoire sur la pacification des troubles*

Dans ses *Essais*, Montaigne décrit le legs de son ami dans son testament : « moy qu'il laissa d'une si amoureuse recommandation, la mort entre les dents, par son testament, heritier

³⁰ Paul Bonnefon, *Estienne de La Boétie, sa vie, ses ouvrages et ses relations avec Montaigne*, op. cit., 1970, p. 96 - 100.

³¹ Citation de La Boétie tirée d'Anne-Marie Cocula, *Étienne de La Boétie*, op. cit., p. 141.

de sa Bibliothèque et de ses papiers »³². Parmi ces « papiers » se trouvent le *Discours de la Servitude Volontaire* et le *Mémoire sur la pacification des troubles*. Dans le *Discours*, La Boétie soutient que les hommes, nés libres et frères, cèdent leur liberté volontairement à un tyran dont le pouvoir est fondé sur leur assentiment. La Boétie n'incite pas au régicide ; pour lui, il suffirait plutôt de retirer l'assentiment d'exercer le pouvoir, pour que le monstre aux « pieds d'argile » s'écroule. Mais les hommes, par oubli ou par habitude, ont désappris le goût de la liberté. Le tyran utilise par ailleurs tous les moyens possibles pour maintenir les hommes dans leur état de servitude.

Montaigne a l'intention de faire une place à l'ouvrage de La Boétie dans son œuvre, mais, conscient des interprétations qui pourraient être prêtées au *Discours*, il se ravise et inclut seulement les 29 sonnets de La Boétie après son essai *De L'Amitié*. Il soutient que son ami aurait écrit le *Discours* à 18 ans. Dans la copie manuscrite de l'édition de 1588 qui a servi à l'édition de 1595, il a cependant effacé le mot dix-huit et l'a remplacé par seize (sése). Bonnefon émet l'hypothèse que Montaigne appréhendait que le nom de La Boétie fusse associé à ceux qui avaient condamné la répression du roi contre les révoltés de la gabelle en Guyenne, en 1548. Ainsi, afin d'éliminer tout doute de sédition, l'auteur des *Essais* place l'écriture de l'œuvre de son ami deux ans avant ladite révolte³³. De fait, selon l'historien de Thou, La Boétie aurait écrit le *Discours* à 19 ans, inspiré par la répression

³² Michel de Montaigne, *Les essais, op. cit.*, p. 190.

³³ Paul Bonnefon (intr.), *Discours de la servitude volontaire suivie du Mémoire touchant l'édit de janvier 1562*, Paris, Bossard, 1922, p. 42.

sanglante de la révolte de Guyenne³⁴. Si l'œuvre a été écrite à un si jeune âge, elle a vraisemblablement été remaniée à plusieurs reprises par son auteur ou même par Montaigne. Bonnefon avance aussi l'hypothèse que l'œuvre ait pu être écrite à un âge plus avancé, durant ses études à l'université d'Orléans. Cette hypothèse justifierait chronologiquement la mention de la Pléiade dans le texte et expliquerait aussi la qualité de la langue, l'éloquence et l'expression comme le résultat d'un entraînement, plutôt que l'œuvre d'un génie précoce³⁵.

La publication de la *Servitude volontaire* n'eut lieu qu'en 1574, d'abord, sous la forme d'un long fragment en latin, inclus dans les dialogues d'un écrivain protestant au pseudonyme d'Eusèbe Philadelphe. Le fragment entier est ensuite publié en français dans le *Réveille-Matin des François*, une œuvre anonyme et collective. Un pamphlétaire protestant, Simon Goulard, insère l'œuvre intégrale dans un recueil de textes publié en 1574, sous le nom de *Mémoires de l'Etat de France*. L'œuvre fut alors récupérée par les protestants pour la défense de leur cause, donnant ainsi raison aux craintes de Montaigne.

Une autre œuvre de La Boétie, plus tardive, porte sur l'édit de Janvier de 1562, dont Montaigne fait mention dans ses Essais : « Mais il n'est demeuré de lui que ce discours, encore par rencontre, et croy qu'il ne le vit oncques depuis qu'il lui echappa, et quelques mémoires sur cet édit de Janvier, fameux par nos guerres civiles [...] »³⁶, demeura inédite jusqu'à ce que l'historien Paul Bonnefon la découvre par hasard en 1917, parmi des documents manuscrits de la Bibliothèque Méjanes d'Aix-en-Provence. La mention de

³⁴ Paul Bonnefon, *Estienne de La Boétie, sa vie, ses ouvrages et ses relations avec Montaigne, op. cit.*, Slatkine, 1970, p. 43.

³⁵ *Ibid.*, p. 53 - 58.

³⁶ Michel de Montaigne, *Les essais, op. cit.*, p. 195.

Montaigne est la seule preuve que l'on avait de l'existence de ce mémoire avant sa découverte. Bonnefon le publie sous le nom *Mémoire touchant l'édit de janvier 1562*, tandis que Malcolm Smith le réédite et le publie en 1983 sous un titre qui met en exergue la première phrase du mémoire : *Mémoire sur la pacification des troubles*. Même si la majorité des chercheurs aujourd'hui attribue la paternité du *Mémoire* à La Boétie³⁷, ils en situent son écriture à des époques différentes. Ainsi, Smith la situe vers la fin de 1561³⁸, alors que Bonnefon émet plusieurs hypothèses en penchant plutôt pour sa rédaction après la promulgation de l'édit de Janvier de 1562³⁹. Selon Cocula, d'après les dates contenues dans l'œuvre elle-même⁴⁰, le texte aurait été écrit pendant l'été de 1562.

Dans le *Mémoire*, La Boétie aborde le sujet de la tolérance envers la religion réformée qui était au cœur de l'édit de Janvier. Selon Smith, La Boétie s'oppose à toute forme de tolérance envers les réformés, car elle apporterait la division des institutions de l'état tout en affaiblissant la structure du pouvoir :

La Boétie s'oppose à toute tolérance. La tolérance, pense-t-il, accorde une approbation officielle à l'erreur, car forcément l'une ou l'autre des deux religions opposées est erronée. Mais La Boétie s'inquiète également des conséquences civiles de la tolérance. Les réformés établissaient des institutions politiques, sociales et juridiques séparées de celles du royaume — ce qui engendrait, de l'avis de La Boétie, la division entre les sujets du roi et l'effondrement de l'autorité du gouvernement — et cela à son tour,

³⁷ Voir Malcolm Smith, Nadia Gontarbert, Paul Bonnefon et Anne-Marie Cocula.

³⁸ Malcolm Smith (intr.), *Mémoire sur la pacification des Troubles*, op. cit., p. 7.

³⁹ Paul Bonnefon (intr.), *Discours de la servitude volontaire suivie du Mémoire touchant l'édit de janvier 1562*, op. cit., 1922, p. 30, 38, 42, 43.

⁴⁰ Anne-Marie Cocula, *Étienne de La Boétie*, op. cit., p. 158.

risquait de provoquer l'intervention des pays voisins dans les affaires de la France⁴¹.

Or, La Boétie ne soutient pas la persécution pour des raisons religieuses. Les politiques répressives de François I^{er} et d'Henri II eurent sur les masses — qui ne peuvent pas être persuadées par des arguments théoriques, mais ne s'aperçoivent que des faits qu'elles voient — des effets contraires à l'éradication de l'hérésie, suscitant tout au contraire parfois de la sympathie pour les persécutés. S'opposant à ces mesures, La Boétie soutient alors la liberté de conscience. Pour La Boétie, des réformes théologiques et institutionnelles au sein de l'Église catholique pourraient ramener l'unité des chrétiens en France. Dans le *Mémoire*, un texte d'une valeur à la fois littéraire et historique, Malcolm Smith pense que La Boétie, qui l'aurait écrit dans le but d'influencer les législateurs « met en œuvre une intelligence très fine, son expérience juridique et un sens de l'histoire »⁴².

Pour Annie Prassoloff, le plaidoyer de La Boétie s'aligne avec la position contre la tolérance des représentants conservateurs des huit Parlements du pays convoqués par la reine Catherine de Médicis à Saint-Germain-en-Laye en janvier 1562⁴³. Ces représentants ont voté contre la permission des assemblées de réformés et contre l'octroi de temples à ces derniers. Dans cet esprit, le *Mémoire* refuse l'existence de plusieurs religions dans un même état et soutient plutôt la politique du « bras séculier ». La chercheuse décèle aussi dans sa lecture du

⁴¹ Malcolm Smith (intr.), *Mémoire sur la pacification des troubles*, op. cit., p. 16.

⁴² Malcolm Smith (intr.), *Mémoire sur la pacification des troubles*, op. cit., p. 16.

⁴³ Étienne de La Boétie, *De la servitude volontaire ou Le contr'un suivi de sa réfutation par Henri de Mesmes*, édition et présentation de Nadia Gontarbert, suivi de *Mémoire touchant l'édit de Janvier 1562* présenté par Annie Prassoloff, Paris, Éditions Gallimard, 1993, p. 263.

Mémoire un mépris de l'auteur à l'égard du peuple, du « gros populus » qui représente le « danger démocratique qui fermente sous les turbulences religieuses »⁴⁴.

1.4.3 Pierre de Ronsard, éléments biographiques

Pierre de Ronsard, fils cadet de Loys de Ronsart, naît en septembre 1524 au manoir de la Possonière dans le Vendômois. Page de François I^{er}, il se destinait à une carrière à la cour, mais une grave maladie, qui le rend à demi-sourd, change son avenir. Il devient alors clerc au Mans, espérant profiter des bénéfices ecclésiastiques. Les odes qu'il écrit et qu'il montre à Jacques Peletier, le secrétaire de l'évêque, suscitent l'enthousiasme de l'homme.

Privé d'une solide éducation et possédant seulement quelques connaissances rudimentaires de latin transmises par le curé de sa paroisse, Ronsard rencontre Jean Dorat et devient interne au collège Coqueret où il suit les cours donnés par l'humaniste. Ronsard étudie alors les grands auteurs de l'Antiquité et de la Renaissance européenne : Hésiode, Pindare, Aristote, Callimaque, Horace, Pétrarque, Sannazar, de même que des néo-latins tels que Jean Second et Pontano⁴⁵.

En 1549, Joachim du Bellay publie *La Défense et illustration de la langue française*. Il s'agit d'un plaidoyer pour la défense du français et surtout d'un appel pour l'enrichir et le développer⁴⁶. Le groupe qui se rassemble autour de cette idée prend officiellement le nom de

⁴⁴ *Ibid.*, p. 263.

⁴⁵ Dictionnaire des lettres françaises, *Le XVII^e siècle*, Paris, La pochothèque, Fayard, 2001, p. 1029.

⁴⁶ Joachim du Bellay, *La défense et illustration de la Langue française*, Paris, Bibliothèque internationale d'édition E. Sansot et C^{ie}, 1904.

La Pléiade en 1556 et inclut 7 poètes, dont Ronsard. Ils transformèrent la poésie française et lui donnèrent ses lettres de noblesse.

Après quelques publications éparses de poèmes, Ronsard publie les quatre premiers livres des *Odes* en 1550, et le cinquième en 1552. Cette même année, il publie un recueil de sonnets, les *Amours*. Les femmes sont vivement célébrées dans ses œuvres. En 1553, Ronsard publie son *Livret de Folastries*. De 1554 à 1556, c'est au tour des recueils tels que le *Bocage*, les *Mélanges*, puis les *Continuation et Nouvelle Continuation des Amours* qui démontrent un changement dans son style. Après les *Hymnes* de 1555-1556, Ronsard se lie de plus en plus à la cour et il milite pour les idées royales. Ce poste entraîne la nécessité pour le poète de simplifier son style et son langage pour que son œuvre devienne accessible à tous les sujets du roi⁴⁷.

Durant les pourparlers de paix de Cateau-Cambrésis, Ronsard reçoit l'office de « conseiller et aumônier ordinaire du roi ». Très enthousiaste, il publie huit plaquettes de juin à août 1559 où il fait l'éloge du roi, célèbre la paix et le mariage de François II avec Marie-Stuart. Ronsard conservera le titre de poète officiel de la cour jusqu'à la fin de sa vie. La même année, il publie le *Second livre des Meslanges*, un mélange de sonnets, chansons, odes horaciennes, idylles, épigrammes et élégies. En décembre 1561, il écrit l'*Institution pour l'adolescence du roy treschrestien Charles IX*, un prince qui le protégera toute sa vie. *La*

⁴⁷ Pierre de Ronsard, *Discours des misères de ce temps*, Paris, Librairie générale française, 1993, p. 17.

Remonstrance au peuple de France, publiée à la fin de l'année suivante, expose les pensées de la reine mère devant le progrès du protestantisme⁴⁸.

En 1585, malade et affaibli, il meurt à son prieuré de Saint-Cosme à la fin du mois de décembre. Il laisse beaucoup de pièces inédites qui seront publiées après sa mort. Ronsard a produit une œuvre prodigieuse par la quantité et la variété des thèmes. Il a composé des vers sur l'amour, sur la nature, sur la mort, mais aussi sur la religion. Glorifiant la grandeur dans toutes ses expressions avec ses vers, il a assuré la postérité de plusieurs personnages historiques et porte encore aujourd'hui le titre du prince des poètes.

1.4.4 Discours des misères de ce temps

Les Discours publiés en 1562-1563, sont écrits dans un esprit militant et idéologique, et traitent le sujet de la Réforme et de ses enjeux politiques. À travers ces œuvres, Ronsard utilise sa poésie comme un outil politique et cherche à « combattre et persuader »⁴⁹. Dans son premier *Discours* intitulé *Discours à la reine mère du roy* écrit en juin 1562, il s'adresse en vers alexandrins, à la Reine mère pour la prier de remédier aux maux qui frappent la France. Il se tourne également vers Dieu pour qu'il « favorise l'action engagée par la reine lors des ultimes négociations de paix⁵⁰, et sous effet de cette prière l'histoire devient un spectacle qui a Dieu pour témoin et pour juge, et dont il ne peut se désintéresser, car il est à

⁴⁸ Francis Higman (dir.), *Discours des misères de ce temps*, Paris, Le livre de poche, 1993, p. 25. Le poème est composé en décembre 1562 au moment où l'armée de Condé se trouve devant les portes de Paris.

⁴⁹ Daniel Ménager, *Ronsard : Le roi, le poète et les hommes*, Genève, Droz, 1979, p. 191.

⁵⁰ Ultimes entrevues entre la reine et Condé à Toury en Beauce, (Laumonier Paul, introduction au tome XI, p. XIX.)

la fois un Dieu chrétien et un Dieu français »⁵¹. Ronsard n'adresse cependant pas la parole aux protestants dans son premier *Discours*.

Ami de Michel de L'Hospital, Ronsard est présent au colloque de Poissy en 1561 où il soutient la cour contre les réformés. Dès 1560, il avait pourtant décrit les abus au sein de l'Église Catholique dans son *Élégie à Guillaume des Autels*. Comme les humanistes, Ronsard envisage donc une réforme qui viserait les mœurs plutôt que la doctrine. Selon lui, la religion catholique, si étroitement liée au passé des Français, ne peut qu'assurer la paix du royaume. Ainsi, pour lui, la rupture au sein de l'Église causée par « l'Opinion », symbole de l'hérésie, ne peut que semer le désaccord et l'anarchie dans le monde. Selon Daniel Ménager, Ronsard démontre que : « la désorganisation de la cité traditionnelle, [...] est à chercher moins dans les théories politiques protestantes que dans l'esprit de la Réforme »⁵². De fait, plusieurs protestants, contrairement aux préceptes de Calvin, se sentaient en premier lieu, redevables envers Dieu et après envers le roi et les institutions du royaume. Ce comportement allait à l'encontre de l'idéologie de Ronsard,

1.4.5 Continuation

Dans son deuxième discours intitulé la *Continuation du discours*, écrit quelques mois seulement après le premier discours, Ronsard établit enfin un dialogue avec les protestants. Il s'adresse à Théodore de Bèze, son ancien ami, à qui il reproche de prêcher une « Evangile

⁵¹ Daniel Ménager, *Ronsard : Le roi, le poète et les hommes*, op. cit., p. 197.

⁵² Daniel Ménager, *Ronsard : Le roi, le poète et les hommes*, op. cit., p. 230.

armée »⁵³ et un « Christ empistollé »⁵⁴, des images qui deviendront des *topoi* dans le discours catholique, représentant le recours des réformés à la violence⁵⁵.

Selon Smith, dans les *Discours*, Ronsard incorpore adroitement des arguments tirés des lectures érasmiennes des Évangiles qui condamnent la violence⁵⁶. Les critiques d'autres pamphlétaires catholiques qui dénoncent la violence, la révolte, le recours aux armes et la sédition protestante qui sèment la division nationale trouvent la meilleure expression sous la plume dénonciatrice de Ronsard.

Selon Daniel Ménager, cette dénonciation de la violence doit être nuancée, car pour Ronsard elle constitue un effet secondaire, le renoncement à la tradition représentée par le passé national constituant pour le poète la cause principale du mal. Tandis que pour Castellion, la dénonciation de la violence constitue l'enjeu essentiel de son œuvre, ce dernier trouvant dans l'utilisation de la violence une contradiction essentielle avec le message christique⁵⁷.

⁵³ Ronsard, *Continuation*, v. 119.

⁵⁴ Ronsard, *Continuation*, v. 120.

⁵⁵ Daniel Ménager, *Ronsard : Le roi, le poète et les hommes*, op. cit., p. 205.

⁵⁶ Malcolm Smith, (intr.), *Discours des misères de ce temps*, Genève, Droz, 1979, p. 22 - 23. « En effet, il fait écho à certains passages d'Érasme (v. *Élégie à des Autels*, 87-94 ; *l'Institution*, passim ; *Continuation*, 51-54, 227-231, 259-270 ; *Remonstrance*, 179-184, 209, 425-426 ; *Responce*, 445 et les notes) et certains arguments de Montaigne contre la Réforme se trouvent déjà sous la plume de Ronsard (v. *Remonstrance*, 123-136, 143-160, 161-166, 209, 696-698 et les notes). "Quand ma volonté me donne à un party, ce n'est pas d'une si violente obligation que mon jugement s'en infecte" mots de Montaigne (*Essais*, III, x), mais le sentiment est aussi ronsardien. »

⁵⁷ Daniel Ménager, *Ronsard : Le roi, le poète et les hommes*, op. cit., p.197-202.

Les Discours de Ronsard connurent une diffusion souhaitée par l'auteur grâce à son format pratique en plaquettes. La vulgarisation des questions théologiques, les caricatures des chefs protestants ainsi que l'humour qui saupoudre les vers contribuèrent à son succès⁵⁸. Aux 41 éditions officielles s'ajoutent des éditions clandestines. Ménager soutient pourtant que la vraie compréhension de ces *Discours* qui exige une certaine érudition échappa au public populaire, mais aussi au public catholique. Ce dernier fit des *Discours* une lecture exclusivement religieuse au service de la cause catholique⁵⁹.

Les Discours sont un document d'une valeur considérable pour l'histoire de la riposte catholique à la Réforme. Ils marquent surtout le moment déclencheur de la contre-attaque catholique : « et sûrement pas la moins importante »⁶⁰. Ils valent à Ronsard les invectives du camp calviniste qui prennent la forme de pamphlets éponymes ou anonymes dont une dizaine à peu près sont parvenus jusqu'à nos jours. Ils l'accusent d'athéisme, d'être syphilitique et contestent son talent littéraire et son originalité. Ronsard leur répond en publiant, en avril 1563, la *Réponse aux injures et calomnies de quelques ministres*. L'échange d'invectives s'arrête après cette publication, ce qui coïncide avec la fin de la première guerre de religion, et la publication d'une ordonnance interdisant aux deux camps de s'injurier⁶¹. À la fin de sa vie, Ronsard devient plutôt partisan des Politiques. Ceux-ci cherchent à réconcilier les deux groupes opposés en matière de religion.

⁵⁸ Malcolm Smith, (intr.), *Discours des misères de ce temps*, op. cit., p. 21.

⁵⁹ Daniel Ménager, *Ronsard : Le roi, le poète et les hommes*, op. cit., p. 271-272. Une opinion qui n'est pas partagée par le commentateur de Ronsard, Francis Higman (p. 24) qui considère la lecture des *Discours* facilement accessible par un public non cultivé.

⁶⁰ Malcolm Smith, (intr.), *Discours des misères de ce temps*, op. cit., p.19.

⁶¹ François Higman, (intr.), *Discours des misères de ce temps*, op. cit., p. 28-29.

1.4.6 Sébastien Castellion, éléments biographiques

Sébastien Chatillon naît en 1515 à Saint-Martin-du-Fresne, dans le Bugey, aujourd'hui dans le département de l'Ain. Outre le fait qu'il était d'origines humbles et paysannes, nous n'avons pas beaucoup de détails quant à son enfance et à sa vie. Nous savons par contre qu'il s'installe à Lyon en 1536, une ville en plein essor grâce aux manufactures de soie et à l'imprimerie. À 22 ans, Chatillon francise l'équivalent latin de son nom qui devient Castalion ; il apprend le grec et fréquente des hommes de lettres favorables à la Réforme qui gravitent autour du collège de la Trinité. Parmi ces relations, nous trouvons l'humaniste écossais Florent Wilson, régent du collège en 1536. Ce collège, où plusieurs des enseignants étaient convertis à la Réforme, a peut-être joué un rôle important dans la conversion de Castellion. Son biographe, Ferdinand Buisson, mentionne également l'influence que la vue des supplices et des condamnations au bûcher des réformés a pu exercer sur la sensibilité et la probité du jeune homme catholique qui ressent le devoir moral d'abjurer⁶². La lecture de l'*Institution Chrétienne* de Calvin, parue en 1536, consolide, sur le plan théorique, ce que déjà il ressent.

En 1540, Castellion rejoint Calvin à Strasbourg, qui au XVI^e siècle, était une ville libre de l'Empire. L'année suivante, il va à Genève où il occupera le poste de régent, puis de directeur au collège de la ville. Le collège innove pour son époque avec l'enseignement du français, l'étude grammaticale des textes et, sous l'inspiration de Calvin, le chant des psaumes ; on n'accorde alors qu'une place minimale à la scolastique. Selon Janine Garrisson, la pédagogie occupe une place très importante pour les protestants et l'enseignement vise à la

⁶² Ferdinand Buisson, *Sébastien Castellion, sa vie et son œuvre*, Genève, Droz, 2010, p. 91.

formation d'individus libres et d'esprits indépendants : « Aussi la pédagogie sera-t-elle une science destinée à former des individus libres et autonomes, emplis de sens moral, et capables de regarder le réel et la nature afin de mieux les dominer pour les plier à l'avantage de l'humanité »⁶³.

En tant que directeur du collège de Genève, Castellion rédige les *Dialogues sacrés* en 1543. Pour l'époque, Castellion innove avec cet ouvrage pédagogique qui, à travers la mise en scène des histoires bibliques, vise à enseigner le latin, mais surtout à former le caractère moral des élèves protestants. Il souhaite les préparer à se dresser contre la majorité pour défendre la vérité. De plus, Castellion s'éloigne de la scolastique et écrit dans un style simple, employant une syntaxe et une grammaire claires. Remanié à plusieurs reprises, et publié plusieurs fois, ce livre sera très populaire jusqu'au XVIII^e siècle⁶⁴.

En 1544, Castellion quitte son poste de directeur. Il aspire à devenir pasteur, mais à cause de divergences doctrinaires avec Calvin sur la double prédestination, la canonicité du *Cantique des Cantiques* et d'autres sujets, il devra y renoncer. Castellion est un humaniste, il croit en la bonté de l'homme et au libre arbitre. De telles croyances l'opposent diamétralement à Calvin qui croit que l'homme est né pécheur et que la raison humaine est incapable de percer la parole divine. Castellion quitte alors Genève pour s'installer à Bâle, où il sera, dans les faits, en exil. À Bâle, il vivra à la limite de la misère en exerçant le métier de correcteur chez l'imprimeur humaniste Jean Oporin jusqu'en 1553, année où Castellion obtient le poste de professeur de grec à l'Université de Bâle. En 1551, Castellion publie une

⁶³ Janine Garrisson Estèbe, *L'homme protestant*, Paris, Hachette, 1980, p. 177.

⁶⁴ Ferdinand Buisson, *Sébastien Castellion, sa vie et son œuvre*, op. cit., p. 152-179.

traduction de la Bible en latin. Cette traduction lui vaudra les foudres des calvinistes à cause de quelques divergences doctrinaires qu'elle met en exergue.

La rupture avec Calvin se confirmera lors du procès théologique que ce dernier intente contre le médecin et savant espagnol Michel Servet à Genève. Haï par les catholiques comme par les réformés à cause de ses opinions radicales contre l'existence de la Trinité et l'essence divine du Christ, Servet est brûlé le 27 octobre 1553. Castellion condamnera cette persécution dans son *De Haereticis, an sint Persequendi*, dont la version française, le *Traité des Hérétiques*, paraît peu après. Castellion, pour qui la punition des hérétiques va contre l'esprit de l'Église des premiers chrétiens, préconise la modération dans les affaires religieuses. Selon lui, nous ne pouvons pas exécuter un homme au nom de vérités doctrinaires qui sont, de nature, indéfinies et relatives. Les écrits de Castellion démontrent ainsi une très grande tolérance pour l'époque.

En 1555, la traduction en français de la Bible vaut à Castellion d'autres attaques de la part des calvinistes. Cette polémique s'intensifiera durant ses dernières années. L'ultime offensive de Calvin et des calvinistes le mènera face à la justice, mais Sebastien Castellion meurt avant que le procès ne s'achève, le 29 décembre 1563. Son influence s'étendra au-delà du canton de Berne, au-delà de la France, en Espagne, en Angleterre, et même dans l'Empire et aux Pays-Bas. Et elle se prolongera aussi au-delà de son siècle.

1.4.7 Conseil à la France désolée

Le Conseil à la France désolée, dans lequel est montré la cause de la guerre présente et le remède qui y pourrait être mis, et principalement est avisé si on doit forcer les consciences, l'an 1562 paraît anonymement, sans mention de lieu ni d'imprimeur, à la fin de

1562. L'œuvre, un in - octavo de 96 pages, est adressée allégoriquement à la France. Le lecteur que vise Castellion n'est pourtant ni le roi ni les princes, mais le peuple chrétien. Le sous-titre du texte nous indique que l'auteur scrute « un fait actuel “la guerre présente” afin de mener ensuite une double enquête étiologique et thérapeutique qui doit en “montrer la cause” puis “le remède”, pour finalement mettre l'accent sur un cas précis, savoir “si on doit forcer les consciences” cas sur lequel porte principalement l'“avis” que doit donner le *Conseil* »⁶⁵. L'ouvrage de Castellion est à la fois une réflexion sur les événements contemporains et la continuation d'un discours théologique sur la mise à mort des hérétiques⁶⁶.

L'analyse du matériel typographique utilisé pour l'impression du texte, ainsi que les relations entre les deux hommes, laissent aujourd'hui croire aux chercheurs que Jean Oporin a imprimé l'œuvre. Le choix de l'anonymat de la part de l'auteur pourrait être attribué à des raisons de prudence. Et, effectivement, lorsque Castellion envoie à son neveu à Genève quelques exemplaires de son œuvre, ils sont saisis par le Consistoire qui juge le texte inapproprié et qui ordonne la destruction des copies.

Même si le discours de Castellion ne s'inscrit rigoureusement ni dans le conseil juridique ni dans le conseil médical, il en a puisé les formes, le langage, les constructions argumentaires en créant ainsi un texte de style hybride qu'il nomme « conseil »⁶⁷. De fait, Castellion entreprend d'examiner le problème complexe de la division au sein de la religion

⁶⁵ Florence Alazard (éd.), *Conseil à la France désolée*, Genève, Droz, 2017, p. XXXVIII - XXXIX.

⁶⁶ Florence Alazard (éd.), *Conseil à la France désolée*, Genève, Droz, 2017, p. XXV.

⁶⁷ *Ibid.*, p. LXV.

chrétienne. Il essaie de tenir compte de tous les arguments déjà proposés en incluant toutes les parties, catholiques et protestants, dans la discussion avant d'aboutir à sa propre réflexion :

Il faut lui donner acte de ce nom qu'il se choisit : dans l'ensemble des formes qui circulent et vivent dans son époque, c'est celle qui décrit le mieux son entreprise, celle d'une délibération qui d'une part porte sur un cas perplexe et littéralement pathologique de division, et qui d'autre part intervient après que d'autres délibérations ont déjà été prises qui doivent être discutées, rejetées et combattues.⁶⁸

La structure de l'œuvre, ses références, son argumentation restent profondément religieuses. Mais le *Conseil* est aussi un texte politique, car il propose le remède à un conflit comme la guerre qui déchire la France. Il est un ouvrage politique, car il s'adresse à ces sujets catholiques et protestants et les encourage à trouver « leurs propres conseillers et ne pas se laisser séduire par des conseillers auto-proclamés »⁶⁹. La fin du texte adressé aux « gens privés » relève aussi de l'enjeu politique, car Castellion insiste sur la responsabilité non seulement des conseillers qui donnent de mauvais conseils incitant à la violence, mais aussi de ceux qui les suivent : « Car et celuy qui donne mauvais conseil, et celuy qui le suit, seront tous deux punis »⁷⁰. Seulement trois événements historiques importants sont mentionnés dans l'œuvre : la conjuration d'Amboise, l'édit de Janvier et le massacre de Wassy. Tous les autres exemples sont de la Bible ou de l'histoire des premiers siècles du christianisme.

⁶⁸ *Ibid.*, p. LXIV - LXV.

⁶⁹ Sébastien Castellion, *Conseil à la France désolée*, *op. cit.*, p. CLXV - CLXVI.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 85.

En août 1563, le quatrième synode de l'Église réformée à Lyon condamne le *Conseil* comme un ouvrage très « dangereux ». Dans sa *Responsio ad defensiones et reprehensiones Sebastiani Castellionis* paru peu de temps après, Théodore de Bèze critique son œuvre et traite Castellion d'hérétique. Après ces condamnations, l'œuvre de Castellion ne fut nullement vouée à l'oubli. Vers 1563-1564, quelques copies sont trouvées chez un libraire de Genève qui apparaît devant le Consistoire plusieurs fois pour se défendre. Le *Conseil* est réimprimé en 1573 par un imprimeur bâlois qui a, ensuite, par conséquent, des problèmes avec la justice. À la même époque, une traduction paraît en Hollande. En 1936, un livre de Stefan Zweig, *Conscience contre violence ou Castellion contre Calvin*, est mal accueilli à cause de sa critique de Calvin. C'est plutôt en 1953 que Castellion et son œuvre sont redécouverts, lors du 400^e anniversaire de la mort de Michel Servet.

Chapitre 2

1562 ; Étienne de La Boétie, Pierre de Ronsard et Sébastien Castellion. Trois auteurs, une parole pamphlétaire.

2.1 Introduction

Dans le présent chapitre, nous comptons étudier l'énonciation, l'argumentation, les couplages notionnels et les figures de style dans les œuvres de La Boétie, de Ronsard et de Castellion. Nous nous pencherons aussi sur les microanalyses de certains traits génériques et sémantiques de ces textes écrits ou publiés en 1562. Nous emploierons pour notre analyse la théorie du pamphlet élaborée dans l'ouvrage de Marc Angenot intitulé : *La parole pamphlétaire*. Bien que cette théorie soit développée en se basant sur des études de pamphlets publiés en France, notamment, durant la deuxième moitié du XIX^e siècle et la première moitié du XX^e siècle, nous pensons qu'une étude appliquant cet outil serait pertinente et justifiée, puisque ces œuvres recèlent déjà de nombreux traits caractéristiques de la parole pamphlétaire. L'approche théorique mettra en évidence des aspects qui nuanceront les techniques et les schémas de la pensée de chaque auteur pour mieux saisir les enjeux et l'esprit de leurs œuvres. Nous avons choisi de présenter les trois textes de notre corpus en nous basant sur l'ordre chronologique dans lequel ils ont été publiés. La date d'écriture du *Mémoire sur la pacification de troubles* d'Étienne de La Boétie n'étant pas fixée, nous avons accepté l'hypothèse de Smith et nous situons sa composition vers la fin de l'année 1561⁷¹.

⁷¹ Voir *supra*, p. 25-26.

2.2 Étienne de La Boétie

Dans cette section consacrée à Étienne de La Boétie, nous étudierons d'abord l'énonciation dans son œuvre. Ensuite, nous analyserons le *pathos* de sa parole, caractéristique de la parole pamphlétaire. Nous nous pencherons également sur le schéma dialectique des argumentations et des réfutations de son ouvrage, pour mettre en exergue les procédés rhétoriques qu'il utilise afin de persuader son audience. La dernière partie comportera l'étude des couplages notionnels qui relèvent des schémas de pensées simples chargés d'une valeur idéologique.

2.2.1 Présence de l'énonciateur et de l'allocutaire

Dans le texte de La Boétie, la présence de l'énonciateur - trait marquant de la parole pamphlétaire⁷² - est fortement ressentie et s'établit dès la deuxième phrase du texte avec l'intimation de l'allocutaire : « Il faut donc entendre premièrement en quel état est à présent le mal qu'on veut guérir ; »⁷³. Le pronom sujet « on », de même que les pronoms personnels « je », « nous » et « ils » sont très courants dans le texte. Ces quatre pronoms personnels incarnent des entités différentes qui se recourent. L'utilisation du « je » signale la présence directe et personnelle de l'auteur-énonciateur dans son rapport à l'énoncé. Le « nous » regroupe l'auteur et les autres catholiques et continue de marquer la présence de l'énonciateur. Le « on » signale la présence de l'énonciateur aussi, d'une manière cependant plus subtile et par moments ambiguë. Elle laisse présumer l'effacement potentiel de l'énonciateur.

⁷² Marc Angenot, *La parole pamphlétaire*, Paris, Payot, 1982, p. 71.

⁷³ Étienne de la Boétie, *De la servitude volontaire ou Le contr'un* suivi de sa *réfutation* par Henri de Mesmes, *op.cit.*, p. 268.

À travers le « on », l'énonciateur se fait émetteur de vérités universelles : « Mais c'est ce qu'on dit que souvent, pour vouloir tout garder, on perd tout »⁷⁴. Dans d'autres passages, il est utilisé de manière interchangeable avec le pronom « nous »⁷⁵. L'auteur utilise le « on » pour s'adresser à l'allocutaire, c'est-à-dire aux législateurs qui doivent décider de la tolérance de la religion réformée. Il ne s'adresse jamais à ces derniers en utilisant le pronom « vous ». Les autres allocutaires sont le roi, explicitement nommé, mais aussi les autres catholiques que l'auteur engage à rallier sa cause. Considérant le fait que La Boétie ne publiera jamais son œuvre, nous pourrions croire qu'elle est devenue, dans les faits, une bouteille jetée à la mer⁷⁶.

Le pronom « ils », d'un autre côté, indique l'adversaire, les protestants⁷⁷. Il établit alors une distance essentielle entre l'énonciateur et l'allocutaire, d'un côté, et l'adversaire de l'autre. Par la fonction de l'énonciation du texte, nous observons déjà la construction d'un manichéisme où le « Nous » s'oppose aux « Autres », représentés par « Ils »⁷⁸.

Les autres morphèmes de la personne : « ce me semble », « il me semble », « notre Église », « notre foi », « notre cause », « à mon avis », « mon avis est », « de ma part », « nos prédécesseurs », signalent la reconnaissance de l'existence d'une autre conscience en

⁷⁴ Etienne de la Boétie, *De la servitude volontaire ou Le contr'un suivi de sa réfutation par Henri de Mesmes*, op.cit., p. 272.

⁷⁵ *Ibid.*, « Il ne faut donc point s'ébahir des erreurs quelle part qu'on les voie, mais plutôt il faut chercher par quelle occasion la dévotion que nous voyons à présent est entrée, [...] », p. 270.

⁷⁶ Marc Angenot, *La parole pamphlétaire*, op. cit., p. 81.

⁷⁷ Etienne de la Boétie, *Mémoire touchant l'édit de janvier 1562*, op. cit., Le mot « protestants » n'est utilisé explicitement que quatre fois dans le texte : p. 284, 286, 300 et 303.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 118.

dehors de celle de l'énonciateur. Ce dernier se positionne par rapport à cette altérité en identifiant sa propre subjectivité et en admettant implicitement que d'autres perspectives peuvent exister. L'énonciateur dans ces instances intègre l'altérité dans son discours. Il établit de cette façon une communication entre des sujets différents⁷⁹.

Les instances où l'énonciateur et l'allocutaire s'effacent et seul l'objet de la réflexion reste présent ne manquent cependant pas. Ce fait donne au discours une marque d'objectivité. L'incipit du texte en constitue un exemple typique : « Le sujet de la délibération est la pacification des troubles »⁸⁰. Cet effacement et seule présence de l'objet revient dans le texte à travers l'utilisation des verbes au subjonctif à la troisième personne, ayant une fonction d'impératif, notamment « soit » (utilisé à peu près une douzaine de fois), pour mettre en avant des mesures juridiques contre les protestants et surtout afin de proposer des réformes concernant l'Église catholique : « Soit donc ordonné que les peintures et images taillées demeureront aux temples sans plus, pour la mémoire et décoration ; »⁸¹.

Le mode de l'énonciation n'est pas constant dans toute l'œuvre ; de constatif : « je vois », il devient assertif : « je sais bien », « je crois », performatif : « je laisse », « je cherche », « je dis » ou devient déontique à travers l'utilisation du syntagme impératif « il faut ».

⁷⁹ Émile Benveniste, « De la subjectivité dans le langage », dans *Problèmes de la linguistique générale*, Paris, Gallimard, 1966, p. 258-266.

⁸⁰ Etienne de la Boétie, *De la servitude volontaire ou Le contr'un* suivi de sa réfutation par Henri de Mesmes, *op. cit.*, p. 268.

⁸¹ *Ibid.*, p. 287.

L'énonciation dans le texte de La Boétie est aussi modalisée par des figures d'assertion. Des figures telles l'épanorthose qui consiste à revenir sur ce qu'on dit pour le renforcer ou le rétracter (« Il ne faut donc point s'ébahir des erreurs quelle part qu'on les voie, mais plutôt il faut chercher par quelle occasion la dévotion que nous voyons à présent est entrée, [...] »⁸²), la prétérition par laquelle on attire l'attention du lecteur en feignant de n'y pas prêter attention (« Qui a rompu cette paix et mis toute l'Europe en combustion ? L'un nommera Martin [Luther], l'autre Zwingli : l'autre quelqu'un des chefs de leur doctrine, mais ce n'est pas ce que je cherche »⁸³.) et l'expression hyperbolique⁸⁴ (« [...] car, il n'est rien de plus vrai [...] »⁸⁵), parsemées dans le texte, donnent à l'énoncé une intensité d'assertion et créent l'effet d'oralité. Ces figures contribuent à l'alternance des tons, des voix et à l'émergence du *pathos*.

2.2.2 Le *pathos*

Le texte de La Boétie est à la fois persuasif et pathétique. Ainsi, l'auteur développe un schéma argumentatif pour appuyer son point de vue et pour réfuter la position de l'adversaire. Il ne réussit cependant pas à toujours maintenir le ton objectif et exprime ses sentiments d'une manière prononcée : « [...] j'ai horreur de penser les calamités dont ce

⁸² Étienne de la Boétie, *De la servitude volontaire ou Le contr'un suivi de sa réfutation par Henri de Mesmes*, *op. cit.*, p. 270.

⁸³ *Idem*.

⁸⁴ Marc Angenot, *La parole pamphlétaire*, *op. cit.*, p. 238-244.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 272.

temps nous menace [...] »⁸⁶. Il ne peut pas « goûter » la tolérance et « s'ébahit » devant la réticence du roi à rectifier les abus au sein de l'Église⁸⁷. Les diverses figures d'assertion, ainsi que les nombreux points d'exclamation qui interpellent l'allocataire constituent une autre marque de ce *pathos*.

2.2.3 Schéma dialectique de l'œuvre

Le *Mémoire touchant l'édit de janvier 1562* contient des raisonnements déductifs, mais l'auteur recourt souvent aux raisonnements par analogie ou par induction. Les raisonnements par induction sont construits à partir d'un exemple qui fournit par la suite la base d'une règle plus générale. Cet emploi est caractéristique du pamphlétaire qui se veut capable de percer des vérités actuelles plutôt que d'adhérer à des normes rigides d'écriture⁸⁸. La Boétie introduit plusieurs de ses argumentations inductives au moyen de vérités générales et de principes jugés comme universels, à dessein de rallier à sa cause, à l'aide du bon sens, ses lecteurs. Le raisonnement par analogie établit une comparaison entre deux domaines. Selon Angenot, la marque idéologique la plus forte du texte se trouve dans le choix même de l'analogie⁸⁹.

⁸⁶ Étienne de la Boétie, *De la servitude volontaire ou Le contr'un* suivi de sa *réfutation* par Henri de Mesmes, *op. cit.*, p. 276.

⁸⁷ *Ibid.*, D'autres exemples : « Mais de ma part je ne puis goûter cet entre-deux et ne vois point qu'on puisse attendre rien qu'une manifeste ruine de voir en ce royaume deux religions ordonnées et établies. », p. 274, « Et de ma part je les excuse aucunement, [...] », p. 294, « Premièrement, je m'ébahis que le Roi fasse scrupule de mettre la main à l'extirpation de si grossiers abus et visibles, [...] », p. 295, « C'est folie si on pense appliquer à un si grand mal des remèdes lénitifs. », p. 297.

⁸⁸ Marc Angenot, *La parole pamphlétaire*, *op. cit.*, p. 190-191.

⁸⁹ Marc Angenot, *La parole pamphlétaire*, *op. cit.*, p. 197.

2.2.4 Argumentations et réfutations politiques; les dangers pour la France

Dès la première phrase de son *Mémoire*, La Boétie circonscrit l'objet de son discours. Il s'agit de proposer une solution à la division religieuse et ses conséquences qui ravagent la France. Mais il s'oppose à la tolérance⁹⁰ de la religion réformée envisagée par certaines personnes de l'entourage du roi. Pour appuyer sa position, La Boétie met en avant des raisons politiques et religieuses. Il se prononce contre la reconnaissance officielle de la religion protestante. Un tel geste mènerait, selon lui, à la création d'un état dans l'état⁹¹, ce qui entraînerait un affaiblissement du pouvoir du roi et, par conséquent, une France vulnérable face aux pays étrangers. Pour La Boétie, cette indulgence de la part du roi apporterait des effets négatifs qui consisteraient à mener le peuple à adopter une attitude de mépris et de désobéissance envers les institutions du royaume et envers la personne du souverain :

[...] peu à peu le peuple s'accoutume à une irrévérence envers le magistrat, et, avec le temps, apprend à désobéir volontiers, [...] Cela se fait pour ce que le populaire, ayant connu qu'il n'est tenu d'obéir à son prince naturel en ce qui concerne la religion, fait mal son profit de cette règle, qui, de soi, n'est point mauvaise, et en tire une fausse conséquence qu'il ne faut obéir aux supérieurs qu'aux choses bonnes d'elles-mêmes, et après s'attribue le jugement de ce qui est bon au mauvais, et enfin se rend à cela de n'avoir autre loi que sa conscience⁹².

⁹⁰ Malcom Smith, *Montaigne and religious freedom*, Genève, Droz, 1991, p. 61. Par tolérance, comme M. C. Smith le précise, La Boétie entend la reconnaissance officielle par le roi de l'Institution de l'Église réformée par le roi.

⁹¹ Etienne de La Boétie, *De la servitude volontaire ou Le contr'un* suivi de sa *réfutation* par Henri de Mesmes, *op. cit.*, p. 268.

⁹² Etienne de La Boétie, *De la servitude volontaire ou Le contr'un* suivi de sa *réfutation* par Henri de Mesmes, *op. cit.*, p. 268.

La Boétie réfute l'argumentation selon laquelle la tolérance apporterait la paix dans le royaume. Il soutient à plusieurs reprises qu'au contraire, les événements ont montré qu'elle a contribué à faire augmenter la violence et à affaiblir l'ordre établi. L'effet de répétition amplifie son propos. Une de ses réfutations s'appuie sur le cas de la Guyenne, où l'octroi de lieux de cultes aux réformés a eu comme conséquence des troubles effrayants⁹³. Il s'agit d'un exemple qui invalide le raisonnement adverse qui voudrait que les concessions aux revendications des réformés apportent la paix. La Boétie insiste sur sa position selon laquelle la tolérance ne peut pas mener à la pacification, en étoffant encore davantage ses arguments contre la tolérance. De fait, la tolérance du roi envers la violence des réformés serait perçue comme une récompense pour leurs actes, ce qui encouragerait leur insolence : « Mais ils vivront paisiblement quand ils sauront que le roi a permis à chacun de vivre en sa doctrine. On se trompe. Ils ont tous pensé cela longtemps y a et cela leur a donné l'audace de faire toutes ces folies, auxquelles ils n'eussent jamais pensé s'ils eussent cru que le Roi se fut à bon escient courroucé de voir ériger en France un nouvel ordre d'Église »⁹⁴. À travers la figure de l'épanorthose « On se trompe », dans le but d'attirer l'attention de son lecteur sur le point qu'il réfutera par la suite, La Boétie met l'accent sur l'inexactitude de la position qui soutient que la tolérance apportera la paix. Le raisonnement n'est pas nouveau, La Boétie a déjà signalé que le comportement indulgent du roi ne fait que renforcer le comportement illicite des protestants : « Mais, tout au contraire, ils penseront qu'ils ont bien fait de désobéir, puisqu'à la fin, le Roi donne à chacun ce qu'il a pu prendre, et n'y en a point de

⁹³ *Ibid.*, p.279.

⁹⁴ *Idem.*

meilleure caution que ceux qui ont usurpé quelque chose, de tant qu'à fin de compte, le Roi leur laisse de bon gré ce qu'ils ont pris au commencement par forces »⁹⁵.

La Boétie révèle un autre enjeu qui pourrait découler de cette tolérance. Suivant un syllogisme dialectique, il déduit que la reconnaissance de la religion protestante, dictée par la pression du nombre de gens qui la revendique, pourrait créer un précédent. Ainsi, les gens pouvaient désormais croire que le nombre des adeptes justifiait la mise en œuvre des réformes importantes⁹⁶. Pour illustrer son raisonnement, il recourt à l'hypothèse fictive de la création des sectes luthérienne et « zwingilienne » en France.

Afin d'insister sur les conséquences de possibles divisions au sein de l'Église, La Boétie utilise un raisonnement par analogie assimilant le résultat de la reconnaissance de la religion réformée à la réécriture d'un testament d'un chef de famille après de nouvelles naissances⁹⁷. Cette analogie s'axe sur la relation entre Église et héritage, richesse spirituelle et richesse temporelle. Les enfants puînés ou issus d'un second mariage sont assimilés aux protestants qui demandent leur part de l'héritage. Malgré leurs revendications, le roi n'a pas le droit de diviser l'héritage spirituel qu'il va léguer à la France, le droit d'aînesse étant absolu dans la royauté. Cela supposerait en plus un amoindrissement de l'héritage temporel et spirituel pour les générations futures, car de nouvelles tentatives de partage pourraient alors être formulées.

⁹⁵ Étienne de La Boétie, *De la servitude volontaire ou Le contr'un* suivi de sa réfutation par Henri de Mesmes, *op. cit.*, p. 278.

⁹⁶ *Ibid.*, p. 280.

⁹⁷ *Idem.*

D'un point de vue diplomatique, La Boétie remarque aussi que la réconciliation des camps catholique et protestant est utopique. Son raisonnement inductif pour valider son point de vue s'appuie sur des faits divers qu'il observe dans la vie quotidienne, et s'amplifie en incorporant aussi des exemples marquants, tirés de l'actualité, tel le massacre du 16 novembre 1561 à Cahors, où des catholiques massacrent des protestants. Son exemple n'est pas une critique contre les catholiques, mais contre la tolérance qui considère la coexistence possible. Il amplifie son exemple en se référant aux séditions et aux troubles qui ont secoué le Saint Empire, l'Espagne, l'Italie et l'Angleterre. L'efficacité de son raisonnement tire sa force des émotions qui sont rattachées aux exemples contemporains de l'auteur et des lecteurs qu'il cible.

2.2.5 Argumentations et réfutations théologiques ; un Dieu, une seule religion

Outre les raisons politiques, La Boétie met aussi en avant des raisons religieuses contre la tolérance. Ainsi, garder les deux religions est incompatible avec le devoir sacré du roi de veiller au salut de ses sujets. L'auteur légitime son refus de la tolérance religieuse en s'appuyant sur l'argument d'autorité de Saint Paul qui interdit l'existence des dissensions dans la même religion :

Premièrement, le Roi ne le peut faire sans offenser sa conscience, de tant que son devoir et non pas seulement de faire vivre ses naturels sujets en paix et tranquillité, mais encore principalement de prendre qu'ils marchent à droit chemin, et puis qu'ils ne se détournent de la voie de leur salut ; [...] Et d'ailleurs l'Apôtre dit qu'on peut bien hanter ceux d'une autre loi toute contraire, mais il défend de vivre

avec ceux qui errent en notre religion. Par ce moyen, le Roi ne peut entretenir en ce débat sa conscience et son honneur saufs⁹⁸.

La Boétie précise alors, à titre d'énonciateur-auteur, que le catholicisme pouvait coexister avec le paganisme, mais pas avec l'hérésie⁹⁹.

Si l'on poursuit le raisonnement, la tolérance des deux religions mènerait à la prolifération de diverses sectes, ce qui conduirait à l'ultime danger de l'athéisme. La Boétie construit un raisonnement par induction en s'appuyant sur les exemples du Saint Empire et de la Pologne, pays où la tolérance envers les deux religions a provoqué la naissance d'une multitude de sectes¹⁰⁰. Il énumère ces sectes en faisant référence à des exemples accumulés en une « conglobation dont la masse et la variété concourent à l'effet persuasif »¹⁰¹. En d'autres mots, la multiplicité et la variété des cas confirment son hypothèse. Nous notons que La Boétie, versé dans la culture de l'Antiquité, choisit consciemment des exemples contemporains pour affirmer son point de vue. Comme le précise Angenot, le choix de chaque exemple s'effectue consciemment, afin que les lecteurs lui prêtent une interprétation sans équivoque. Ayant déjà imprégné la conscience collective, ces exemples deviennent porteurs de valeurs spécifiques qui les placent dans le champ idéologique qui interprète la tolérance comme porteuse de troubles¹⁰².

⁹⁸ Etienne de La Boétie, *De la servitude volontaire ou Le contr'un* suivi de sa réfutation par Henri de Mesmes, *op. cit.*, p. 274.

⁹⁹ *Ibid.*, p. 283.

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 280.

¹⁰¹ Marc Angenot, *La parole pamphlétaire*, *op. cit.*, p. 193.

¹⁰² Marc Angenot, *La parole pamphlétaire*, *op. cit.*, p. 194.

La Boétie ne comprend pas le besoin religieux derrière la réforme¹⁰³. Il attribue la conversion à la « fausse doctrine » du protestantisme à un manque de jugement solide et de bon sens. En disqualifiant la capacité intellectuelle de l'adversaire, il disqualifie ainsi ses propos et invalide les fondements religieux sur lesquels s'appuient leurs revendications. Il utilise un raisonnement par analogie s'inspirant de la médecine afin de montrer le manque de profondeur des protestants. Il compare alors la naïveté du malade désespéré qui croit aux promesses du premier charlatan aux fidèles qui acceptent aveuglément, sans les remettre en question, les discours mensongers des ministres protestants :

C'est pour vrai comme un grand auteur ancien disait de la médecine, et combien qu'on ne puisse mettre sans grand danger sa personne entre les mains d'un médecin inconnu, il n'y a toutefois chose en quoi l'on soit si facile et léger à croire qu'en cela, de sorte qu'on se fie même des plus ignorantes vieilles, si elles promettent santé, avec des brevets ou des bracelets d'herbe. Et combien que la peur qu'on a de la mort dût être cause qu'on ne se fiât légèrement à personne, sans le bien connaître, pour mettre notre corps à sa merci, toutefois, tout au rebours, la crainte démesurée de mourir et le désir et espérance de guérir font qu'on se fie de tout le monde¹⁰⁴.

Cette dévalorisation du jugement des protestants à l'aide de l'analogie médicale est transmise alors à leurs requêtes irrationnelles.

Selon La Boétie, les protestants n'ont pas adhéré à la nouvelle doctrine en raison de convictions provenant de leur for intérieur. Ils ont été attirés par la nouveauté : « [...] il est tout certain que la nouveauté a appelé plus de gens à l'église réformée qu'autre chose, [...] si est ce que quiconque voudra juger sainement, il dira que la plus grande part s'y sont mis sans

¹⁰³ Bernadette Gadomski, *La Boétie penseur masqué*, Paris, L'Harmattan, 2007, p. 160-172.

¹⁰⁴ Etienne de La Boétie, *De la servitude volontaire ou Le contr'un* suivi de sa réfutation par Henri de Mesmes, *op. cit.*, p.270.

savoir quel différend ils ont avec nous [les catholiques], que la seule légèreté les a fait ranger à ce qui est présenté de nouveau »¹⁰⁵. Il devient clair, par les présupposés contenus dans cette citation, que La Boétie privilégie la constance des convictions profondes et qu'il valorise la tradition par rapport à la nouveauté. Traités de légers encore une fois, La Boétie décèle les « pieds d'argile » des revendications protestantes.

La Boétie taxe la majorité de ses adversaires d'ignorance en matière de doctrine, ce qui lui fournit un argument de plus contre la tolérance religieuse. Puisque les réformés ne connaissent pas les différences doctrinales : « En la plupart des choses, de cent mille hommes qu'il y a, par aventure, en France, aux Églises réformées, il y en a, possible, deux cents qui savent de quoi il est question. Tous les autres savent bien qu'il y a différend, mais non qu'il n'y a grand peine de quoi »¹⁰⁶, la tolérance religieuse n'aurait pas raison d'être. Cette maxime qu'il met en avant serait facilement démontrable d'après La Boétie, si l'on interrogeait les réformés sur les différences doctrinales des deux religions ; en effet, ils seraient incapables pour la plupart de les identifier, selon le raisonnement par fiction de l'auteur.

2.2.6 La solution chirurgicale envisagée par La Boétie

Pour La Boétie, une réforme de l'Église catholique ramènerait dans son sein la majorité des gens qui ont épousé la cause protestante par pure réaction aux abus du clergé.

¹⁰⁵ Étienne de La Boétie, *De la servitude volontaire ou Le contr'un* suivi de sa réfutation par Henri de Mesmes, *op. cit.*, p. 300.

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 285.

En recourant de nouveau à la métaphore médicale, mais cette fois-ci en essayant d'identifier, par analogie, un remède à la situation, La Boétie élabore le parallèle de l'aposthème¹⁰⁷ qui, crevé par hasard ou par méchanceté, apporte la guérison au malade. Il voit ainsi dans les dénonciations de l'Église catholique par les chefs protestants une occasion de renouveau¹⁰⁸, tombées cependant dans l'oreille d'un sourd, puisque l'Église n'a pas immédiatement saisi l'opportunité d'éliminer ce qu'il y avait de pourri dans son corps. L'Église devenue un corps organique, doit, selon lui, se purger du mal.

L'Église, sous la plume de La Boétie, devient un corps humain qui nécessite des purgations afin de retrouver la santé¹⁰⁹ ou encore un bâtiment qui a besoin de réparations systématiques pour rester en bon état. Cette réforme souhaitée et indispensable sera liturgique, car la majorité des réformés remarque uniquement ces différences et ignore les aspects doctrinaux : « Mais c'est l'autre différend qui les fait désunir, nos cérémonies et nos observations ; car cela est visible et consiste en l'apparence extérieure, à quoi le populaire a toujours coutume de s'arrêter plus qu'à nulle autre chose »¹¹⁰. La superficialité des adversaires réclame à son tour un remède superficiel. Nous notons aussi l'identification des protestants avec l'élément populaire, thème connoté de valeurs négatives pour La Boétie¹¹¹.

¹⁰⁷ Une apostume, terme générique pour désigner toute enflure, grosseur, causée par une corruption humorale - définition tirée du dictionnaire en ligne du moyen français, <http://www.atilf.fr/dmf/>.

¹⁰⁸ Etienne de La Boétie, *De la servitude volontaire ou Le contr'un* suivi de sa réfutation par Henri de Mesmes, *op. cit.*, p. 270-271.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 295.

¹¹⁰ Etienne de La Boétie, *De la servitude volontaire ou Le contr'un* suivi de sa réfutation par Henri de Mesmes, *op. cit.*, p. 286.

¹¹¹ Voir p. 59-61 du présent ouvrage.

Nous n'essayons pas de réfuter La Boétie, mais cet argument qui vise à rabaisser les protestants perd sa force si l'on considère que le populaire ne pouvait qu'aussi inclure des catholiques.

La Boétie reconnaît cependant les abus du clergé au sein de l'Église catholique. Ainsi, il dénonce les abus financiers à travers les oxymores sur le « malheureux » ou l'« exécration » gain¹¹² qui se réalise par le clergé. Ces oxymores condensent en termes contrastés le paradoxe du profit autour des choses sacrées que l'auteur souhaite exposer à la vue de tous. Son raisonnement pour la réforme au sein de l'Église se fonde sur le lieu commun qui prône la suprématie de l'ancien face au nouveau. Ainsi la réforme souhaitée par La Boétie « donnerait sa première forme à l'Église »¹¹³. C'est l'idéal de l'Église protochrétienne que préconise La Boétie : « Qu'on fasse donc ce qui se trouve avoir été fait de tout temps »¹¹⁴, résume sa proposition sur les changements à propos de l'enterrement des morts.

2.2.7 Conclusion du *Mémoire*

La Boétie conclut son *Mémoire* brusquement. Il expose le fait que des églises de Guyenne sont occupées par des protestants qui empêchent les catholiques d'exercer leur foi. Il demande qui rendra les lieux de culte aux catholiques : « Ils demandent l'intérim et des temples. Mais qui les donnera à ceux de l'Église romaine par toute la Guyenne, où ils sont

¹¹² Etienne de La Boétie, *De la servitude volontaire ou Le contr'un* suivi de sa *réfutation* par Henri de Mesmes, *op. cit.*, p. 291, 301.

¹¹³ *Ibid.*, p. 294.

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 293.

maintenant en tel état qu'ils n'oseront servir Dieu selon leur religion et celle de leur prince, à peine de perdre la vie ? »¹¹⁵. Par le biais d'une interrogation oratoire, La Boétie tente d'établir un dialogue avec son lecteur à qui il laisse le relais pour répondre. C'est le silence de l'auteur qui intensifie l'effet de terreur face à un événement si subversif. Le raisonnement de La Boétie est fondé sur le lieu commun aristotélicien qui s'appelle « règle de justice ». Selon ce lieu commun, des faits semblables demandent des traitements identiques. Ainsi, les protestants ne peuvent pas demander des concessions qu'ils refusent aux autres, en France, mais également en Angleterre où les catholiques sont persécutés.

Si nous étudions le schéma des raisonnements de l'œuvre, nous remarquons que l'auteur reprend les mêmes thèses dans différentes parties de son texte ou les amplifie en les expliquant en détail et en les illustrant par des exemples pour donner de la vigueur à ses arguments qu'il ponctue d'images saisissantes. L'auteur effectue par ces deux procédés un martèlement de la vérité évidente pour lui et aussi : « [...] il en confond la preuve et l'aplomb. La répétition d'une thèse finit par avoir un effet de suggestion »¹¹⁶. Cette rhétorique de l'assertion est en soi un moyen persuasif, car chaque nouvelle argumentation de l'auteur, chaque réfutation opérée d'une perspective différente, chaque exemple rapporté, confirment la même évidence, conduisant à la même conclusion.

¹¹⁵ Etienne de La Boétie, *De la servitude volontaire ou Le contr'un* suivi de sa réfutation par Henri de Mesmes, *op. cit.*, p. 303.

¹¹⁶ Marc Angenot, *La parole pamphlétaire*, *op.cit.*, p. 238.

2.2.8 Vérité et imposture:

La parole du pamphlétaire est aussi caractérisée par la conviction qu'une vérité immanente transcende son discours. L'armature de ce dernier repose sur la dichotomie entre vérité et mensonge, une caractéristique de tout pamphlet¹¹⁷. Pour La Boétie, la vérité se range du côté de l'Église romaine et de l'unité de l'État, et tout ce qui s'y oppose est un mensonge. L'adversaire ou le système antagoniste représente cette imposture, se trouvant diamétralement opposés aux valeurs authentiques¹¹⁸. Ainsi, l'auteur indigné dénonce les fausses valeurs de l'adversaire comme étant : de « l'insolence », de « la fausse opinion » ou de « la fausse persuasion ». La dénonciation s'accompagne aussi de condamnations morales¹¹⁹. De cette façon, l'auteur qualifie les protestants de « déraisonnables », d'« insolents demandeurs », de « faux témoins désespérés »¹²⁰, de fauteurs de troubles, de capricieux, d'envieux ou d'ambitieux. Notons le rapprochement de certaines de ces épithètes avec les péchés capitaux de l'envie et de l'orgueil, ce qui laisse présumer qu'en transgressant les lois du royaume, les réformés pèchent contre Dieu. Les syntagmes que La Boétie utilise pour décrire la doctrine réformée sont chargés de valeurs négatives : « fort mauvaise », « fort méchante » et « malédiction », et se veulent ainsi étroitement associés au mal et au diable.

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 85.

¹¹⁸ *Ibid.*, p. 88.

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 89.

¹²⁰ Etienne de La Boétie, *De la servitude volontaire ou Le contr'un* suivi de sa *réfutation par Henri de Mesmes*, *op. cit.*, p. 273, 278, 280 et 303.

2.2.9 Couplages notionnels

L'opposition binaire entre la vérité et le mensonge fait émerger le manichéisme, un trait par ailleurs propre au genre pamphlétaire. En effet, la pensée antithétique est une caractéristique du pamphlet, qui, à travers l'élaboration de couples axiologiques, oppose diamétralement les valeurs sémantiques de chaque mot au lieu de les relativiser¹²¹. On oppose ainsi « doctrine fausse / doctrine vraie », « religions fausses / religion vraie », « haine / amitié », « mensonge / vérité », « ténèbres / lumière », « vanité, superstition / dévotion, piété », « faux et abusif / pure et simple », « désordre / ordre ». L'omniprésence des « dyades antithétiques » marquées d'une valeur sans aucune ambiguïté réduit le travail conceptuel du lecteur à un schéma d'évidences fonctionnant de façon binaire, par de simples contrastes¹²². Nous observons, dans la citation suivante, le schéma manichéen se référant aux deux religions. Une des Églises étant la seule vraie Église, la cohabitation des deux cultes dans le même royaume signifierait l'acceptation d'une fausse doctrine : « Davantage, puisqu'il est nécessaire que l'une des deux soit vraie, il faut que l'une soit non seulement fausse, mais fort mauvaise, car l'Église romaine tient les protestants pour hérétiques, quant aux sacrements et infinis autres points, et les protestants appellent les catholiques idolâtres. Donc, si le Roi en entretient deux par nécessité, il en entretient une fort méchante »¹²³.

L'opposition binaire vrai / faux reprise dans plusieurs arguments est corrélée avec d'autres couplages : roi / multitude ou autrefois / aujourd'hui, qu'il teinte de ses charges

¹²¹ Marc Angenot, *La parole pamphlétaire*, *op. cit.*, p. 117.

¹²² *Idem.*

¹²³ Etienne de La Boétie, *De la servitude volontaire ou Le contr'un suivi de sa réfutation par Henri de Mesmes*, *op. cit.*, p. 284.

axiologiques. Le champ de pertinence ou la dichotomie du couple vrai /faux se diffuse alors et s'applique dans plusieurs domaines et touche la doctrine réformée, les abus dans l'Église catholique, le passé et le présent, ainsi que l'esprit critique de la populace.

Un autre couplage notionnel apparaît dans le texte, lorsque La Boétie, à travers le lieu commun de la tradition, préconise la supériorité de l'ancien sur le nouveau. Ainsi, La Boétie se réfère à la bonté et à la sainteté des traditions léguées par ses aïeuls : « bonnes et saintes traditions, et que nos bons religieux pères nous avaient laissées »¹²⁴. Il affirme aussi que ces mêmes aïeuls, grâce à la tradition, ne connurent jamais de déplorables spectacles comme ceux dont les Français sont témoins¹²⁵. L'énonciation de la primauté de l'Église catholique est aussi basée sur ce lieu commun : « [...] laquelle [Église catholique] a été fondée en France aussitôt comme la foi chrétienne y a été plantée »¹²⁶.

2.2.10 Le peuple et la populace

Il est impossible de lire le *Mémoire* sans remarquer les multiples références au peuple qu'il contient. Outre le mot *peuple*, La Boétie utilise les synonymes *populace* et *populaire* qui sont cependant marqués axiologiquement. Nous avons dressé un tableau contenant un référent et l'attitude du populaire ou de la populace par rapport à l'attitude souhaitée envers ce référent.

Tableau 1 : Marquage axiologique de la populace

¹²⁴ *Ibid.*, p. 273.

¹²⁵ *Ibid.*, p. 282.

¹²⁶ *Ibid.*, p. 295.

p.	réfèrent (ou notion)	qualité valorisée par La Boétie (+)	qualité associée à la populace et dénoncée par La Boétie (-)
268	la conformité aux lois et aux vraies valeurs	conscience d'un homme religieux, pourvu de probité et de prudence	conscience et superstition de la multitude indiscrete
271	entendement - guidé par	esprit	sens naturel
271	croissance et persuasion - formées par	raisons	autorité de celui qui parle
271	les impressions créées par	subtiles disputes et les plus vifs arguments	yeux corporels
291	la capacité de former un jugement solide de la doctrine catholique	dispute des savants	non pour l'usage du populaire

La populace ou le populaire est défini par des termes chargés d'une valeur négative dans le tableau présenté ci-dessus. Pour Sébastien Charles, la notion de peuple, pour La Boétie, représente la foule sans jugement, soumise à ses passions et disposant d'une conscience inférieure : « [le peuple est] tout à la fois crédule, ignorant, fantasque et soumis à des humeurs par trop capricieuses. Mais tous ces défauts se réduisent au fond à un seul : la stupidité. C'est parce qu'il est incapable de faire prédominer en lui la raison sur l'affect, le jugement sur les passions, qu'il est borné à un statut anthropologique guère supérieur à celui du "bon sauvage" des Lumières »¹²⁷. Nous repérons cependant une gradation hiérarchique entre : peuple et populace ou populaire. Le peuple, présenté comme la nation (dont la

¹²⁷ Sébastien Charles, « La Boétie, le peuple et les "gens de bien" », dans *Nouvelle Revue du XVIIe Siècle*, Vol. 17, No. 2, 1999, p. 279-280.

populace fait partie), dont le Roi est le « maître »¹²⁸, est chargé d'une valeur sinon positive, au moins neutre. La Boétie marque ainsi dans son texte une différence sémantique entre le peuple et la populace.

La dévalorisation des mots populaire, populace et multitude renforce la nécessité de la prise en charge de la situation par le roi. Le souverain doit imposer sa loi, en n'écouter pas le populaire, mais seulement sa conscience, pour sauvegarder le devoir qu'il tient de Dieu : la protection du catholicisme. La Boétie recourt aux couplages notionnels contrastés pour mettre en évidence la nécessité de ne pas se laisser subjugué par la volonté de la multitude : « [...] car comme il n'est rien plus juste ni plus conforme aux loix que la conscience d'un homme religieux, et craignant Dieu, et pourvu de probité et de prudence, ainsi il n'est rien plus fol, plus vain et plus monstrueux que la conscience et superstition de la multitude indiscrete »¹²⁹.

La Boétie parsème son *Mémoire* d'appels au roi qu'il incite à imposer sa volonté souveraine à ses sujets - qui manquent d'éducation et ainsi, ne peuvent pas former un jugement bien-fondé - sans contraindre cependant leurs consciences. Il justifie cette violence comme étant une réponse légitime à la violence illicite des réformés et un moyen musclé de faire cesser toute subversion et dissidence. Nous ne pensons pas que La Boétie faisait preuve de mépris envers les masses populaires comme le laisse entendre Annie Prassoloff¹³⁰; en

¹²⁸ Etienne de La Boétie, *De la servitude volontaire ou Le contr'un* suivi de sa réfutation par Henri de Mesmes, *op. cit.*, p. 284.

¹²⁹ *Ibid.*, p. 269.

¹³⁰ Voir la présentation d'Annie Prassoloff dans Étienne de La Boétie, *De la servitude volontaire ou Le contr'un* suivi de sa réfutation par Henri de Mesmes, *op. cit.*, p. 259-267.

fait, la pensée politique de La Boétie repose sur une confiance idéaliste en un système oligarchique, où le pouvoir est exercé par des gens de mérite qui défendent les intérêts du royaume et des sujets du roi. La Boétie rejoint alors Jean Bodin (1530 - 1596) qui réfutait la souveraineté populaire soutenant que le « désordre est en une multitude »¹³¹. Pour Bodin, qui associait peuple et multitude, le peuple était une « bête à plusieurs têtes, sans jugement et sans raison »¹³². Montaigne, quant à lui, parle de la « populace déchainée » quand il se réfère à l'attaque contre le lieutenant du roi en Guyenne durant la révolte de la gabelle de 1548¹³³. Si la Révolution française, deux siècles et demi plus tard, établira la souveraineté du peuple, La Boétie établit pourtant une nuance sémantique entre le peuple et la populace.

2.2.11 Conclusion

Paul Bonnefon remarque ingénieusement que : « Les ouvrages de polémique ne valent qu'autant qu'on peut aisément pénétrer le sens caché et en faire une facile application aux hommes et aux choses du moment »¹³⁴. L'œuvre de La Boétie en fournit l'exemple idéal. Saturé d'illustrations basées sur des événements contemporains, le parti pris de l'auteur colore le texte de ses idéaux. Il laisse une marque profonde en tant qu'énonciateur tout au long du texte et révèle du *pathos* dans plusieurs instances de son discours. Il dénonce l'imposture de ses adversaires et l'oppose à la vérité qu'il a pu, lui, saisir. La Boétie prolonge cette mise en contraste de la vérité et de l'imposture dans les couplages notionnels qui

¹³¹ Jean Bodin, *Les six livres de la République*, Librairie générale française, Paris, 1993, p. 29-30.

¹³² *Idem.*

¹³³ *Le dictionnaire des essais de Montaigne*, Paris, Éditions Léo Scheer, 2011, p. 422-423.

¹³⁴ Paul Bonnefon, *Estienne de La Boétie, sa vie, ses ouvrages et ses relations avec Montaigne*, *op. cit.*, 1970, p. 43 - 44.

reflètent des rapports axiologiques signalant une valeur sans ambiguïté. Ainsi, la vraie doctrine est le catholicisme, et la populace ne doit pas être l'étalon qui guide les décisions de l'état.

Or, le Mémoire touchant *l'édit de janvier 1562* contient aussi une structure dialectique. Elle repose sur des raisonnements déductifs, mais l'auteur recourt souvent aux raisonnements par analogie ou par induction. L'auteur appuie ses arguments sur des vérités universelles qui expriment le bon sens ou la sagesse commune. Il amplifie ses arguments par leur répétition ou par l'accumulation des exemples qu'il présente pour illustrer ses argumentations et réfutations.

Les lieux communs aristotéliens sont une autre stratégie qu'il utilise. Ces propos lacunaires sont des non-dits dans le discours et sont irréductibles. Ayant un usage généralisé et universel et appartenant au domaine du « probable », ils servent de base constitutive à un argument dialectique¹³⁵. Ces lieux relient la logique à l'expérience.

2.3 Pierre de Ronsard

Nous étudierons, dans la présente section, les deux premiers poèmes des *Discours des misères de ce temps* de Ronsard, le *Discours à la reine mère du roi* et sa *Continuation*. Nous analyserons leurs traits génériques, tels l'énonciation et ses caractéristiques, l'image de l'adversaire, ainsi que le *topos* du monde à l'envers. Nous nous pencherons aussi sur le rôle des diverses métaphores en tant qu'outil de la polémique ronsardienne.

¹³⁵ Marc Angenot, *La parole pamphlétaire, op. cit.*, p. 161.

2.3.1 L'énonciateur et son image dans les *Discours des misères de ce temps*

L'étude de l'énonciateur dans un texte implique d'accorder une attention particulière à sa présence dans l'exorde de l'œuvre. L'exorde annonce le rôle de l'énonciateur dans le corpus discursif du texte. Ainsi, dans la *Continuation*, la présence de l'énonciateur est signalée dès l'incipit du poème grâce à l'énoncé « je serais »¹³⁶. Elle se réaffirme dans le vers suivant, sous forme d'un énoncé métalinguistique du poète en tant que producteur du texte : « Aux siècles à venir je ne contais la peine »¹³⁷. L'énonciateur s'engage envers la reine et les générations futures, à narrer l'histoire de la France. En revanche, cette présence initiale intense de l'énonciateur n'est pas ressentie dans l'incipit du *Discours à la Reine*, où l'énonciateur est effacé, et seul l'objet du discours, le vice, sous forme de réflexion philosophique, est mis en relief.

La forte présence de l'énonciateur, annoncée dès l'incipit de la *Continuation*, constitue un trait marquant de ce poème. De fait, le « je », par lequel l'énonciateur signale sa présence, y apparaît 23 fois, dont 5 fois où cet engagement s'effectue à travers la personnification de la France. L'énonciateur utilise le mode performatif qui exprime, par « l'emploi des mots »¹³⁸, des actions accomplies. Ainsi, il ne constate pas seulement certains phénomènes, mais il se porte de plus garant de ce qu'il remarque en tant que témoin et participant aux événements. Les verbes utilisés par l'énonciateur portent la marque de

¹³⁶ Ronsard, *Continuation*, v. 1.

¹³⁷ Ronsard, *Continuation*, v. 3.

¹³⁸ Marc Angenot, *La parole pamphlétaire, op. cit.*, p. 70.

l'action de la part de ce dernier : « je ne contais », « je répondis », « j'en vois », « je connais », « j'entends », « je me retire », « je luy dis »¹³⁹.

Si nous comparons le nombre d'utilisations du pronom « je » dans la *Continuation*, au nombre de fois qu'il apparaît dans le *Discours* (seulement 2 fois), une différence de ton entre les deux poèmes s'établit déjà. Effectivement, l'énonciateur dans le *Discours* est plus subtil. Le poète énonce la majorité de ses propos à travers le « nous » et le « on », des pronoms moins subjectifs que le « je ». Les pronoms « nous » et « on » signalent une participation de l'allocutaire dans le discours, en réduisant ainsi la distance entre la conscience de l'énonciateur et celle de l'allocutaire. L'adjectif possessif « notre » constitue également une autre marque de cette participation de l'allocutaire aux énoncés : « notre nation », « notre esprit », « notre chef », « nos enfants », « notre mal », « nos harnais », « nos provinces », « nos princes »¹⁴⁰. Le groupe délimité par le « nous », dont Ronsard fait partie, est défini par son appartenance à un territoire, à une culture et à un royaume, celui de France.

Le poète, au moyen d'un énoncé métalinguistique, « en appelle [aussi] au surplomb et à la rigueur de l'historien pour raconter »¹⁴¹ les troubles de la France : « Ô toi, historien qui d'encre non menteuse / Écris de notre temps l'histoire monstrueuse »¹⁴². Il exhorte ce dernier à agir en transmettant la vérité aux générations futures par le pouvoir des mots.

¹³⁹ Ronsard, *Continuation*, v. 3, 159, 271, 261, 285, 315, 331.

¹⁴⁰ Ronsard, *Discours*, v. 90, 93, 114, 117, 118, 221, 223, 224.

¹⁴¹ Véronique Ferrer, « Le poète en situation », dans *Sur les Discours des misères de ce temps de Ronsard : D'une plume de fer sur un papier d'acier*, Orléans, Paradigme, 2009, p. 34.

¹⁴² Ronsard, *Discours*, v. 115 -116.

Le tableau 2.2 ci-dessous présente un inventaire intégral des pronoms personnels qu'utilise l'énonciateur dans les deux poèmes de Ronsard que nous étudions :

Tableau 2 : Les pronoms sujets marque de l'énonciateur dans les Discours

	<i>Discours</i>			<i>Continuation</i>
Pronom sujet	<i>nous</i>	<i>on</i>	<i>je</i>	<i>je</i>
N° de fois	8	3	2	23
Vers	5, 7, 21, 41, 91, 94, 97, 100	75, 127, 179	155, 215	1, 3, 5, 95, 140, 159, 261, 265, 271, 272, 275, 285, 307, 309, 310, 315, 331, 334, 409, 411, 413, 418, 437

2.3.2 Une parole mandatée

Dès le commencement des guerres de Religion, Ronsard prend sa plume et se place dans les rangs des catholiques engagés dans le conflit¹⁴³. Pour écrire les *Discours*, ses poèmes militants, il puise son mandat dans diverses sources. Dès l'exorde de la *Continuation*, il proclame prendre sa « plume de fer »¹⁴⁴ afin de dénoncer la violence faite à la France par les protestants. Le fer de sa plume annonce la fin d'un Âge d'or, où l'harmonie et l'ordre régnaient, et l'avènement d'un Âge de fer, la calamité justifiant la démarche d'écriture du poète¹⁴⁵.

¹⁴³ Frank Lestringant, « Les raisons d'un engagement », dans *Sur les Discours des misères de ce temps de Ronsard : D'une plume de fer sur un papier d'acier*, Orléans, Paradigme, 2009, p. 1.

¹⁴⁴ Ronsard, *Continuation*, v. 6.

¹⁴⁵ Pascal Debailly, *La muse indignée : La satire en France au XVIe siècle*, Paris, Garnier, 2012, p. 437.

La catastrophe imminente qui menace la France, symbolisée par le temps de « piteux naufrage »¹⁴⁶, lui fournit également dans le *Discours* le mandat d'écrire pour conseiller la reine. Le poète se fait également le porte-parole des rois et des chevaliers de jadis. Il exprime la déception, face à la guerre civile qui déchire les Français, de ces hommes qui n'ont plus de voix. Le statut de ces hommes illustres légitime la parole de Ronsard.

Sa parole est également automandatée, dans un premier temps, comme nous observons dans la *Continuation*, par sa sensibilité humaine : « Madame, je serais ou du plomb ou du bois »¹⁴⁷. En tant qu'être de chair et d'os, il est touché par le bouleversement qui secoue la France. Cette empathie l'incite à s'engager par son art poétique. Dans un deuxième temps, toujours dans la *Continuation*, il prend sa plume par un devoir moral de sauvegarder « la foi de ses aïeux »¹⁴⁸ en tant que Français : « Si moi que la nature a fait naître Français / Aux siècles à venir je ne contais la peine »¹⁴⁹. Ainsi, « Malgré les ans » il souhaite « au monde publier »¹⁵⁰ les événements qui ébranlent la France ; cet énoncé métalinguistique met en exergue le désir d'écrire qui provenant de son for intérieur au défi des limitations physiques imposées par l'âge.

Le Vendômois tire aussi son mandat du statut de la vérité qu'il détient contre les « songes contrefaits », les « erreurs »¹⁵¹ et les fausses valeurs de ses adversaires qu'il ne

¹⁴⁶ Ronsard, *Discours*, v. 44.

¹⁴⁷ Ronsard, *Continuation*, v. 1.

¹⁴⁸ Ronsard, *Continuation*, v. 161.

¹⁴⁹ Ronsard, *Continuation*, v. 2-3.

¹⁵⁰ Ronsard, *Continuation*, v. 5.

¹⁵¹ Ronsard, *Continuation*, v. 164, 168.

cesse de signaler dans les deux poèmes. S'assignant un rôle de sauveur et de chevalier, dans la *Continuation*, il veut ouvrir les yeux du peuple auxquels les protestants ont jeté « leur poudre d'oribus »¹⁵². Dans le *Discours*, il les prévient contre le monstre de l'« Opinion » et les dangers que celui-ci cache.

Si dans les deux *Discours* il se donne lui-même le mandat de défendre la foi des aïeux et de défendre la vérité contre l'imposture, à la fin de la *Continuation*, le mandat est explicitement donné par la personnification de la France. Ce mandat est donné sur le mode d'une prosopopée¹⁵³ qui exhorte le poète à dépeindre les événements :

Cependant prends la plume, et d'un style endurci
Contre le trait des ans, engrave tout ceci, [...]
Ainsi par vision la France à moi parla¹⁵⁴,

En se constituant le porte-parole de la France, Ronsard confère à sa parole un statut symbolique et prestigieux.

La parole de Ronsard tire donc son mandat de plusieurs sources. Comme Pascal Debailly le remarque, à chaque fois que Ronsard assume une fonction sociale en tant que poète, conseiller de la reine, prophète, prédicant ou polémiste catholique, son énoncé s'approprie la compétence qui accompagne la position qu'il incarne :

Il [Ronsard] est dès lors contraint de multiplier les postures énonciatives susceptibles de donner du poids et de l'aplomb à sa démarche critique et agressive : conseiller du jeune roi et de la reine, prosélyte au service de la couronne, juriste et parlementaire exerçant son droit de remontrance, prophète biblique, prédicateur,

¹⁵² Francis Higman, (éd), Ronsard, *Discours des misères de ce temps*, *op.cit.*, Cont. v. 174, p. 85, note 1.

¹⁵³ Voir le chapitre prochain pour une explication élaborée de cette figure de style.

¹⁵⁴ Ronsard, *Continuation*, v. 441-442, 445.

controversiste défiant Théodore de Bèze, exorciste, apologiste qui atteste le bien-fondé de son combat par le témoignage de sa vie¹⁵⁵.

Ainsi, en assumant différents rôles d'autorité, le poète essaie de donner à sa démarche d'écriture une justification solide et d'accroître la portée de sa parole.

2.3.3 « Le métier de Cassandra »¹⁵⁶

Ronsard tire une justification additionnelle pour son discours de la capacité qu'il pense détenir de prévoir l'avenir. Il assume alors le rôle de Cassandra qui annonçait des catastrophes imminentes, mais qui devait affronter pourtant l'incrédulité de ses contemporains :

Nous sommes accablés d'ignorance si forte,
Et liés d'un sommeil si paresseux, de sorte
Que notre esprit ne sent le malheur qui nous point,
Et voyant notre mal, nous ne le voyons point ¹⁵⁷

Ces vers font entrevoir une prise de conscience de la part du poète des maux à venir. En visionnaire, il pressent le malheur qui frappera le peuple. Tout comme un pamphlétaire, il s'ébahit de la cécité qui caractérise ses contemporains¹⁵⁸ : « C'est grand cas que nos yeux sont si pleins d'une nue / Qu'ils ne connaissent pas nostre perte advenue »¹⁵⁹. Son acte d'écriture aidera peut-être ses concitoyens à prendre conscience de leur manque de vigilance et à saisir le danger qui les menace. Le fait que les gens refusent de croire des prophéties

¹⁵⁵ Pascal Debailly, *La muse indignée : La satire en France au XVIe siècle*, op. cit., p 447.

¹⁵⁶ Phrase empruntée d'Urbain Gohier. Cit. tirée de Marc Angenot, *La parole pamphlétaire*, op. cit., p. 98.

¹⁵⁷ Ronsard, *Discours*, v. 91-94.

¹⁵⁸ Marc Angenot, *La parole pamphlétaire*, op. cit., p. 98.

¹⁵⁹ Ronsard, *Discours*, v. 91-94.

annoncées depuis longtemps met le poète en marge dans cette instance. Il se positionne dans une posture différente de celle des autres, possédant une connaissance à laquelle ces derniers refusent de souscrire. Ainsi, il se met dans une position d'exotopie, de marginalisation, tout comme Cassandre qui prévoyait l'avenir, mais se heurtait à l'incrédulité de tous, des Troyens, comme des Grecs.

2.3.4 Le *pathos*

Le « je » de l'énonciateur n'est pas celui de la sérénité et de l'objectivité. Il est le « je » du militant qui participe au combat par les mots. Le militantisme se fonde sur l'idéologie et déborde sur le domaine émotif. Ces émotions se transposent dans une parole pathétique, surtout dans la *Continuation*. En effet, faisant preuve d'une indignation modérée dans le *Discours*, le poète la laisse éclater dans la *Continuation*. Il ne respecte même pas la règle du genre établie par le poète Juvenal qui dictait d'éviter les attaques personnelles : « *Parcere personis, dicere de vitis* »¹⁶⁰.

Le *pathos* s'exprime aussi par la maximalisation de la crise. Le poète fait de la situation de la France une véritable question de « vie ou de mort »¹⁶¹ et dans son appel à la reine, il sonne l'alarme d'un grave danger : « Las ! Madame en ce temps que le cruel orage / Menace les Français d'un si piteux naufrage »¹⁶². La supplication qu'il adresse à Dieu pour la

¹⁶⁰ Véronique Ferrer, *Sur les Discours des misères de ce temps de Ronsard : D'une plume de fer sur un papier d'acier*, op. cit., p. 119.

¹⁶¹ Marc Angenot, *La parole pamphlétaire*, op. cit., p. 308-309.

¹⁶² Ronsard, *Discours*, v. 44-45.

gloire de la reine et pour la punition des hérétiques en utilisant l'anaphore¹⁶³ et en répétant le verbe « donne » intensifie l'expression du *pathos* profond du croyant. La nature affective des verbes des énoncés témoigne également de ce *pathos* : « je veux », « je te prie », « j'ai peur », « je suis marri » et « je n'aime »¹⁶⁴. Les exclamations : « ô malheur », « Hélas ! », « Las ! », « Ha ! »¹⁶⁵ qui parsèment les *Discours* soutiennent finalement l'affect de cette parole pathétique.

L'indignation que le Vendômois ressent en voyant la vérité foulée aux pieds par les protestants transforme le *pathos* de sa parole en véritable attaque contre ses adversaires. Cette colère s'exprime par le moyen des malédictions et des avertissements qu'il projette sur ses adversaires : « Contre eux puisse tourner si malheureuse chose / Et l'or saint dérobé leur soit l'or de Toulouse »¹⁶⁶ et grâce à l'imprécation prophétique à la fin du *Discours* (v. 225-236). Les insultes, les sarcasmes et les attaques personnelles, que nous étudierons dans la prochaine section, engendrés par son indignation face à l'imposture représentée par le monde de l'adversaire, font partie du *pathos* agressif de la parole de Ronsard.

2.3.5 Image de l'adversaire : erreur et tromperie

La vérité tout entière se range du côté de l'énonciateur dans les *Discours*. L'adversaire a tort. Ronsard en fait même « une personnification grotesque de cette

¹⁶³ Figure de style qui consiste en la répétition d'une phrase.

¹⁶⁴ Ronsard, *Continuation*, v. 5, 95, 275, 307, 309.

¹⁶⁵ Ronsard, *Discours*, v. 43, 52, 55, 160, 183. *Continuation*, v. 9, 289, 307, 320, 380.

¹⁶⁶ Ronsard, *Continuation*, v. 383-384.

Opinion »¹⁶⁷ erronée dans le *Discours*, en l'assimilant à une figure mythologique, porteuse de connotations diaboliques par son : « regard d'une orgueilleuse bête », et couverte de péchés tels : son orgueil, sa « vaine affection » et son « ambition »¹⁶⁸. Mais, l'adversaire va au-delà de l'erreur, il trompe le peuple délibérément à la manière des amuseurs de rue et des magiciens :

Et vos beaux prédicants, qui fins et cauteleux
Vont abusant le peuple, ainsi que bateleurs,
Lesquels, enfarinés au milieu d'une place
Vont jouant finement leurs tours de passe-passe¹⁶⁹,

La réussite de cette tromperie est si incompréhensible aux yeux de Ronsard qu'il l'attribue à un enchantement. Ainsi, les protestants jettent de la « poudre d'oribus » aux yeux du peuple pour que ce dernier adhère à leurs opinions. Le prince de Condé est aussi victime de cette tromperie, au point où ce prince, qui devait être éclairé, ne parvient pas à discerner la vraie valeur des choses. Sous la plume de Ronsard, Condé est si aveuglé qu'il prend du « cuivre » pour de « l'or », un « sentier égaré » pour un « grand chemin » et un « verre bigarré » pour du « diamant »¹⁷⁰.

¹⁶⁷ Ronsard, *Discours des misères de ce temps*, *op. cit.*, voir note p. 72.

¹⁶⁸ Ronsard, *Discours*, v. 139, 141, 142.

¹⁶⁹ Ronsard, *Continuation*, v. 169-172.

¹⁷⁰ Ronsard, *Continuation*, v. 304-306.

2.3.6 Image de l'adversaire : disqualification

Dans la *Continuation*, le ton injurieux s'intensifie et la parole de Ronsard devient personnelle. Il met en cause la compétence de Bèze en matière théologique en opposant la nature érotique et légère de certains vers que Bèze avait jadis écrits, avec le sérieux de la Bible qui devrait constituer sa règle de vie¹⁷¹. Ronsard exprime aussi son indignation face aux valeurs de son adversaire qui vont à l'encontre de la charité chrétienne. Ainsi, Bèze, en contraste avec l'amour que prêche le Christ, prône le port des armes par son exemple personnel : « Mon Dieu (ce dis-je lors) quelle sainte bonté ! / Quelle évangile hélas ! quel charitable zèle ! »¹⁷². À travers le sarcasme, le poète feint l'admiration pour faire un « éloge fallacieux »¹⁷³ de la charité chrétienne de Bèze en mettant en relief l'incompatibilité de la parole de Dieu et du port des armes. Ronsard renforce le paradoxe qu'il met en exergue en créant par la suite la métaphore de « l'épée cruelle »¹⁷⁴ et en évoquant l'image de la destruction apportée par les armes en fer, transformant ainsi le débat en véritable combat. Calvin, lui, est accusé d'hypocrisie et de lâcheté. On lui reproche le décalage entre ses actes et sa parole. Réfugié à Genève, il s'est mis à l'abri des mesures répressives contre les réformés, en abandonnant ses disciples français qui devaient seuls subir la persécution. En disqualifiant le caractère moral de l'adversaire, Ronsard disqualifie ainsi ses positions.

¹⁷¹ Ronsard, *Continuation*, v. 135-140.

¹⁷² Ronsard, *Continuation*, v. 146-147.

¹⁷³ Marc Angenot, *La parole pamphlétaire*, op. cit., p. 278.

¹⁷⁴ Ronsard, *Continuation*, v. 148.

Et dans le *Discours* et dans la *Continuation*, les adversaires sont accusés d'être des criminels de droit commun qui commettent des vols, des meurtres, des pillages¹⁷⁵. Les protestants cumulent les pires défauts. Ainsi, ils sont traités de : « pauvres insensés », de « vulgaire[s] ignorant[s] », de « hideux », de « fous » de « peuples mutins, arrogants et menteurs », de « malins », et de « faux divineurs »¹⁷⁶. Des accusations d'ambition et d'envie sont aussi ajoutées à la liste de leurs manquements moraux.

Injurier, c'est aussi refuser d'identifier l'adversaire par son « propre » nom¹⁷⁷. Ainsi, dans le *Discours*, les protestants ne sont même pas nommés explicitement, ils sont représentés par la personnification de l'Opinion, ce qui met en exergue l'insignifiance de leurs jugements.

2.3.7 Animalisation de l'adversaire

La disqualification de l'adversaire s'effectue aussi à travers sa comparaison avec divers animaux ou à travers la « conversion de l'ennemi en monstre »¹⁷⁸. Il s'agit d'un « rabaissement par l'animalisation »¹⁷⁹ selon Debailly. En réduisant l'adversaire à l'état animal, inférieur à l'humain, proie des pulsions et loin de la vie idéale de l'esprit, ses opinions et toute sa personne sont automatiquement dégradées et ridiculisées. Ronsard discrédite alors l'ennemi avant même de s'engager dans le combat dialectique. Selon Marie-

¹⁷⁵ Ronsard, *Discours*, v. 179-180, 183-184, *Continuation*, v. 219-222, 380-381, 385-387.

¹⁷⁶ Ronsard, *Continuation*, v. 33, 133, 23, 262, 271, 373, 405, 423.

¹⁷⁷ Marc Angenot, *La parole pamphlétaire*, *op. cit.*, p. 266.

¹⁷⁸ Pascal Debailly, *La muse indignée : La satire en France au XVI^e siècle*, *op. cit.*, p. 434. Il s'agit de ce que Debailly nomme « monstration satirique ... dotée d'une fonction à la fois cognitive et esthétique ».

¹⁷⁹ *Ibid.*, p. 437.

Madeleine Fragonard, la métaphore a un caractère diffamatoire, elle ne constitue pas une preuve, mais plutôt un outil de persuasion. Sa capacité à convaincre réside dans le fait qu'elle semble suivre une logique cohérente, alors que l'on utilise une pensée amalgamante¹⁸⁰ et sans nuances.

Le tableau 3, ci-dessous, présente toutes les métaphores animales et les monstres construits par Ronsard qui apparaissent dans les deux poèmes des *Discours* que nous étudions. Un trait caractéristique - que nous notons ci-dessous - de chacun de ces animaux, est mis en relief par Ronsard pour signaler un comportement humain :

Tableau 3 : Image de l'adversaire à travers la métaphore animale

<i>Discours</i> v. 191, 134, 200		<i>Continuation</i> v. 18, 72, 352	
animal comparé	trait mis en relief	animal comparé	trait mis en relief
poulain	désobéissance	mâtins et loups (les pays étrangers)	leur rapacité de charognards
mouches à miel (englobe les catholiques aussi)	fragilité et gentillesse	vipères	parricide
		chenilles	destruction
monstre	trait mis en relief	monstre	trait mis en relief
Opinion	erreur, vanité	sauterelles de l'Apocalypse (à dents de lion, queue de scorpion, démarche de chevaux armés)	destruction

¹⁸⁰ Marie-Madeleine Fragonard, « Les tricheurs de la métaphore : polémique du mixte et ennoblissements des coups bas », dans *Histoire et littérature au siècle de Montaigne*, Genève, Droz, 2001, p. 79-96.

Ronsard choisit de comparer les protestants à des animaux familiers et nuisibles à la fois, pour mettre en exergue le danger qu'ils symbolisent¹⁸¹, mais également pour mettre l'accent sur la vigilance requise de la part des rois et des catholiques à leur égard. Les chenilles sont un insecte familier, leur nocivité est comparée à celle des protestants, et la négligence du laboureur, qui ne les extermine pas à temps, est assimilée au laisser-faire des rois de France qui ont permis aux protestants de proliférer¹⁸². La terreur du lecteur augmente avec la férocité des mâtins et des loups qui symbolisent les pays étrangers qui déchirent la France. Le poulain symbolise les protestants qui désobéissent à l'autorité du roi comme un jeune cheval qui n'accepte pas la bride. Seule exception à ce tableau illustrant les traits négatifs de l'adversaire, : « les mouches à miel »¹⁸³ qui font référence aux deux camps. Ces abeilles ont une connotation positive, car elles cachent un « gentil cœur »¹⁸⁴ dans leur corps fragile¹⁸⁵.

Ronsard construit aussi deux monstres : l'Opinion, inspiré de la mythologie, et les sauterelles de l'Apocalypse, une « figure prophétique »¹⁸⁶ inspirée de la Bible. La satire du

¹⁸¹ Daniel Ménager, « Le bestiaire de Ronsard dans les *Discours* », dans *Lectures de Ronsard : Discours des misères de ce temps*, Rennes, PUR, 2009, p. 180.

¹⁸² *Idem.*

¹⁸³ Ronsard, *Discours*, v. 200.

¹⁸⁴ Ronsard, *Discours*, v. 205.

¹⁸⁵ Daniel Ménager voit dans cette description une reconnaissance de la part de Ronsard de la noblesse de la cause des protestants, *Le roi, le poète et les hommes*, *op. cit.*, p. 182.

¹⁸⁶ *Ibid.*, p. 180.

poète prend la « la forme descriptive et partiellement argumentée »¹⁸⁷ du tableau grotesque des représentations des protestants et de leurs idées.

2.3.8 Néologisme

Angenot caractérise le rôle du néologisme dans le pamphlet comme étant uniquement fonctionnel et visant à disqualifier l'adversaire et ses actions¹⁸⁸. Nous signalons ce rôle dans la *Continuation*, où Ronsard utilise le néologisme « calvinale »¹⁸⁹. Ce néologisme est créé par une dérivation qui n'est pas péjorative en soi, mais c'est plutôt la rime Cannibales / Calvinales qui produit l'effet péjoratif et qui, grâce à la juxtaposition satirique des deux mots, disqualifie le nouvel adjectif dérivé du nom de Calvin.

2.3.9 Le monde à l'envers (*Mundus inversus*)

L'image du *topos* du *Mundus inversus* ou monde à l'envers qui représente une vision crépusculaire du monde est très présente dans les deux poèmes. Le symbole par excellence de ce monde à l'envers, au XVI^e siècle, est la guerre civile. Par définition auto-destructrice, la guerre civile se trouve aux antipodes de la guerre noble qu'une société effectue dans le but de protéger ou d'étendre le territoire du royaume¹⁹⁰. L'hérésie protestante symbolisée par l'Opinion dans le *Discours* a provoqué cette guerre civile. Elle a aussi apporté le renversement de toutes les valeurs sur lesquelles sont basées les institutions fondamentales de

¹⁸⁷ Marc Angenot, *La parole pamphlétaire, op. cit.*, p. 36.

¹⁸⁸ *Ibid.*, p. 264.

¹⁸⁹ Pascal Debailly, *La muse indignée : La satire en France au XVI^e siècle, op. cit.*, p 437.

¹⁹⁰ Le *topos* du monde à l'envers représente la guerre civile au XVI^e siècle. On peut le voir dans Michel de l'Hospital et notamment dans la *Satyre menipée*. Voir Pascal Debailly, *La muse indignée : La satire en France au XVI^e siècle, op. cit.*, p. 434.

la société. Ainsi, l'état, la religion, de même que la famille¹⁹¹ se sont écroulés à tour de rôle. La perte des valeurs a dépouillé le monde de son sens. Ronsard contemple l'absurdité de ce monde à l'envers à travers l'image satirique d'un carnaval livré à la débauche et au péché¹⁹² :

Morte est l'autorité : chacun vit à sa guise
Au vice déréglé la licence est permise,
Le désir, l'avarice, et l'erreur insensé
Ont sens dessus-dessous le monde renversé.¹⁹³

L'effet satirique de l'image met en relief le chaos et l'anarchie qui règnent. La crise s'amplifie, le monde court à sa perte : « Tout va de pis en pis »¹⁹⁴.

Les valeurs morales ont également été malmenées, le vice a remplacé la vertu et les églises, les « maisons de Dieu », ont été pillées et vandalisées. L'anti-valeur, trait de l'anti-monde, règne et supprime les vraies valeurs : « Au ciel est revolée et justice et raison, / Et en leur place, hélas ! règne le brigandage »¹⁹⁵.

Une autre image de ce monde à l'envers surgit de l'opposition entre les valeurs de violence que l'Église réformée semble préconiser et les vraies valeurs de l'Évangile :

Et quoi ! brûler maisons, piller et brigander,
Tuer, assassiner, par force commander,
N'obéir plus aux rois, amasser des armées,
Appelez-vous cela Églises réformées¹⁹⁶ ?

¹⁹¹ Ronsard, *Discours*, v. 159-174.

¹⁹² Pascal Debailly, *La muse indignée : La satire en France au XVIIe siècle*, op. cit., p. 436.

¹⁹³ Ronsard, *Discours*, v. 175-178.

¹⁹⁴ Ronsard, *Discours*, v. 185.

¹⁹⁵ Ronsard, *Discours*, v. 182-183.

¹⁹⁶ Ronsard, *Continuation*, v. 45-48.

L'inversion du monde provoquée par l'adversaire, qui ne suit pas les préceptes de l'Évangile, est condensée dans les oxymores notoires : « Evangile armée » et « Christ empistollé »¹⁹⁷, qui associent deux idées diamétralement opposées, ici la violence avec la parole de Dieu, mettant en évidence le paradoxe de la guerre au nom de l'Évangile¹⁹⁸.

Le processus qui a mené à ce renversement de valeurs est tellement exceptionnel qu'il ne peut pas s'expliquer par la logique, mais serait plutôt le résultat d'une force diabolique¹⁹⁹. Ronsard réactive alors un épisode de l'*Odyssee*, celui de la métamorphose des compagnons d'Ulysse par la sorcière Circé, afin d'attribuer les résultats de l'enchantement d'une partie des sujets du roi à des forces incantatoires, hors de ce monde. L'inversion des valeurs du monde dans cette métaphore s'effectue à travers la domination du diable et ses procédés, par opposition à l'emprise de Dieu.

Selon Frank Lestringant, le *topos* du monde renversé est lié à la nostalgie pour le passé et le refus du changement et de la nouveauté. Ronsard, accuse alors le spectre d'une subversion sociale²⁰⁰, inadmissible dans une monarchie à l'époque. Debailly, lui, nuance cette position, en attribuant l'évocation de l'image du monde à l'envers chez Ronsard à l'angoisse du poète face à une époque de bouleversements qui changeait la configuration du pouvoir et surtout les critères et les valeurs qui constituaient les fondements du système²⁰¹.

¹⁹⁷ Ronsard, *Continuation*, v. 119, 120.

¹⁹⁸ Malcolm Smith (intr.), *Discours des misères de ce temps*, op. cit., p. 19-20.

¹⁹⁹ Marc Angenot, *La parole pamphlétaire*, op.cit., p. 103.

²⁰⁰ Frank Lestringant, « Les raisons d'un engagement », dans *Sur les Discours des misères de ce temps de Ronsard : D'une plume de fer sur un papier d'acier*, Orléans, Paradigme, 2009, p. 15.

²⁰¹ Pascal Debailly, *La muse indignée : La satire en France au XVIe siècle*, op. cit., p 436.

Nous pouvons aussi ajouter à ces réflexions des exemples tirés du *Discours* et de sa *Continuation* laissant présumer que Ronsard croyait aussi à la nature cyclique de l'histoire, comme il l'indique par ailleurs dans la *Continuation* : « Car le bien fuit le mal comme l'onde fuit l'onde, / Et rien n'est assuré sans se changer au monde »²⁰². De plus, il octroyait vraisemblablement aussi un certain pouvoir d'agencement à l'homme face au combat des forces du bien et du mal : « Ainsi il plaît à Dieu de nous exercer, / Et entre bien et mal laisse l'homme habiter »²⁰³. Ronsard exprime donc une crainte bien orchestrée, chez lui, face au changement, mais il préserve pourtant la possibilité pour le sujet du roi de rétablir le règne du bien. Ses multiples exhortations et prières à la reine en sont la preuve.

2.3.10 Métaphores filées dans les *Discours*

Angenot affirme que l'emploi de la métaphore dans un discours agonique n'est pas innocent. Elle constitue un outil au service de la polémique « terroriste ». C'est d'ailleurs l'intensité dérangeante et offensante de la métaphore qui détermine son efficacité²⁰⁴. Nous avons observé cette fonction avec l'emploi des métaphores animales que nous avons déjà présentées, et nous essayerons maintenant de repérer les métaphores filées dans les deux poèmes ayant comme objet la France, ainsi que de déterminer leur rôle et leur efficacité dans le discours.

²⁰² Ronsard, *Continuation*, v. 439-440.

²⁰³ Ronsard, *Discours*, v. 21-22.

²⁰⁴ Marc Angenot, *La parole pamphlétaire, op. cit.*, p. 254-258.

2.3.11 La France comme corps

La France constitue l'objet de plusieurs métaphores chez Ronsard. Dans un premier temps, dans la *Continuation*, la France, assimilée à un corps humain, inspire la métaphore du voleur qui pille le marchand. Outre la fragilité du corps qu'elle dénote, la métaphore contient des images très violentes de maltraitance, de sévices, de meurtre et de désacralisation des morts :

Le bat et le tourmente, et d'une dague essaie
de lui chasser le corps l'âme par une plaie :
Puis en le voyant mort il se rit de ses coups,
Et le laisse manger aux mâtins et aux loups²⁰⁵.

Nous trouvons une autre instance de l'assimilation de la France à un corps féminin dans la *Continuation* ; les protestants « ont rompu » sa « robe » et « ont pillé » ses cheveux-églises. (v. 377 - 379) En tant que femme, la France est privée de sa robe et de ses cheveux, symboles de sa dignité, de sa beauté et de sa fierté. Les protestants ont donc déshonoré, selon Ronsard, le royaume de France.

2.3.12 La France comme mère

La France est aussi assimilée à une mère. Une analogie, inspirée de l'*Histoire naturelle* de Pline²⁰⁶, compare les protestants à des vipères qui par leur naissance provoquent

²⁰⁵ Ronsard, *Continuation*, v. 15-18.

²⁰⁶ Francis Higman (intr.), *Discours des misères de ce temps*, op. cit., voir note p. 81.

la mort de leur mère, tout comme les protestants apportant la destruction en France, leur terre natale. (v. 91-94)

Ronsard assimile aussi la France à une mère lorsqu'il apostrophe Bèze, feignant d'entamer un dialogue avec ce dernier :

De Bèze, ce n'est pas une terre gothique,
Ni une région tartare, ny Scythique,
C'est celle où tu naquis, qui douce te reçut
[...]
Celle qui t'a nourri, et qui t'a fait apprendre
La science et les arts dès ta jeunesse tendre,
Pour lui faire service, et pour en bien user,
Et non, comme tu fais, à fin d'en abuser²⁰⁷.

Le poète rappelle les soins maternels que Bèze aurait reçus de la France, sa terre natale, pour renforcer sa critique du manque de respect de ce dernier envers cette mère nourricière. Pour ne pas être considéré comme un enfant indigne, le Vendômois exhorte Bèze à ne pas militer pour la cause réformée.

La France présentée comme un corps ou une mère constitue un *topos* au XVI^e siècle. Ainsi, en utilisant des images familières et récurrentes, Ronsard renforce la vigueur de son discours pour susciter l'adhésion du public à sa cause. Aussi, la juxtaposition des images violentes et sanglantes des iconoclastes, des profanateurs de sépultures, des meurtriers et des brigands aux images d'une France incarnée par la fragilité du corps humain et la tendresse d'une mère, permettent à Ronsard de transformer son combat en tragédie et de vilipender ses adversaires.

²⁰⁷ Ronsard, *Continuation*, v. 107-109, 111-114.

2.3.13 Conclusion

La forte présence de l'énonciateur dans les deux poèmes, l'importance du *pathos* dans la partie démonstrative, la réfutation des thèses de l'adversaire par la disqualification de ce dernier, l'utilisation polémique de la métaphore, ainsi que la vision crépusculaire du monde à travers l'image du monde à l'envers, tous ces éléments déterminent le ton pamphlétaire dans les *Discours*. Cependant, la parole de Ronsard n'est pas seulement pamphlétaire, elle est aussi satirique, ces deux discours agoniques, le pamphlet et la satire étant des formes contiguës²⁰⁸. En faisant un tableau grotesque de son adversaire ou en lui donnant des traits animaliers, Ronsard crée un effet satirique dans ses poèmes. La satire comme genre discursif marque aussi une rupture absolue avec le monde de l'adversaire qui est perçu comme absurde, chaotique et maléfique²⁰⁹.

Ronsard parsème finalement son discours d'invectives, de sarcasme et de néologismes qui redoublent la violence de sa poésie polémique²¹⁰. Il vise à discréditer son adversaire, ce qu'Angenot appelle « terrorisme »²¹¹ discursif, souhaitant gagner l'adhésion de son public à sa cause en faisant appel aux sentiments viscéraux de ce dernier.

2.4 Sébastien Castellion

Dans la présente section, nous étudierons l'œuvre de Sébastien Castellion, *Conseil à la France désolée*. Nous analyserons l'énonciation et les destinataires de l'œuvre. Ensuite, nous présenterons les éléments constitutifs de la vision crépusculaire du monde dont l'auteur

²⁰⁸ Marc Angenot, *La parole pamphlétaire, op. cit.*, p. 43.

²⁰⁹ Marc Angenot, *La parole pamphlétaire, op. cit.*, p. 36.

²¹⁰ *Ibid.*, p. 249. « Tout discours politique, tout argument, constitue une violence ».

²¹¹ *Ibid.*, p. 250.

fait état dans ce texte. Nous continuerons avec l'analyse des moyens discursifs utilisés par l'auteur, comme les couplages notionnels et les divers types de raisonnements qui constituent l'armature dialectique de l'œuvre. À travers cette analyse, nous essayerons d'identifier les enjeux du discours de l'auteur.

2.4.1 L'énonciateur et son image

L'anonymat de l'œuvre de Castellion affaiblit la posture énonciative du texte²¹², car en demeurant anonyme, l'auteur n'assume pas personnellement et symboliquement la responsabilité de ses énoncés. L'analyse de l'ouvrage nous révèle par ailleurs un énonciateur plutôt discret. Cet effacement s'effectue dès l'incipit du *Conseil à la France désolée*. L'objet de la délibération, qui est la situation actuelle de la France, et l'allocutaire, incarné par l'allégorie de la France, y sont mis en exergue par rapport à l'énonciateur qui, lui, préfère s'effacer. Il minimise son rôle, tant la situation qu'il dépeint est tragique et évidente : « Qu'[u]ne fiole du couroux de Dieu soit maintenant versée et espadue sur ton chef, ô desolée France, il est si manifeste, et te touche de si près, que pour te le faire croire, il n'est jà besoing de tenir long propos »²¹³.

Dans le corps du texte, nous notons la forte présence du pronom « je ». La construction d'un répertoire de verbes qui suivent le pronom « je » nous dévoile cependant un énonciateur qui ne se porte pas garant de ses énoncés. Ce dernier expose ses vues, par exemple, à travers le verbe dire, répété 13 fois, sans imposer sa perspective, et se limite à simplement constater. L'énonciateur se montre aussi plutôt humble par l'utilisation des

²¹² Florence Alazard, (éd.), *Conseil à la France désolée*, op. cit., p. LXXVIII.

²¹³ Sébastien Castellion, *Conseil à la France désolée*, op. cit., p. 6.

verbes : « je ne sçay » (3 fois), « je ne voy » (2 fois), ou essaie de se faire discret : « je me tay » (11 fois). Même si, après ce syntagme, il ne manque toujours pas de mentionner les faits auxquels il se réfère.

Le « je » de l'énonciateur dans ce texte n'est pas le « je » qui s'empare des énoncés. Il est celui d'un individu modeste qui incite les autres à participer à sa délibération dialogique. Il intime à l'allocataire de vérifier les faits qu'il lui présente en le prenant à témoin et en faisant ainsi de lui son co-énonciateur²¹⁴ : « je vous prens à témoins » (5 fois). Il établit un dialogue avec son allocataire : « je vous respons » (8 fois). Il prête aussi le « je » de l'énonciateur au Seigneur, à un prêcheur protestant, à Suzanne (personnage biblique), à une personne quelconque, ainsi qu'à un réformé.

Quelques procédés subtils trahissent cependant un effort d'assertion de la part de l'énonciateur. Le syntagme : « je me tay » joue ainsi le rôle de la figure d'assertion de la prétéition, figure par laquelle on attire l'attention sur un objet en prétendant de ne pas s'y arrêter²¹⁵. Le prétendu silence évoqué par ce syntagme le met justement en exergue. Nous pourrions aussi observer que l'anaphore « je dy » transforme, par la répétition, la parole de l'énonciateur en engagement de ce dernier qui insiste sur sa vérité et se porte ainsi garant d'elle.

2.4.2 Exotopie

Le texte anonyme de Castellion ne donne aucun indice quant à son lieu de publication. On ne note pas de dédicataires, une pratique inhabituelle au XVI^e siècle. Tandis

²¹⁴ Florence Alazard, (éd.), *Conseil à la France désolée*, op. cit., p. LXXVIII - C.

²¹⁵ Marc Angenot, *La parole pamphlétaire*, op. cit., p. 240.

que la chronologie peut se déduire approximativement grâce aux événements historiques mentionnés dans le texte lui-même, nous ne pouvons pas, en nous appuyant sur les indices contenus dans le texte, associer la voix de l'auteur à un lieu géographique spécifique.

Sa parole n'est en plus légitimée par aucun pouvoir. Nous savons que même s'il occupait un poste à l'université de Bâle, Castellion vivait en marge de la communauté protestante, n'appartenant entièrement à aucun des deux camps, protestants et catholiques, qui s'affrontaient à l'époque. Il avait abjuré la religion catholique, mais ses vues, divergentes de celles de Calvin sur certains points de la doctrine, lui avaient valu d'être mis en marge de la communauté protestante de Genève, mais aussi de Bâle où Calvin avait également une certaine influence.

Cette existence en dehors du système se trouve transposée dans ce texte où Castellion critique les catholiques comme les protestants pour leurs excès : « je ne me puis assés esbahir (et faut icy que je parle franchement) de la deraison et aveuglissement tant des uns que des autres »²¹⁶. Il critique aussi les « prêcheurs et les enseignants » pour donner de mauvais conseils aux princes. Il ne se range ainsi d'aucun côté. Il s'oppose à tous et parle au nom de sa seule conscience. Ses opinions iconoclastes le placent en dehors des deux positions majoritaires de la société, le vouant ainsi à la solitude.

2.4.3 Une parole automandatée

Castellion ne tire pas son mandat d'écrire à propos de la situation actuelle de la France d'une source institutionnelle. Faute d'être le porte-parole d'un pouvoir légitime, Castellion tire son mandat de lui-même. Il fait donc état d'un débat intérieur au cours duquel

²¹⁶ Sébastien Castellion, *Conseil à la France désolée*, op. cit., p. 15.

il prend finalement la décision d'écrire. Il choisit de participer au discours de son époque, obéissant à un devoir moral dicté par sa seule conscience. Son mandat provient donc de son for intérieur :

Maintenant faut regarder s'il y a au monde conseil et remède pour te guarir : [...] et long temps esté en doubte si je m'y devoye employer : [...] Et de fait je me fusse pour le present deporté de ceste entreprise [...] et pour le moins faire mon debvoir, que de te regarder perir si miserablement. Car qui sçait si le Seigneur par ce moyen te voudroit secourir. [...] Quoy qu'il en soit, je me veux mettre en debvoir de te donner conseil²¹⁷.

Les deux dernières phrases de cette citation montrent qu'il se considère peut-être comme un moyen à travers lequel se réalise la volonté divine. La possibilité de cette perspective revêt indirectement son mandat d'un pouvoir bien supérieur au pouvoir temporel. Elle lui donne un certain statut, et contribue à sa possible légitimation, en sa propre conscience, mais aussi en celle de l'auditeur.

Castellion ne nourrit pas d'illusion sur la portée de sa parole. Si le message qu'il souhaite transmettre à travers son écriture était pourtant entendu par une seule personne, - Castellion répète ce dénouement espéré au moins deux fois²¹⁸ - l'effort en vaudrait la peine. Serait-ce l'expression d'un désespoir, d'un fatalisme ou d'une modestie chrétienne de sa part ? Ainsi, il utilise l'analogie d'une maison qui brûle et dont, faute de pouvoir la sauver en entier, on sauve ce que l'on peut : « Quant une maison brule, chacun y court : que si on ne la

²¹⁷ Sébastien Castellion, *Conseil à la France désolée*, op. cit., p. 8.

²¹⁸ *Ibid.*, p. 8, et p. 85. « [...] et espère qu'au moins quelcun particulier apprendra quelque chose, et cognoistra que j'ay dit vérité, qui sera cause, quand bien il n'en y auroit qu'un, que je n'auray pas perdu ma peine »

peut toute sauver, pour le moins on en retire quelque piece, qui vaut mieux que rien. Ainsi en peut estre de cecy : si chacun ne s'amende, peut estre que quelqu'un s'amendera, et en cela je n'auray pas du tout perdu ma peine »²¹⁹. L'auteur réaffirme alors son mandat face à sa conscience et à celle des autres.

2.4.4 Le *pathos*

La voix de Castellion semble mesurée et objective, reprochant les violences des deux côtés, s'opposant aux conversions forcées et à la persécution des hérétiques. Ces positions montrent un homme qui se distancie des passions meurtrières qui bouleversent son époque. Il n'est pas cependant dénué de passions, car sa confiance profonde en la vérité des écritures fait œuvre de *pathos* qu'il partage ou souhaite partager avec les autres chrétiens.

Sa parole révèle aussi de l'indignation face aux outrances provoquées par les deux côtés impliqués dans le conflit religieux et il invoque la juste colère de Dieu que ces comportements subiront. Il s'adresse aux catholiques :

Apprenés de vos propres consciences, à ne forcer celles d'autrui, et si vous ne pouvés endurer un moindre tort, n'en faites pas à autrui un plus grand, et cognoissés que le mal qui maintenant vous presse, est un juste courroux et jugement de Dieu sur vous, qui vous rend la pareille, et vous mesure de la mesme mesure de laquelle vous avés mesuré, selon que dit l'écriture.²²⁰

Mais, il s'adresse également aux protestants en leur rappelant, à travers la voix de Dieu, qu'ils seront jugés selon leur attitude : « Si vous voulés obeir, vous mangerés les biens de la terre : mais si vous ne voulés, et que soyés rebelles, vous passerés au fil de l'espée »²²¹. Ses

²¹⁹ *Idem.*

²²⁰ Sébastien Castellion, *Conseil à la France désolée*, *op. cit.*, p. 18-19.

²²¹ *Ibid.*, p. 23.

foudres sont parfois dirigées contre les deux côtés à la fois : « Autrement je vous puis bien dire asseurement que vous n'avés à attendre que maux sans nombre, et à la fin une effrayable punicion de Dieu qui rendra à chacun selon ses œuvres »²²².

L'indignation se mêle à la prophétie lorsque Castellion évoque le glaive de Dieu qui s'abattra sur la tête de tous les pécheurs : « Qui mene en captivité, s'en va en captivité, qui de glaive tue, de glaive faut qu'il soit tué »²²³. Les tournures prophétiques de ses phrases annoncent la colère divine : « [...] serés condamnés au jugement du dieu de vérité, si de bon heure vous ne vous amendés »²²⁴.

2.4.5 Les allocutaires

Dès le titre, l'adresse au destinataire est explicite. L'auteur souhaite donner « conseil à la France désolée ». Cependant, l'adresse à la France inclut en son sein une multitude d'allocutaires²²⁵. Outre la France, destinataire allégorique qui symbolise l'ensemble du peuple français, Castellion utilise le « vous » afin d'interpeler catholiques et protestants. Il vise aussi ses adversaires : « enseignants », « inquisiteurs de la foy », « conseillers » et « medecins »²²⁶. Ces « enseignants », « inquisiteurs de la foy », et « conseillers » constituent un groupe qui est distinct du peuple, mais qui n'a pas de pouvoir. En revanche, ils

²²² *Ibid.*, p. 30.

²²³ Sébastien Castellion, *Conseil à la France désolée*, *op. cit.*, p. 18-19.

²²⁴ *Ibid.*, p. 28.

²²⁵ Florence Alazard, (éd.), *Conseil à la France désolée*, *op. cit.*, p. XC.

²²⁶ *Ibid.*, p. XCIII-XCIV.

sont érudits et possèdent l'art de la parole. Leur savoir, selon Castellion, leur confère la double responsabilité d'éduquer le peuple et de conseiller les princes²²⁷.

Castellion fait aussi des allusions dans son œuvre à Jean Calvin, à Guillaume Farel ainsi qu'à Théodore de Bèze²²⁸. La fin de son discours se conclut avec trois adresses : « aux prêcheurs et enseignants » (§25), « aux princes et Capitaines » (§26) et « aux gens privés » (§27). Certains chercheurs pensent que ces trois derniers groupes sont les véritables destinataires du discours de Castellion. Les trois groupes sont par ailleurs présents dans toute l'œuvre, mais ne sont désignés explicitement par l'auteur qu'à la fin²²⁹.

Pour mieux délimiter les destinataires de l'œuvre de Castellion, nous pensons, tout comme Angenot, qu'un auteur énonce à la fois ce qui n'est pas évident et qui peut être compris par un allocataire²³⁰. Ainsi, nous songeons aux exemples et aux citations tirés de la Bible qui renforcent l'hypothèse que l'auteur s'adresse véritablement « aux prêcheurs et enseignants » versés dans les connaissances théologiques. Nous pensons aussi au langage simple, de même qu'aux analogies prosaïques tirées de la vie quotidienne que Castellion utilise, indices qui renforcent l'idée que ses destinataires sont aussi les gens simples. Castellion n'adresse aux princes qu'un très court avertissement. Cela laisse à penser qu'ils ne sont pas les principaux destinataires de son message²³¹. En ce qui concerne le statut des « prêcheurs et enseignants » en tant que destinataires, il varie. Allocutaires du discours, ils

²²⁷ *Idem.*

²²⁸ Sébastien Castellion, *Conseil à la France désolée*, *op. cit.*, voir notes p. 20, 31, 55.

²²⁹ Florence Alazard, (éd.), *Conseil à la France désolée*, *op. cit.*, p. XCIV.

²³⁰ Marc Angenot, *La parole pamphlétaire*, *op. cit.*, p. 80.

²³¹ Florence Alazard, (éd.), *Conseil à la France désolée*, *op. cit.*, p. XCVIII.

assument parfois aussi un rôle d'adversaire lorsque Castellion met en garde « les princes » et « les gens privés » contre leurs mauvais conseils. Dans d'autres instances du discours, leur position se rapproche de celle de Castellion qui discute en égal avec eux²³².

Malgré la multitude des destinataires de son discours, nous ressentons le doute que Castellion éprouve en ce qui concerne la transmission de son message à ceux qui détiennent le pouvoir d'effectuer des changements : « [...] voyant la difficulté qui à moy se presentoit, ...mais quant à le persuader à ceux, sans le consentement desquelz je ne voy pas comment il se puisse executer »²³³. Cette difficulté est accentuée par le fait que sa voix est couverte par d'autres discours mensongers qui influencent les princes et les amènent à suivre de mauvais conseils. Malgré cela, il existe en lui un espoir qu'un jour son discours se fasse entendre, quand bien même s'agirait-il d'un seul lecteur qui l'entendrait. Ce lecteur, serait-il le roi, qui écouterait son message sans l'intervention des « maupiteux prêcheurs et conseillers » et apporterait-il la solution au conflit ? Ou serait-il un lecteur quelconque, représentant des gens simples ? Castellion, malgré la multitude des destinataires de son texte, vise finalement un humble objectif : toucher un seul lecteur. Se fiant à Dieu pour que son écrit atteigne au moins un lecteur favorable, le message de Castellion évoque l'image d'une bouteille à la mer.

2.4.6 Un monde à l'envers

Dès l'exorde de l'œuvre, des images d'un monde sens dessus-dessous émergent, et Castellion nous présente les diverses facettes de ce monde bouleversé. Tout d'abord, la France ne se trouve pas en paix avec Dieu et cette situation a de fâcheuses conséquences qui

²³² Florence Alazard, (éd.), *Conseil à la France désolée*, op. cit., p. XCIV-XCV.

²³³ Sébastien Castellion, *Conseil à la France désolée*, op. cit., p. 8.

aggravent la situation du royaume. Une de ces conséquences est la guerre civile, symbole par excellence d'un monde renversé : « [...] voire d'une guerre si horrible, et détestable, que je ne sçay si depuis que le monde est monde, combien qu'à peine ait il esté jamais sans guerre, il y en eut onques une pire. Car ce ne sont pas estrangers qui te guerroyent, [...] Ains sont tes propres enfans qui te désolent et affligent »²³⁴. La France, jadis épanouie, est maintenant « tempestée »²³⁵. Une autre conséquence de la guerre civile est le recours à l'aide de pays étrangers qui met le royaume en danger. Il s'agit d'un trait du monde à l'envers, les pays étrangers étant considérés comme des porteurs de la dénaturalisation et de la destruction de la France.

Ce monde à l'envers offre des images apocalyptiques : des corps parsèment le pays ; les rivières, où l'eau limpide devrait couler, sont rouges de sang ; et l'air, dont la pureté et la fraîcheur devraient être garants de bonne santé pour l'homme, est ici pestilentiel : « tu [la France] vois bien que tes villes et villages, voire tes chemins et champs, sont couvers de corps mors, tes rivieres en rougissent, et l'air en est puant et infect »²³⁶. Ce monde en dégradation n'offre plus d'abri à ses habitants : « Bref en toy n'y a paix ne repos jour ne nuict, et n'y oit on que plaintes et helas de toutes pars, sans y pouvoir trouver lieu qui soit seur et sans frayer, et meurtre, crainte et espoventement »²³⁷. Castellion nous dépeint alors un univers où la crise s'aggrave chaque jour davantage, un monde qui court immanquablement à

²³⁴ Sébastien Castellion, *Conseil à la France désolée*, *op. cit.*, p. 6-7.

²³⁵ *Ibid.*, p. 7.

²³⁶ *Idem.*

²³⁷ *Idem.*

sa perte : « [...] la grandeur de ton mal, qui est si grand, et qui va de jour en jour tellement en empirant, ... [...] »²³⁸.

2.4.7 Coexistence des deux religions

L'ouvrage de Castellion, divisé en 27 paragraphes titrés, suit le schéma dialectique de la rhétorique classique. Florence Alazard et Stéphane Geonget, dans l'introduction à l'édition de 2017 du *Conseil*, regroupent les 27 sections du texte selon les parties du discours classique : l'exorde et la narration, la prise à partie, la première et la seconde réfutation, la réfutation additionnelle, et finalement une récapitulation des points abordés avant la conclusion²³⁹.

Dans un premier temps, Castellion relate les paramètres de la situation en France. Après avoir examiné et réfuté six dénouements envisageables comme solution à la crise qui frappe la France, Castellion aboutit à un septième point qui exprime également sa propre position : la coexistence des deux religions dans le pays. Comme il le remarque, sa solution est semblable à celle proposée dans le livre *Exhortations aux princes et seigneurs du conseil privé du roi* attribué à Étienne Pasquier.

Il utilise un raisonnement *ad verecundiam* pour exhorter ses lecteurs à adhérer à cette proposition. Il s'agit d'un raisonnement qui justifie la validité du propos du polémiste en déclarant que si l'auditeur adhère à la thèse dûment réfutée, ce dernier s'expose à l'absurdité²⁴⁰ : « Or puis que jusques à present en refusant un si bon et moderé conseil, et

²³⁸ Sébastien Castellion, *Conseil à la France désolée*, op. cit., p. 8.

²³⁹ Florence Alazard, (éd.), *Conseil à la France désolée*, op. cit., p. LXXVI-LXXVII.

²⁴⁰ Marc Angenot, *La parole pamphlétaire*, op. cit., p. 210.

ensuivant un mauvais et sanglant, on est tombé en des maux si grans et irreparables, je suis venu à penser que ou jamais vous n'apprendrés, ou vous aurés à ceste fois, pour le moins comme les fols, apprins quelque chose »²⁴¹.

Ce raisonnement s'appuie sur le postulat selon lequel il est plus fréquent de se fier aux mauvais qu'aux bons, ce qui explique pourquoi, jusqu'à présent, les gens ont suivi les mauvais conseils des prêcheurs et n'ont pas toléré la religion réformée ou ont mis à mort les hérétiques. Mais puisque ce comportement a conduit le pays sur une voie ensanglantée, il faut maintenant chercher conseil chez les bons « enseignants », comme l'auteur du livre mentionné. Si après leur vécu, les gens n'ont pas appris de leurs erreurs, comme les fous, ils ne peuvent alors jamais apprendre.

Afin de justifier son choix iconoclaste - d'avoir deux religions dans un pays - pour le discours social de l'époque, Castellion utilise le raisonnement par analogie du pharaon de la Bible qui, faute de trouver de bonnes interprétations à son rêve parmi les conseillers de sa cour, fait appel à l'aide de Joseph²⁴². L'analogie biblique semble constituer un choix conscient. Joseph, banni par ses frères, prisonnier du pharaon, avec son interprétation nouvelle et originale, mais juste, représente peut-être Castellion et sa perspective plutôt marginale pour l'époque²⁴³.

²⁴¹ Sébastien Castellion, *Conseil à la France désolée*, op. cit., p. 53.

²⁴² Gn 41.8-36.

²⁴³ Florence Alazard, (éd.), *Conseil à la France désolée*, op. cit., p. LXXVI-LXXVII.

2.4.8 Sébastien Castellion contre le « forçement de consciences » et la persécution des hérétiques : maximes et présupposés.

Pour Castellion, la véritable cause de la guerre civile et de ses conséquences sont les conversions forcées (le « forçement de consciences ») et la persécution des hérétiques, sa dérivée. Cette position oriente son discours et circonscrit déjà le contre-discours antagoniste. Dans les sections : « Du commandement de Dieu », « Des exemples », « De bonne intencion », « Si on doit faire mourir les hérétiques » et « Des inconveniens »²⁴⁴, Castellion entreprend de détruire un par un tous les fondements théoriques justifiant le « forçement de consciences » et la persécution des hérétiques. Son argumentation s'appuie notamment sur des axiomes théologiques tirés de la Bible. Le théologien pose et repose ces axiomes sous diverses variantes afin d'établir les bases de ses raisonnements.

Le postulat fondamental est celui qui dicte de ne pas faire à autrui ce que l'on ne veut pas qu'on nous fasse²⁴⁵. Castellion demande alors aux catholiques s'ils accepteraient de subir les mêmes supplices auxquels ils soumettent les protestants pour le simple fait d'être fidèles à leurs propres consciences : « voudriez vous qu'on vous persecutast, emprisonnast, crottonnast, fist manger aux poux et pusses, et pourrir en bourbier, en tenebres hideuses et ombres de mort, [...] pour n'avoir creu ou confessé quelque chose contre vostre conscience »²⁴⁶. Grâce à l'hypotypose, il décrit de façon imagée, mais réaliste les formes de persécution subies par les protestants. Il se déplace ainsi du champ discursif des idées au

²⁴⁴ Sébastien Castellion, *Conseil à la France désolée, op. cit.*, ¶8, 9, 10, 20, 21.

²⁴⁵ Cet axiome se trouve répété à plusieurs reprises et exprimé sous différentes formes : p. 17, 18, 21-22, 27, 28, 29, 31.

²⁴⁶ Sébastien Castellion, *Conseil à la France désolée, op. cit.*, p. 17.

champ du réel. Toujours basé sur le même postulat, il invite les catholiques et les protestants à s'interroger sur le bien-fondé des conversions forcées : « voudriés vous qu'on forcast vos consciences ? »²⁴⁷. La règle d'or dicte la réponse par la négative à cette question. Puisque chaque conscience ne souhaite pas être forcée, elle ne doit pas s'imposer à la conscience d'autrui. Le déplacement du débat des idées vers la réalité s'opère encore une fois. Le discours de Castellion se base sur le présupposé, qui n'est pas dit, mais qui est implicite dans son texte, selon lequel toute conscience est libre et doit demeurer libre. Personne n'a le droit de s'imposer à la conscience d'autrui.

Le remède ne doit pas s'avérer plus nuisible que la maladie, pose Castellion comme postulat, en impliquant que la solution à un problème doit apporter une amélioration de la situation et non son aggravation. Il condense alors dans l'oxymore « folle sagesse »²⁴⁸ l'absurdité de la pratique de la persécution des hérétiques. La prétendue sagesse de la persécution s'avère ainsi une folie, car elle intensifie le conflit plutôt que d'apporter une véritable solution.

En évoquant le fait que les vrais et simples chrétiens ont toujours été persécutés comme hérétiques, Castellion démontre un pessimisme à l'égard du jugement humain qui manque de lucidité et ne peut pas saisir tous les enjeux du moment. Il a donc besoin du recul : « Car le plus souvent la vérité est publiquement plustost passée que cogneue »²⁴⁹. Par prudence, il vaut mieux s'abstenir de brûler les hérétiques. Les conséquences seraient effectivement terribles si au lieu de se débarrasser d'un hérétique on tuait un chrétien.

²⁴⁷ Sébastien Castellion, *Conseil à la France désolée*, op. cit., p. 26.

²⁴⁸ *Ibid.*, p. 74.

²⁴⁹ *Ibid.*, p. 75.

La mise à mort spirituelle ou temporelle constitue un acte condamnable par Dieu. Elle offense les vrais chrétiens et le Christ. La faute envers son prochain constitue ainsi une faute envers le Christ lui-même. Les catholiques comme les protestants peuvent contraindre les consciences et mettre à mort leur concitoyens, mais alors leur comportement entrainera la juste punition de Dieu. L'argument d'autorité basé sur la peur face à la punition divine évoquée sert d'outil de persuasion.

2.4.9 Interrogations oratoires

Comme nous l'observons dans le paragraphe précédent, Castellion modalise beaucoup de ses énoncés par des interrogations oratoires. D'après Angenot, cette figure de style contient une sommation qui ne peut pas être accomplie avec la même efficacité par la phrase affirmative²⁵⁰. De fait, Castellion, grâce aux interrogations oratoires, procède à la déconstruction de nombreux raisonnements sans le besoin de se porter garant de ses énoncés, et en rendant la réponse à ses questions évidentes à chaque lecteur raisonnable pourvu de bon sens. Les catholiques persécutent les réformés au nom de concepts tels que la réfutation de la messe et la prédestination, notions qui ne se retrouvent pourtant pas dans la Bible. En mettant aussi en exergue l'absurdité de la persécution des protestants par les catholiques, Castellion pose une question rhétorique dont la réponse est évidente : « vous vous appellés catholiques, et faictes profession de maintenir la foy catholique contenue ès saintes escritures, et ce pendant tenés pour hérétiques, et bruslés tous vifs, ceux qui ne veulent croire que ce qui est contenu ès escritures ? »²⁵¹.

²⁵⁰ Marc Angenot, *La parole pamphlétaire*, op. cit., p. 244.

²⁵¹ Sébastien Castellion, *Conseil à la France désolée*, op. cit., p. 20.

2.4.10 Raisonnements inductifs et par analogie ; Sébastien Castellion contre le « forçement de consciences »

Outre les postulats bibliques que Castellion utilise pour étayer sa réfutation de « forçement de consciences », il étoffe son arsenal polémique par d'autres moyens discursifs. Il évoque l'argument du témoin fictif, en se demandant ce que le Christ dirait s'il pouvait être témoin des événements actuels. Selon Castellion, il faut suivre l'exemple du Christ qui n'imposait pas la vérité qu'il prêchait. Tout comme on ne peut pas enfoncer la viande dans la gorge d'un malade qui ne peut pas manger, on ne peut pas imposer la vérité par la force²⁵². Le postulat de Castellion se prolonge dans le raisonnement par analogie.

Afin de montrer que pour remédier aux maux, on ne peut pas suivre le chemin qui nous a conduit au problème initial Castellion emprunte deux analogies de la vie quotidienne : « Car vous faites tout ainsi comme si un homme avoit gagné la goutte à trop boire et que pour guarir il poursuivist de boire plus fort : ou si ung enfant estoit battu de son pere pour avoir battu son frere, et que pour appaiser son pere il poursuivist de battre son frere de plus fort »²⁵³. Dieu condamne la violence faite à son prochain, essayer de l'apaiser en utilisant le même moyen serait donc absurde.

Même si le « forçement de consciences » résultait en quelques conversions vers le véritable chemin du salut, les maux qui l'accompagnent annulent le supposé bien. Castellion utilise une agglomération d'analogies pour montrer l'absurdité du discours adverse qui recherche obstinément le résultat souhaité, en dépit d'un coût très élevé. La simplicité de ses analogies, qui parleront aux gens du peuple, montre le comportement insensé de semer cent

²⁵² *Ibid.*, p. 33-34.

²⁵³ *Ibid.*, p. 19.

muid de blé pour en moissonner un, d'obtenir des cendres en brûlant sa maison ou d'engendrer un enfant en tuant cent vieux hommes : « [...], tel bien ne seroit nullement à comparer à tant de si grands maux que dit est, et que ce seroit, à vous, pour un tel bien, faire tant de maux, aussi grande folie, que si quelcun pour moissonner un muid de blé en semoit cent : ou pour avoir des cendres venoit à brusler sa maison, ou pour engendrer un enfant, venoit à tuer cent hommes desjà aagés »²⁵⁴. L'entreprise de « forçement de conscience » est donc inefficace, car elle est absurde.

Le résultat du « forçement de conscience » aboutit à de fausses conversions, insiste Castellion. Son raisonnement se construit sur des exemples historiques, comme celui des juifs en Espagne²⁵⁵ qui forcés de se convertir au christianisme le furent seulement en apparence, car dans leur for intérieur, ils gardèrent la foi de leurs aïeux. Même si l'Histoire nous avait fourni des exemples de conversions réelles et profondes, pour Saint Paul, un bon résultat obtenu par du mal infligé à autrui perd sa valeur. Le raisonnement par l'exemple est renforcé par l'argument de l'autorité de l'Apôtre.

2.4.11 Sébastien Castellion contre la persécution des hérétiques

Les partisans de la persécution de l'hérésie justifient sa persécution par le commandement de Moïse contre les blasphémateurs et les faux prophètes, en faisant l'amalgame entre les hérétiques et ces derniers. Les hérétiques, selon Castellion, ne sont pourtant pas des blasphémateurs, car ils ne sont en désaccord qu'avec quelques points doctrinaux. Ils ne sont pas non plus de faux prophètes. Castellion rétorque que si les fautes

²⁵⁴ Sébastien Castellion, *Conseil à la France désolée*, *op. cit.*, p. 42.

²⁵⁵ *Ibid.*, p. 38-39.

des hérétiques entraînaient la peine de mort, il faudrait en faire de même pour d'autres chrétiens qui commettent des péchés de la même gravité : « [...] aussi bien que qui diroit que les Saduciens devoient par la mesme loy estre mis à mort, à cause qu'ils nioient la resurrexion des morts : ou les Juifs Crestiens, à cause qu'ils tenoient que pour estre sauvés il se falloit circoncir »²⁵⁶. Mais ces groupes n'avaient pas été mis à mort pour leurs différends. Le principe de la mise à mort des faux prophètes et des blasphémateurs ne s'applique donc pas aux hérétiques. Castellion reproche ainsi à l'adversaire l'amalgame et les associations non pertinentes que ce dernier fait, en soulignant son raisonnement fallacieux.

Si les théologiens ne distinguent pas un hérétique d'un faux prophète ou d'un idolâtre, et s'ils acceptent la loi de Moïse, ils doivent consentir à toutes les conséquences qu'elle implique ; comme passer à l'épée et brûler toute la ville, sans épargner les enfants. Ils ne peuvent pas être sélectifs en ce qu'ils choisissent, mais doivent adopter toutes les lois du Vieux Testament. Le raisonnement par autophagie - qui démontre qu'une « pratique est mauvaise dont l'application universelle entraînerait des conséquences fâcheuses »²⁵⁷ - s'appuie sur le lieu commun des inséparables (deux choses vont ensemble, et on ne peut pas vouloir l'une sans l'autre). Cet exemple évoquant les conséquences inacceptables d'une application générale de la loi de Moïse sert d'argument contre son adoption.

2.4.12 Couplages notionnels

Dans Castellion, nous notons l'emploi de plusieurs oppositions binaires. En tant que théologien, sa conceptualisation du monde se matérialise dans des couples antithétiques

²⁵⁶ Sebastien Castellion, *Conseil à la France désolée*, op. cit., p. 60.

²⁵⁷ Marc Angenot, *La parole pamphlétaire*, op. cit., p. 224.

concernant la parole de Dieu. Ainsi, il met en avant le couple hiérarchique commandement de Dieu / exemple biblique pour accentuer la primauté du commandement de Dieu sur l'exemple. Le commandement de Dieu est incontestable et sans équivoque, tandis que suivre certains exemples dans la Bible pourraient conduire à de graves erreurs morales :

« Autrement un paillard trouvera son excuse en Judas qui eut affaire à Thamar, cuidant que ce fust une putain : un yvrogne en Lot, et Noe, un menteur en David, [...] »²⁵⁸. Tout épisode de l'histoire sainte ne peut donc pas servir de modèle de vie, d'autant plus que certains contredisent les commandements.

Un autre couple est aussi mis en relief : commandement de Dieu / bonne intention du croyant, alors que le commandement tient toujours la primauté. Cette prééminence est illustrée par un raisonnement par l'exemple qui raconte le cas de Saul, roi biblique qui faute de suivre le commandement de Dieu, fut détrôné, même si son offrande au Seigneur était motivée par une bonne intention.

Pour réfuter la persécution des hérétiques, Castellion met en contraste les valeurs christiques avec les valeurs de l'Antechrist. Le Christ est un « agneau » qui ne peut mettre à mort les hommes mauvais, et qui ne peut « manger un loup ». Cette analogie est renforcée par le raisonnement selon lequel ceux qui mettent à mort se situent aussi loin du Christ que les « ténèbres » le sont de la « lumière »²⁵⁹. Les deux derniers termes mis en contraste se trouvent prolongés dans le couple guerre spirituelle et violence. Ainsi, la guerre spirituelle du

²⁵⁸ Sébastien Castellion, *Conseil à la France désolée*, op. cit., p. 36.

²⁵⁹ Sébastien Castellion, *Conseil à la France désolée*, op. cit., p. 69-70.

Christ, comme un moyen efficace de lutter contre l'hérésie, est opposée à la violence meurtrière employée contre les hérétiques²⁶⁰.

D'autres couples notionnels utilisés pour réfuter la persécution des hérétiques expriment en revanche une gradation. Les persécuteurs des hérétiques basent leurs argumentations sur la loi de Moïse que Castellion compare avec celle du Christ. Dans ce couple, il n'y a pas nécessairement de hiérarchisation. Chaque terme dans ce couple possède sa propre valeur, et il ne faut pas les confondre, car Castellion les sépare, en considérant leur essence différente. Cette mise en contraste s'effectue pendant plusieurs phrases : « Car afin que vous l'entendiez, nous ne sommes pas sous Moïse, mais sous Christ : »²⁶¹, et après quelques phrases : « [...] confesser que nous ne sommes point sujets à la loi de Moïse ». Suivre la loi de Moïse signifierait se faire circoncire, une tradition qui n'est pas suivie par les chrétiens, pourquoi alors suivre la loi à propos de ses autres préceptes ? Le lieu commun des inséparables constitue le fondement du raisonnement par autophagie qui affirme que l'extrapolation de la mise à mort des hérétiques que l'on fait de cette loi ne s'applique pas dans leur cas.

Une autre justification morale de la mise à mort des hérétiques est fondée sur la conviction qu'ils peuvent semer la sédition, ainsi que la fausse doctrine. Mais « tyrannie engendre sédition »²⁶² est le postulat de Castellion. Selon lui, c'est la persécution qui provoque de la sédition. En appui à son argument, il évoque l'exemple de la France où la répression des protestants résulta en leur révolte. Castellion insère une gradation dans le

²⁶⁰ *Ibid.*, p. 77.

²⁶¹ *Ibid.*, p. 65.

²⁶² Sébastien Castellion, *Conseil à la France désolée*, *op. cit.*, p. 73.

couplage sémantique de la sédition et de la tyrannie, la sédition étant considérée comme préférable à la tyrannie, car elle constitue le moindre mal qui nuit seulement aux « corps », tandis que la tyrannie détruit les « corps », mais surtout les « âmes ».

Quant à la fausse doctrine, Castellion ne craint pas sa dissémination. Pour lui, c'est la « parole de vérité » qui domine toujours la « parole de mensonge ». Cette hiérarchisation absolue montre sa conviction profonde dans la vérité et sur la solution qu'il propose : l'excommunication de l'hérétique, qu'il oppose au remède appliqué à son époque qui est sa mise à mort. De cette dualité surgit un autre couple notionnel : le mal révocable de l'excommunication contre le mal irrémédiable de la mort. La valorisation sémantique des termes « révocable » et « irrémédiable » dans ce couple est sans équivoque.

Castellion met en exergue des couples comme « le faux conseil et faux remède » contre le « vrai conseil et vrai remède ». Il ajoute le « dommageable du faux conseil et faux remède » contre le « profitable du vrai conseil et vrai remède »²⁶³. Ainsi « bienheureux sont les pacifiques », et « malheureux les boute-feux », car les uns sont les enfants de Dieu et les autres du Diable. Les « boute-feux » ne sont pas nécessairement ceux qui prennent les armes, mais plutôt ceux qui incitent les autres à prendre les armes. Les couples notionnels se trouvent prolongés et affirmés dans l'exemple biblique de Jérémie qui condamne les prophètes pour avoir incité le peuple aux meurtres.

2.4.13 Le sage et le fou

La dichotomie fol / sage, qui revient dans le texte de Castellion à plusieurs reprises, résume la perspective du théologien à propos des positions des deux camps opposés sur la

²⁶³ *Ibid.*, p. 82.

question de la persécution des hérétiques. Cette polarisation s'effectue grâce aux avertissements et aux analogies suivantes. Le fou est celui qui n'apprend pas des erreurs de ses aïeux et répète les mêmes erreurs : « Tellement que s'ils ont failli en cest endroit (ce que nous sommes contraincts de confesser) nous nous devons garder de tomber en leur folie [des ancêtres] et aveuglance »²⁶⁴. Ainsi, le fou ne réfléchit pas aux conséquences de ses actions selon le sage Solomon : « Et de tels fols parle le sage Solomon, quand il dit : “un sage craint et se recule du mal : et un fol tire avant hardiment »²⁶⁵.

Le fou est celui qui méprise l'enseignement du Christ : « Or est ce mal si grand, que qui ne craint d'y tomber, montre bien qu'il est un grand fol, puis qu'il mesprise ainsi le sage avertissement de Christ »²⁶⁶. Le sage est celui qui choisit de tolérer les hérétiques plutôt que de les tuer. Il choisit de tolérer la fausse conscience de l'hérétique et de le laisser vivre plutôt que de la détruire et de mettre à mort un chrétien. Tout comme le médecin qui ne tue pas le malade, et comme le laboureur qui laisse les mauvaises herbes pousser avec son blé au lieu de les arracher et de risquer ainsi d'arracher la moisson, telle est la prudence de l'homme sage : « Un sage homme choisit tousjours de deux maux le moindre, s'il ne les peut éviter tous deux. Un sage medecin aime mieux laisser ester la maledie, que de tuer le malade. Un sage laboureur aime mieux laisser croistre les mauvaises herbes avec le blé, que de en arrachant les mauvaises herbes arracher le blé quant et quant »²⁶⁷.

²⁶⁴ Sébastien Castellion, *Conseil à la France désolée, op. cit.*, p. 74.

²⁶⁵ *Ibid.*, p. 74-75.

²⁶⁶ *Ibid.*, p. 74.

²⁶⁷ Sébastien Castellion, *Conseil à la France désolée, op. cit.*, p. 75.

L'auteur prévient donc le lecteur contre la folie des hommes. Il oppose la sagesse de Salomon à la folie de ceux qui vivent selon les usages anciens, sans bien réfléchir aux conséquences de leurs actions. Les anaphores du fou et du sage mettent en exergue la nécessité de la prudence dans tous les domaines de la vie et mettent l'accent sur l'importance de la raison. Ces mises en garde évoquent le ton d'un professeur ou d'un prédicateur qui réitère ses préceptes afin de les faire accepter par ses élèves ou par ses ouailles.

Castellion utilise aussi l'analogie d'un fou qui remplit son tonneau de vin avec de l'eau en gâtant ainsi la qualité de sa boisson. Le fou est celui qui force les consciences et sacrifie la qualité des croyants pour la quantité, en nuisant finalement à la véritable cause du christianisme. Une raison de plus contre le forçage est donc qu'il produit des croyants contre leur gré. De tels croyants n'apportent rien à la communauté chrétienne. Au contraire, ils amoindrissent sa ferveur, sa sincérité et sa qualité.

La prépondérance de la dichotomie fol / sage dans l'ouvrage de Castellion a peut-être inspiré Daniel Ménager qui voit dans le discours du théologien une primauté accordée à la logique, plutôt qu'à l'autorité et aux exemples²⁶⁸. Selon Ménager, pour Castellion, la folie dans le monde est si grande, que même un raisonnement élémentaire, comme celui selon lequel on ne doit pas faire à autrui ce qu'on ne voudrait pas qu'ils nous fassent, n'obtient pas le « consentement universel »²⁶⁹.

²⁶⁸ Daniel Ménager, « *Le conseil à la France désolée et la passion de la tolérance* », dans *Sébastien Castellion : des Écritures à l'écriture*, Paris, Classiques Garnier, 2013, p. 400.

²⁶⁹ *Ibid.*, p. 403.

2.4.14 Subtilités dans la critique visant les protestants

La critique de Castellion envers les protestants présente des nuances. Dans un premier temps, seulement une partie d'entre eux sont ciblés par l'auteur : « les innocens ne s'offenseront point de mon dire : je ne parle pas à tous, je parle à ceux qui sont telz [...] »²⁷⁰. Il ne fait pas cette distinction à propos des catholiques, présupposant ainsi que tous les catholiques sont à blâmer, même ceux qui ne participent pas aux violences commises contre les réformés.

De surcroît, les réformés sont loués pour leur comportement passé. Ce comportement est mis en contraste avec leur posture actuelle. Leur vie (intérieure) d' « esprit » passée est mise en contraste avec leur vie « en chair »²⁷¹ à l'époque où Castellion écrit son texte. Avant, ils rendaient le bien pour le mal, tandis qu'à présent, ils rendent le mal pour le mal. Dans le passé, leurs églises étaient des églises réformées, maintenant, elles sont « détruisantes ». Ils détruisent l'église de « contrechrist » (l'Église catholique), mais malgré la justesse de leur cause, ils ne peuvent pas bâtir l'église du Christ, parce que leurs mains sont ensanglantées, et leur combat, contrairement au combat par la « langue et plume » de Luther, se fait à l'aide d'armes véritables maculées de sang. Castellion oppose aussi les armes spirituelles que les réformés utilisaient autrefois, contre les armes matérielles qu'ils semblent désormais avoir adoptées. Il ne procède pas à une réfutation théorique de leur posture, mais évoque les exemples de Zwingli et de Charles Quint qui, après avoir utilisé la violence, ont perdu l'appui du peuple. La « cruauté et la déraison » qu'ils montrent envers les catholiques

²⁷⁰ Sébastien Castellion, *Conseil à la France désolée*, op. cit., p. 20.

²⁷¹ *Idem.*

s'opposent à la piété dont ils se réclament à travers leurs « jeunes et prières ». Ce couplage notionnel est repris et allongé grâce à l'analogie avec l'histoire du roi biblique David. Dieu n'avait pas permis à ce dernier de bâtir le temple de Jérusalem, car il avait commis des actes condamnables.

Dans son adresse aux protestants, Castellion oppose leur posture de martyrs d'autrefois avec le rôle de persécuteurs qu'ils assument à son époque. Il s'agit de la mise en contraste de deux postures incompatibles pour l'auteur. Ils ne peuvent pas reprendre à leur compte les principes de leurs persécuteurs. La réfutation de leur comportement est appuyée sur le lieu commun de contradiction. Dans ces dichotomies de Castellion à propos des protestants uniquement, nous décelons l'essence de sa critique, mêlée à une déception profonde, par rapport à l'orientation d'une religion qui avait jadis concentré les espoirs de Castellion comme une voie plus tolérante vers Dieu.

2.4.15 Conclusion

Le discours de Castellion recèle les prémisses d'une parole pamphlétaire. Tout comme un pamphlétaire, pessimiste face à un monde où les vraies valeurs sont renversées, il choisit de prendre la parole pour le dénoncer. La vérité de Castellion est basée sur des principes stables provenant de son for intérieur et son discours se tourne vers des allocutaires extérieurs²⁷². Sa parole révèle aussi du *pathos* lorsque l'auteur s'indigne des atrocités commises des deux côtés au nom de Dieu. Et il parle alors en prophète à ceux qui ignorent les préceptes de la parole divine. La parole de Castellion ne vise cependant pas l'adversaire

²⁷² Marc Angenot, *La parole pamphlétaire, op. cit.*, p. 58.

personnellement comme le fait Ronsard. De surcroît, il ne les rabaisse pas et ne les disqualifie pas.

L'auteur utilise aussi divers moyens de persuasion. Comme Angenot souligne, dans un pamphlet : « des moyens discursifs hétérogènes y œuvrent simultanément pour atteindre à la fois l'«esprit» et le «cœur», la raison et le sentiment »²⁷³. De fait, Castellion ne vise pas que la raison de ses lecteurs, mais aussi leur cœur, leur âme, leur conscience. Il opte ainsi pour les raisonnements inductifs par analogie ou par l'exemple en évoquant toujours un épisode historique ou biblique pour appuyer son point de vue, tous procédés utilisés par un pamphlétaire. Mises à part les analogies médicales et celles tirées de la vie quotidienne, il fait appel à la matérialisation de l'idée évoquée dans la vie réelle. Ses positions théoriques prennent alors chair et os et deviennent tangibles : « [...] si ceux que vous contraignés sont forts et constans, et aiment mieux mourir, en quoy vous estes meurtriers de leu[r]s corps »²⁷⁴. Castellion adresse son message à celui qui écoutera en faisant ainsi de sa parole une bouteille jetée à la mer.

²⁷³ *Ibid.*, p. 153.

²⁷⁴ Sébastien Castellion, *Conseil à la France désolée*, *op. cit.*, p. 40.

Chapitre 3

Dialogisme et polyphonie

3.1 Introduction

Dans le présent chapitre, nous étudierons la présence du dialogisme et de la polyphonie dans les trois œuvres de notre corpus. Notre analyse sera basée sur les notions et les principes de la théorie du dialogisme développée par Mikhaïl Bakhtine et son cercle dans *Esthétique et théorie du roman* et *La poétique de Dostoïevski*. Dans un premier temps, nous nous pencherons sur les éléments qui relèvent du plurilinguisme dans l'œuvre. Ainsi, nous présenterons les genres qui s'intercalent ou qui s'enchâssent dans les œuvres, de même que le discours de l'autre et les formes particulières sous lesquelles il y apparaît, y compris celui de l'adversaire. La dernière section sera consacrée à l'aspect de la reconnaissance de la conscience d'autrui dans les trois œuvres, comme un trait fondamental d'une polyphonie véritable.

3.2 Le dialogisme et la polyphonie, quelques concepts

Pour le théoricien du dialogisme Mikhaïl Bakhtine, tout énoncé aborde un sujet déjà étudié, évalué et vu sous une certaine lumière par la parole étrangère. L'auteur entre alors dans ce milieu déjà habité de mots, de dialogues et « d'accents étrangers », il « fusionne avec les unes, se détache des autres, se croise avec les troisièmes »²⁷⁵. Dans sa relation pluridirectionnelle avec l'objet de sa délibération, le « discours rencontre alors un autre,

²⁷⁵ Mikhaïl Bakhtine, *Esthétique et théorie du roman*, Paris, Gallimard, 1985, p.100.

étranger », et entre nécessairement dans un échange « vif et intense avec lui »²⁷⁶. Un exemple de dialogisme se réalise justement dans cette rencontre.

Todorov, dans sa présentation de la théorie de Bakhtine, affirme que la distinction entre un discours de nature dialogique et un discours monologique n'est pas possible, puisque tout discours est dialogique par sa nature. Cette différence devient significative si on la transpose « dans le champ des théories du discours, ou de la conscience »²⁷⁷, affirme-t-il. Pour Bakhtine, le véritable dialogisme se réalise lorsqu'on reconnaît et prend en considération la conscience d'autrui, de sorte que s'ensuive la modification de sa propre conscience. Alors que le discours monologique ne considère pas la conscience d'autrui, il reste sur sa propre position :

À la limite, le monologisme nie l'existence en dehors de soi d'une autre conscience, ayant même droits et pouvant répondre sur un pied d'égalité, un autre *je égal (tu)*. Dans l'approche monologique [...] autrui reste entièrement et uniquement objet de la conscience, et ne peut former une conscience autre. On n'attend pas de lui une réponse telle qu'elle puisse tout modifier dans le monde de ma conscience. Le monologue est accompli et sourd à la réponse d'autrui, ne l'attend pas et ne lui reconnaît pas la force *décisive*. Le monologue se passe d'autrui, c'est pourquoi dans une certaine mesure il objective toute la réalité. Le monologue prétend être le *dernier mot*²⁷⁸.

Pour Angenot, « le pamphlet est une forme dialogique »²⁷⁹. Des voix hétéronomes y sont mises en scène, opposées, réfutées, réconciliées. De fait, une multitude de voix se font entendre dans les trois œuvres de notre étude : celles de l'adversaire, du peuple, des

²⁷⁶ Mikhaïl Bakhtine, *Esthétique et théorie du roman*, op. cit., p.102.

²⁷⁷ Tzvetan Todorov, *Mikhaïl Bakhtine, le principe dialogique suivi de Écrits du cercle de Bakhtine*, Paris, Éditions du Seuil, 1981, p. 165.

²⁷⁸ *Ibid.*, p. 165. Citation de Bakhtin tirée de Todorov.

²⁷⁹ Marc Angenot, *La parole pamphlétaire*, op. cit., p. 284.

protestants, des catholiques ou des personnes anonymes. À cette diversité de voix se joint celle de l'Église catholique romaine, les voix d'autorité de ses saints et de ses martyrs, les témoignages de personnages bibliques, les voix d'outre-tombe des glorieux rois, ou la voix modeste de la sagesse populaire qui trouve son expression dans les maximes et les proverbes. Ces « entreparleurs »²⁸⁰, participant au discours de l'auteur, s'y rencontrent et s'y affrontent.

3.3 Le plurilinguisme dans les trois ouvrages

3.3.1 Les divers genres ou registres

L'introduction des genres littéraires et extra-littéraires dans un roman constituait pour Bakhtine une variante fondamentale de l'intégration du plurilinguisme dans une œuvre, car chaque genre possède son propre langage, sa propre perspective littéraire et idéologique, et sa propre manière de raisonner qu'il introduit dans l'ouvrage²⁸¹. Le mélange de divers genres reflète une prise de conscience de la part des auteurs de la diversité des discours et des réalités présents dans la société. Dans le cadre d'un pamphlet, cette variété reflète plutôt une manipulation de l'opinion.

Ainsi, le *Mémoire touchant l'Édit de janvier* combine le genre délibératif avec celui du judiciaire. La Boétie pèse le pour et le contre de la tolérance envers la religion réformée, mais il inclut aussi l'aspect judiciaire lorsqu'il propose les punitions qui doivent être imposées aux protestants récalcitrants, refusant de retourner à l'Église catholique après sa réforme : « En somme il faut faire une rigoureuse punition des insolences et violences

²⁸⁰ Marc Angenot, *La parole pamphlétaire*, op. cit., p. 284. Expression de Lainier de Verton dans son *Traité des Anti*, qui est empruntée par Angenot et que nous empruntons à notre tour.

²⁸¹ Mikhaïl Bakhtine, *Esthétique et théorie du roman*, op. cit., p. 141.

publiques commises sur les chefs et auteurs, et ce par la justice assistée des gouverneurs »²⁸².

Lorsqu'il délibère sur la réforme liturgique qui doit être mise en œuvre dans l'Église catholique ou sur l'existence des hérésies, il introduit des textes religieux de saint Paul, de saint Mathieu ou de Justin martyr. La Boétie parsème aussi son œuvre de métaphores et d'images médicales dès l'incipit, lorsqu'il assimile son effort pour trouver une solution à la crise qui frappe la France à une délibération afin de trouver un « remède ».

Ronsard, quant à lui, mélange le genre délibératif au genre judiciaire et épideictique. L'aspect délibératif apparaît lorsque le poète envisage la possibilité pour les acteurs politiques de se regrouper autour du jeune roi. Il adresse une exhortation à la reine, l'exhortation étant une variante du conseil²⁸³. Le blâme contre l'adversaire, l'éloge de la reine, du prince, des rois, et des guerriers glorieux, qui ont donné leur vie pour la France, ont tous les deux un but persuasif et font partie du genre épideictique. La polémique, combinée à la satire - dont nous avons déjà signalé, dans le chapitre précédent, la présence et les tropes, - à travers le blâme qu'elles mettent en exergue, orientent aussi l'œuvre vers le genre épideictique²⁸⁴. Le blâme, en plus, comporte un aspect judiciaire. Le poète accuse les protestants d'être responsables de la crise qui afflige la France. Il appelle à la punition divine ou humaine :

Mais Dieu, qui des malins n'a pitié ni merci
(Comme au roi Pharaon) a leur cœur endurci
Afin que tout d'un coup sa main puissante et haute

²⁸² Étienne de La Boétie, *De la servitude volontaire ou Le contr'un suivi de sa réfutation* par Henri de Mesmes, *op. cit.*, p. 301.

²⁸³ Nicolas Lombart, Ronsard, *Discours des misères de ce temps*, Paris, Atlande, 2009, p. 255.

²⁸⁴ *Idem.*

Les corrige en fureur, et punisse leur faute²⁸⁵.

Les références mythologiques sont aussi très présentes dans l'œuvre de Ronsard. La fabrication du monstre de l'Opinion, Circé, Orestes, Ajax, les Furies, toutes ces figures de la mythologie grecque lui fournissent du matériel pour créer ses allégories et ses métaphores. À cette diversité plurilingue s'ajoutent les invectives adressées aux protestants, (« Les pauvres insensés ! »²⁸⁶.) alors qu'elles introduisent un registre injurieux dans le discours. Les apostrophes, qui sont les noms propres ou les interjections, sont introduites dans la *Continuation* par les noms propres de Calvin ou de Bèze, ou par l'interjection spécifique « ô ». Elles contribuent à la création de la mosaïque des registres utilisés par Ronsard.

Le discours de Castellion appartient au genre du conseil qui s'appuie sur une rhétorique délibérative. Cependant, nous y rencontrons plusieurs éléments de rhétorique judiciaire. Castellion fait ainsi mention des lois coutumières de la Crédence²⁸⁷. Dans sa citation et traduction du *Deutéronome* insérée dans le texte, il utilise des « idiolectes juridiques » lorsqu'il conseille à ceux qui hésitent de consulter les Lévites et le gouverneur, et de leur demander « qu'ils vous vident la cause ». Il faudrait alors faire ce « qu'ils vous en auront arrêté » et suivre « la sentence qu'ils vous en jetteront »²⁸⁸. Plusieurs éléments lexicaux, diverses tournures, images et maximes, dans son ouvrage, appartiennent au genre

²⁸⁵ Ronsard, *Continuation*, v. 405-408.

²⁸⁶ Ronsard, *Continuation*, v. 34.

²⁸⁷ Florence Alazard, (éd.), *Conseil à la France désolée*, op. cit., 2017, p. LVI-LXVI.

²⁸⁸ Sébastien Castellion, *Conseil à la France désolée*, op. cit., p. XLIX, XXXIX, L. "qu'ils vous vident la cause".

du conseil médical comme l'ont noté certains chercheurs²⁸⁹. Ainsi, dès le début de son texte, l'auteur introduit l'image de la maladie qui frappe la France. Au fil de son ouvrage, tout comme La Boétie, il illustre ses argumentations à l'aide des métaphores et des images médicales.

3.4 Discours d'autorité

3.4.1 Sources bibliques et évangéliques

Dans les trois œuvres de notre corpus, la parole d'autrui est notamment introduite par les références et les citations tirées de la Bible, des Évangiles, des discours des Apôtres et des Pères de l'Église. La Boétie insère dans son ouvrage les voix de saint Paul, de saint Augustin, de saint Cyprien, de Justin martyr ou des Pères Basile et Chrysostôme. Cette insertion s'opère de différentes manières, variant de la citation telle quelle à une simple mention de la conformité des textes sacrés avec ses propos : « Aussi saint Jean Chrysostôme, saint Augustin, et, devant ceux-là, le grand saint Basile, et encore avant lui l'ancien Origène, Tertullien qui est dans le siècle des apôtres, font mention, voire de la particulière confession »²⁹⁰. La Boétie traite leur parole de façon très respectueuse. Leurs voix donnent du poids à sa réfutation de la religion réformée comme étant une hérésie ou encore, appuient ses propos en faveur d'un renouvellement des mœurs de l'Église.

Ronsard, de son côté, introduit la parole sacrée de Jésus, de saint Paul et des saints Pères afin d'invalidier l'usage de la violence par les protestants :

²⁸⁹ Florence Alazard, (éd.), *Conseil à la France désolée*, op. cit., 2017, p. LVI-LXVI.

²⁹⁰ Étienne de La Boétie, *De la servitude volontaire ou Le contr'un suivi de sa réfutation par Henri de Mesmes*, op. cit., p. 291.

Jésus, que seulement vous confessez ici
De bouche et non de cœur, ne faisait pas ainsi :
Et saint Paul en prêchant n'avait pour toutes armes
Sinon l'humilité, les jeûnes, et les larmes,
Et les Pères martyrs aux plus dures saisons
Des tyrans, ne s'armaient sinon que d'oraisons
Bien qu'un ange du ciel à leur moindre prière
En soufflant eût rué les tyrans en arrière²⁹¹.

La parole sainte est introduite par Ronsard d'une manière très libre, sous la forme de sa propre interprétation de la Bible. Les deux derniers vers prennent en plus une tournure parodique avec le poète caricaturant et exagérant la puissance divine. Ronsard introduit aussi des textes religieux dans plusieurs instances de son discours. La métaphore des sauterelles de l'Apocalypse est un exemple inspiré, dans tous ses détails, de la Bible. Une autre référence à la Bible est introduite lorsqu'il réfute la doctrine de la prédestination des protestants : « [...] et que la grand'clôture / Du grand Paradis s'ouvre à toute créature/ Qui croît en Jésus Christ »²⁹².

Castellion fait la part belle dans son discours aux références et aux citations tirées du Nouveau, de l'Ancien Testament, et des textes sacrés. Des mots du sage Salomon, des prophètes Isaïe, Élie et Jérémie, aux mots du Christ en passant par saint Paul, ses citations sont variées et détaillées. L'auteur les met en exergue, en attirant premièrement l'attention du lecteur sur le nom sacré et en les rapportant, par la suite, en discours direct ou indirect : « [...] ce que bien monstre Salomon, quand il dit. Qui retire son oreille de oïr la loy, sa priere mesme est abominable : et Essaie encore plus clairement, quand il dit que Dieu parle ainsi à

²⁹¹ Ronsard, *Continuation*, v. 49-56.

²⁹² Ronsard, *Continuation*, v. 35-37.

son peuple, Qu'ai je affaire de tant de vos sacrifices ? dict le Seigneur »²⁹³. Les paroles de la Bible et des Évangiles sont les propres traductions de Castellion, reflétant son désir de vulgarisation de la langue sacrée. Cette démarche témoigne aussi d'une volonté de Castellion de mélanger le style formel de la rhétorique et du conseil avec le style populaire.

Les insertions des citations bibliques servent d'outil aux enchaînements de son argumentation dans le texte. Loin d'avoir un quelconque effet parodique, ces voix sacrées représentent l'autorité suprême aux yeux de Castellion. Ces emprunts multiples qui sont insérés dans le texte donnent un ton éthique à son écriture. Les textes religieux sont combinés avec les scènes de la vie quotidienne. La vision chrétienne et éthique se juxtapose au bon sens pratique des gens simples. Des juxtapositions liées au genre carnavalesque, que Bakhtine a analysé²⁹⁴, surgissent dans la mise en opposition du fou et du sage ou dans l'alliance du sacré des textes religieux avec le profane de la vie quotidienne illustré par les analogies prosaïques de l'existence de tous les jours.

3.4.2 Sources historiques

Dans les trois œuvres, les voix historiques se joignent aux voix sacrées. La Boétie nous donne l'exemple de la ville d'Alexandrie et des suivants d'Arrius : « [...] le grand Athanase, il y a tantôt treize [cents] ans, répondit bien à Constantin, l'empereur, qui le pria de laisser un temple à ceux qui suivaient Arrius, dans la ville d'Alexandrie, d'où il était évêque : “ Leur en laisserai, dit-il, quand ils en bailleront sept aux catholiques à Antioche”,

²⁹³ Sébastien Castellion, *Conseil à la France désolée*, op. cit., p. 22-23.

²⁹⁴ Mikhaïl Bakhtine, *L'œuvre de François Rabelais et la culture populaire au moyen âge et sous la renaissance*, Paris, Gallimard, 1970, p. 16-21.

où Arrius avait fait recevoir sa doctrine »²⁹⁵. Les quelques références historiques dans l'ouvrage de La Boétie sont tirées de l'époque romaine et de l'histoire des premiers siècles du christianisme. Cette période historique constitue aussi une source pour les références historiques dans le texte de Castellion. Ce dernier puise en plus dans l'ancienne histoire romaine ou dans ses propres traductions de l'historien romain Flavius Josèphe (37/38 - v. 100). Ronsard, quant à lui, introduit les moments historiques de la chute de l'empire romain ou fait référence à des batailles importantes marquant la victoire contre les diverses sectes qui ont fait leur apparition au cours de l'histoire. Tout comme La Boétie, le poète fait aussi référence à Arius :

Voulez-vous ressembler à ces fous Albigeois
Qui plantèrent leur secte avecque le harnais
Ou à ces Ariens qui par leur frénésie
Firent perdre aux chrétiens les villes de l'Asie²⁹⁶ ?

3.4.3 Aphorismes et maximes

Les œuvres de La Boétie et de Castellion sont aussi remplies d'aphorismes et de maximes, de vérités universelles et impersonnelles. « On dit communément, fol ne croit tant qu'il recoit »²⁹⁷, affirme Castellion. Et La Boétie : « Or est-il bien vrai ce qui se dit, que la ville divisée est demi prise »²⁹⁸. Ces aphorismes possèdent leur propre sens sémantique et impersonnel en dehors du texte. Ils jouissent alors d'une autonomie et d'une indépendance

²⁹⁵ Étienne de La Boétie, *De la servitude volontaire ou Le contr'un suivi de sa réfutation par Henri de Mesmes*, *op. cit.*, p. 303.

²⁹⁶ Ronsard, *Continuation*, v. 61-63.

²⁹⁷ Sébastien Castellion, *Conseil à la France désolée*, *op. cit.*, p.29.

²⁹⁸ Étienne de La Boétie, *De la servitude volontaire ou Le contr'un suivi de sa réfutation par Henri de Mesmes*, *op. cit.*, p. 276.

séparément de ce dernier. Les vérités exprimées par ces aphorismes confirment celles des auteurs et entrent alors en dialogue avec leurs idées. Elles sont bivocales, exprimant leur vérité en soi, mais aussi « réfractant la voix de l'auteur »²⁹⁹. Dans les deux œuvres, les auteurs se solidarisent toujours avec ces maximes, qu'ils utilisent, en plus, comme fondement d'appui à leurs arguments.

3.5 *Topoi* de la propagande catholique comme exemples de dialogisme

Aucun discours ne peut manquer de naviguer dans le « déjà dit », « le connu » ou « l'opinion publique ». Cette observation de Bakhtine est illustrée par les *topoi* qui apparaissent dans les œuvres de Ronsard et de La Boétie. Ces deux auteurs, opposés à la tolérance de la religion réformée, s'approprient le discours social des *topoi* de la propagande catholique. Il s'agit d'une introduction du discours social dans le texte, d'une interaction. Pour Bakhtine, il s'agit d'un processus interactif entre le discours social qui nourrit les énoncés et ces derniers à leur tour deviennent des parties constitutives et transformatives : « Un énoncé vivant, significativement surgi à un moment historique et dans un milieu social déterminés, ne peut manquer de toucher à des milliers de fils dialogiques vivants, tissés par la conscience socio-idéologique autour de l'objet de tel énoncé et de participer activement au dialogue social. Du reste, c'est de lui que l'énoncé est issu »³⁰⁰.

Malgré la différence du style et de l'expression, les *topoi* se résument à la même idée qui montre la perception catholique des protestants. Le discours catholique s'empare d'abord du discours protestant qu'il détourne à son tour contre les réformés. Ces *topoi* utilisés par les

²⁹⁹ Mikhaïl Bakhtine, *Esthétique et théorie du roman*, op. cit., p. 145.

³⁰⁰ Mikhaïl Bakhtine, *Esthétique et théorie du roman*, op. cit., p. 100.

auteurs, bien qu'exprimés dans un langage propre à chacun d'eux, entretiennent un rapport dialogique d'accord entre les énoncés eux-mêmes, mais aussi entre les énoncés et la société³⁰¹. Dans ce cas-ci, ils représentent l'opinion courante des milieux catholiques. Ils assument aussi un rôle de diffusion de ce discours social, et en cela ils s'avèrent polyphoniques.

Dans l'exemple suivant, La Boétie et Ronsard illustrent la dissension au sein de l'Église réformée, laquelle a engendré une multitude de divisions et de sectes. L'instrumentalisation de l'exemple est, au fond, le même pour les deux auteurs, même s'ils servent des buts légèrement différents dans leurs discours. Ils introduisent ce *topos* dans le but de discréditer l'adversaire. Les réformés ne détiennent pas la vérité puisque la parole de Dieu est unique selon Ronsard. Pour La Boétie, la permission d'une secte engendrerait de multiples factions, et, loin d'apporter la paix, sèmerait plutôt la division, comme la dissension au sein de l'église réformée en est la preuve.

Boétie	Ronsard (<i>Discours</i> et <i>Continuation</i>)
---------------	--

³⁰¹ *Ibid.*, p. 184.

<p>Martin [Luther] eut une saison Carolstadt pour compagnon ; après il fit bande à part et commença de mettre en avant l'opinion du sacrement, qui depuis a eu de grands auteurs, Zwingli, Ecolampe et Jean Calvin. D'une autre secte, Schuenfelde a ses partisans. Les anabaptistes se sont déclarés et ont fait des tragédies horribles. Les antinones se sont mis en avant. Osiandre a commencé une nouvelle secte de la justice essentielle de Dieu en l'homme; Illyricus Flacus une autre ; Stancarus en Pologne de l'office de médiatement propre seulement à la nature humaine du Fils de Dieu p. 280</p>	<p>Les uns sont Zwingliens, les autres Luthéristes, Oecolampadiens, Quintins, Anabaptistes, Les autres de Calvin vont adorant les pas, L'un est prédestiné et l'autre ne l'est pas, Et l'autre engage après l'erreur Muntzérienne, Et bientôt s'ouvrira l'école Bézienne. Si bien que ce Luther lequel était premier, Chassé par les nouveaux, est presque le dernier, Et sa secte qui fut de tant d'hommes garnie Est la moindre de neuf qui sont en Germanie <i>Cont.</i>,v. 243- 252</p>
--	---

Le prochain exemple dépeint un autre *topos* de la polémique catholique selon lequel les réformés n'ont pas changé de vie après l'abjuration de la foi catholique. La Boétie l'introduit sous la forme de la figure d'épanorthose. Ainsi, il le mentionne en passant, feignant de ne pas lui accorder beaucoup d'importance, mais en produisant véritablement une mise en valeur. Quant à Ronsard, il consacre à cet argument polémique plusieurs vers colorés et imagés. Dans les deux cas, le sens sémantique est le même, l'adversaire est décrit comme quelqu'un d'hypocrite qui ne se trouve pas à la hauteur de ses convictions.

Boétie	Ronsard (<i>Discours</i> et <i>Continuation</i>)
--------	--

<p>Je laisse à part qu'il n'y a nulle réformation de vie, comme leurs réformateurs mêmes se plaignent, mais je ne parle maintenant que des séditions. p. 280</p>	<p>Faites-moi voir quelqu'un qui ait changé de vie Après avoir suivi votre belle folie & J'en vois qui ont changé de couleur et de teint,[...] Mais je n'en ai point vu qui soient audacieux Plus humbles devenus, plus doux, ni gracieux[...] De larrons aumôniers, et pas un n'a changé Le vice dont il fut auparavant chargé. <i>Cont.</i>, v. 259-270</p>
--	---

Le troisième exemple, illustré d'une façon différente par les deux auteurs, fait écho au *topos* des buts intéressés des protestants et de leur hypocrisie. Le véritable objectif des réformés serait l'obtention de pouvoir et de gloire. Les exemples les montrent essayant de satisfaire leurs ambitions personnelles plutôt que les desseins divins qu'ils prétendent servir.

<p>Boétie</p>	<p>Ronsard (<i>Discours</i> et <i>Continuation</i>)</p>
<p>Il est vrai que je ne prétends pas contenter les chefs de leur religion, qui ne seront jamais satisfaits, quelle mine qu'ils fassent, sinon qu'on leur laisse une grande domination, un empire spirituel en tout semblable à celui du Pape, sinon en la magnificence qui se voit par dehors. p. 286</p>	<p>Toutefois la plupart de vos rhétoriciens Vous prêchent autrement qu'ils n'ont dedans les cœurs. L'un monte sur la chaire ayant l'âme surprise D'extrême ambition, l'autre de convoitise <i>Cont.</i>, v. 181-184</p>

Les mises en garde des protestants contre les abus du clergé leur ont permis d'attirer des partisans qui ayant trouvé juste ce qu'ils disaient sur les abus, leur ont malheureusement fait confiance sur des questions importantes comme celle de la foi.

<p>Boétie</p>	<p>Ronsard (<i>Discours</i> et <i>Continuation</i>)</p>
---------------	---

<p>Ainsi le peuple oyant les invectives que faisaient contre les ecclésiastiques ceux qui s'étaient départis de l'Église, ils ont pris garde aux vices manifestes du clergé, à la mauvaise vie, l'ambition, la vilénie, avarice de plusieurs ; et ayant trouvé cela véritable que les autres en avaient dit, ils ont aisément cru que la doctrine était fausse de ceux qui vivaient si mal, et commettaient des abus si grossiers ; et au contraire, que la doctrine de leurs adversaires était vraie, [...] p. 271</p>	<p>Votre poudre est crier bien haut contre le Pape Déchiffrant maintenant sa tiare et sa chape, Maintenant ses pardons, ses bulles, et son bien, Et plus vous criez haut, plus êtes gens de bien <i>Cont.</i>, v. 175-178</p>
---	---

Le dernier *topos* qui se trouve à la fois dans l'œuvre de La Boétie et dans celle de Ronsard concerne l'apprentissage de la désobéissance de la part du peuple. Dans ce *topos*, les auteurs utilisent aussi la même métaphore de la liberté comme une friandise à laquelle les gens s'accoutument.

<p>Boétie</p>	<p>Ronsard (<i>Discours et Continuation</i>)</p>
<p>[...] peu à peu le peuple s'accoutume à une irrévérence envers la magistrat, et, avec le temps, apprend à désobéir volontiers, et se laisse mener aux appâts de la liberté, ou plutôt licence, qui est la plus douce et friande poison du monde. p. 268</p>	<p>La tourbe qui vous suit est si vaine et si sotté, Qu'étant affriandée aux douceurs de la lote, J'entends affriandée à cette liberté <i>Cont.</i>, v. 283-285</p>

Une différence s'établit déjà entre les trois textes. Castellion n'utilise pas des *topoi* de la polémique catholique contre les protestants. Il utilise cependant *le topos* des métaphores médicales que nous avons déjà mentionnées, ainsi que celui de la menace posée par les pays étrangers. L'autre *topos* que nous avons pu repérer dans son œuvre et celle de La Boétie est

celui de la répression. Selon ce *topos*, la persécution des individus en raison de leur foi a des effets contraires à ceux qu'elle vise et encourage les conversions au lieu de les dissuader.

Une opinion qu'on trouve aussi chez Jean de Monluc³⁰².

Boétie	Castellion
<p>Car de voir que quelqu'un meurt sur la querelle de son opinion est la plus grande preuve qu'on pourrait donner aux ignorants pour les persuader, et cet argument combat plus vivement que nul autre les entendements des idiots, et quelquefois des bons et des simples. [...] ; donc, en cuidant par le couteau extirper les opinions, nous faisons, comme l'on dit de l'hydre, que pour une tête qu'on lui coupait on en voyait renaître sept. p. 276</p>	<p>Davantage quant le monde les voit si constans ès martyres, il vient à croire qu'ilz soyent gens de bien, dont plusieurs se mettent de leur partie, tellement que pour un vous en faites quelques fois sept. p. 74</p>

Dans l'expression de La Boétie, il y a un sentiment viscéral, tandis que le langage de Castellion est plutôt calme et neutre. Nous observons que le chiffre sept est utilisé par les deux auteurs. Tiré de la mythologie dans le cas de La Boétie, peut-être de la Bible dans le cas de Castellion, il est porteur de fortes connotations religieuses, mais aussi universelles : les sept péchés capitaux, les sept sceaux de l'Apocalypse, les sept jours de la semaine, etc.

L'utilisation de ces *topoi* se fait dans le but de convaincre le lecteur, car plus un lieu est commun, plus il est efficace affirme François Goyet³⁰³. Cet usage polémique suppose aussi, en premier lieu, l'assimilation de ces *topoi* par les auteurs eux-mêmes.

³⁰² Florence Alazard, (éd.), *Conseil à la France désolée*, op. cit., p. XXXII-XXXIII.

³⁰³ Voir Tatiana Baranova, *À coups de libelles*, op. cit., p.147.

3.6 Discours d'autrui

3.6.1 Voix concordantes

D'autres discours qui s'inscrivent dans la perspective socio-idéologique des auteurs sont introduits dans les textes. Ainsi, Etienne de La Boétie insère dans son discours la perspective du roi concernant le maintien d'une seule religion dans le pays : « Quant à faire tenir la nouvelle [religion] seulement, je crois que ce serait peine perdue de débattre contre ce conseil, pour ce que le Roi n'a jamais montré qu'il y eut pensé, [...] »³⁰⁴. L'autorité du roi le dispense alors de la nécessité de réfuter cette thèse.

La Boétie introduit également la perspective des gens de bien, dont il fait partie : « [...] et les gens de bien, et ceux qui ont de quoi, commencent d'avoir suspecte cette puissance du populaire et prendront grand plaisir de la voir réprimer »³⁰⁵. Cette perspective soutient sa position contre la tolérance. Toujours dans le même but, La Boétie présente le point de vue des pays étrangers face à la situation en France : « Car quelle raison ont-ils de se fâcher du changement entier, sinon ou bien pour ce qu'ils [les pays étrangers] ont en horreur la nouvelle doctrine, [...]. Nos voisins donc savent bien combien vaut l'intérêt »³⁰⁶.

Il renforce sa perspective sur l'influence et la menace que représentent les pays étrangers en introduisant l'opinion courante sur ces derniers : « Davantage, personne

³⁰⁴ Étienne de La Boétie, *De la servitude volontaire ou Le contr'un* suivi de sa *réfutation* par Henri de Mesmes, *op. cit.*, p. 273.

³⁰⁵ *Ibid.*, p. 301.

³⁰⁶ *Ibid.*, p. 275.

n'ignore que nous n'ayons des voisins grands et puissants »³⁰⁷. Tout discours d'autrui est donc un discours avoué, l'appartenance à l'autre étant bien déclarée par l'auteur. Le plurilinguisme introduit par ces discours est donc objectivé. L'auteur profère son discours non dans le propre langage de ce dernier, mais « avec les droits d'une chose représentée »³⁰⁸. La Boétie reconnaît l'existence d'autres consciences incarnées dans le roi, les prêtres catholiques, les fidèles catholiques.

Ronsard, en poète, introduit le discours d'autrui en utilisant plusieurs figures d'ancienne rhétorique qui sont des fictions de prise de parole³⁰⁹. Ainsi, il insère le discours qu'auraient tenu les rois et les ducs morts pour la gloire de la France par une prosopopée. Cette dernière est une figure de style qui donne la parole aux morts, aux choses animées ou aux absents³¹⁰. Le poète crée aussi la prosopopée de la France incarnée dans le corps d'une femme qui s'entretient avec le poète. Les deux points de vue présentés par les rois morts et la France adhèrent et renforcent celui de l'auteur. Comme contre-discours à ses adversaires, et toujours conforme à sa propre perspective, le Vendômois présente aussi le point de vue de Peroceli, un protestant qui s'oppose à l'iconoclasme. Il s'agit d'un discours objectivé, exprimé dans le style propre du poète :

Bref un Peroceli apparaît entre vous
Plus sage et continent, plus modeste, et plus doux,
Qui reprend âprement les violeurs d'images,
Les larrons, les meurtriers ; qui de fardés langages

³⁰⁷ Étienne de La Boétie, *De la servitude volontaire ou Le contr'un* suivi de sa *réfutation* par Henri de Mesmes, *op. cit.*, p. 274-275.

³⁰⁸ Mikhaïl Bakhtine, *Esthétique et théorie du roman*, *op. cit.*, p. 109.

³⁰⁹ Marc Angenot, *La parole pamphlétaire*, *op. cit.*, p. 284.

³¹⁰ *Ibid.*, p. 289.

N'entretient point la guerre, ains déteste bien fort
Ceux qui pleins de fureur nourrissent le discord³¹¹.

Castellion, quant à lui, introduit dans son texte les discours des Évangéliques et des catholiques. Une place minime y est aussi donnée aux pays étrangers. Il confronte les deux positions religieuses, pour leur montrer que leur logique fallacieuse a beaucoup de points en commun. La place dans le texte qu'occupent alors les points de vue des deux religions est considérable. De fait, la description des actes et des paroles des deux camps s'étale de la fin de la page 12 jusqu'à la fin de la page 30 de l'une des éditions anciennes de l'ouvrage de la collection électronique de la BNF³¹². Cependant, la place qu'il accorde explicitement au discours protestant dans son texte excède celui donné aux catholiques. Ainsi, tandis que la moitié de la page 17 jusqu'à la page 24 sont consacrées aux protestants, le discours aux catholiques s'étend seulement de la fin de la page 12 jusqu'à la moitié de la page 17.

Or, les discours des deux côtés ne servent pas à renforcer le point de vue de Castellion. À ses yeux, il ne sont pas ses adversaires ; il introduit donc leurs discours non pas pour les réfuter, mais plutôt afin de leur donner une fonction didactique, en les incitant à une introspection. La posture d'autorité et, par conséquent, monologique, que pourrait avoir cette entreprise est cependant renversée et tournée en dialogisme, car Castellion ne propose ni aux catholiques ni aux protestants d'adhérer à son propre point de vue. Il leur suggère de suivre la vie et l'exemple du Christ, au nom duquel les deux côtés prétendent agir.

³¹¹ Ronsard, *Continuation*, v. 189-194.

³¹² Castellion Sébastien, *Conseil à la France désolée*, s.l., 1562, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k1349528>.

Nous trouvons d'autres exemples du discours d'autrui dans l'œuvre de Castellion qui incluent des références intertextuelles à Érasme : « [...] si vous n'êtes plus aveugles que taupes [...] »³¹³, à un écrit de Martin Luther et au livre *Exhortation aux princes et seigneurs du conseil privé du Roy*, d'Étienne Pasquier. Ces mentions établissent un dialogue entre sa propre œuvre et les ouvrages de ces auteurs.

3.6.2 Le Discours de l'adversaire

Le discours de l'adversaire est une partie constitutive du discours d'autrui dans les trois œuvres. La Boétie rapporte ainsi les paroles de tous ceux qui se prononcent pour la tolérance des deux religions. Il présente aussi les revendications des protestants à propos de l'usage des temples et la permission des assemblées. Il nous transmet par ailleurs certaines remarques que ces derniers font, laissant croire à leur maladresse et à leur ignorance en terme de doctrine religieuse : « [...] à les en ouïr parler, ils parlent aussitôt contre leur doctrine que contre la nôtre »³¹⁴.

L'auteur expose aussi certaines raisons données par ceux qui envisagent une coexistence des deux religions. Ainsi, à chaque fois qu'il présente une raison en faveur de l'intérim, il entreprend par la suite une réfutation de cette dernière par le moyen de plusieurs arguments que nous avons présentés dans le chapitre précédent. De surcroît, si les réfutations sont bien étayées et occupent plusieurs lignes et plusieurs pages, un espace textuel bien moindre - d'une ligne ou de quelques lignes seulement - est accordé aux idées adverses. La

³¹³ Sébastien Castellion, *Conseil à la France désolée*, *op. cit.*, voir note p. 45.

³¹⁴ Étienne de La Boétie, *De la servitude volontaire ou Le contr'un* suivi de sa *réfutation par Henri de Mesmes*, *op. cit.*, p. 286.

réfutation exclut la représentation sincère d'une idée, comme l'affirme Bakhtine³¹⁵.

L'opinion en faveur de la tolérance, qu'elle vienne des protestants ou des catholiques modérés, est donc tue et ne peut pas s'exprimer dans toute sa potentialité comme une conscience autonome. Avec La Boétie, c'est sa propre idée contre la tolérance qui se trouve affirmée et l'idée adverse seulement représentée.

Pour Castellion, le discours ennemi est celui qui préconise le « forçement des consciences » et soutient la mise à mort des hérétiques. L'auteur vise les théoriciens et les idéologues de cette pratique et il se réfère alors à leurs écrits : « Et de cecy je pren à tesmoings ceux mesmes qui ont expressement escript des livres pour monstrier qu'on doit faire mourir les heretiques et chacun peut aller et voir [...] »³¹⁶. Comme d'ailleurs dans son dialogue avec les protestants et les catholiques, il ne souhaite pas imposer son point de vue en s'opposant lui-même à la mise à mort des hérétiques, mais il souhaite seulement que ces juges suivent l'exemple du Christ. Castellion cherche alors la vérité, non pas une vérité personnelle, mais transcendante, celle du Christ. La voix d'auteur de Castellion ne domine donc pas la parole de l'adversaire, c'est la voix et les enseignements du Christ qu'il met de l'avant.

Comme La Boétie, Ronsard insère le discours de l'adversaire : « Ils se disent de Dieu les mignons : et au reste / Qu'ils sont les héritiers du royaume céleste »³¹⁷, afin de le réfuter par la suite : « ...Dieu père commun des hommes d'ici bas / Veut sauver un chacun, et que la

³¹⁵ Mikhaïl Bakhtine, *Problems of Dostoevsky's Poetics*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1984, p. 47-77.

³¹⁶ Sébastien Castellion, *Conseil à la France désolée*, *op. cit.*, p. 59.

³¹⁷ Ronsard, *Continuation*, v. 31-32.

grande clôture / Du grand Paradis s'ouvre à toute créature »³¹⁸. Il rapporte alors leur parole : « Ils se disent », mais objectivé et détournée, en trahissant ainsi son hostilité envers leurs idées.

Lorsqu'il rapporte le dialogue avec les deux surveillants, les deux notables laïcs de l'Église réformée qui insultent Ronsard et défendent Bèze, il introduit un discours direct des deux personnages de son poème. Mais, même dans ce cas-là, nous ressentons que leur discours est objectivé, c'est-à-dire représenté à travers la perspective de l'auteur, car le poète donne à leurs paroles un ton brusque et grossier pour dénigrer leurs personnalités. Si leurs personnalités subissent ce rabaissement, leurs idées subissent le même sort. Certaines thèses de Bèze et de Calvin sont aussi présentées et fortement critiquées. Ronsard affirme alors sa posture idéologique en rabaissant les propositions de ses adversaires et en ne leur accordant pas d'espace, dans son poème, pour exposer leurs véritables idées. Son discours est en cela monologique.

Même si le discours de l'adversaire se fait alors entendre dans les œuvres de La Boétie et de Ronsard, ces derniers le dominant, l'étouffent, le satyrisent ou le subvertissent. Il constitue plutôt un outil afin de dénigrer la position de l'adversaire. Castellion, par contre, donne de la place à l'idée adverse. Il fait appel aux consciences de ses adversaires pour ce débat et ne participe pas seulement à un débat d'idées. Il les réfute aussi, mais dans tous les cas, il s'en remet au Christ.

³¹⁸ Ronsard, *Continuation*, v. 36-37.

3.7 Reconnaître la voix de l'autre

La Boétie est conscient de l'existence de la polyphonie dans la société, et dans la conscience individuelle. En effet, il la considère comme un état naturel des hommes :

Aussi, il n'advient rien de quoi ne se doive moins ébahir que de la diversité des opinions, pour ce que c'est ce qui est entre les hommes le plus commun et ordinaire de les voir, non pas seulement contraire aux autres en avis, mais enfiévrés en eux-mêmes, et en un instant prendre et laisser et reprendre encore des opinions toutes différentes, selon les diverses raisons qu'ils s'imaginent³¹⁹.

De fait, lui-même fait montre de cette polyphonie qui existe en chacun de nous, quand il écrit le *Mémoire* après avoir écrit son *Discours de la Servitude volontaire*. Comme ses deux œuvres, selon certains chercheurs, se contredisent dans leur attitude envers l'autorité du roi, il offre le plus bel exemple du dialogue intérieur qui évolue et se transforme.

La religion réformée constitue une preuve tangible de cette polyphonie dans la société de son époque : « Non seulement les opinions sont différentes, mais déjà ont diverses églises, divers chefs, contraires observations, divers ordres, [...] »³²⁰. Mais La Boétie rejette cette polyphonie, car il doute de sa validité. Tandis qu'il accepte alors son existence immanente dans les individus, il s'oppose à l'expression concrète des consciences diverses en matière de religion et par conséquent à sa matérialisation dans la forme d'un état différent dans la société :

Il me semble que je vois devant mes yeux que si on entretient ainsi deux opinions diverses, et qu'on permette que chacun ait son Église et ses ordonnances, il ne tardera guère qu'on verra un nombre infini qui, sur ce différend, mépriseront l'une Église pour l'amour de

³¹⁹ Étienne de La Boétie, *De la servitude volontaire ou Le contr'un* suivi de sa réfutation par Henri de Mesmes, *op. cit.*, p. 269-270.

³²⁰ *Ibid.*, p. 268.

l'autre, et les quitteront toutes, et la France se remplira d'impiété et d'irréligion³²¹.

La Boétie ne reconnaît alors pas la diversité et les contradictions comme condition sociale. L'époque où il vit lui fournit peut-être cette vision d'un monde univocal : « Jamais on ne parla, en république aucune, d'entretenir quelque diversité, sinon qu'en attendant et jusques à quelque certain temps »³²². Contrairement à la société capitaliste qui est le noyau des contradictions et des diversités, comme affirme Bakhtine dans *Les problèmes de la poésie de Dostoïevski*, la société d'Ancien Régime résiste à l'éclatement du discours.

Il y a cependant des éléments dialogiques qui témoignent d'une reconnaissance de la conscience d'autrui dans le texte de La Boétie. Il examine les différences liturgiques entre les deux Églises et il donne raison à la réformée sur un nombre de points. Il souhaite même changer certaines pratiques (prêche et prière en français, baptême seulement avec l'eau, communion sous deux espèces) au sein de l'Église catholique pour qu'elles se conforment aux changements proposés par les protestants. La citation suivante montre sa volonté d'adopter une proposition protestante :

Et ne trouverais-je pas mauvais de prendre de ceux qui sont sortis de notre Église, pour en faire une nouvelle, une observation qu'ils ont : c'est qu'au synode les curés assemblés devant leur évêque nommassent ceux qui seront suffisants pour la prédication et pour avoir l'administration d'une église ; et que l'évêque, avec les curés, choisisse ainsi ceux qui auraient témoigné de leurs églises qui, après advenant le cas, pussent être envoyés à la cure d'un troupeau³²³.

³²¹ Étienne de La Boétie, *De la servitude volontaire ou Le contr'un* suivi de sa *réfutation* par Henri de Mesmes, *op. cit.*, p. 280.

³²² *Ibid.*, p. 281

³²³ *Ibid.*, p. 292.

Sa conscience reconnaît dans ce cas la validité des propos de son adversaire. La Boétie établit pour un instant un dialogue de coopération avec eux et souhaite adopter leurs idées. Cependant, ces acceptations restent toujours dans une logique d'intégration des réformés au sein de l'Église catholique. Étienne de la Boétie accorde une place aux voix discordantes, mais son but ultime est de les intégrer à la voix dominante, d'aboutir à une synthèse qui enlève aux idées adverses leur espace vital et abolit leur autonomie.

La position de Ronsard est comparable à celle de La Boétie. Hostile à la religion réformée, le poète rejette toute reconnaissance de la conscience d'autrui. De surcroît, il la rabaisse et la dénigre. Le seul fait de l'existence de dissensions ou d'une polyphonie dans le discours d'autrui constitue la preuve de son invalidité pour Ronsard : « Vous devriez pour le moins, avant de nous troubler / Etre ensemble d'accord sans vous désassembler »³²⁴.

Cependant, Ronsard crée un effet de polyphonie lorsqu'il diffuse les perspectives différentes des personnages auxquels il fait référence dans son œuvre. Ainsi nous offre-t-il le point de vue de l'historien qui entreprend de faire le récit des événements qui se déroulent en France, celui du conseiller de la reine ou celui du prophète.

Castellion, en revanche, reconnaît l'autre. Il le matérialise par un geste symbolique de fraternité en appelant les deux parties comme elles-mêmes souhaitent être appelés : « Dont les premiers sont par leurs adversaires appelés Papistes, et les autres Huguenaux, et eux s'appellent, les Huguenaux Evangeliques, et les Papistes catholiques. Je les appelleray

³²⁴ Ronsard, *Continuation*, v. 253-254.

comme eux mesmes s'appellent, afin de ne les offenser »³²⁵. Il leur accorde l'identité dont ils se réclament.

Mais Castellion va au-delà de ce symbolisme, il reconnaît véritablement la conscience de l'autre. Cette altérité l'influence et le transforme. Il parle du prisme de cette conscience lorsqu'il expose les dilemmes auxquels elle fait face. Il parle de la position de ceux qui sont forcés de changer de religion ou qui sont accusés d'être des hérétiques non d'une manière abstraite, mais d'une façon très concrète qui se réduit aux questions fondamentalement humaines de la vie et de la dignité : « luy conseillés vous qu'il face contre sa conscience ? son ame perira. Luy conseillés vous qu'il face selon sa conscience ? il sera mis à mort »³²⁶.

Castellion écrit pour défendre une autre conscience, pour défendre le droit de s'exprimer de manière libre et de ne pas avoir à en payer le prix. Il est capable de s'identifier avec la perspective des hérétiques sans pour autant être l'un d'eux. La modestie de Castellion, mais aussi le fait qu'il préconise les positions du Christ, ne le mettent pas dans une position de supériorité envers les autres consciences avec lesquelles il débat dans ses œuvres.

3.8 Conclusion

Les trois œuvres de notre corpus sont dialogiques. Elles s'adressent à un allocataire ou à plusieurs et établissent un dialogue avec le lecteur. Plusieurs voix surgissent et

³²⁵ Sébastien Castellion, *Conseil à la France désolée*, op. cit, p. 16.

³²⁶ *Ibid.*, p. 33.

participent dans le débat des idées. Ces voix ne sont pas les voix des héros du roman, elles sont les voix de divers acteurs participant aux événements historiques en train de se dérouler ou des voix qui représentent les différentes perspectives socio-idéologiques. Ces perspectives s'alignent à celle de l'auteur, mais d'autres points de vue divergents ou ennemis sont aussi présentés, pour être ensuite réfutés.

Chez Ronsard et La Boétie, la perspective de l'autre est étouffée ou minimisée. Elle n'est pas représentée sur un pied d'égalité. Elle est même rabaissée dans le discours du Vendômois, car l'opinion d'autrui n'a pas la place textuelle pour se répandre et se développer. Le parti pris des auteurs empêche cet échange et ce respect nécessaire pour reconnaître la conscience de l'autre.

En revanche, l'ouvrage de Castellion est en principe polyphonique. Le théologien accorde la parole aux catholiques et aux protestants, aux persécuteurs des hérétiques comme à ceux qui forcent les consciences. Il est vrai qu'il entreprend ensuite leur réfutation, mais il oppose à chaque argumentation adverse la parole du Christ qu'eux-mêmes prétendent préconiser. Surtout, Castellion reconnaît la conscience de l'autre, lorsqu'il reconnaît le droit de l'autre d'avoir des opinions diverses sur la doctrine religieuse sans pour autant avoir à payer un prix. Le fait que Castellion était une voix divergente face au discours catholique dominant qu'embrassent Ronsard et La Boétie et face au discours protestant, le rend peut-être plus sensible à cette reconnaissance de l'altérité.

Conclusion

Plusieurs caractéristiques de la parole pamphlétaire sont présentes dans les trois textes de notre corpus : la présence forte de l'énonciateur dans l'énoncé, le *pathos*, les diverses figures qui renforcent l'intensité d'assertion de la parole, une vision crépusculaire du monde, la préférence pour les raisonnements inductifs et par analogie plutôt que déductifs, ainsi que les exemples chargés de valeur idéologique. Ces traits se manifestent à divers degrés et s'expriment à travers des procédés différents dans chaque ouvrage, donnant une tonalité différente à la parole et au style des auteurs pamphlétaires.

La Boétie, qui délibère en magistrat, nous offre un plaidoyer contre la tolérance des deux religions dans le royaume de France. Sa présence en tant qu'énonciateur est très intense tout au long du texte. Son recul de juriste n'est cependant pas exempt de *pathos*. Il emploie des couplages notionnels qui marquent d'une valeur sans équivoque les champs sémantiques de son discours en valorisant son point de vue. Ainsi, l'adversaire représente l'imposture de la fausse doctrine protestante contre la vérité de la doctrine catholique. La Boétie fait la distinction entre le peuple et la populace, cette dernière combinant toutes les mauvaises qualités de l'esprit, puisque lui manquent « les lettres, les discours et l'expérience »³²⁷. Ce manque de valeurs chez l'adversaire (les protestants, la populace), justifie alors son exclusion des décisions politiques importantes pour l'avenir du royaume. La Boétie utilise aussi habilement la rhétorique et construit des raisonnements pour réfuter les idées de l'adversaire.

³²⁷ Étienne de La Boétie, *De la servitude volontaire ou Le contr'un* suivi de sa réfutation par Henri de Mesmes *op. cit.*, p. 271.

Il les appuie sur des vérités universelles : « Mais c'est ce qu'on dit que souvent, pour vouloir tout garder, on perd tout [...] »³²⁸. Il enrichit ses arguments polémiques avec une pléthore d'exemples contemporains, idéologiquement chargés, qui illustrent son parti pris. Il martèle son point de vue par la répétition constante de ses arguments.

Ronsard, en tant que poète, combine le pamphlet avec la satire, l'invective, le rabaissement et la raillerie. Il reçoit le mandat d'écrire de sa conscience indignée face à un monde sens dessus-dessous. En prophète, il annonce l'avènement de la punition sur ceux qui vont à l'encontre de la parole divine. S'appropriant le « nous » de la nation dans le *Discours*, ou s'identifiant par le « je » dans la *Continuation*, sa présence dans les énoncés se fait ressentir. Limitation inhérente au genre poétique, les argumentations bien appuyées manquent, mais le poète compense par l'emploi des métaphores et des allégories, armes efficaces, certainement plus impressionnantes et marquantes, dans sa disqualification de l'adversaire. Dans les *Discours* de Ronsard, la rupture avec l'adversaire est absolue. Il n'y a pas de réconciliation à mi-chemin, ni un effort de rapprochement. Pour lui, les protestants doivent abjurer et revenir au giron du catholicisme. La Boétie, quant à lui, se montre plus conciliant en faisant une concession aux protestants. Ainsi, il propose une réforme au sein de l'Église catholique qui réparerait les fautes qui avaient provoqué leur abjuration.

Castellion, lui aussi, parle en pamphlétaire. Il nous donne la vision pessimiste d'un monde à l'envers qui adopte un comportement absurde, contraire au bon sens et à la raison. Confronté à cet univers livré à la folie, il lui propose comme contre-exemple le paradigme du

³²⁸ Étienne de La Boétie, *De la servitude volontaire ou Le contr'un* suivi de sa *réfutation* par Henri de Mesmes *op. cit.*, p. 272.

sage. Car le message de Castellion est une bouteille à la mer. Il parle en prophète aux deux camps et anticipe le jour du Jugement dernier. Mis en marge du discours social, il affirme une vérité que peu saisissent. Il se trouve seul contre les deux camps majoritaires de son époque et se livre à un combat acharné, car sa cause est doublement minoritaire³²⁹. Ses argumentations se basent sur les maximes bibliques et les multiples exemples de la parole sainte, mais elles tiennent compte des vérités universelles, de même que de la raison. Daniel Ménager remarque ce mélange de procédés persuasifs que Castellion utilise dans son texte : « Castellion fait donc flèche de tout bois : la Bible, les exemples tirés de l’histoire et des fragments épars de logique veulent convaincre le lecteur, [...], que la contrainte des consciences est aussi vaine que scandaleuse »³³⁰.

Castellion délibère véritablement en libre penseur. Ses positions ne souscrivent à aucune autorité sinon celle de la Bible. Il ne se met au service d’aucun pouvoir temporel. Il est profondément sincère, car il risque sa vie en prenant la défense des hérétiques ou en se positionnant contre les conversions forcées. Son discours vise le changement des consciences et des mentalités. D’après Castellion, ce changement apporterait, dans un deuxième temps, la prise de conscience de la responsabilité personnelle et ainsi la transformation politique de la société.

En revanche, Ronsard et La Boétie sont investis d’un mandat social en tant que poète du roi et conseiller du Parlement. Parlent-ils au nom de leur propre conscience ou en tant que porte-parole d’une autorité ? Sans doute le fait qu’ils s’approprient le discours social à travers

³²⁹ Daniel Ménager, « Le Conseil à la France désolée et la passion de la tolérance », dans *Sébastien Castellion : des Écritures à l’écriture*, op. cit., p. 403.

³³⁰ *Ibid.*, p. 400.

les *topoi* de la propagande catholique démontre-t-il l'influence de la société sur leur discours et amoindrit leur autonomie de pensée. Nous pouvons cependant répondre qu'ils font écho à une vérité intérieure et ne se mettent pas au service d'un pouvoir. À une époque où le roi et son milieu envisagent la tolérance et la réconciliation, La Boétie s'oppose à cette politique et reproche subtilement au roi les concessions faites aux protestants, qui, loin de les satisfaire et de les apaiser, ont seulement nourri leur insolence. Face alors à un pouvoir qui a adopté le ton de la réconciliation avec les réformés, il met en garde contre les maux d'une telle entreprise pour l'état. Il a aussi le courage de dénoncer les abus au sein de l'Église catholique et de s'approprier certains changements proposés par l'Église réformée. Gisèle Mathieu-Castellani parle dans ce cas d'un souci de La Boétie pour la vérité, et d'un courage intellectuel de ce dernier de critiquer l'Église catholique, tout en étant un « vrai catholique » :

On voudrait enfin marquer la cohérence idéologique du *Mémoire*, la vigueur de sa réflexion, et le souci, si rare en ces temps de troubles, de “parler à la vérité sans déguisement”. Et on portera à son crédit une critique sans concession de la religion catholique, faite par un catholique (un vrai catholique !) L'auteur du *Mémoire* est une conscience libre : ce n'est pas rien³³¹ !

Ronsard, lui aussi, prend une position ferme contre la réforme, différente de la cour qui hésite entre la répression et la tolérance à l'époque où le poète écrit ses *Discours*. Malcolm Smith avance plusieurs arguments pour la défense de la sincérité de Ronsard en ce qui concerne sa foi catholique et ses buts lorsqu'il écrit les *Discours*. Nous pouvons mentionner à ce dessein la confession de foi catholique de Ronsard avant sa mort et la

³³¹ Gisèle Mathieu-Castellani, « L'étrange vie posthume d'Étienne de La Boétie ou des dangers de l'amitié », dans *Étienne de La Boétie, sage révolutionnaire et poète périgourdin*, Actes du Colloque International, Duke University, mars 1999, p. 348.

critique de Condé, prince du sang, dans la *Continuation*. De surcroît, le poète court le risque d'être l'objet d'un assassinat sectaire³³².

Les trois œuvres nous présentent une mosaïque de voix. Ainsi, les voix d'autorité de la Bible, des textes sacrés, des pères et des martyres de l'Église, de même que des voix distantes provenant des premiers siècles de l'histoire du christianisme, ou des maximes et des aphorismes de la sagesse universelle se mêlent dans un discours en plusieurs strates. Divers registres de langue s'insèrent aussi dans les trois textes, ajoutant à la diversité de la perception de l'auteur. Outre les discours d'autorité, les perspectives des divers acteurs se font entendre, y compris la voix de l'adversaire. Les trois auteurs adoptent une attitude différente par rapport à cette dernière. La véritable polyphonie fait alors figure de baromètre de la tolérance.

Chez Ronsard, comme chez La Boétie, les voix adverses sont intégrées dans le texte afin de leur permettre d'étayer leurs points de vue. La voix adverse est d'abord présentée pour être réfutée par la suite (La Boétie), ou même discréditée (Ronsard). La portée de cette parole est de cette façon minimisée. L'opinion de l'auteur est celle qui est affirmée, elle est celle qui domine. Le discours auctorial s'avère le point de vue préconisé, celui auquel le lecteur doit adhérer.

Il faut cependant établir des nuances entre les perspectives de La Boétie et de Ronsard. Ce dernier satirise et ridiculise la voix adverse. Ainsi, le registre de langue change selon l'interlocuteur. Le ton lyrique de respect lorsque la France parle à Ronsard est remplacé par un ton railleur et ironique, minimisant le discours ennemi, lorsque le poète s'adresse à

³³² Voir Malcolm Smith (intr.), *Discours des misères de ce temps*, op. cit., p. 16-18.

Bèze. La Boétie, quant à lui, accorde beaucoup plus de place textuelle aux protestants ou à ceux qui se prononcent pour une coexistence des deux religions dans le royaume. Il est vrai aussi qu'il les réfute par la suite. Il reconnaît cependant quelques instances de leurs discours en ce qui concerne certaines divergences entre les deux doctrines. Et il est prêt à adopter leurs propositions concernant des changements liturgiques au sein de l'Église. Ces concessions sont pourtant faites dans le but de les intégrer dans son discours, au sein de l'Église catholique romaine. De surcroît, La Boétie reconnaît aussi le droit à une conscience libre, pourvu qu'elle demeure dans la sphère du privé et ne fasse pas partie du discours public. Il ne reconnaît alors pas l'autonomie d'expression en dehors du catholicisme.

Castellion, en revanche, accorde de l'espace dans son discours aux protestants comme aux catholiques, de même qu'aux partisans des conversions forcées et de la persécution des hérétiques. Cet espace est grand et l'auteur essaie d'exposer tous les arguments de ces derniers en donnant leur perspective en entier. Il est vrai qu'il entreprend ensuite leur réfutation, mais ce n'est pas sa propre conviction qu'il met de l'avant, c'est plutôt le message christique de la vérité et de l'amour. Le discours de Castellion est pourtant en principe polyphonique, car il reconnaît le droit d'existence et d'expression à chaque conscience, même à celle de l'hérétique.

La tolérance s'avère l'enjeu philosophique le plus considérable des trois discours. Arlette Jouanna présente trois concepts de la tolérance au XVI^e siècle. Ainsi, la concorde religieuse prône un retour à l'unité catholique en échange de concessions liturgiques et/ou doctrinales ; la tolérance civile s'est faite dans un but politique afin de préserver la paix dans

le royaume ; la tolérance religieuse implique une acceptation de la divergence religieuse, considérant que diverses voies peuvent conduire à Dieu ou qu'il faut respecter l'autre³³³.

Notre lecture des trois ouvrages nous conduit à la constatation que La Boétie est un partisan de la concorde. Castellion adhère à la tolérance religieuse, dans sa forme la plus profonde. En revanche, Ronsard dans les *Discours* semble tout à fait contre toute forme de tolérance envers les réformés. Ce positionnement des auteurs par rapport aux diverses notions de la tolérance se reflète dans la polyphonie, ou son absence, comme elle se révèle dans chaque œuvre. La polyphonie et la tolérance semblent étroitement corrélées dans ces trois ouvrages.

À l'aube des guerres de Religion, une des périodes les plus tragiques de l'histoire de France, la polyphonie et le dialogue indiquant les diverses voies à suivre existaient donc. La diffusion de voix divergentes et leur participation au discours social des idées n'ont cependant pas contribué à ouvrir un véritable dialogue au sein de la société, et les voix conservatrices majoritaires l'ont emporté. Ainsi, la parole de Castellion, qui représente l'acceptation de l'autre, faisant écho au discours de Michel de l'Hospital, le chancelier du roi, ne sera pas écoutée et restera minoritaire. Même si Castellion demeure méconnu par rapport à La Boétie et surtout Ronsard, (bien que ces derniers soient, avant tout, connus pour d'autres œuvres), ses idées de tolérance sont les plus en phase avec notre époque.

³³³ Arlette Jouanna, *La France du XVIe siècle : 1483 - 1598, op. cit.*, p. 355.

Bibliographie

Textes

CASTELLION, Sébastien, *Conseil à La France désolée*, édité par Florence Alazard, Stéphan Géonget, Laurent Gerbier, Paul-Alexis Mellet, Romain Menini, Genève, Droz, 2017.

LA BOËTIE, Étienne de, *De la servitude volontaire ou Le contr'un* suivi de sa *réfutation* par Henri de Mesmes, édition et présentation de Nadia Gontarbert, suivi de *Mémoire touchant l'édit de Janvier 1562* présenté par Annie Prassoloff, Paris, Éditions Gallimard, 1993.

RONCARD, Pierre de, *Discours des misères de ce temps*, édition établie, présentée et annotée par Francis Higman, Paris, Librairie Générale Française, 1993.

Ouvrages critiques portant sur les œuvres de Castellion, de La Boétie et de Ronsard

BONNEFON, Paul, et Etienne de La Boétie, *The politics of obedience and Étienne de La Boétie*, introduction by Murray N. Rothbard, Montreal, Black Rose Books, 2007.

BONNEFON, Paul, *Estienne de La Boétie, sa vie, ses ouvrages et ses relations avec Montaigne*, Genève, Slatkine, 1970.

BONNEFON, Paul, (intr.), *Discours de la Servitude volontaire suivi du Mémoire touchant l'édit de janvier 1562 et d'une lettre de M. Le Conseiller de Montaigne*, Paris, Éditions Bossard, 1922, p. 1 - 47.

CASTELLION, Sébastien, *Conseil à La France désolée*, édition avec préface et notes explicatives par Marius F. Valkhoff, Genève, Droz, 1967.

CHARLES, Sébastien, « La Boétie, le peuple et les “gens de bien” », dans *Nouvelle Revue du XVIe Siècle*, Vol. 17, No. 2, 1999, p. 269-285, <http://www.jstor.org/stable/25598902>.

DEBAILLY Pascal, « Ronsard et l'invention de la critique Lucilienne », dans *La muse indignée : La satire en France au XVIe siècle* (Tome I), Paris, Garnier, 2012, p. 427-479.

FRAGONARD, Marie-Madeleine, « Les tricheurs de la métaphore : polémique du mixte et ennoblissements des coups bas », dans *Histoire et littérature au siècle de Montaigne*, ed. Françoise Argod-Dutard, Genève, Droz, 2001, p. 79-96.

GADOMSKI, Bernadette, *La Boétie, penseur masqué*, Paris, Le Harmattan, 2007.

LA BOËTIE, Étienne de, *Mémoire sur la pacification des Troubles*, éd. Malcolm Smith, Genève, Droz, 1983.

LA BOËTIE, Étienne de, *Discours de la Servitude volontaire suivi du Mémoire touchant l'édit de janvier 1562 et d'une lettre de M. Le Conseiller de Montaigne*, Paul Bonnefon (intr.), Paris, Éditions Bossard, 1922.

LESTRINGANT, Frank, Ferrer, Véronique, et Tarrête, Alexandre, *Sur les Discours des misères de ce temps de Ronsard : D'une plume de fer sur un papier d'acier*, Orléans, Paradigme, 2009.

LOMBART, Nicolas, Mathilde Thorel et Anne-Pascale Pouey-Mounou, *Ronsard, Discours des misères de ce temps*, Paris, Atlande, 2009.

MATHIEU-CASTELLANI, Giselle, « L'étrange vie posthume d'Étienne de La Boétie ou des dangers de l'amitié », dans *Étienne de La Boétie, sage révolutionnaire et poète périgourdin*, Actes du Colloque International, Duke University, mars 1999, p. 333 - 348.

MÉNAGER, Daniel, « *Le Conseil à la France désolée* et la passion de la tolérance », dans *Sébastien Castellion : des Écritures à l'écriture*, (éd.) Marie-Christine Gomez-Géraud, Paris, Classiques Garnier, 2013, p. 393 - 403.

MÉNAGER, Daniel, « Le bestiaire de Ronsard dans les *Discours* », dans *Lectures de Ronsard : Discours des misères de ce temps*, (éd.) Emmanuel Buron, Julien Gœury, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2009, p. 177-188.

MÉNAGER, Daniel, *Ronsard : Le roi, le poète et les hommes*, Genève, Droz, 1979.

RONCARD, Pierre de, *Discours des misères de ce temps*, éd. Malcolm Smith, Genève, Droz, 1979.

PINEAUX, Jacques, *La polémique protestante contre Ronsard, vol.1*, Paris, Librairie Marcel Didier, 1973.

SMITH, Malcolm, *Montaigne and the dawn of religious pluralism*, Genève, Droz, 1991.

WEBER, Henri, « Les Discours de Ronsard », dans *La création poétique au XVI^e siècle en France*, Paris, Librairie Nizet, 1956, p. 559-600.

Ouvrages théoriques

ANGENOT, Marc, *La parole pamphlétaire*, Paris, Payot, 1982.

BARANOVA, Debaggi, Tatiana, *À coups de libelles : Une culture politique au temps des guerres de religion (1562 - 1598)*, Genève, Droz, 2012.

BAKHTINE, Mikhaïl, *Problems of Dostoevsky's Poetics*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 1984.

BAKHTINE, Mikhaïl, *Ésthetique et théorie du roman*, Paris, Gallimard, 1985.

BAKHTINE, Mikhaïl, *L'œuvre de François Rabelais et la culture populaire au moyen âge et sous la renaissance*, Paris, Gallimard, 1970.

BAKHTINE, Mikhail, *La poétique de Dostoïevski*, Paris, Seuil, 1970.

BENVENISTE, Émile, « De la subjectivité dans le langage », dans *Problèmes de la linguistique générale*, Paris, Gallimard, 1966, p. 258-266.

BENVENISTE, Émile, « La nature des pronoms », dans *Problèmes de la linguistique générale*, Paris, Gallimard, 1966, p. 251-257.

HOLM, Helge, Vidar, « Le concept de polyphonie chez Bakhtine » dans *Polyphonie - linguistique et littéraire*, n°VII, juillet 2003, p. 95-110.

LE PERSON, Xavier, « D'une "bonne et sainte ypocrisie" : usages et discours épistolaire de la maladie » dans *La vie nobiliaire au XVI^e siècle dans Littérature et Médecine : Approches et perspectives (XVI^e - XIX^e siècles)*, Genève, Droz, 2007, p. 229-245.

TODOROV, Tzvetan, *Mikhaïl Bakhtine, le principe dialogique suivi de Écrits du cercle de Bakhtine*, Paris, Éditions du Seuil, 1981.

Ouvrages historiques

BINET, Claude, *La vie de P. de Ronsard*, Genève, Slatkine Reprints, 1969.

BIZER, Marc, *Homer and the Politics of Authority in Renaissance France*, New York, Oxford University Press, 2011.

BODIN, Jean, *Les six livres de la république*, édition et présentation de Gérard Merait, Paris, Librairie générale française, 1993,
http://classiques.uqac.ca/classiques/bodin_jean/six_livres_republique/bodin_six_livres_republique.pdf.

BUISSON, Ferdinand, *Sébastien Castellion, sa vie et son œuvre*, Genève, Droz, 2010.

COCULA, Anne-Marie, *Étienne de la Boétie*, Luçon, France, Éditions Sud-Ouest, 1995.

CROUZET, Denis, Gall, Jean-Marie, *Au péril des guerres de religion*, Paris, Presses universitaires de France, 2015.

CROUZET, Denis, *Les Guerriers de Dieu*, Seyssel, France, Éditions Champ Vallon. 1990.

FRAGONARD, Marie-Madeleine, Millet Olivier, Wanegffelen, Thierry, « La querelle de Dieu - XVI^e siècle », dans *Histoire de la France littéraire*, vol. dirigé par Frank Lestringant et Michel Zink, Paris, Presses Universitaires de France, 2006.

FRAGONARD, Marie-Madeleine, *La plume et l'épée : La littérature des guerres de religion à la fronde*, Paris, Gallimard, 1989.

FEBVRE, Lucien, *Au cœur religieux du XVI^e siècle*, Paris, Sevpen. 1957.

GARRISSON-ESTÈBE, Janine, *L'Homme protestant*, Paris, Hachette, 1980.

GARRISSON, Janine, *Guerre civile et compromis : 1559-1598*, Paris, Éditions du Seuil, 1991.

JOUANNA, Arlette, *Histoire et dictionnaire des guerres de religion*, Paris, Édition Robert Lafont, 1998.

JOUANNA, Arlette, *La France du XVI^e siècle : 1483 - 1598*, Paris, Quadrige/Presses Universitaires de France, 2006.

JOUANNA, Arlette, *Le pouvoir absolu : Naissance de l'imaginaire politique de la royauté*, Paris, Gallimard, 2013.

LECLER, Joseph, *Histoire de la tolérance au siècle de la réforme*, Paris, Aubier, Éditions Montaigne, 1955.

LEGRAND, Marie-Dominique, *Lire l'humanisme*, Paris, Dunod, 1993.

LE ROUX, Nicolas, *Les Guerres de Religion : 1559-1629*, Paris, Belin, 2009.

MENAGER, Daniel, *Introduction à la vie littéraire du XVI^e siècle*, Paris-Montréal, Bordas, 1968, p. 96-112.

MONTAIGNE, Michel de, *Les essais*, Paris, Editions Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 2007.

RABELAIS, François, *Pantagruel*, Paris, Gallimard, 1964.

STEGMANN, André, *Édits des guerres de religion*, Paris, Librairie Philosophique, J. Vrin, 1979.

VIGNES, Jean, « Le Contre'un et le mime sur la monarchie » dans *Mots dorés pour un siècle de fer: Les Mimes, Enseignements et proverbes de Jean Antoine de Baïf: texte, contexte, intertexte*, Paris, Honoré Champion, 1997, p. 281-284.

Dictionnaires

BOUDOU, Bénédicte, (dir.), *Le Dictionnaire des essais de Montaigne*, Paris, Éditions Léo Scheer, 2011.

Dictionnaire des lettres françaises, Le XVI^e siècle, Paris, Fayard, 2001.

Dictionnaire du moyen français en ligne, 2015, <http://www.atilf.fr/dmf/>.