

LEVY, BERTRAND, 2008, LES RACINES CULTURELLES DE L'EXOTISME GÉOGRAPHIQUE, DU MOYEN ÂGE À LA RENAISSANCE EUROPÉENNE : *LE GLOBE*, T. 148, 31-45.

LES RACINES CULTURELLES DE L'EXOTISME GEOGRAPHIQUE, DU MOYEN AGE A LA RENAISSANCE EUROPEENNE

Par Bertrand Lévy,
Département de géographie, Université de Genève

Résumé

L'article examine l'évolution de la conception du voyage du Moyen Age à la Renaissance, avec ses conséquences sur la naissance de l'exotisme. Au Moyen Age, les voyages, d'inspiration religieuse, vont de la périphérie vers le centre religieux du continent. Au contraire, à la Renaissance, les voyageurs se dirigent du centre (le continent européen) vers les périphéries extra-continentales, suite aux Grandes Découvertes. Ce changement d'échelle, d'orientation et de sens du voyage va provoquer un changement de regard sur l'autre et le lointain, qui passe d'une topophobie au Moyen Age à une topophilie à la Renaissance.

Mots clés : voyage, Moyen Age, Renaissance, cartographie, exotisme

Abstract

The article examines the evolution of the conception of the journey from the Middle Ages to the Renaissance, with its consequences on the birth of exoticism. In the Middle Ages, the journeys, of religious inspiration, go from the periphery towards the religious center of the continent. On the contrary, in the Renaissance, the travellers go from the center (the European continent) to the extra-continental peripheries, following the Big Discoveries. This change of scale, orientation and sense of the journey is going to provoke a change of glance on the other one and the distant, which passes from a topophobia in the Middle Ages to a topophilia in the Renaissance.

Key words : journey, Middle Ages, renaissance, cartography, exoticism

Les racines historiques de l'exotisme géographique

Considérons, pour commencer, la signification première, historique, de la notion d'exotisme, dans le sens de l'étranger, du lointain et du différent. Ensuite, posons la question de savoir pourquoi, à partir d'une certaine

époque qu'on peut faire remonter à 1298, le retour de Marco Polo à Venise, l'exotisme est-il valorisé dans la culture européenne. Pourquoi, à partir de la tranche historique qu'on appelle la Renaissance, les voyages vont-ils se multiplier, accompagnés d'un esprit de curiosité, d'un sens de la découverte et de l'exploration jusque là inégalé ? Bien sûr, déjà les Croisades contribuèrent à éveiller l'Europe aux richesses de l'Orient, mais dans un contexte qui relève plus des guerres de religion que des voyages pacifiques. En parlant de la raison profonde des voyages, Yi-Fu Tuan, lors d'une visite que je lui fis à Minneapolis, me dirigea vers un article écrit par un historien des religions qui m'était inconnu, mais qui est indispensable pour comprendre la naissance de l'exotisme, ses racines historiques et culturelles. Il s'agit d'un article de Victor Turner (1973), grand lecteur de Mircea Eliade, historien roumain des religions et spécialiste de la Renaissance italienne.

L'origine des voyages et des Grandes Découvertes, eux-mêmes à la racine de la valorisation de certaines civilisations considérées comme « exotiques », n'est à chercher ni dans les causes matérielles, comme les raisons techniques de l'amélioration des moyens de transport, ni dans l'amélioration toute relative de la sécurité des routes, ni même dans les moyens de représentation cartographique qui, à partir de la projection de Mercator (1569), fournirent des cartes de navigation aux caps plus précis, surtout en haute mer. Non, la raison principale de l'essor des voyages et des Découvertes, se situe dans un changement de conception du monde chez les Européens de l'époque, un renversement cosmologique comme il ne s'en produit que quelques fois par millénaire, et ce changement radical de l'*axis mundi*, c'est ce que Victor Turner (1973) appelle « The Center Out There » (littéralement « Le centre, là-bas, au loin »), titre du célèbre article. Dès lors, les progrès cartographiques, techniques et logistiques de l'époque des Grandes Découvertes, interviennent plutôt d'une manière consubstantielle à ce changement d'axe du monde, qui basculera, avec les Portugais puis les Espagnols de l'axe Nord/Sud (Europe-Afrique) à l'axe Est-Ouest (Asie-Amériques). Pour comprendre la cause profonde de ce changement de cosmologie, il faut donc faire appel à l'histoire des religions.

La carte mentale du Moyen Age ou « le centre à l'intérieur »

L'humanisme européen se caractérise par un décentrement du regard par rapport au Moyen Age, décentrement par rapport à l'histoire (on retourne aux sources antiques) et à la géographie, qui englobe désormais de nouveaux continents, de nouvelles civilisations qu'il ne connaissait pas et qui vont faire naître le relativisme culturel (Monnet, 2006). Ce décentrement a été permis, selon la théorie de Victor Turner (1973), par la perte du centre initial, ou plus précisément, par un affaiblissement du lien religieux au centre initial lors du passage progressif et très lent du Moyen Age à la

Renaissance. Pendant des siècles en effet, chaque civilisation n'a offert à ses membres qu'une vision limitée, circonscrite, partielle de l'univers. Les cosmologies ont toujours été limitées à un paradis, centré sur un ou des centres religieux ou spirituels. Dans la chrétienté, ce fut Rome et Jérusalem – les cartes, comme les cathédrales étaient orientées vers cette dernière ; dans le judaïsme, c'était aussi Jérusalem vu comme la Terre Promise ; chez les Musulmans, c'est La Mecque, chez les Indous, c'est Bénarès et l'eau du Gange et ainsi de suite. Or, les pèlerins de toutes les religions cherchaient toujours à gagner ce centre, ou des centres de substitutions comme les *sacromonte* aménagés sur les montagnes d'Italie, pour ceux qui n'avaient ni le temps ni les moyens de se rendre à Rome ou à Jérusalem.

Ce sont les pèlerinages qui constituèrent les premiers « voyages organisés » à but non strictement utilitaire ; n'ayons pas peur de les définir comme une forme précoce de tourisme religieux, le tourisme se distinguant du voyage par une composante d'agrément. Le passage du voyage utilitaire (expéditions militaires, croisades religieuses, déplacements commerciaux ou à des fins politiques) au tourisme est essentiel pour comprendre la naissance de l'exotisme, qui se développera essentiellement dans un contexte de relations de bienveillance et d'agrément entre les voyageurs et les autochtones (certains parleront de relations de dominants à dominés). On est très loin de cette bienveillance touristique au Moyen Age, période de toutes les peurs, justifiées objectivement (épidémies, insécurité des routes...) ou imaginaires, d'inspiration religieuse comme la peur du Jugement Dernier. Le pèlerinage est un des moyens qui sert à conjurer ces peurs, à surmonter ces malveillances qui pèsent sur le destin. Le pèlerinage est un mouvement qui va toujours de la périphérie vers le centre sacré du cosmos religieux. Au-delà des limites de cette cosmologie propre à chaque civilisation, au-delà du paradis de la chrétienté par exemple, au-delà de l'Eden - qui signifie l'Est - surgit un environnement plus ou moins marqué par l'idée de chaos. Corin Braga (2005, 2008a, 2008b), un philosophe roumain contemporain, héritier spirituel de Mircea Eliade, a démontré, dans ses passionnantes études sur l'évolution de l'imaginaire cartographique du Moyen Age à la Renaissance, ce changement de l'*axis mundi* qui correspond aussi à un changement de valeurs spirituelles et culturelles.

Au centre du compas de la carte médiévale était Jérusalem, qui marque le centre la carte en T et O. La mappemonde d'Ebstorf (Allemagne, vers 1223-1234), d'après Braga (2008a), n'est pas seulement une carte théocentrée, mais une carte christomorphe, qui montre le Christ crucifié (la forme du T) et Jérusalem comme le nombril de Dieu. Jérusalem est le dépositaire de la civilisation et, au fur et à mesure que l'on s'éloigne de ce centre, l'espace est représenté de manière moins civilisée, moins religieuse, plus barbare, et l'autre est relégué aux marges de la mappemonde. Les cartes médiévales, comme la mappemonde d'Ebstorf, sont bien sûr toujours ethnocentrées et très déformées, moins en leur centre de projection toutefois qu'en

périphérie, pour des raisons à la fois idéologiques et scientifiques : le centre de projection et ses environs immédiats est plus exactement représenté car il correspond au tombeau du Christ et à la terre du miracle (Braga, 2008a) : le lieu du bien, du vrai et ... de la foi ! D'autre part, les géographes, dans leurs atlas ou leurs géographies universelles, ont généralement procédé du centre à la périphérie, dans un ordre décroissant des connaissances.

Fig. 1. Sur la carte d'Ebtorf (fragment), Allemagne, ca 1230, le paradis terrestre ou le Jardin d'Eden est situé vers l'Inde, (à gauche de la figure du Christ). Il est entouré de hautes montagnes, protégé et difficile d'accès. Il est aussi à la source de quatre fleuves, selon la tradition biblique.

Au Moyen Age, les marges sont peuplées d'horizons fabuleux, du monde des merveilles aux bestiaires, avec des hommes monstrueux, qu'on retrouve notamment sur les enluminures du *Millione* de Marco Polo, enluminures apocryphes. Ce sont par exemple « les fabuleux habitants des terres lointaines d'Orient : des hommes sans tête, des cyclopes et des sciapodes, autrement dit des êtres dotés d'un unique grand pied, qu'ils utilisent en guise d'ombrelle pour se protéger du soleil estival. Ces monstres faisaient partie de l'imaginaire médiéval (P. Novaresio, 1996 : 42). Hérodote, dans son *Enquête*, (Livre IV) était plus prudent : il évoque certes les Scythes de la périphérie désertique comme des « chauves de naissance » (hommes et femmes), mais plus loin, portant son *Enquête* sur le mode indirect, il écrit : « Les chauves prétendent – mais je n'en crois rien- que des hommes aux pieds de chèvre habitent ces montagnes et que, encore plus loin, on trouve des hommes qui dorment six mois de l'année » (Hérodote, 1971 : 369). Cet exemple montre qu'avec la distance géographique croît l'inconnu et éclosent les légendes fabuleuses qui nous peuvent nous apparaître absurdes aujourd'hui.

Pour Corin Braga (2008a), cet ailleurs géographique où vit une altérité méconnue et affublée de caractères bizarres, condense les bas-fonds de l'espace chrétien au Moyen Age ; il évoque « les figures refoulées et l'inconscient de la chrétienté ». Ce qu'on appellera par la suite les terres et les mers « exotiques », sont alors connotées par la peur et l'effroi que suscite cet inconnu peuplé de monstres. C'est aussi le sens que prend sur les cartes médiévales la *Mare Pigrum* (la mer visqueuse, qui fait fondre les éléments tellement il y fait chaud) au sud du Tropique ou la *Mare Tenebrosum*, la mer des Ténèbres où il ne peut faire jour du fait du basculement sur le côté supposé obscur de la Terre. Ainsi, les terres et les mers « exotiques » inquiètent la civilisation médiévale, et l'exotisme n'existe pas dans sa définition actuelle, qui présuppose une dose de confiance, de bienveillance et de curiosité pour l'autre et le différent. La théorie du voyage et du tourisme du XX^e siècle rapprochera ce terme de l'« allocentrisme », c'est-à-dire la fascination pour l'autre, pour les

différences radicales, pour le lointain (B. Lévy, 2004). Au contraire, le Moyen Age est une époque psychocentrique, c'est-à-dire centrée sur la psyché humaine et la culture spirituelle de l'époque, qui dirige les voyages de la périphérie vers le centre. Les exceptions qui transgressent ce code sont certains voyageurs et explorateurs, qui, à l'instar de Marco Polo ou de Guillaume de Rubrouck (d'ailleurs mandaté par l'Eglise, mais à des fins défensives, pour prévenir les invasions venues de l'Est), tendront à rétrécir la zone de peur, et ils aiguillonneront l'homme du Moyen Age à quitter son centre (Zweig, 1992). Une analogie existe avec le rapport de l'homme au paysage : il s'exerce vers l'intériorité de l'homme jusqu'à Pétrarque, qui marque le point d'inflexion à partir duquel ce rapport s'exercera vers l'extériorité, autorisant ainsi la découverte et l'exploration du paysage extérieur.

La recherche d'autres centres ou les racines de l'exotisme à la Renaissance

A la Renaissance, on assiste à un affaiblissement du pouvoir religieux institutionnel, qui permet aux Européens de découvrir d'autres centres, d'autres cosmogonies, d'autres horizons ; c'est le début du fameux « Center Out There » de Victor Turner, un centre situé en dehors et au-delà de sa propre cosmogonie. Cette époque marque le commencement des voyages allant non plus de la périphérie vers le centre, mais du centre vers la périphérie, périphérie qui sera d'abord valorisée spirituellement et culturellement sur les cartes géographiques, avant de l'être par les mécanismes socio- et technico-économiques du tourisme. Ce bouleversement de l'ordre, du nombre et de la direction des voyages fera qu'il n'y aura plus, comme au Moyen Age, que quelques centres à visiter, ceux situés à l'intérieur de sa cosmogonie, mais une multitude, positionnés à toutes distances de son lieu d'habitation. Ce mouvement ressemble à une onde de choc qui s'amplifie avec le temps : à l'époque du Grand Tour (XVIII^e siècle), on estime à une dizaine les centres à visiter par les « Tourists », ces jeunes aristocrates anglais en voyage de formation. Ces lieux sont tous situés autour de l'Europe méditerranéenne, et notamment en Italie. Aujourd'hui, on ne compte pas moins de quatre cents destinations promues par les agences touristiques à travers le monde (ces chiffres ne sont là que pour donner une idée de l'ampleur du phénomène).

Il vaut la peine de se pencher sur l'origine de ce changement de valeur fondamental. Si l'on suit le raisonnement de Victor Turner (1973), à l'origine de la quête du voyageur, il y a toujours une perte du centre, du centre religieux, spirituel, existentiel. Ainsi, à l'origine du voyage, se trouve une perte de croyance, dans une sphère sacrée ou profane. Cet affaiblissement ou cette rupture du lien sentimental avec son milieu de vie proche est compensée par une croyance de plus en plus prononcée en l'autre, qui est différent ; c'est la tendance allocentrique du voyageur friand

d'exotisme qui apparaît, le surgissement d'un nouveau mythe, de l'ailleurs qui est meilleur, impensable pendant le Moyen Age européen. Aujourd'hui, l'allocentrisme domine le psychocentrisme ; l'ailleurs, l'autre, le lointain sont davantage valorisés que le proche, l'identique ou le local, même si les voyages à l'échelle régionale tendent aussi à augmenter et le feront de plus en plus, avec le coût des déplacements promis à croître. L'être social contemporain est un mondialiste, il a presque honte d'être replié sur un périmètre géographique restreint, il est friand d'ailleurs et d'exotisme, même si cet exotisme se raréfie au rythme des voyages insensés, c'est-à-dire dépourvus de sens existentiel profond. Lorsque je fais un sondage parmi mon public étudiant et jeune, les allocentriques écrasent en nombre les psychocentriques, mais lorsque j'interroge une assemblée plus âgée, les deux tendances s'équilibrent. Question de choix de génération probablement et de maturité ; avec l'âge, la région proche regagne de l'attrait.

Pour Erik Cohen (1979), sociologue et phénoménologue du tourisme qui a beaucoup oeuvré sur Israël et l'Asie du Sud-Est, le tourisme a remplacé le pèlerinage traditionnel. Les centres se situent de plus en plus « Out There », là-bas au loin, dans des contrées assez indéfinies, dans d'autres civilisations ; l'Occidental (le touriste) va transporter ses interrogations, ses doutes et sa recherche dans ces centres éloignés, dans ces ailleurs supposés être meilleurs. C'est toute la thèse, fascinante, du touriste vu comme un pèlerin laïc, qui, parce qu'il est devenu incapable de vivre des expériences gratifiantes et authentiques dans son propre *Kulturkreis* ; il va tenter de les vivre ailleurs, souvent très loin. C'est donc un touriste ou un voyageur en quête d'une nouvelle croyance, d'une nouvelle terre, d'habitants aux mœurs et coutumes censées être plus authentiques que les siens. Comme l'Occident va se policer de plus en plus à la Renaissance, il n'est guère étonnant que les Occidentaux rencontrent souvent au loin ce caractère sauvage qui est consubstantiel de l'exotisme.

L'inversion des valeurs du centre et de la marge sur la carte géographique et mentale de la Renaissance

Corin Braga (2008a), a très bien montré l'évolution progressive dans la traduction cartographique de cette érosion dans la croyance en son propre centre de civilisation et l'émergence de nouveaux centres lointains. Ceux-ci gagnent en topophilie durant la Renaissance européenne. A cette période de l'histoire, moment crucial parce qu'il va donner le ton aux siècles suivants, on « laïcise » la carte. Le premier bouleversement axiologique et cognitif se traduit par une « désorientation de la carte », qui se fait progressivement de 1550 à 1600. Gérard Mercator orientera généralement ses cartes au Nord (comme la carte d'Europe), mais si l'on prend l'exemple de la carte de la région lémanique, publiée dans son Atlas de 1606, cette orientation vers le

Nord apparaîtra bien plus tard (B. Lévy, 1998). C'est que cette grande carte a été levée par un pasteur genevois et cartographe à ses heures, Jacques Goulart, et qu'elle conserve ainsi une orientation religieuse traditionnelle, c'est-à-dire vers le sud-est, la direction de Jérusalem. Au bas de la carte de Goulart sont gravés les portraits des cinq principaux réformateurs calvinistes, ce qui renforcera la connotation religieuse de cette carte. Il convient de se reporter au contexte historique et religieux : Genève vient de repousser une tentative de siège de la part des contre-réformistes savoyards en 1602, et l'éditeur de la carte, Mercator, œuvre au sein d'une puissance européenne protestante, l'Allemagne. C'est donc aussi une carte de propagande religieuse et spirituelle en faveur de la Réforme. Ici, les marges de la carte ne sont peuplées ni de monstres ni de créatures exotiques, mais par les pères de la Réforme censés veiller spirituellement sur la région. Ce genre de carte est assez rare mais pas exceptionnelle dans le contexte de laïcisation de la Renaissance ; elle continue d'inspirer des voyages psychocentriques vers un centre religieux.

Les cartes géographiques ont toujours été d'excellents indicateurs de l'imaginaire d'une société. Corin Braga (2005, 2008a) montre que le centre de la carte du monde perd petit à petit son sens religieux ; c'est le « Nouveau Monde » qui se charge de sens messianique à partir des Grandes Découvertes, et à l'inverse, l'Europe devient « un monde de fous », si bien dépeint par Erasme dans son *Eloge de la folie* (1511). L'Europe, qui était la terre de référence, devient le lieu du Grand Carnaval, elle devient l'asile (Braga, 2008a) à partir duquel on cherche l'exil, et cela aura une conséquence fondamentale sur la recherche de l'exotisme, que l'homme de la Renaissance ne trouvera plus guère en Europe mais à l'extérieur du continent. C'est un renversement de valeurs : le centre inquiète et la périphérie fascine. Thomas More, grand ami d'Erasme, situe l'*Utopia* (1511) dans l'ailleurs, l'exotique. Corin Braga (2008a) poursuit : le centre mystique fuit l'Europe et se réfugie dans ses marges géographiques : « Il y délocalisation de l'idéal vers l'ailleurs ». Les marges de la carte cesseront petit à petit et très lentement (car la peur de l'autre reste tout de même très vivace) d'abriter des monstres et des créatures effrayantes. Giordano Bruno, en 1584, élèvera ce débat au plan du questionnement éthico-philosophique : l'homme européen mérite-t-il encore d'être le centre du monde, après tous les massacres qu'il a commis sur les nouvelles terres ? Non, répondra Bruno, qui a certainement lu l'œuvre de Bartolomé de Las Casas (2004), écrite en 1552, la *Très brève relation de la destruction des Indes*. Ainsi, pour Bruno, dont les idées lui vaudront la mort par l'Inquisition de Rome, la philosophie n'est pas exclusivement une propriété de l'homme européen, elle appartient à la culture universelle. Cette capacité de l'Occident à se mettre en cause, cette expatriation de l'idéal de l'homme hors des limites de l'Europe se lit tant sur les cartes géographiques que dans la littérature. C.

Braga (2008a) livre quelques repères historiques de cette délocalisation spirituelle et géographique :

- au Moyen Age, ce sont les Iles des Bienheureux ou les Iles Fortunées (Les Iles Canaries aujourd'hui) située dans l'Océan Atlantique et qu'on voit pour la première fois cartographiées sur les portulans de l'Ecole catalane et majorquine du 14^e siècle

- à la Renaissance, c'est le bout des Indes, donc un sous-continent lointain qui devient le but à atteindre pour Christophe Colomb et les navigateurs portugais. A l'Est se situe l'Eden, et à l'Ouest, qu'on a d'abord pris pour l'Est, l'Eldorado.

- au 17^e siècle, les lieux idéaux migrent vers le Pacifique (la terra Australis encore méconnue)

- à la fin du 18^e siècle, alors que l'Océanie est découverte, ce sont les îles inconnues, sous les mers ou dans les airs, qui fixent l'imagination des fabulistes ou des utopistes (voir *Les Voyages de Gulliver* de Jonathan Swift, 1721) (Braga, 2008a)

- au 19^e siècle, Jules Verne situe les aventures du capitaine Nemo sous les mers ou celles d'autres héros dans les airs. On assiste dans la fiction avec à une « expulsion du fantastique hors de notre cadre d'existence » (Braga, 2008a), et « les autres deviennent le récepteur du bien, de l'original, de l'Eros » (*ibid.*). Cet auteur conclut : L'autre qui au Moyen Age est déprécié devient le modèle anthropologique rédempteur pour l'Occident.

L'exotisme radical de Victor Segalen

Comment le sentiment exotique a-t-il évolué depuis lors ? Victor Segalen (1978), écrivain et médecin dans la marine, dans son *Essai sur l'Exotisme* principalement écrit entre 1908 et 1911 se démarque des explorateurs du XIX^e siècle, pris parfois malgré eux dans l'aventure coloniale. Son rejet de l'acception orientalisante¹ de l'exotisme avec le temps est net :

« Avant tout, déblayer le terrain. Jeter par-dessus bord tout ce que contient de mésusé et de rance ce mot d'exotisme. Le dépouiller de tous ses oripeaux : le palmier et le chameau ; casque de colonial ; peaux noires et soleil jaune ; et du même coup se débarrasser de tous ceux qui les employèrent avec une faconde niaise » (Segalen, 1978 : 22).

¹ Dans son chapitre intitulé « De l'exotisme », Alain de Botton (2003 : 88) note que dans la première moitié du XIX^e siècle, ce mot devient synonyme de Moyen-Orient :

« On retrouvait dans ces poèmes (*Les Orientales* de Victor Hugo, 1829) tous les habituels de la littérature orientaliste européenne : pirates, pachas, sultans, épices, moustaches et derviches. Les personnages y buvaient du thé à la menthe dans de petits verres » (De Botton : 87). L'auteur cite aussi les romans orientaux de Walter Scott, les *Mille et Une Nuits*, le *Giaour* de Byron, le périple d'Eugène Delacroix en Afrique du Nord qui cherche à capter « l'exotisme de l'Orient » sur ses toiles.

Un siècle de voyages touristiques européens sous les Tropiques a réussi à gâter la puissance suggestive du terme, à transformer l'exotisme en une série de stéréotypes plus ou moins marqués. La définition très personnelle de Segalen vise à « dépouiller le mot d'exotisme de son acception seulement tropicale, seulement géographique » (*ibid.* : 23), pour englober aussi le temps, le passé, l'histoire.

« Et en arriver très vite à définir, à poser la sensation d'Exotisme : qui n'est autre que la notion du différent ; la perception du Divers ; la connaissance que quelque chose n'est pas soi-même ; et le pouvoir d'exotisme, qui n'est que le pouvoir de concevoir autre » (*ibid.* : 23).

C'est là un exotisme radical, un décentrement du regard et de la connaissance qui est au cœur de la recherche de Segalen. Celui-ci ne ressent aucun besoin de pasticher les mœurs et coutumes des habitants des contrées lointaines, comme le fera Pierre Loti s'habillant en pacha dans sa demeure de Rochefort. Segalen reste un sujet très conscient de son identité personnelle ; il maintient sa distance d'individu vis-à-vis des cultures autres ; c'est pourquoi, pour lui, les « sensations d'Exotisme et d'Individualisme sont complémentaires » (*ibid.* : 25). C'est donc une démarche individualiste dans le sens noble du terme qui pose une distance par rapport à l'image que l'on se ferait de l'autre, un sentiment qui n'est « pas la compréhension parfaite d'un hors soi-même qu'on étreindrait en soi, mais la perception aiguë et immédiate d'une incompréhensibilité éternelle » (*ibid.* : 25). Cet aveu d'impénétrabilité de l'autre incite Segalen à une attitude de respect : ne pas chercher à transformer l'autre en soi, une attitude aux antipodes du comportement colonial ou paternaliste, un refus aussi d'idéaliser l'altérité comme l'a fait toute une branche de la culture occidentale depuis la Renaissance.

Conclusion : l'exotisme, invention européenne ?

La période humaniste a offert à l'Europe la possibilité de se décentrer, aussi bien géographiquement que culturellement. Dans son chapitre sur « Kolakowski et le décentrement européen » (Kolakowski, 1986), Jacques Dewitte (2008) montre que la civilisation européenne s'est distinguée, dès les Grandes Découvertes, dans sa capacité à « sortir de son exclusivisme, à vouloir se regarder elle-même avec les yeux des autres ». « Il y aurait eu simultanément « conscience claire de sa propre identité culturelle » et « mise en question de la supériorité de ses propres valeurs » (Kolakowski, 1986). L'identité européenne sera ainsi marquée du sceau de l'autocritique, de la mise en doute, questionnement qui est contemporain de l'essor de la science. D'une certaine manière, la science se substitue à la religion dans la manière d'envisager le monde. C'est la science naturelle européenne puis occidentale qui a permis de répertorier et de classer les espèces végétales et animales encore inconnues des contrées lointaines ; c'est aussi la science

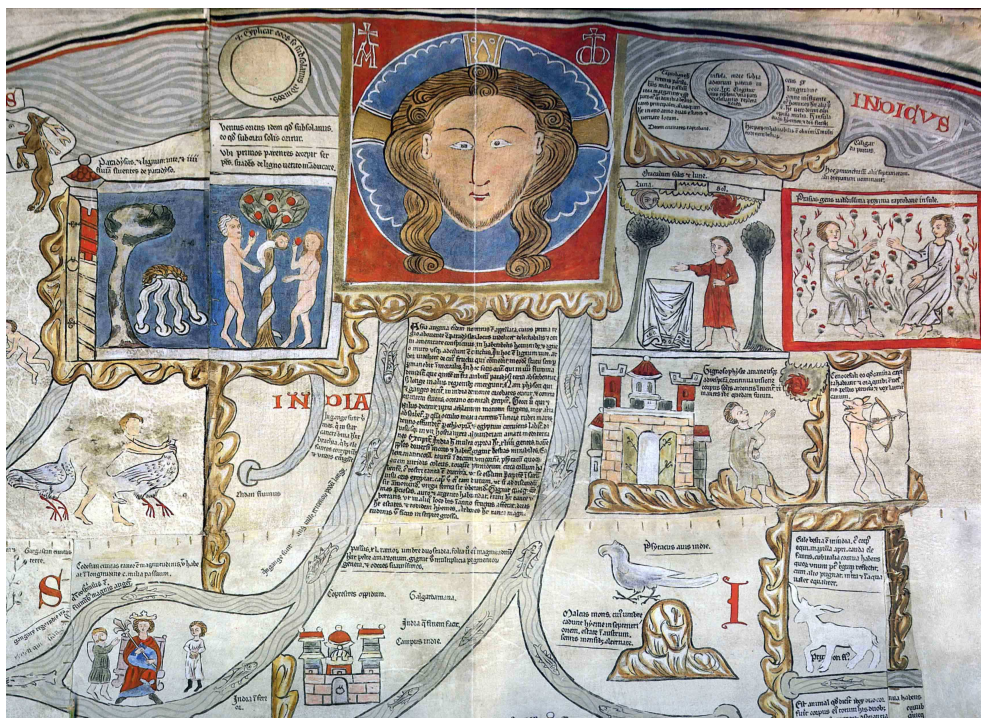
occidentale qui a la première collectionné, sauvegardé, mis en valeur quantité d'objets précieux (et d'êtres) des civilisations premières. C'est enfin la cartographie qui a progressé comme jamais durant cette époque.

Quel est le rôle de l'exotisme dans ce processus d'élargissement culturel et scientifique ? Il fait prendre conscience à l'Européen qu'il existe d'autres voies que la sienne ; il pousse l'Européen à mettre en question ses propres certitudes, il lui ouvre de nouvelles possibilités sur le plan du mode vie et de l'aménagement de son environnement. L'exotisme participe ainsi du processus majeur qui fait sortir l'Européen hors de sa « clôture ethnocentrique » (Dewitte, 2008 : 20).

Certes, il existe aussi une face obscure des Découvertes et de l'exotisme qui a suivi : c'est le processus d'accumulation, de pillage parfois, du patrimoine de sociétés et d'environnements autochtones : objets de la vie quotidienne, œuvres d'art, parures, animaux empaillés ou parqués avec plus ou moins d'humanité dans des zoos, plantes et arbres transplantés avec plus ou moins de bonheur, sans oublier les « indigènes » que l'on trimballeait de foire en foire aux côtés des singes. Ce transfert ou cette exploitation d'êtres, de biens et d'objets par l'Occident, s'il possède l'avantage de dépayser l'Occidental à la maison et de varier son paysage quotidien, a eu aussi son coût pour les populations « indigènes ». Toutefois aujourd'hui, les Occidentaux sont prêts à rendre des services aux anciennes sociétés des contrées exotiques : ce sont des espèces locales complètement disparues que l'on réintroduit dans leur milieu naturel grâce aux couples d'animaux préservés dans les zoos d'Occident, ou certaines richesses culturelles et artistiques que l'Occident a su préserver des ravages du temps et des guerres dans des musées bien aménagés. Ce n'est donc pas l'exotisme en soi qui est à condamner ou à louer mais les conditions dans lesquels il s'accomplit, ainsi que son usage.

L'avenir nous dira comment les nouveaux pôles de civilisation dominants sur la planète, encore peu considérés comme porteur d'un certain exotisme, agiront vis-à-vis de l'Occident. D'ici quelques temps, il sera extrêmement intéressant de lire des récits de voyage se déroulant en Occident écrits par des Indiens, des Chinois, des Arabes, des Africains, des Océaniens... Seront-ils le pendant des innombrables récits et relations de voyage écrits par les Européens et les Occidentaux en général, ou chercheront-ils tout autre chose en Occident que l'exotisme, celui-ci ayant coïncidé avec un moment de l'Histoire et un point de vue spécifique porté sur la découverte de la Terre ?

Fig. 1



BIBLIOGRAPHIE

DE BOTTON, Alain (2003), « De l'exotisme », *L'art du voyage*, Paris, Mercure de France, pp. 131-137.

BRAGA, Corin (2001), « L'autre comme race monstrueuse. Racines antiques et médiévales de l'imaginaire colonial et eurocentrique », *Echinox*, 1, pp. 83-92.

BRAGA, Corin (2004), *Le Paradis interdit au Moyen Age*, Paris, L'Harmattan.

BRAGA, Corin (2008a), « L'autre et l'ailleurs. La construction de l'identité européenne à l'âge classique », Conférence in *Colloque Représentations de l'Europe. Convergences et divergences*. 7-8 mars 2008, Université de Lyon 3.

BRAGA, Corin (2008b), « L'ici désacralisé et l'ailleurs féérique. La construction de l'identité européenne aux siècles classiques », *Metabasis.it* (revue en ligne), 5, pp. 1-14.

BROC, Numa, *La Géographie de la Renaissance (1420-1620)*, Bibliothèque Nationale, Paris, 1980.

CLAVAL, Paul (1980), *Les mythes fondateurs des sciences sociales*, Paris, PUF.

COHEN, Erik (1979) « A Phenomenology of Tourist Experience », *Sociology*, v. 13/2, pp. 179-201.

COHEN, Erik. H. (2006). "Religious Tourism as an Educational Experience", in Dallen J. Timothy and Daniel H. Olsen (ed.): *Tourism, Religion and Spiritual Journeys*. London and New York, Routledge, pp. 78-93.

DE LAS CASAS, Bartolomé (2004), *Très brève relation de la destruction des Indes*, Paris, La Découverte (1559).

DEWITTE, Jacques (2008), *L'Exception européenne. Ces mérites qui nous distinguent*, Paris, Michalon.

HERODOTE (1971), *L'Enquête, Livres I-IV*, OC, Paris, Gallimard.

KOLAKOWSKI, Leszek (1986), *Le Village introuvable*, Bruxelles, Complexe.

LEVY, Bertrand (1998), "Les premières cartes régionales du Léman", *Mappemonde*, 50, juin, pp. 2-6.

LEVY, Bertrand (2004), « Voyage et tourisme. Malentendus et lieux communs », *Le Globe, Voyage, tourisme, paysage*, t. 144, pp. 121-134.

MC CANNELL, D. (1976), *The Tourist : A new Theory of the Leisure Class*, New York, Schocken.

MORAND, Paul (1994), *Le Voyage*, Le Rocher, Monaco (1964).

MONNET, Vincent (2006), “La vérité est ailleurs”, *Campus*, 80, février-mars, pp. 10-11.

NOVARESIIO, Paolo (1996), *Les grands explorateurs*, Paris, Gründ,

RAFFESTIN, Claude (1986), « Nature et culture du lieu touristique », *Méditerranée*, 3, pp. 11-17.

SEGALEN, Victor (1978), *Essai sur l'exotisme*. Une esthétique du Divers, Montpellier, Fata Morgana (1908).

TINGUELY, Frédéric (dir.) (2008), *La Renaissance décentrée*. Actes du Colloque de Genève (28-29 sept. 2006), Genève, Droz.

TUAN Yi-Fu (1983), *Landscapes of Fear*, New York, Pantheon.

TURNER, Victor (1973), “The Center Out There : The Pilgrim’s Goal », *History of Religions*, 12 (3), pp. 191-230.

VERDON, Jean (1998), *Voyager au Moyen Age*, Paris, Perrin.

ZWEIG, Stefan (1992), *Amerigo*. Récit d'une erreur historique, Paris, Belfond, (1944).