

L'Occident peut-il être exotique ? De la possibilité d'un exotisme inversé

Lionel Gauthier

Département de Géographie, Université de Genève

Mots-clés : exotisme, exotisme de renvoi, exotisme à l'envers, contre-exotisme, exotisme souverain.

Résumé : Plusieurs auteurs ont proposé des alternatives à l'exotisme unidirectionnel (de l'Occident vers le reste du globe). On parle ainsi d'exotisme de renvoi, d'exotisme à l'envers, de contre-exotisme et d'exotisme souverain. Ces différentes propositions permettent de s'interroger sur l'exotisme, les rapports entre l'Occident et le reste de l'humanité, et le devenir de ces rapports à l'heure où de nouvelles puissances émergent.

Key words : exoticism, returning exoticism, exoticism in reverse, counterexoticism, sovereign exoticism.

Abstract : Several authors have proposed alternatives to unidirectional exoticism (from the West to the rest of the globe). Thus, we speak about returning exoticism, exoticism in reverse, counterexoticism, and sovereign exoticism. These different proposals allow us to question about the exoticism, the relationship between the West and the rest of Humanity, and the future of this relationship at a time when new Powers are emerging.

L'exotisme est-il un sentiment occidental ? un privilège de touriste ? C'est au cours d'un récent voyage en Inde avec un ami que pour la première fois cette problématique m'effleura. Egarés dans les contreforts de l'Himalaya, épuisés par des heures de marche, nous fûmes hébergés par un montagnard. Bien qu'ayant comme nous 25 ans, notre hôte était déjà marié et père de plusieurs enfants. Il ne parlait pas un mot d'anglais, n'avait jamais quitté ses montagnes, et dénombrait les étrangers rencontrés sur les doigts de la main. Son vécu était ainsi aux antipodes du nôtre. Situation étrange ? Contexte dépaysant ? C'est certain. Paradoxalement, les circonstances étaient sans doute plus bizarres pour notre hôte que pour nous. Bien sûr, c'était pour nous dépaysant d'être hébergé dans ce hameau perdu dans l'immensité de l'Himalaya, à tenter de converser avec un père de famille de notre âge ne parlant que le hindi. Mais nous étions en Inde depuis plusieurs semaines déjà, et nous n'y étions pas pour la première fois. Avant d'arriver chez lui, nous avons déjà été confrontés à de multiples composantes de l'altérité indienne. En revanche, lui n'avait pas été préparé à cette rencontre. Bien sûr, il était chez lui, avec sa femme et ses enfants, mais dans une situation qu'il n'avait jamais vécue et qu'il ne revivrait peut-être plus. Dans cette optique, la situation était-elle aussi exotique pour lui que pour nous ? Etions-nous exotiquement à égalité ?

Etudier l'exotisme, c'est travailler sur l'ailleurs. Toutefois, n'est pas exotique qui veut. L'exotisme relève en effet d'un ailleurs spécifique, un ailleurs où il fait beau et chaud, où poussent palmiers et cocotiers... Parallèlement, l'exotisme dépend également d'un ici spécifique, l'Occident. En effet, comme le note Jean-François Staszak, "ce sont les Occidentaux qui, lors des phases d'exploration puis de colonisation, ont défini l'ailleurs et délimité l'exotisme" (à paraître). Mais, l'exotisme ne se résume pas à la géographie physique. S'il fait beau et chaud à Tahiti (terre promise de l'exotisme), Los Angeles peut en dire autant ; or, du moins en ce qui me concerne, la métropole californienne ne rime pas avec exotisme. Ainsi, l'exotisme a ses lieux, ou plutôt ses directions.

Face à cette cartographie potentielle, il semble important de s'interroger. L'exotisme est-il cantonné à "cette relation orientée de l'Occident vers le reste du globe" (Quella-Villégier, 1998:25) ou pourrait-il s'opérer dans d'autres sens ? Posée autrement, la question pourrait être : l'exotisme peut-il se libérer de son image tropicale et devenir un élément distinctif de l'Occident ? Un autre exotisme est-il possible ?

Différents auteurs ont suggéré des alternatives à l'exotisme à sens unique. Dans cet article, il sera ainsi question d'"exotisme de renvoi", d'"exotisme à l'envers", de "contre-exotisme", et d'"exotisme souverain". Pour chacune de ces propositions, il s'agira de découvrir ce qui se cache derrière la formule et, surtout, de déterminer si la notion d'exotisme est utilisée à bon escient.

L'exotisme de renvoi

L'Occident exotique, c'est l'idée défendue par Koffi Anyinefa, professeur de littérature française à Haverford College (Pennsylvanie, USA), lorsqu'il postule l'existence d'un exotisme de renvoi. L'exotisme de renvoi, qu'il qualifie aussi d'exotisme post-colonial, "serait l'objet de tout discours culturel portant sur les ex-métropoles et qui émanerait de ressortissants d'anciennes colonies" (2003:78).

L'Occident pourrait donc être objet exotique pour le reste du globe, notamment pour les anciens colonisés. Pour appuyer son hypothèse, K. Anyinefa analyse la représentation du métro parisien, dans divers romans d'écrivains africains francophones¹. Citations à l'appui, il tente de montrer que le discours de ces auteurs fait du métro de Paris une figure de l'exotisme de l'Occident. Pour ce faire, il met en lumière l'admiration, la stupéfaction, voire la frayeur ressenties par ces auteurs ou leurs personnages, face à l'étrangeté que représente le métro pour un novice. Il évoque à ce propos, le "dépaysement total", "la supériorité technique du Blanc" ou la figure du "métro-labyrinthe" (2003:82,83,86). La perception du métro comme une étrangeté est manifeste dans les textes analysés par K. Anyinefa, tout comme les émotions ressenties face à cette étrangeté. Toutefois, s'agit-il réellement d'exotisme ?

Pour qu'il soit possible de parler d'exotisme, la notion d'étrangeté est essentielle. A celle-ci, Jean-Marc Moura ajoute l'extranéité pour composer le socle de l'exotisme (1998:23), qui réside donc dans un double éloignement au quotidien, d'une part symbolique (par rapport à un modèle de référence, une norme), et physique d'autre part (distance). Cependant, l'exotisme ne se résume pas à la combinaison étranger-étrange. L'exotisme est le produit du discours sur une relation. Or, comme le note Claude Raffestin, "toute relation est le lieu de surgissement du pouvoir" (1979:46). L'exotisme est donc fondé sur des rapports de force. Raphaël Confiant, écrivain martiniquais, apporte, sur ces rapports, un commentaire éclairant : "ni le cocotier ni la plage de sable blanc ne sont exotiques dans mon vécu quotidien mais, dès l'instant où, usant de la langue française, je m'attelle à les évoquer, je me retrouve littéralement pris en otage, terrorisé au sens étymologique du terme par le regard réifiant de l'Occident" (cité par Schon, 2003:16).

S'il y avait bien lieu de parler d'exotisme dans les textes des auteurs étudiés par K. Anyinefa, leur discours devrait donc être parcouru de marques de pouvoir. On devrait y retrouver un sentiment, inconscient ou pas, de supériorité et de domination. Or, bien au contraire, les auteurs en question restent dans une attitude déférente. S'il est évident qu'ils perçoivent le métro comme une étrangeté, c'est avec admiration ou crainte, jamais avec condescendance ou dédain. L'exotisme du métro parisien me semble donc, du moins au vu des textes proposés par K. Anyinefa, une thèse peu convaincante. Faut-il pour autant conclure à l'impossibilité d'un exotisme de renvoi ?

En associant le privilège du puissant (l'exotisme) et un acte de rébellion (le renvoi), l'exotisme de renvoi se fonde sur une contradiction. Lorsque le "suzerain" impose son regard, le "vassal" en prend acte. Si ce dernier décide de se rebeller, il se place en position d'*outsider*, position qui ne convient pas à l'exotisme, puisqu'elle est reconnaissance de la domination de l'adversaire.

Ainsi, l'Occident n'ayant jamais abandonné sa domination sur le monde depuis la naissance de l'exotisme, tous ses opposants sont des rebelles, et les voyageurs venus d'autres civilisations, y arrivent comme des sujets qui entreraient au palais du roi. Or, on admire, on déteste, ou on craint le roi, mais on ne le regarde pas de haut².

L'exotisme à l'envers

Si l'Occident ne semble pas pouvoir être exotique, l'Occidental le peut-il ? Le voyageur occidental débarquant dans un lieu isolé peut-il apparaître comme exotique pour les populations autochtones (fig.1) ? En d'autres termes, existe-t-il un exotisme à l'envers ?

¹ Rachid Boudjedra (Algérie), Bernard Dadié (Côte d'Ivoire), Camara Laye (Guinée), Alain Mabanckou (RDC), et Aké Loba (Côte d'Ivoire).

² Il convient de nuancer quelque peu cette conclusion. Il est tout à fait imaginable que dans des périodes antérieures, des voyageurs venus d'autres civilisations (arabe, indienne, chinoise...) aient porté sur l'Occident un regard comparable à l'exotisme occidental d'aujourd'hui. Toutefois, un questionnement de cette envergure nécessite une recherche en soi et sera donc développé dans un article futur.

L'exotisme à l'envers, ou la perception par des indigènes d'un Occidental comme d'un objet exotique, est une idée de Victor Segalen³, que l'on retrouve dans *Equipée* :

"Ceci [leur coiffure et leur habillement] est moins troublant que l'air étrange de leurs yeux ; car, pour la première fois, je suis regardé, non pas comme un objet étranger qu'on voit peu souvent et dont on s'amuse, mais comme un être qu'on n'a jamais vu. Ces vieillards, dont les paupières ont découvert tant de soleils, me regardent mieux que les enfants dans les rues les plus reculées... La curiosité chinoise donne envie de cracher à travers la champignonnière des figures écarquillées. Mais, ici, rien que de noble, et un grand exotisme à l'envers : ces regards sont plus inconnus que tout ; évidemment, ces gens aperçoivent pour la première fois au monde, l'être aberrant que je suis parmi eux. Je me sens regardé sans rires, dépouillé, je me sens vu et nu. Je me sens devenir objet de mystère" (1983:98-99).

Segalen n'a-t-il pas tendance, comme le fait remarquer Tzvetan Todorov (1989:429), à confondre exotisme et altérité ? En décrivant son premier contact avec cette peuplade reculée, Segalen raconte l'altérité et l'étrangeté ressentie réciproquement. Il en déduit alors un exotisme à l'envers. Pourtant, l'exotisme ne peut pas être contemporain de la découverte. Il faut apprivoiser l'inconnu avant de pouvoir parler d'exotisme, car l'inconnu effraie, alors que l'exotisme est un sentiment associé au plaisir et à la jouissance. Cet apprivoisement est délicat, car entre ignorance absolue et connaissance trop étendue, l'équilibre qui permet l'exotisme est fragile. Comme le note Todorov, "l'étrangeté totale empêche la sensation autant que la familiarité qui la fige en automatisme" (1989:431). L'exotisme est éphémère, car, comme le précise Peter Mason, la "domestication de l'exotique le prive de ses qualités exotiques mêmes" (1998:1). Or, dans l'extrait cité ci-dessus, les indigènes aperçoivent pour la première fois un Occidental. Ils sont ainsi face à une "étrangeté totale", dans une phase de découverte et d'incompréhension absolue. A ce moment-là, ils ne savent pas encore quoi penser de cet "être aberrant". Il ne leur est pas encore possible d'entrer dans l'attitude de jugement que suppose l'exotisme.

De plus, les indigènes regardent le narrateur avec des yeux d'enfants. Or, l'exotisme, c'est précisément l'inverse. En effet, le regard exotique est comparable au regard que pose un adulte sur un enfant. Il peut s'extasier sur ses talents, ses capacités, son intelligence, tout en gardant à l'esprit qu'il s'agit d'un enfant, d'un être immature qu'il faut donc surveiller de près. C'est en repensant à ma mésaventure himalayenne, racontée en début d'article, que j'ai pris conscience de ce différentiel de regard. En effet, avant de nous coucher, notre hôte montagnard, mon ami et moi avons fait l'expérience de nos étrangetés réciproques. Mais tandis que je découvrais les règles de son jeu de cartes avec un étonnement condescendant, lui découvrait l'ingéniosité de mon couteau suisse avec émerveillement.



³ Victor Segalen (1878-1919), écrivain français, fut un pionnier dans la réflexion sur l'exotisme.

Fig. 1 : Victor Segalen (à gauche), son ami Gilbert de Voisins et le sous préfet de Zhaohua xian devant la tombe de Bao Sanniang (Sichuan) en 1914 (Berne, 1999:148).

Faut-il pour autant en conclure que l'exotisme à l'envers n'existe pas ? Serait-il possible de mettre la main sur une situation, où un voyageur posant un regard exotique sur une population indigène se verrait renvoyer le même type de regard ?

Examinons quelques unes des conditions préalables à remplir pour qu'il soit possible de parler d'exotisme à l'envers. Il faudrait :

- que le voyageur et l'indigène ne soient pas face à l'inconnu, qu'ils aient donc dépassé le stade de la découverte première ;
- que les deux camps aient la certitude de leur supériorité et de leur centralité, ainsi que de l'infériorité et de la marginalité de l'autre ;
- que le visiteur et son hôte montrent un intérêt prononcé pour l'autre et sa culture ;
- que cet intérêt soit teinté de condescendance ;

Les conditions énoncées ci-dessus, comme autant de barrières difficilement franchissables, du moins tant que l'Occident reste le modèle de référence, illustrent bien le caractère fortement improbable de l'exotisme à l'envers.

Le contre-exotisme

Qu'en est-il de la notion de contre-exotisme proposée par Jean-Didier Urbain, puis reprise par Rodolphe Christin⁴ ?

"Pour ne plus être parodié, le voyageur se doit d'imiter l'Autre, de se fondre à lui : non pas se cacher mais se travestir et inverser le rapport d'exotisme de telle manière que *l'on devient l'Autre* et que l'on accède à un stade d'existence que l'on dit "endotique". Le voyageur est alors du côté de l'indigène, inscrit dans un contre-exotisme qui l'accomplit totalement comme non-touriste, le touriste n'étant plus derrière lui, marchant sur ses traces, *mais en face de lui, comme un étranger*"⁵ (Urbain, 2002:103).

Touriste ou voyageur ? C'est autour de cet interminable (et stérile ?) débat qu'Urbain puis Christin développent leur idée de contre-exotisme. Par cette notion, il est donc question de la stratégie du voyageur cherchant à se distinguer du touriste : le contre-exotisme, tel que proposé par les deux auteurs, ne concerne pas l'indigène. C'est une affaire entre Occidentaux.

Le voyageur peut-il bel et bien parvenir à changer de camps, et se métamorphoser en une sorte de néo-indigène ? Une réponse à cette question nécessite de s'interroger sur une autre notion : l'endotisme, cette logique qui "exprime le désir d'une appropriation cognitive et pratique socialement et culturellement valide, c'est-à-dire la volonté d'un accès à la réalité de l'autre à la *manière de l'autre*"⁶ (Christin, 2000:46). C'est une logique endotique qui conduit au contre-exotisme, puisqu'il faut se dépouiller de ses attributs pour revêtir ceux de l'autre, et parvenir ainsi à "inverser le rapport d'exotisme".

Mais qu'entendent exactement les deux auteurs par inversion du rapport d'exotisme ? Deux interprétations sont ici possibles. Soit il s'agit de devenir objet exotique aux yeux des touristes, soit de cesser de ressentir de l'exotisme.

Dépouiller son regard de l'exotisme qui y règne est difficile. Si se débarrasser de ses attributs, apprendre une langue, intégrer des pratiques... est envisageable, effacer de sa mémoire son bagage et ses souvenirs l'est beaucoup moins. Vivre dans une société, en intégrant les règles qui la régissent, façonne la personnalité et le jugement. Tenter une immersion dans une autre société, régie par d'autres règles, pousse alors le déplacé à s'installer dans une attitude de comparaison, inhérente à l'exotisme. Secondement, parvenir à se faire passer pour un indigène (aux yeux des acteurs internes et externes), permettra probablement au voyageur de pénétrer un monde inconnu, d'approcher un quotidien normalement inaccessible. Face à cette réalité "authentique" et secrète, il est probable que l'exotisme ressenti par le voyageur soit décuplé. C'est ce qu'on constate à la lecture du *Voyage d'une Parisienne*

⁴ Il semblerait que la formule soit de Michel Korinman (1976:24). Toutefois, ce dernier n'en propose aucun développement.

⁵ C'est l'auteur qui souligne.

⁶ C'est l'auteur qui souligne.

à Lhassa d'Alexandra David-Neel. Dans ce récit, l'auteur raconte son périple, qui la mènera de la Chine à l'Inde en passant par le Tibet. La région étant alors, en 1924, totalement interdite aux étrangers, Alexandra David-Neel se déguisera en indigène (fig. 2), en maculant son visage de graisse et ses cheveux d'encre. Parlant parfaitement le Tibétain et voyageant avec un complice (un lama tibétain), elle parviendra à conserver son incognito et à rejoindre Lhassa, après huit mois de marche. Or, malgré ces huit mois, au cours desquels elle se mêlera à la population "de façon intime en tant que chemineau thibétain [sic]" (1927:I), en étant "la seule à avoir conscience de [son] étrangeté" (1927:288), jamais, elle ne cessera de s'étonner, de comparer, de juger... d'être sujette à des sentiments proches de l'exotisme. Elle parle ainsi de l'Orient, "surtout du Tibet", comme de "la terre du mystère et des événements étranges" (1927:70), et de Lhassa, comme de "la mystérieuse Rome du monde lamaïste" (1927:13). Enfin, après que des montagnards "suivant leur mentalité d'ignorants sauvages" (1927:VI) aient pillé son chalet, elle écrit : "Ces procédés, indignes de civilisés, éveillèrent en moi le désir de me venger, mais d'une façon spirituelle cadrant avec l'esprit national de Paris, ma ville natale" (1927:VI). Ces diverses observations, quelques unes parmi la multitude d'exemples contenus dans le livre, illustrent chacune une facette de l'exotisme : l'étrangeté, la comparaison, le sentiment de supériorité... Ainsi, il ne me semble pas excessif de conclure qu'à aucun moment, malgré son rapport intime avec les Tibétains, Alexandra David-Neel n'ait réussi à se libérer du sentiment exotique qu'elle ressentait.

En revanche, devenir objet exotique aux yeux des touristes, est une proposition qui se tient. L'exotisme étant un rapport fondé sur les stéréotypes, il suffit d'un bon déguisement pour que l'Occidental confonde le voyageur travesti avec un indigène et lui adresse un regard étonné, intéressé et supérieur, en bref un regard exotique. Alexandra David-Neel offrant un bel exemple de déguisement réussi, puisqu'elle est parvenue à tromper même les indigènes, c'est à nouveau dans *Voyage d'une Parisienne à Lhassa* que j'irai chercher une illustration.

"Lorsque je me présentai au bungalow pour y demander l'hospitalité, le premier Européen qui me vit resta muet de stupéfaction en entendant une "Thibétaine" [sic] lui adresser la parole en anglais" (1927:326).



Fig. 2 : Alexandra David-Neel déguisée en Tibétaine (photographie insérée dans l'édition de 1927 du *Voyage d'une Parisienne à Lhassa*).

L'exotisme souverain

L'exotisme souverain⁷ mérite, sans doute plus que l'exotisme de renvoi de Koffi Anyinefa, l'étiquette d'exotisme post-colonial. En effet, en offrant un statut nouveau à l'indigène, un statut d'acteur détournant le regard occidental à son profit, l'exotisme souverain achève en quelque sorte l'un des derniers relents du colonialisme, le privilège de délimitation de l'exotisme (Staszak, à paraître). Au lieu d'être affublé d'un exotisme conceptualisé par un acteur exogène, l'indigène en énonce lui-même les conditions. Cette énonciation permet ainsi à l'indigène d'agir sur sa représentation dans l'imagerie occidentale.

L'exotisme souverain peut être entrepris, à mon sens, pour deux raisons : se conformer aux attentes des visiteurs⁸ et faire de l'exotisme une source de revenu (logique commerciale), ou revendiquer son identité et faire ainsi de l'exotisme un instrument d'identification (logique identitaire).

Dans sa logique commerciale, l'exotisme souverain semble liée au "processus d'auto-exotisation" (Schon, 2003:26), décrit par Audronė Žukauskaitė, comme la recherche par l'indigène d'une réponse à la question suivante : "Qu'est-ce que l'Occident veut de nous ?" (2006:38).

Cette stratégie consistant à se comporter en fonction de ce qu'attendent ses visiteurs, est parfaitement illustrée par Nicolas Bouvier, dans *Chronique japonaise*. Arpentant le Hokkaido (région isolée au nord du Japon) en solitaire, l'écrivain débarque dans un village reculé, connu comme le refuge des derniers Aïnous, une peuplade d'origine incertaine. D'habitude pris d'assaut par les cars de touristes, le village est ce jour-là désert.

"Quand je suis arrivé, il pleuvait dru ; les touristes s'étaient abstenus. La journée avait été maigre et l'on m'a fait un bon accueil. L'entreprise débrayait déjà et la moitié des figurants avaient troqué leurs tuniques colorées et leurs tiaras d'écorce de bouleau contre l'imper et la casquette de base-ball" (2001:210).

En évoquant ces "figurants" revêtant leurs vêtements usuels, une fois les touristes partis, Nicolas Bouvier montre bien que les Aïnous sont conscients de leur exotisme, et qu'ils en font une exploitation commerciale. On est donc bien en présence d'une communauté coutumière du processus d'auto-exotisation, puisque leur manière de se vêtir pendant la journée ne répond qu'à une préoccupation : s'habiller en fonction de l'attente des touristes.

Si la manière change peu entre logique commerciale et logique identitaire, leurs motivations sont cependant aux antipodes. La finalité de la seconde logique n'est pas de faire de l'argent, mais de protéger son identité que l'on suppose en danger. Pour ce faire, on s'empare des éléments constitutifs de son exotisme pour en faire les dimensions fondamentales de son identité. A partir de là, on crée une sorte d'idéal-type, en essayant de le faire le plus dissemblable possible du modèle anciennement dominant (le modèle colonial), car "faire de l'autre son antithèse, c'est démontrer *a contrario* la panoplie de ses incontestables qualités" (Urbain, 2002:76). En ce sens, l'exotisme souverain dans sa logique identitaire s'associe parfaitement au concept d'iconographie de Jean Gottmann, qui "désigne l'ensemble des symboles et des représentations qui font l'unité d'un peuple et qui le lient à un territoire" (Prévélakis, in Lévy et Lussault, 2003:415). L'exemple des drapeaux est une très belle association entre iconographie et exotisme souverain.

Symbole identitaire par excellence⁹, le drapeau est le produit d'une stratégie. Créer un drapeau, que ce soit pour un groupuscule ou une nation, c'est chercher à représenter l'union et l'identité d'un

⁷ Pour définir l'exotisme souverain, je m'inspire de l'exotisme à rebours, terme qui me semblait mal choisi, tel que développé brièvement par Jean-François Baré (2002:34) et Gaetano Ciarcia (2003:164). Il ne s'agit donc ni de l'exotisme à rebours d'Alban Bensa (2006:192), qui l'utilise plus comme une figure de rhétorique que comme un véritable élément de théorie, ni de l'exotisme à rebours proposé par Segalen dans son *Essai sur l'exotisme* (1978:50), qui rend compte de la nostalgie de sa terre, quand on en est parti depuis longtemps. En effet, il me semble que Segalen fait à nouveau une confusion, cette fois entre exotisme et nostalgie. Il prend ainsi comme exemple de l'exotisme à rebours, Gauguin qui, au seuil de la mort, peint sa dernière toile, *Le village breton sous la neige*, alors qu'il se trouve à Tahiti. Cette anecdote, par ailleurs controuvée, ne relève à mon sens pas de l'exotisme. En effet, si la "nostalgie de l'ailleurs" (Raffestin, 1986:12) est certainement constitutive de l'exotisme, elle n'en est qu'une dimension.

⁸ J'utilise le terme très neutre de « visiteurs », car l'exotisme souverain peut s'opérer au contact des touristes, mais aussi des voyageurs, des anthropologues...

⁹ Planter ou hisser le drapeau est généralement le premier acte qui suit la conquête (nouveaux territoires, sommets, places fortes...).

groupe par l'intermédiaire de symboles. De plus, comme l'indique Michel Pastoureau, spécialiste d'héraldique, "tout drapeau répond toujours à un autre drapeau" (1993:105). Ainsi, "le drapeau de la minorité se positionne [...] par rapport à celui du pouvoir oppresseur : isolément il perd sa signification ; mais comparé à l'autre, il fonctionne comme un contraire, devient un symbole dynamique et proclame ouvertement sa rébellion" (Pastoureau, 1993:106). Le drapeau s'adresse donc non seulement aux membres du groupe, mais également aux non-membres (Cerulo, 1993:243). Parallèlement, le drapeau comme nous le connaissons aujourd'hui est un système de représentation imposé par l'Occident au reste du monde (Pastoureau, 1993:103). Les autres civilisations avaient auparavant d'autres types d'emblèmes identitaires : "chefs aztèques, mélanésiens ou égyptiens exhibaient ces longs bâtons décorés et sculptés, ornés parfois de plumes, de coquillages ou de pierres précieuses" (Bednar, 2007:5).

Si tous les drapeaux sont des symboles identitaires, où se situe la différence entre un drapeau relevant de l'exotisme souverain et un autre ? On a dit plus haut que l'exotisme souverain, c'est l'appropriation de l'exotisme que l'on suscite. Ainsi, un drapeau produit de cette façon devrait être pourvu d'éléments élevés au rang de symboles du pays par l'Occident, puis réappropriés par les autochtones. Le drapeau de l'Ouganda est ici un excellent exemple. Adopté en 1962, il est composé de six bandes horizontales (noires, jaunes et rouges) sur lesquelles trône une grue. Or, la grue est l'emblème que le colonisateur britannique avait choisi pour sa colonie d'alors (Bednar, 2007:272). En adoptant comme emblème national, son ancien emblème colonial (symbole de la domination et du regard britannique), l'Ouganda s'est donc bien emparé d'une facette de son exotisme afin de représenter son identité.

On peut se réjouir de cette prise de pouvoir des "exotisés" sur leur image et de la disparition de l'un des derniers relents du colonialisme. La perspective d'un exotisme post-colonial semble échapper à la tendance décrite par Jean-Didier Urbain : "l'autochtone, dans bien des cas, n'est [pas] maître de son image et de son attitude. Il est en représentation et doit être ce que disent de lui dirigeants et catalogues" (2002:61). Mais parallèlement, cet exotisme souverain est assez inquiétant. En cherchant à figer des éléments de son identité, on les défonctionnalise et on les extrait de la réalité. Le risque de la muséification, ou du "syndrome patrimonial" selon l'expression de Françoise Choay (Vander Gucht, 2006:33), n'est alors pas bien loin. Or, la muséification est souvent synonyme de mise à mort d'une culture, car comme l'indique Kwame Anthony Appiah, "les cultures sont faites de continuités et de changements, et l'identité d'une société peut survivre à travers ces changements" (2006a:107). En d'autres mots, "les sociétés qui n'évoluent pas ne sont pas authentiques. Elles sont tout simplement mortes" (Appiah, 2006b:50).

Ouvertures

L'exotisme, un sens unique ? Plutôt, à l'image du tourisme, un sens interdit pour une large partie de l'humanité. Cette conclusion est-elle immuable ? Les montées en puissance du Japon, de la Chine, de l'Inde, des quatre dragons (Corée du sud, Hong Kong, Singapour et Taiwan), du Brésil... ne risquent-elles pas de remettre en cause le privilège de l'Occident qu'est l'exotisme ?

Premier pays à avoir assimilé la modernité occidentale (Berque, 2002:52), le Japon semble, parmi les pays non-occidentaux, le plus enclin au sentiment exotique. Il me servira par conséquent d'exemple. En effet, avec son développement et sa puissance économique (membre du G8), son ouverture sur le monde (5^e pays en terme de dépenses touristiques, OMT, 2007:10), et son rayonnement culturel, cet "extrême Occident" (Urbain, 2002:23), à la fois un centre et une centralité, possède un profil favorable au développement de l'exotisme.

Si une réalité a un sens pour une civilisation, cette dernière invente un ou des mots pour la désigner. La langue est ainsi le premier indice de l'existence d'un concept. Partant de ce postulat, c'est une analyse linguistique¹⁰ qui sera la base de cette réflexion. Base d'autant plus éclairante que la langue nipponne présente un avantage historique certain. Si comme de nombreuses langues, le japonais cultive "l'art d'importer les mots" (Pelletier, 1994:254), il le fait de façon massive¹¹, datable¹² et visible¹³.

¹⁰ Je remercie Karoline Postel-Vinay et Philippe Pelletier, qui m'ont fourni les éléments rendant possible cette analyse linguistique.

¹¹ 40% des mots composant le lexique japonais sont d'origine "purement" japonaise (*wago*), 50% d'origine chinoise (*kango*) et 10% d'origine occidentale (*gairaigo*) (Garnier, in Berque, 1994:274).

Les dictionnaires anglais-japonais proposent plusieurs traductions aux entrées *exoticism* et *exotic* : *mezurashii* (rare, curieux, merveilleux), *tokuni* (particulier), *ikokufû* (à la manière d'un pays étranger), *ikokusan no* (produit d'un pays étranger), ou *gaikoku* (pays de l'extérieur). Toutefois, ces vocables sont trop spécifiques pour prétendre être une traduction complète de l'exotisme occidental. De plus, ils sont principalement réservés à l'Occident. En effet, jusqu'à une période récente (autour des années 1980), la vision du monde extérieur des Japonais se résumait quasi exclusivement à l'univers occidental (Postel-Vinay, 1994:18). Karoline Postel-Vinay rapporte par exemple que Yashuiro Nakasone, premier ministre japonais entre 1982 et 1987, avait lancé le slogan *kokusaika* (internationalisation), dont le but était d'ouvrir d'avantage le pays à l'Occident. Pour le grand public, *kokusaika* avait signifié "devenir international" et donc sonnait comme une incitation "à apprendre l'anglais et à savoir s'adapter aux manières euro-américaines" (Postel-Vinay, 1994:144). Or, la vision qu'ont les Japonais de l'Occident ne relève pas de l'exotisme. Si l'Occident peut parfois apparaître comme une étrangeté pour les Japonais, c'est surtout une "référence fondamentale", et "une source de prestige" (Postel-Vinay, 1994:26).

Ainsi, la seule proposition des dictionnaires en question s'approchant de notre définition de l'exotisme est un mot d'origine occidentale (du *japanglais* selon l'expression péjorative) : *ekizochikku-na*. Ce terme récent, transcription directe du mot anglais *exotic*, s'applique aux régions non-occidentales. En effet, à partir des années 1990, notamment en raison de leur réussite économique et de l'expansion spatiale qui s'en est suivie, l'imaginaire géographique des Japonais s'est ouvert au reste du monde (Postel-Vinay, 1994:50). Sont alors apparues de nouvelles tendances, comme la mode dite "ethnique" (*esunikku* : transcription directe du terme anglais *ethnic*) dédiée à des importations venues principalement d'autres régions d'Asie (Thaïlande, Indonésie, Mongolie, Inde...), mais également d'Afrique et d'Amérique du Sud (Postel-Vinay, 1994:55). Avec cette ouverture de l'imaginaire géographique nippon, peut-on dès lors parler d'exotisme japonais ?

Bien qu'étant proche de notre définition de l'exotisme, *ekizochikku-na* est, probablement en raison de son apparition récente, une notion par trop embryonnaire. Il s'agit surtout d'un terme branché, voire snob, relevant de secteurs précis, tels la gastronomie ou la musique. Toutefois, si l'exotisme occidental est aujourd'hui très vaste, il n'en a pas toujours été ainsi. A sa naissance, il était beaucoup plus spécialisé. On s'intéressait ainsi aux turqueries, chinoiseries, japonaiseries... (Staszak, à paraître). Sans doute, faut-il laisser un peu de temps à l'exotisme japonais.

Si l'exotisme reste encore, dans une large mesure, un privilège de l'Occident, c'est parce qu'il découle d'un mouvement centripète, partant d'un centre (autoproclamé) vers des marges. S'interroger sur le devenir de l'exotisme nécessite donc une réflexion sur les caractéristiques du centre producteur de discours exotique. De quelle centralité est-il question ? Militaire ? Economique ? Culturelle ? Historique ? L'étude de l'évolution de l'exotisme devrait donc passer non seulement par la géographie culturelle, mais aussi par la géographie économique, la géographie politique...

Bibliographie

- Affergan, F. (1987), *Exotisme et altérité : essai sur les fondements d'une critique de l'anthropologie*, Presses Universitaires de France, Paris.
- Anyinefa, K. (2003), "Le métro parisien : figure de l'exotisme post-colonial", *French Forum*, Vol. 28, n° 2, pp. 77-98.
- Appiah K. A. (2006a), *Cosmopolitanism: ethics in a world of strangers*, W. W. Norton, New York.
- Appiah K. A. (2006b), "La diversité culturelle, une fausse bonne idée", *Courrier International*, n° 808, pp. 48-50.
- Baré J-F. (2002), *Le malentendu pacifique*, Editions des Archives Contemporaines, Paris.
- Bednar S. (2007), *Drapeaux : un drapeau, un pays, une histoire*, Editions de la Martinière, Paris.
- Bensa A. (2006), *La fin de l'exotisme : essai d'anthropologie critique*, Anarchasis, Toulouse.

¹² Les mots d'origines chinoises apparaissent dans le lexique japonais à partir du VIII^e siècle. Pour les mots occidentaux (principalement américains), à l'exception de quelques mots néerlandais ou portugais au XVI^e, il faut attendre le milieu du XX^e (Pelletier, 1994:254-255).

¹³ Même dix siècles après leur adoption (mots d'origine chinoise par exemple), l'origine étrangère des mots restent visibles dans la graphie japonaise notamment. Il existe par exemple un syllabaire particulier pour les mots d'origines occidentales : les *katakana* (Garnier, in Berque, 1994:274).

- Berne M. (dir.) (1999), *Victor Segalen : voyageur et visionnaire*, Bibliothèque nationale de France, Paris.
- Berque A. (dir.) (1994), *Dictionnaire de la civilisation japonaise*, Hazan, Paris.
- Berque A. (2002), "Indigènes au-delà de l'exotisme", in *Diogène*, vol. 4, n° 200, pp. 46-57.
- Bouvier N. (2001), *Chronique Japonaise*, Petite Bibliothèque Payot, 2001, Paris.
- Cerulo K. A. (1993), "Symbols and the world system: national anthems and flags", in *Sociological Forum*, vol. 8, n° 2, pp. 243-271.
- Christin R. (2000), *L'imaginaire voyageur ou l'expérience exotique*, L'Harmattan, Paris.
- Ciarcia G. (2003), *De la mémoire ethnographique : l'exotisme du pays Dogon*, Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris.
- David-Neel A. (1927), *Voyage d'une Parisienne à Lhassa*, Plon, Paris.
- Korinman M. (1976), "Les sens de la pérégrination : Fernão Mendes Pinto", *Littérature*, n° 21, pp. 20-34.
- Lévy J. et Lussault M. (2003), *Dictionnaire de géographie et de l'espace des sociétés*, Belin, Paris.
- Mason P. (1998), *Infelicities : representations of the exotic*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore.
- Moura J-M. (1998), *La littérature des lointains : histoire de l'exotisme européen au XX^e siècle*, Honoré Champion, Paris.
- Organisation Mondiale du Tourisme (2007), *Faits saillants du tourisme : édition 2007*, in <http://unwto.org/facts/eng/highlights.htm>.
- Pastoureau M. (1993), "Genèse du drapeau : États, couleurs et acculturation emblématique autour de la Méditerranée", *Collection de l'École française de Rome*, vol. 168, pp. 97-108.
- Pelletier Ph. (1994), "Japon" in Gentelle P. et Pelletier Ph. (ed.), *Chine, Japon, Corée*, Belin-Reclus, Paris-Montpellier.
- Pelletier Ph. (1997), *La Japonésie*, CNRS Editions, Paris.
- Postel-Vinay K. (1994), *La révolution silencieuse au Japon*, Calmann-Lévy, Paris.
- Quella-Villégier A. (1998), "Du Nil exotique au "nihil" touristique", in Michel F. (éd.) *Tourismes, touristes, sociétés*, L'Harmattan, Paris, pp. 25-33.
- Raffestin C. (1979), *Pour une géographie du pouvoir*, LITEC, Paris.
- Raffestin C. (1986), "Nature et culture du lieu touristique", *Méditerranée*, n°3, pp. 11-17.
- Segalen V. (1978), *Essai sur l'exotisme : une esthétique du Divers (notes)*, Éditions Fata Morgana, Montpellier.
- Segalen V. (1983), *Equipée*, Gallimard, Paris.
- Schon N. (2003), *L'auto-exotisme dans les littératures des Antilles françaises*, Karthala, Paris.
- Staszak J-F. (2003), *Géographie de Gauguin*, Éditions Bréal, Rosny-sous-Bois.
- Staszak J-F. (à paraître), "Other/otherness", in *International Encyclopedia of Human Geography*.
- Todorov T. (1989), *Nous et les autres*, Éditions du Seuil, Paris.
- Urbain J-D. (2002), *L'idiot du voyage*, Petite Bibliothèque Payot, Paris.
- Vander Gucht D. (2006), *Ecce homo touristicus: Identité, mémoire et patrimoine à l'ère de la muséalisation du monde*, Éditions Labor, Lovreval.
- Znamierowski A. (2001), *The world encyclopedia of flags : the definitive guide to international flags, banners, standards and ensigns*, Lorenz Books, London.
- Žukauskaitė A. (2006), "Vanishing identities in contemporary Lithuanian art", *Filosofija. Sociologija*, n° 3, pp. 37-41.