

L'Europocentrisme est-il européen?

Dans un livre sur l'identité culturelle de l'Europe, plus précisément dans la traduction américaine de ce livre écrit originellement en français, j'ai ajouté quelques lignes que je vais me permettre de citer. On les trouvera à la fin du ch. 6: «On a pris l'habitude de jeter à la tête des européens le terme devenu à la mode d'«europocentrisme». Certes, l'Europe a regardé les autres civilisations à partir de ses propres préjugés. Défaut qu'elle partage avec toutes les cultures sans exception, voire avec tous les êtres vivants. Pourtant, aucune civilisation n'a jamais été aussi peu centrée sur soi et aussi intéressée par les autres que l'Europe. La Chine s'est appelée 'l'Empire du milieu'. L'Europe ne l'a jamais fait. Parler d'«europocentrisme» n'est pas seulement faux; c'est le contraire de la vérité¹».

Cette thèse provocante n'est présentée que de façon bien schématique. Je voudrais ici l'articuler plus en détail.

L'eurocentrisme

Je regrette de devoir avouer que je ne suis pas parvenu à repérer avec exactitude qui a pour la première fois forgé le mot «europocentrisme», et dans quelle intention précise. Je ne suis pas parvenu, après des recherches que j'avoue bien rapides, à remonter au-delà d'un livre portant ce titre et paru en 1988 de l'économiste Samir Amin (né en 1931)².

De toute évidence, il combine deux substantifs: «Europe», raccourci pour en faire une sorte de préfixe, «centre», et le suffixe «-isme». Ce dernier ajoute une nuance péjorative. Il implique qu'il est mal, ou faux, de considérer l'Europe comme le centre du monde. D'une façon analogue, le «géocentrisme» est le nom que l'on a donné à la cosmologie géocentrique de Ptolémée, une fois qu'on en a découvert la fausseté.

Je comprends le terme «centrisme» comme désignant un phénomène de nature intellectuelle. En effet, pour décrire le comportement concret des peuples européens envers le reste du monde, on ne manque pas d'autres mots, et de mots qui sont plus justes que «europocentrisme». Les uns sont purement descriptifs, comme «colonisation». D'autres indiquent l'attitude intérieure qui est censée avoir rendu possible ce comportement, comme «impérialisme». La plupart du temps, ils impliquent un jugement de valeur, qui est négatif.

J'emploierai donc ici le mot «europocentrisme» pour désigner la façon dont les Européens regardent les autres cultures de leur propre point de vue, et les évaluent en fonction de leurs propres critères.

¹ R. Brague, *Eccentric Culture: A Theory of Western Civilization*, tr. S. Lester. South Bend, Indiana, Saint Augustine's Press 2002, p. 133f.

² S. Amin, *L'Europocentrisme: critique d'une idéologie*, Paris, Anthropos, 1988, 162p. [non vidi].

TEXTE PROVISoire
pour le seul usage des professeurs et étudiants de la PUSC – Fac. de Philosophie

Le “centrisme” comme phénomène universel

Ce que j’aimerais appeler ici “centrisme” est un phénomène commun parmi les cultures. Si l’on nous accorde de mener un parallèle entre les phénomènes culturels et les phénomènes biologiques, ce que l’on ne peut faire qu’avec précautions, une vision “centriste” des choses est un trait commun aux êtres vivants. Ceux-ci ne reçoivent pas leur environnement tel qu’il est. Leur appareil perceptif sélectionne ce qui est “intéressant” pour eux dans la lutte constante pour la vie, c’est-à-dire ce qui peut être un danger, comme les prédateurs, ou ce qui peut être utile pour l’individu ou l’espèce, comme la nourriture et les partenaires sexuels, etc.

On peut dire la même chose, *mutatis mutandis*, des sociétés humaines. Beaucoup de celles-ci se considèrent comme coïncidant avec l’humanité. Leurs membres s’appellent «les hommes» *tout court*, alors que les autres peuples sont des animaux. Chaque culture regarde les autres de son point de vue à elle. Claude Lévi-Strauss raconte quelque part l’histoire de cet indien du centre du Brésil que l’on amène à Rio de Janeiro. Interrogé sur les différences qui le frappent entre les Indiens et les “Européens”, il dit que la principale est que les Indiens ne cueillent pas de fleurs³.

L’Europe ne fait pas exception. Ce qui distingue le “centrisme” européen d’autres exemples de la même attitude est de nature purement quantitative. Le fait que l’Europe a conquis le monde entier a nécessairement dû enfler la vision européenne des choses jusqu’à lui donner des dimensions gigantesques. Certes, on pourrait invoquer la fameuse «loi» du matérialisme dialectique selon laquelle la quantité est censée devenir qualité. Et l’on pourrait soutenir qu’un saut de ce genre ne peut pas ne pas se produire quand une vision du monde déterminée est si largement acceptée que ses rivaux possibles sont automatiquement disqualifiés.

Ainsi donc, si j’avais à répondre à la question de savoir si l’Europe est eurocentriste par un oui ou un non sans nuances, je reconnaîtrais sans ambages que l’eurocentrisme a existé, et continue à exister. Mais je le reconnaîtrais comme une évidence banale, et qui ne mérite pas qu’on s’y intéresse. Dresser la liste de ce qui témoigne d’une attitude eurocentrique, le démasquer et tonner contre, la tâche est aisée. Il y a des gens qui la trouvent intéressante. Quant à moi, les résultats de ce genre de recherches ont l’ennui insupportable qu’exsude l’enfonçage de portes ouvertes, quand il se présente comme un exploit d’érudition et de pénétration philosophique.

L’Europe excentrique

Regardons maintenant l’autre composant du mot que j’essaie d’analyser, à savoir le préfixe “euro-“. Et retournons la question pour demander désormais: à supposer que l’Europe soit eurocentrique, l’eurocentrisme est-il typiquement européen? Ma réponse serait alors un “non” décidé. Dans le livre auquel j’ai fait allusion au début, j’ai entrepris de montrer que l’Europe

³ Je regrette de n’avoir pas trouvé la référence. Un article de J.F. Lyotard porte ce titre.

TEXTE PROVISOIRE
pour le seul usage des professeurs et étudiants de la PUSC – Fac. de Philosophie

se nourrissait de cultures antérieures par rapport auxquelles elle se sent étrangère. C'est ce que j'ai appelé la secondarité de l'Europe. Ce que j'ai nommé l'"identité excentrique" est un trait de la culture européenne, voire son épine dorsale. Je n'ai ici nul besoin de répéter ce qu'ai déjà expliqué⁴.

A ma connaissance, la secondarité et l'excentricité culturelles ne se rencontrent pas en dehors de l'Europe. Nous n'aimons guère l'avouer, en vertu d'une difficulté qui a été formulée dans sa généralité par un grand historien du droit: "en dépit de preuves décisives, il est très difficile à un citoyen de l'Europe occidentale de se convaincre vraiment de cette vérité que la civilisation qui l'entoure est une exception rare dans l'histoire du monde"⁵.

Pour montrer une fois de plus l'excentricité européenne, je procéderai indirectement. Etre excentrique débouche nécessairement sur une façon excentrique de se voir soi-même. Les théoriciens russes de la littérature de la période d'avant la Grande Guerre, ceux qu'on a appelés les "formalistes", ont forgé le concept de singularisation (отстранение) pour exprimer l'essence même de la littérature: alors que l'expérience quotidienne subit inévitablement l'usure de l'habitude, l'écrivain permet au lecteur de regarder celle-ci avec des yeux neufs, en appliquant toute une série de procédés qui ont pour effet qu'elle lui paraisse étrangère⁶. Plus tard, l'idée fut reprise par Brecht avec sa fameuse *Verfremdung*, la «distanciation». Or donc, je vais essayer de montrer que la culture européenne, comme telle, présente envers elle-même des phénomènes que l'on peut regrouper sous le chef de la «distanciation».

Pour ce faire, je vais me concentrer sur le Moyen Age. D'une part, parce que c'est mon domaine d'incompétence minimale. Mais aussi parce que, cette période étant antérieure à l'expansion outremer de l'Europe, il sera plus facile de saisir les traits de la culture de celle-ci dans un état, pour ainsi dire, de pureté chimique, non troublée par les phénomènes de choc en retour venus des pays qu'elle a conquis plus tard.

Je soulignerai trois aspects, que je traiterai avec une brièveté décroissante.

Loin de tout

Tout d'abord, la place même que les Européens savaient qu'ils occupaient sur la carte du monde était loin d'être centrale. Si l'on jette un coup d'oeil aux cartes médiévales⁷, on observe un accord fondamental entre les cartographes européens, byzantins et musulmans. La figure du monde, bien sûr tel qu'il était alors connu, ne diffère que dans les détails. Dans chaque cas, le centre du monde est situé quelque part au Moyen Orient. De plus, un centre est plus que de la géométrie. Il désigne un point de référence. Et le centre mathématique ne coïncide pas toujours avec ce que j'aimerais appeler le centre axiologique. J'ai montré ceci

⁴ Voir mon *Europe, la voie romaine* [original de la traduction citée supra, n. 1], Paris, Gallimard (Folio-essais), 1999, en particulier ch. VI.

⁵ H. S. Maine, *Ancient Law* (1861), éd. J. H. Morgan, London, Dent, 1970, p. 13f.

⁶ V. Chklovski, *L'art comme procédé* (1917), traduction française dans *Théorie de la littérature. Textes des formalistes russes réunis*, présentés et traduits par T. Todorov, Paris, Seuil 1965, p. 83.

⁷ Voir p.ex. la carte de Maurolico dans F. Bertola, *Imago mundi. La représentation de l'univers à travers les siècles*, tr. fr. A. Hayli, Bruxelles, La Renaissance du Livre, 1996, p. 130.

TEXTE PROVISOIRE

pour le seul usage des professeurs et étudiants de la PUSC – Fac. de Philosophie

ailleurs à propos de la cosmologie d'avant Copernic⁸. Or donc, ce centre, pour l'homme médiéval, n'est absolument pas l'Europe, mais encore une fois le Moyen Orient: pour les Juifs et les Chrétiens, c'est Jérusalem, pour les Musulmans, c'est La Mekke. Et pas Rome, et encore moins Aix la Chapelle ou Paris.

C'est ce que montre un vers célèbre d'un Juif du Moyen Age, apologiste de sa religion, Jehuda Halevi, qui vivait en Andalousie et mourut en 1140 à Alexandrie, sur le chemin de la Terre Sainte. Il y écrit: "mon Coeur est en Orient, mais je demeure dans l'Occident le plus lointain". Le cœur est ici plus qu'une métaphore de l'affectivité. Halevi ne veut pas seulement dire que ses aspirations le poussent vers la Cité sainte de Jérusalem. Le mot hébraïque *lev* avait certes ce sens, entre beaucoup d'autres, dans la langue ancienne. Mais il avait pris une nuance qu'il ne possédait pas encore aux temps bibliques, puisqu'il l'avait empruntée à l'arabe *lubb*. Ce mot désigne la pulpe d'un fruit. Dans l'usage médiéval, c'est une image commune pour désigner le point le plus intime d'un être. C'est le cas dans les écrits de Halevi lui-même, tout spécialement dans son chef d'œuvre, le *Kuzari*, dans lequel l'idée joue un rôle décisif: il y revendique pour Israël la place de «cœur» de l'humanité⁹. Ce que Halevi veut dire dans son poème est que son centre de gravité, son point de référence, le noyau dur de son identité religieuse se trouve à l'Est, en l'occurrence à Jérusalem, alors que sa résidence concrète, le lieu de son corps, est l'Espagne.

L'intérêt

Ensuite, je prétends que l'Europe est la seule culture médiévale à s'être jamais intéressée aux autres cultures. Je commence par nuancer cette thèse un peu raide: j'ai parlé d'une culture comme d'un sujet, et j'ai dit que la culture européenne a fait ceci, ou n'a pas fait cela, etc. Il s'agit là de toute évidence d'une abréviation d'expressions plus nuancées que des gens plus compétents que moi pourraient formuler plus adéquatement. Des individus peuvent être les sujets d'actions, et, dans une certaine mesure, des groupes sociaux. Ce que je veux dire par «la culture européenne a fait ceci», etc. se laisserait développer comme: une pratique déterminée a été communément admise pendant une longue période de temps et dans des groupes sociaux nombreux et influents.

Or, nous pouvons certes trouver dans des cultures antérieures ou extérieures à l'Europe des exemples d'individus qui se sont intéressés à d'autres cultures que la leur et qui ont essayé de les étudier de façon honnête. C'est exactement ce que fit Hérodote dans la Grèce ancienne quand il parle de l'Égypte, de la Perse, Al-Biruni (mort en 1053) fit la même chose dans l'Islam persan médiéval avec son extraordinaire livre sur l'Inde. Il a même réfléchi sur le provincialisme, défaut qu'il attribue d'ailleurs aux Indiens de son temps. Pour eux, leur pays est toute la terre, leur peuple est toute l'humanité, leurs chefs sont les seuls rois, leur secte est la seule religion, et ce qu'ils savent est la seule science¹⁰. Mais des gens comme Hérodote ou

⁸ Voir mon "Geocentrism as a Humiliation for Man», *Medieval Encounters*, 3, 1997, p. 187-210.

⁹ Jehuda Halevi, *Kuzari*, I, 95; II, 12; IV, 15, etc.

¹⁰ Al-Biruni, *L'Inde*, éd. A. Safâ, Beirouth, 'Alam al-kutub 1983, p. 20.

TEXTE PROVISOIRE
pour le seul usage des professeurs et étudiants de la PUSC – Fac. de Philosophie

al-Biruni sont restés des étoiles filantes et n'ont laissé aucune postérité intellectuelle. Une hirondelle ne fait pas le printemps.

Un fait notable est que les voyageurs arabes ont exploré dans ses moindres recoins l'ensemble du monde Islamique. Mais nous ne trouvons parmi eux aucun exemple de gens qui seraient allés visiter les pays européens¹¹. Et peu d'exemples de gens qui prêtaient attention à ce que des voyageurs étrangers leur racontaient de leurs pays d'origine¹². D'un autre côté, nous avons beaucoup d'exemples de peuples qui ne peuvent pas comprendre pourquoi des Européens sont venus les visiter. Ainsi, à la fin du 17^e siècle, le voyageur français Jean Chardin rapporte la surprise des Persans—les vrais, non pas ceux de Montesquieu—quand ils comprennent qu'il a entrepris le voyage long et dangereux qui l'a mené jusqu'à eux sans autre raison que la curiosité¹³.

En Europe, l'intérêt pour les moeurs étrangères devint chose commune et encouragea tout un genre littéraire, qui se forma en une longue tradition de récits de voyage. Au 13^e siècle, on envoya chez les Mongols des moines comme Jean de Plan-Carpin, o.f.m. (mort en 1252). Un autre moine, Guillaume Rubruk, o.f.m. se rendit à Karakorum, à la cour du Grand Khan. Il était envoyé par le Pape et le Roi de France Louis IX (saint Louis) afin d'essayer de gagner l'alliance des Mongols et d'ouvrir ainsi un second front contre l'Islam. En 1258, il prit part à une disputation religieuse en présence du Khan. On pourrait mentionner aussi d'autres voyageurs comme Guillaume de Boldensele, o.p., Jean de Montecorbino (d. 1328) ou Odoric de Pordenone, o.f.m. (d. 1331), qui alla jusqu'en Chine.

Ce qui est révélateur ici n'est pas la personnalité même de ces voyageurs. Encore moins les objectifs diplomatiques de leurs missions. C'est le fait que beaucoup d'entre eux écrivirent leur journal de voyage et le publièrent. Il se peut que, comme on l'a soutenu récemment, Marco Polo ne soit jamais allé en Chine et se soit contenté d'écouter des ragots de marins quelque part à Bassora ou encore moins loin¹⁴. Mais son livre a connu un immense succès. De la même façon, Sir John Mandeville, auteur imaginaire du récit d'un voyage tout aussi imaginaire qui apparut en 1356-7 en Français anglo-normand, produisit un best-seller qui fut traduit en de nombreuses langues. Le faussaire supposait qu'il pouvait compter sur un public de lecteurs avides de ce genre de littérature.

L'autre comme point de vue

Je voudrais faire ma troisième remarque sur la base de la seconde.

S'intéresser à quelque chose est plus qu'un simple signe de curiosité. Il existe une forme profonde de l'intérêt. Elle consiste à comprendre que l'autre est intéressant aussi parce

¹¹ Voir R. Fletcher, *La Croix et le Croissant. Le Christianisme et l'Islam, de Mahomet à la Réforme*, tr. C. Loiseau, Paris, Audibert 2003, p. 163.

¹² Voir les exemples dans A. Malvezzi, *L'Islamismo e la cultura europea*, Florence 1956, 116f. et 125, cité par G. E. von Grunbaum, *L'Identité culturelle de l'Islam*, tr. R. Stuvéras, Paris, Gallimard 1973, p. 232, n. 2.

¹³ *Voyages du Chevalier Chardin en Perse, et autres lieux de l'Orient* [...], Amsterdam 1735, vol. 3 [...], Description générale de la Perse, ch. 11, p. 53.

¹⁴ Voir le livre provocateur de Frances Wood, *Did Marco Polo Go to China?*, Westview Press 1995, 208p.

TEXTE PROVISOIRE
pour le seul usage des professeurs et étudiants de la PUSC – Fac. de Philosophie

qu'il projette en retour, sur l'observateur qui s'intéresse à lui, une lumière qui lui permet de se mieux comprendre¹⁵. Or, c'est exactement ce qu'a fait la culture européenne.

On connaît le procédé littéraire, devenu banal chez les écrivains, qui consiste à faire croire qu'un voyageur venu d'un pays lointain regarde l'Europe et la décrit de façon naïve. Cela permet une critique voilée des propres convictions des européens. Les *Lettres Persanes* de Montesquieu (1721), un classique que tout le monde a lu au lycée, sont l'exemple le plus célèbre de ce procédé. Mais Montesquieu se replaçait dans le sillage d'une tradition plus ancienne par laquelle l'Europe essaie de se regarder elle-même à travers les yeux d'étrangers et de procéder ainsi à une sorte d'autocritique.

A l'époque moderne, le premier à avoir fait usage du procédé est probablement un italien qui vécut principalement en France, Giovanni Paolo Marana (1642?-1693) dans son *L'esploratore turco* (1682), qu'il traduisit lui-même en français sous le titre de *L'Espion du Grand Seigneur* (1684). Le livre se présente comme une collection de rapports écrits par un espion turc du nom de Mahmut et prétendument traduits de l'arabe. Je n'ai malheureusement pas pu accéder au texte et ai dû faire confiance à de la littérature secondaire¹⁶.

A l'extrême fin du 17^e siècle, le polygraphe français Charles Dufresny, dans ses *Amusements sérieux et comiques* (1699), réfléchit déjà sur cette pratique:

Pour être frappés plus vivement d'une variété que les préjugés de l'usage et de l'habitude nous font paraître presque uniforme, imaginons-nous qu'un Siamois entre dans Paris. Quel amusement ne serait-ce point pour lui d'examiner avec des yeux de voyageur toutes les particularités de cette grande ville? Il me prend envie de faire voyager ce Siamois avec moi; ses idées bizarres et figurées me fourniront sans doute de la nouveauté, et peut-être de l'agrément. Je vais donc prendre le génie d'un voyageur siamois qui n'aurait jamais rien vu de semblable à ce qui se passe dans Paris: nous verrons un peu de quelle manière il sera frappé de certaines choses que les préjugés de l'habitude nous font paraître raisonnables et naturelles¹⁷.

Le passage est intéressant, entre autres aspects, à cause de l'accent qu'il met sur l'idée de préjugé. L'idée, comme on sait, est née chez Descartes et Malebranche. Elle fut déjà l'objet d'un débat animé pendant la Querelles des Anciens et des Modernes¹⁸, et elle devait devenir un slogan des Lumières.

Quant aux *Lettres Persanes* de Montesquieu, personne ne met en doute leur place comme chef d'oeuvre de ce genre littéraire. Rien d'étonnant à ce qu'elles aient été très

¹⁵ Pour une distinction entre trois sortes d'intérêt, voir mon «Is Physics Interesting?», *Graduate Faculty Philosophy Journal*, 23-2, 2002, p. 183-201, surtout p. 184.

¹⁶ Voir G. C. Roscioni, *Sulle tracce dell' «Esploratore turco»*, Milan, Rizzoli 1992, 518p.

¹⁷ Charles Rivière Dufresny, *Amusements sérieux et comiques*, éd. J. Chupeau, dans J. Lafond (éd.), *Moralistes du XVII^e siècle*, Paris, Laffont (« Bouquins ») 1992, p. 994-1050; ch. 2: Paris, p. 1003.

¹⁸ Voir H. B. de Longepierre, *Discours sur les Anciens* (1687), dans M. Fumaroli (éd.), *La Querelle des Anciens et des Modernes*, Paris, Gallimard 2001, p. 286-289.

TEXTE PROVISOIRE

pour le seul usage des professeurs et étudiants de la PUSC – Fac. de Philosophie

largement plagiées, de sorte que le procédé devint un maniérisme rebattu au 18^e siècle. En voici quelques exemples, que je cite dans l'ordre chronologique.

Jean-Baptiste de Boyer, marquis d'Argens (1704-1771), polygraphe français, partisan des «Philosophes» autoproclamés, publia deux séries de *Lettres*, d'abord *Juives*, puis *Chinoises*, qui font passer sous ces pavillons des critiques cinglantes de la “superstition”—nom de code pour le christianisme¹⁹.

En Angleterre, Oliver Goldsmith, qui devait devenir plus célèbre pour son roman *The Vicar of Wakefield* (1766), publia entre janvier 1760 et août 1761 une série de cent dix-neuf *Chinese Letters* qui furent réimprimées l'année suivante sous le titre nouveau de *The Citizen of the World*²⁰. Un chinois imaginaire, Lien Chi Altangi, s'y moque de la vie et des manières de Londres. Le livre emprunte largement à l'œuvre précédente de d'Argens, que Goldsmith, de temps en temps, recopie sans autre forme de procès, ainsi qu'à différents reportages sur la Chine.

Dans *L'Ingénu* (1767), Voltaire abandonne le genre du roman par lettres, mais reprend le procédé. Il raconte la découverte de l'Europe civilisée par un Indien d'Amérique, plus précisément un Huron. L'œuvre joue sur le contraste entre le raffinement et la corruption de la vie de la haute société occidentale et l'innocence du noble sauvage.

En Espagne, José Cadalso (mort en 1782), officier de son état, présente dans ses *Cartas Marruecas* (posthumes, 1789), un voyageur venu du Maroc et qui, aidé par un ami espagnol, réfléchit sur les problèmes de l'Espagne²¹.

Je n'ai pas pu trouver d'exemple dans la littérature allemande de l'époque.

Après la Révolution française, le procédé semble avoir perdu de son charme, bien qu'on continue à en trouver quelques exemples. Ainsi, l'écrivain allemand contemporain Herbert Rosendorfer a même repris le genre un peu passé de mode du roman par lettres pour imaginer qu'un mandarin du 10^e siècle décrit avec un émerveillement un peu scandalisé la vie dans la Munich d'aujourd'hui²².

Certes, cette vogue témoigne de l'esprit des Lumières. Il est intéressant que l'apogée du genre littéraire durât un peu plus d'un siècle, et que ce siècle fut justement celui que nous avons pris l'habitude d'appeler Siècle des Lumières. L'œuvre la plus ancienne, celle de Marana, fut publiée pendant une ligne de partage des eaux intellectuelle capitale, à savoir les années soixante-dix et quatre-vingts du 17^e siècle, cette période que Paul Hazard appela, dans un livre célèbre, *La Crise de la conscience européenne* (1935). La dernière, celle de Cadalso, fut imprimée la première année de la Révolution française et avait été écrite quelques années

¹⁹ J.-B. Boyer d'Argens, *Lettres juives, ou correspondance philosophique, historique et critique, entre un juif voyageur à Paris et ses correspondants en divers endroits*, Amsterdam 1736-37 (4 vol.); *Lettres chinoises, ou [...] entre un chinois [...] à la Chine, en Muscovie, en Perse et au Japon*, La Haye 1751 (5 vol.).

²⁰ *Collected Works of Oliver Goldsmith*, éd. A. Friedman, vol. II: *The Citizen of the World*, Oxford, Clarendon Press 1966, XIX-476p.

²¹ J. Cadalso, *Cartas Marruecas*, éd. J. Tamayo y Rubio, Madrid, Espasa-Calpe 1956, XLVI-232p.

²² H. Rosendorfer, *Briefe in die chinesische Vergangenheit* (1983), Munich, dtv 1994, 275p.

TEXTE PROVISOIRE

pour le seul usage des professeurs et étudiants de la PUSC – Fac. de Philosophie

auparavant. Et de fait, toutes ces œuvres se proposaient de contribuer à la stratégie des «Lumières».

Le Moyen Age

Il nous faut donc poser la question: cette capacité à se regarder soi-même à partir d'un point de vue extérieur est-elle bien un trait de la culture européenne en tant que telle? Ou n'appartient-elle qu'à la seule époque moderne de celle-ci? Voir de loin est un trait caractéristique des Temps Modernes, après la découverte du Nouveau Continent, la circumnavigation du monde, etc. Et cela ne vaut pas uniquement de la distance horizontale. Plus généralement, il se peut que la révolution astronomique apportée par Copernic ait ouvert une nouvelle perspective. Et pourtant, l'idée d'une ascension vers les plus hautes sphères, ascension qui nous permet de—littéralement—regarder de haut le monde de notre vie quotidienne, est fort ancienne²³.

Eh bien, de même, ces tentatives pour se regarder à travers des yeux étrangers n'a rien de propre aux Temps Modernes, encore moins aux Lumières. On en trouve des exemples plusieurs siècles auparavant, en plein Moyen Age.

Au 12^e siècle, le philosophe français Pierre Abélard (mort en 1142), composa un dialogue entre un Chrétien, un Juif et un Philosophe, lequel est d'ailleurs d'origine musulmane. Dans une réplique, le Juif se plaint de la situation d'humiliation dans laquelle vit son peuple sous la domination des Chrétiens²⁴. Ce qui est remarquable n'est pas le contenu de cette tirade, mais bien le fait qu'elle fut écrite par un Chrétien. Abélard avait d'ailleurs eu à souffrir de certains de ses coreligionnaires et avait une expérience de première main de la persécution. Dans son autobiographie, il va jusqu'à avouer qu'il avait caressé l'idée de s'établir en terre païenne, c'est-à-dire islamique, afin d'y «vivre en Chrétien parmi les ennemis du Christ», certes en payant l'impôt spécial de capitation réservé aux non Musulmans tolérés, mais en y jouissant d'une plus grande liberté qu'en chrétienté²⁵.

Nous avons un autre exemple d'une comparaison entre ses propres pratiques et celles d'étrangers au bénéfice de ces derniers: Ibn Jubayr, voyageur musulman qui visita la Palestine à l'époque des Croisades, compare la situation des Musulmans sous domination musulmane et sous la domination des «Francs», à l'avantage de ces derniers²⁶. Mais ce qui est exceptionnel chez Abélard est la capacité qu'il a de mettre dans la bouche de l'adversaire des arguments contre son propre camp.

²³ Voir mon *La Sagesse du monde. Histoire de l'expérience humaine de l'univers*, Paris, Hachette (Bibliothèque de la Pléiade), 2002, passim.

²⁴ Abélard, *Dialogus inter Judaeum, Philosophum et Christianum*, PL, 178, 1617d-1618d.

²⁵ Abélard, *Historia calamitatum*, ch. 12; PL, 178, 164b.

²⁶ Ibn Jubayr, *Rihla*, éd. W. Wright, Leyden, 1907, p. 301; cité dans B. Lewis, *Comment l'islam a découvert l'Europe*, tr. A. Pélissier, Paris, Gallimard 1990, p. 93.

TEXTE PROVISOIRE
pour le seul usage des professeurs et étudiants de la PUSC – Fac. de Philosophie

Honoré Bouvet comme exemple-clé

Je voudrais passer ici un peu plus de temps sur une autre oeuvre médiévale. Son auteur, du nom d'Honoré Bouvet, était un moine bénédictin, expert en Droit canonique, et qui vivait à l'abbaye de Sélonnet (département des Alpes de Haute-Provence, non loin du barrage actuel de Serre-Ponçon). Né vers 1340, il mourut dans la première décennie du 15^e siècle. Il avait un vif intérêt pour les choses militaires et écrivit, sous le titre de *L'Arbre des Batailles* (1387), un compendium d'éthique militaire, une sorte de miroir du noble soldat, qui resta sa production la plus populaire et fut traduite en plusieurs langues.

Je parlerai ici d'une autre oeuvre, *L'apparicion maistre Jean de Meung*, écrite en 1398²⁷. Bouvet raconte que le célèbre auteur de la seconde partie du *Roman de la Rose* lui apparaît en songe. Le grand écrivain engage un dialogue avec un médecin, un Juif, un Sarrazin, et un moine Jacobin, tous personnages qui, pour différentes raisons, étaient alors fort décriés²⁸. A travers leurs discours, Bouvet fustige les mœurs de ses contemporains. Or, certaines tirades sont mises dans la bouche d'adhérents d'autres religions. C'est le cas d'un Juif et d'un Sarrazin. Nous allons voir qu'ils ne mâchent pas leurs mots.

Le Juif a dû, pour venir, se cacher²⁹, car il tombe sous le coup d'un arrêté d'expulsion promulgué par le Roi en 1394, et bannissant les Juifs du royaume de France, à cause de leurs péchés, et en particulier l'usure³⁰. Il demande que l'arrêté soit rapporté, car, explique-t-il, les Chrétiens font bien pire. Ils pratiquent l'usure sous le voile, en faisant semblant de se livrer à d'honnêtes transactions commerciales. Pourquoi les Juifs, qui ne peuvent rivaliser en cupidité avec les Chrétiens, devraient-ils rester en exil? Si on les autorisait à rentrer, ils pratiqueraient des taux moins élevés que les Chrétiens: "Et nous serions plus gracieux / De prendre plus petite usure"³¹.

Bouvet met ensuite dans la bouche de son Sarrazin un discours beaucoup plus long que celui du Juif. Son personnage est un africain "aussy noir comme charbon"; il est interprète, et par ailleurs de famille noble, et compétent dans sa religion musulmane: "...je suy plus franc trossimant / Qui soit en Sarrasisme grant, / Car je sçay parler tout langage; / Et sy suy home de paraige / Et suy bon clerc en nostre loy"³². Il a été envoyé pour étudier les Français, afin de rédiger un rapport sur leurs habitudes, leurs articles de foi, leur système politique: "...nos seigneurs de la / Sy m'ont envoyé par deça / Pour vëoir l'estat des crestians. [...] Pour ce suy venuz en partie / Pour vëoir des François leur vie, / Leur fait, leur noble contenance, / Quel foy ilz ont, quel ordonnance"³³.

²⁷ I. Arnold, *L'apparicion maistre Jehan de Meun et le Somnium super materia scismatis* d'Honoré Bonet [erreur pour Bouvet], Paris: Belles Lettres et Oxford: Oxford University Press 1926, 1-68 [ici: Bouvet, *Apparicion*]. Je dois à l'oeuvre de I. Fletcher, op.cit., p. 153s. d'avoir fait la connaissance de l'oeuvre de Bouvet.

²⁸ Bouvet, *Apparicion*, Introduction de I. Arnold, p. XVII.

²⁹ Bouvet, *Apparicion*, v. 289-292, p. 17.

³⁰ Bouvet, *Apparicion*, v. 234, p. 15.

³¹ Bouvet, *Apparicion*, v. 246-292, p. 16s.

³² Bouvet, *Apparicion*, Prose 116s., p. 9; v. 303-306, p. 17s.

³³ Bouvet, *Apparicion*, v. 311-313, 319-322, p. 18.

TEXTE PROVISOIRE

pour le seul usage des professeurs et étudiants de la PUSC – Fac. de Philosophie

La critique qu'il articule contre les Chrétiens de France est encore plus sévère que celle du Juif. Le premier chef d'accusation trahit l'intérêt de Bouvet pour les réalités militaires: les Chrétiens vivent dans le luxe et la mollesse, et c'est pourquoi ils sont de mauvais soldats³⁴. Mais il y a plus grave. Chez les Sarrasins, la Loi—nous dirions "la religion"—chrétienne passe pour être fondée sur la charité. Mais les Sarrasins sont plus charitables les uns envers les autres que les Chrétiens ne le sont envers leur prochain: "On dit entre nous une fable / Que vostre loy est charitable, / Mais je vous dy pour verité / Que nous avons plus de charité / Entre nous autres Sarrazins / Que vous n'avez a vos voisins"³⁵. En particulier, les Chrétiens n'ont nul souci de la triste condition de leurs prisonniers dans les pays musulmans. Ce qui prouve que charité et pitié ne sont chez eux que de vains mots: "Pour ce dy je que charité / N'est entre crestiens ne pitié"³⁶. Les négociants Chrétiens prêtent serment sur leur foi, et se parjurent pourtant. Les Chrétiens en général sont adultères et voleurs. Leurs soldats pillent le peuple qu'ils devraient défendre, etc., etc.³⁷

Le contenu de cette critique n'est pas dépourvu d'intérêt. Mais il n'a rien d'original et se retrouve à la même époque, par exemple, chez Eustache Descamps³⁸. Ce qui est plus intéressant est le procédé littéraire. Le Sarrazin est mis en scène par un Chrétien pour faire honte à d'autres chrétiens. Le procédé est même redoublé. En effet, le Sarrazin commence par rappeler aux Chrétiens latins la haine que leurs frères de Byzance éprouvent envers eux: "j'ay ouÿ par plusieurs foyz / Parler aux Rommains des François, / Mais c'estoit bien vilainement: / Ilz les prisent moins que neant, / Car ilz les ont pour scismatiques"³⁹. Le cycle est achevé: un écrivain de la chrétienté latine représente un personnage musulman avertissant ceux-ci de la critique que les Chrétiens byzantins formulent contre les Chrétiens latins.

Sens et limites d'un procédé

On ne trouve guère de parallèle à cette attitude en dehors de l'Europe. André Miquel soutient que certains géographes musulmans ont fait l'éloge des mœurs étrangères, en l'occurrence celles de l'Extrême-Orient, pour tendre à leur propre monde un miroir, lui donnant ainsi une chance de se réformer. Cependant, les passages qu'il cite à cet effet dans sa somme sur les géographes arabes ne me semblent pas vraiment convaincants⁴⁰.

Maintenant, il est bien clair que tout ceci, chez les écrivains européens, est une pure fiction. Les prétendus étrangers sont décrits, quand ils le sont, en se fondant sur ce que rapportent les voyageurs européens. En fait, ils ne sont guère plus que les porte-parole

³⁴ Bouvet, *Apparicion*, v. 420ss., p. 21ss.

³⁵ Bouvet, *Apparicion*, v. 631-636, p. 30. Il est intéressant que la caractéristique musulmane du christianisme comme religion du seul amour n'est pas une invention de Bouvet. On la trouve, avec une direction critique, chez d'autres auteurs, parmi lesquels al-Biruni, *loc.cit.*, p. 433.

³⁶ Bouvet, *Apparicion*, v. 665s., p. 31.

³⁷ Bouvet, *Apparicion*, v. 767-780, p. 36s.

³⁸ Bouvet, *Apparicion*, Introduction d' I. Arnold, p. XXV-XXVII.

³⁹ Bouvet, *Apparicion*, v. 357-361, p. 19.

⁴⁰ A. Miquel, *L'Orient d'une vie*, Paris, Payot, 1990, p. 000 et *Géographie humaine du monde musulman*, Paris, Colin, vol. 2, p. 108-114.

TEXTE PROVISOIRE
pour le seul usage des professeurs et étudiants de la PUSC – Fac. de Philosophie

transparents des convictions de l'auteur lui-même. On pourrait dire en un sens que cette instrumentalisation est le comble de l'eurocentrisme.

Et les auteurs qui l'emploient ne sont pas à l'abri de préjugés contre les autres pays européens. Par exemple, si le voyageur persan de Montesquieu brocarde la France, l'auteur français lui fait attaquer la Russie avant tant d'âpreté qu'il s'est attiré une réponse de la part d'un allemand d'expression française, Strube de Piermont, qui choisit le même genre littéraire de la correspondance fictive pour lancer une contre-attaque contre *L'Esprit des Loix*⁴¹.

Pourtant, nous n'avons pas le droit de réduire ces textes à un pur eurocentrisme. En effet, ils n'auraient pas été possibles sans ce que j'ai mentionné dans mon deuxième point, à savoir la tradition de littérature de voyages et l'intérêt pour l'autre qui l'a rendue possible. Même si l'"autre" est une construction, sa place demeure, comme une possibilité pour la conscience européenne de prendre de la distance par rapport à soi. Il est un foyer imaginaire, certes, mais qui suffit à faire du cercle dont l'Europe serait le centre une ellipse qui la déporte d'elle-même.

Conclusion

En un mot, "eurocentrisme" comme concept est soit trop large soit trop étroit. Comme sous-espèce du «centrisme», il est trop large pour pouvoir saisir l'Europe et il ne nous dit sur elle rien de spécifique. En revanche, dans la mesure où il est censé caractériser l'Europe comme telle et à l'exclusion de quoi que ce soit d'autre, il rate tout simplement sa cible.

Je pourrais même aller plus loin et proposer cette thèse finale: parler d'eurocentrisme, c'est-à-dire appliquer le concept universel de «centrisme» à l'Europe et à elle seule, voilà un geste typiquement eurocentrique. Rien n'est plus eurocentrique que la critique de l'eurocentrisme. L'idée selon laquelle il existe quelque chose comme l'eurocentrisme est peut-être même la seule attitude véritablement eurocentrique.

⁴¹ F.-H. Strube de Piermont, *Lettres russiennes*, éd. C. Rosso, Pisa, La Goliardica, 1978, 219p.