MaLiCE
Le magazine des littératures & des cultures à l'ère du numérique

L'expérience de l'altérité dans le « Journal de voyage de Montaigne » : une entreprise d'exotisation du familier

Mathilde Mougin

10.58048/2263-7664/2877

Littérature, voyages et altérités - Territoires et frontières du style

Résumé

À la différence des récits de voyage de l'ailleurs radical incarnés, à la Renaissance, par les productions d'André Thevet ou de Jean de Léry, narrant leur expédition dans les Indes Occidentales, le *Journal de voyage* de Montaigne, découvert à la fin du XVIIIe siècle, donne à lire un séjour effectué dans l'espace a priori familier des villes d'eau européennes de France, de Suisse, d'Allemagne et d'Italie. Toutefois, il apparaît que ces villes, bien que géographiquement proches du pays d'origine de l'auteur, recèlent-elles aussi des curiosités. Il s'agit d'étudier dans cet article les stratégies d'écriture de l'exotisme mineur auquel est confronté le voyageur au cours de son parcours dans ces villes européennes, et d'évaluer la manière dont celui-ci réduit ou au contraire exacerbe l'altérité des populations rencontrées.

****

Littérature, voyage, altérité : trois mots incantatoires à la prononciation desquels naissent des visions de paysages idylliques, de populations aux mœurs radicalement différentes, un climat édénique… en somme, une image d'exotisme telle que la

multiplication des voyages à l'époque moderne puis contemporaine a contribué à former, comme l'atteste par exemple la production de Pierre Loti, à l'égard de laquelle Victor Segalen entretient un regard critique, lui qui souhaite au contraire se distinguer « de cet exotisme touristique voire colonial » pour « appréhender l'autre dans sa différence », en exote[1]. Le terme d'« exotisme » est attesté dans la langue française pour la première fois en 1552, sous sa forme adjectivale, dans le *Quart Libre* de Rabelais : l'auteur mentionne des « marchandises exotiques et pérégrines » exposées sur l'île de « nulle part[2] », première étape de la navigation de Pantagruel et Panurge. *Exotique*, conformément à son étymologie grecque (εξωτικός), signifie « étranger », « qui ne croît point dans le pays[3] ». Les premiers voyages au Nouveau Monde sont notamment l'occasion de composer des cabinets de curiosité d'objets exotiques puisqu'étrangers aux Européens.

À la Renaissance, les récits de voyageurs tels que Jean de Léry et André Thevet, ou encore, dans la fiction, les pérégrinations pantagruéliennes, constituent une source évidente pour étudier l'exotisme, davantage que le corpus montaignien qui, à l'exception de quelques chapitres des *Essais* (« Des cannibales » I, 31 ou « Des coches » III, 6), n'aborde pas l'ailleurs radical que représente à l'époque le Nouveau Monde. Ainsi, il est difficile d'envisager que son *Journal de voyage en Italie*, qui raconte le voyage curatif de Montaigne en Suisse, en Allemagne et en Italie, puisse contenir des occurrences d*'exotica*[4]. Ce récit rédigé à quatre mains – la première partie étant du secrétaire de Montaigne, et les deux autres parties de l'auteur lui-même – à la croisée du journal de voyage et du bulletin de santé, découvert à titre posthume en 1770 par l'abbé de Prunis et édité par Meusnier de Querlon en 1774, narre le voyage de dix-sept mois de l'auteur dans des villes d'eau de France, de Suisse, d'Allemagne et d'Italie, pour tenter de soigner la maladie de la pierre – ou encore la gravelle – dont il souffre.

Il n'est pas évident de déceler, dans un texte mettant en scène l'ailleurs voisin des villes européennes, des indices d'altérité et d'exotisme, et si l'on imagine que les villes protestantes puissent être à l'origine d'un sentiment d'étrangeté, on l'imagine plus difficilement pour des villes catholiques et cosmopolites comme Rome, Florence ou Venise. Toutefois, bien que géographiquement proches de la France, ces villes n'en sont pas moins étrangères, et se distinguent des villes françaises notamment par certaines mœurs et habitudes de leur population. Il s'agira donc de s'intéresser à cette écriture de

l'altérité qui, bien que proche et voisine, n'en demeure pas moins l'avatar d'un autre que soi. Cette étude sera attentive à la démarche ethnographique de l'écriture de l'autre, ne pouvant embrasser les autres formes d'exotisme incarnées par exemple par la faune, l'architecture ou les paysages – notamment les paysages de montagne. Il conviendra donc d'étudier l'écriture de cette confrontation au voisin européen et à la charge d'altérité que lui confère le voyageur, et notamment de procéder à une analyse du sentiment d'altérité : ce dernier est-il le fruit d'un choc culturel ou d'une réélaboration littéraire ?

Il apparaît tout d'abord que Montaigne procède en ethnographe, consignant et classant dans son journal les différences de mœurs, de coutumes et de pratiques des peuples rencontrés. Toutefois, à cette écriture de la différence – majeure ou mineure – se superpose une perspective ambivalente qui tantôt réduit la charge d'altérité de l'autre, ou au contraire l'intensifie au point de créer, dans le familier, de l'exotisme.

Un œil ethnographique consignant l'exotisme de la population rencontrée

Les tenues : des signes sociaux

Bien que constituée en tant que science au XIXe siècle, l'anthropologie et la démarche ethnographique qui l'accompagne – consistant en une « étude descriptive et analytique, sur le terrain, des mœurs, des coutumes de populations déterminées[5] » – peuvent anachroniquement décrire l'attitude du voyageur dans les villes d'eau qu'il traverse. Montaigne évolue, en effet, en véritable ethnographe au cours de son voyage européen, consignant notamment la curiosité que constitue l'habillement des populations rencontrées, manifestation première de la différence, sensible, en amont de toute interaction. La description des vêtements portés par les autochtones est presque systématique, dès lors que le voyageur arrive dans une nouvelle ville, ainsi que de la manière qu'a la population de se tenir et de saluer, lorsque celle-ci diffère de l'usage français. C'est ainsi qu'en arrivant à Bade, il décrit la tenue des femmes :

Les vestemans ordinaires des fames me samblent aussi propres que les nostres, mesmes l'acoustrement de teste, qui est un bonnet à la coquarde ayant un rebras par derrière, et

par devant, sur le front un petit avancemant : cela est anrichi tout autour de flocs de soye ou de bords de forrures ; le poil naturel pand par derriere tout cordonné. Si vous leur ostez ce bonnet par jeu, car il ne tient non plus que les nostres, elles ne s'en offencent pas, et voiez leurs testes toutes à nud. Les plus jeunes, au lieu de bonnet, portent des guirlandes sulemant sur la teste. Elles n'ont pas grandes differences de vestements pour distinguer leurs conditions. On les salue en baisant la main et offrant à toucher la leur. (*JV*, p. 1136)

La sensibilité ethnographique de Montaigne est ici plurielle, attentive non seulement à la coiffe des femmes, dont la forme et la matière sont précisément décrites – le « rebras par derrière », le « petit avancemant » sur le devant, les « flocs de soye » et les « bords de forrures » –, à l'agencement de leurs cheveux – « le poil naturel pand par derriere tout cordoné » –, mais aussi à leur manière de réagir si on leur « ost[e] ce bonnet par jeu », et à l'usage observé pour saluer. Montaigne distingue par ailleurs différents groupes parmi ces femmes, les plus jeunes portant « au lieu de bonnet […] des guirlandes sulemant », et mentionne l'absence de discrimination sociale, « pas grandes differences de vestemants [ne distinguant] leurs conditions ».

La multiplication de ses expériences lui permet d'ériger un système de comparaisons, appréciant les différences et les similitudes de la mise des populations rencontrées, comme l'atteste son séjour à Sterzing en Italie :

Les femmes de ceste contrée portent des bonnets de drap tout pareils à nos toques, et leurs poils tressés et pandant comme ailleurs. (*JV*, p. 1169)

Les vêtements ne sont pas les seuls signes distinctifs permettant de classifier la population : la manière de se tenir en public peut parfois être un signe d'appartenance à une certaine catégorie de la société. Il en est ainsi des prostituées romaines, que le voyageur rencontre au détour d'une rue :

le plus grand fruit qui s'en retire, c'est de voir les dames aux fenestres, et notamment les courtisanes, qui se montrent à leurs jalousies, avec un art si traitresse que je me suis souvant esmerveillé come elles piquent ainsi nostre veue. (*JV,* p. 1230)

C'est à son « art […] traitresse » que cette catégorie sociale est identifiée. Il apparaît donc que l'observation de Montaigne, plus qu'à un simple compte rendu, donne lieu à

une description classifiante, à la manière d'un ethnographe rendant compte des différents groupes sociaux, des tenues et des gestes des populations qu'il rencontre.

Si Montaigne se plaît à admirer le faste de certaines mises, comme celle de femmes romaines, pour lesquelles « il n'y a nulle compareson de la richesse de leurs vestemans aus nostres : tout est plein de perles et de pierreries » (*JV*, p. 1217), il en souligne le mésusage de certains habillements, que certaines catégories sociales portent indûment, notamment lorsqu'il rencontre des paysannes italiennes, « si gentilles, mises comme des dames » (*JV,* p. 1278). À chaque groupe social correspond une tenue, à laquelle dérogent ces paysannes, habillées au-dessus de leur condition. Le secrétaire de Montaigne transcrit la surprise que cette subversion de l'habillement provoque parfois chez le voyageur, par exemple à propos des prostituées vénitiennes : « cela lui sembla autant *admirable*[6] que nulle autre chose, d'en voir un tel nombre, comme de cent cinquante ou environ, faisant une dépense en meubles et vestemans de princesses » (*JV*, p. 1183). Les vêtements semblent former un réseau de signes, une grammaire sociale permettant de classer les individus selon leur condition, et Montaigne s'étonne d'en constater la subversion à l'endroit des prostituées, aux vêtements « de princesse », ou des paysannes habillées en « dames ».

Deux récits enchâssés, en même temps qu'ils mettent en scène la dérogation à cette grammaire de l'habillement, en confirment le caractère institutionnel. Le premier narre l'existence de Mary, une des « sept ou huit filles d'autour de Chaumont en Bassigni [qui] complottèrent [...] de se vestir en males et continuer ainsi leur vie par le monde » (*JV*, p. 1118). Mary mène une vie de « tisseran », considérée comme un « jeune homme bien conditionné », et épouse une femme avant d'être démasquée quelques mois plus tard par un tiers et condamnée à la pendaison. Le deuxième est celui d'un certain Germain, « qui a esté fille jusques en l'age de vingt deux ans » (*JV*, p. 1118), remarquée pour sa pilosité singulière au menton, et ainsi surnommée « Marie la barbue » (*JV*, p. 1119). Toutefois, son identité sexuelle est démasquée le jour où, « faisant un effort à un sault, ses outils virils se produisirent » (*JV*, p. 1119). Sa fin est toutefois moins tragique que celle de Mary, celle-là n'étant pas pour autant condamnée à mort, mais cette deuxième histoire confirme l'idée que les identités sociales sont consubstantielles du vêtement porté, mais aussi de l'attitude, indices d'une condition et de l'appartenance à un groupe social. Montaigne, d'ailleurs, s'amuse de cette confusion identitaire plutôt que de la

dissiper, lorsqu'il est à Augsbourg. Son secrétaire signale que les personnes « ayant charge d[e] gratifier les estrangers qui avoient quelque qualité [...] les prindrent pour barons et chevaliers. » (*JV,* p. 1156). Loin de les détromper, Montaigne « avoit voulu qu'[ils] s'y contrefi[ssent], et qu'[ils] ne di[sent] pas leurs conditions[7] ».

La qualité ethnographique du regard de Montaigne, qui discrimine la population en termes de rang social et même de fonction (paysanne, dames de qualité, prostituées), qui rend compte également de la chorégraphie des gestes de salut, ou des postures des courtisanes à leur fenêtre, est par ailleurs attentive aux mœurs des populations rencontrées.

Mœurs sociales et religieuses

Les mœurs constituent effectivement d'autres curiosités intéressant l'ethnographe, comme par exemple celles relatives aux repas, lors de son étape à Bâle : il s'étonne, par exemple, que les Suisses « [fassent] diner les valets à la table des maistres » (*JV*, p. 1130), qu'ils « ne se servent jamais d'eau à leur vin » (*JV*, p. 1130), ou encore que « les moindres repas sont de trois ou quatre heures pour la longueur » (*JV*, p. 1132). À Ronciglione, Montaigne loue « leur coustume de disner et de souper tard » (*JV,* p. 1202). Certains rites observés à l'occasion du carnaval retiennent également l'attention de l'auteur, comme par exemple celui de l'inversion de la hiérarchie des genres au moment du repas, à Rome : « Au souper, les dames sont servies de leurs maris qui sont debout autour d'elles et leur donnent à boire et ce qu'elles demandent » (*JV*, p. 1218). Cette même attention au bouleversement des rôles genrés fait remarquer à Montaigne que certaines femmes de Sienne « ostoint [leur chapeau] par honeur, comme les homes, à l'endret de l'elevation de la messe » (*JV*, p. 1200).

La liturgie religieuse, réformée ou non, chrétienne ou juive, est également un réservoir de coutumes suscitant la curiosité du voyageur. Parmi les coutumes religieuses exotiques, la « circoncision des Juifs » (*JV,* p. 1214) est peut-être celle qui arrête le plus l'attention de Montaigne. Mais les rituels des religions réformées, bien que potentiellement familiers à l'auteur – la France étant également le théâtre du culte calviniste –, sont également consignés à titre de curiosités. Une certaine licence est observée dans la pratique du rituel de la communion protestante, qui varie ainsi de la

communion catholique :

Le forme de donner le sacremant, c'est en la bouche communément ; toutefois tend la main qui veut (*JV,* p. 1129)

La liturgie catholique étrangère peut également présenter des différences par rapport à celle de France. Ainsi, en Autriche :

les fames tiennent tous le costé gauche de l'église et les homes le droit, sans se mesler. […] Au lieu que nous joignons les mains pour prier Dieu à l'eslevation, il les escartent l'une de l'autre toutes ouvertes. (*JV*, p. 1133)

Outre une différence de répartition de la population dans l'édifice religieux, Montaigne remarque le caractère inédit de leur geste de prière, radicalement opposé à la pratique des catholiques français, usant ainsi de la figure de l'inversion, « classique dans la rhétorique de l'altérité[8] » – annoncée par la locution prépositionnelle à valeur adversative « au lieu que » et renforcée par l'adverbe « toute » marqueur d'intensité.

Sensibilités

Montaigne, enfin, est interloqué par la différence de sensibilité de certaines populations qu'il côtoie. Ce choc culturel est patent lors du récit d'exécution du criminel Catena, à Rome :

Après qu'il fut estranglé on le detrancha en quatre cartiers. […] M. de Montaigne remerqua ce qu'il a dict ailleurs, combien le peuple s'effraïe des rigueurs qui s'exercent sur les corps mors ; car le peuple, qui n'avoit pas santi de le voir estrangler, à chaque coup qu'on donnoit pour le hacher, s'écrioit d'une voix piteuse. (*JV*, p. 1211)

Montaigne – dont le point de vue est rapporté par le secrétaire – suggère l'incohérence – et par là son incompréhension – du point de vue du peuple, restant insensible devant l'exécution de cet homme, mais qui s'émeut de son démembrement.

À Bâle, le voyageur critique la rudesse d'un chirurgien pratiquant la taille[9] à un enfant : « Nous y visme tailler un petit enfant d'un pauvr'home pour la rupture qui fut treté bien rudement par le chirurgien » *(JV,* p. 1129). L'adverbe et sa construction intensive expriment un jugement axiologique condamnant le geste du chirurgien.

Montaigne procède donc à un véritable travail ethnographique lors de son voyage européen, recensant toutes les curiosités des populations rencontrées, décrivant leurs vêtements, leurs gestes, leurs coutumes, leurs rites religieux, et suggérant même que la sensibilité est relative à l'appartenance à un groupe et, partant, à une géographie, conformément à ce qu'il exprime dans l'« Apologie de Raimond de Sebonde » :

[…] ainsi que les fruicts naissent divers et les animaux, les hommes naissent aussi plus et moins belliqueux, justes, temperans et dociles : ici subjects au vin, ailleurs au larecin ou à la paillardise ; icy enclins à superstition, ailleurs à la mescreance ; icy à la liberté, icy à la servitude ; capables d'une science ou d'un art, grossiers ou ingénieux, obeissants ou rebelles, bons ou mauvais, selon que porte l'inclination du lieu où ils sont assis, et prennent nouvelle complexion si on les change de place, comme les arbres[10] […]

Si la différence, voire l'exotisme des populations rencontrées, bien qu'européennes, est un état de fait, il convient à présent de s'intéresser à la manière dont cette différence est prise en charge par le discours.

Une entreprise de réduction de l'exotisme

L'écriture de la différence, *topos* du récit de voyage, dont l'une des principales vocations est d'enseigner au lecteur les curiosités du pays exploré, fait l'objet de deux tensions contradictoires : l'exacerbation de la différence ou, au contraire, sa réduction, son euphémisation. Cette deuxième tension se traduit souvent par l'utilisation de comparaisons qui, en rapprochant l'objet exotique d'éléments familiers, réduisent l'étrangeté de ce dernier.

La scène de la circoncision, pratique potentiellement sauvage aux yeux d'un catholique français, livre un exemple de description euphémisant la distance entre rites juifs et rites catholiques :

[…] quant à la circoncision, elle se faict aus maisons privées […]. Ils donnent aus enfants *un parein et une mareine comme nous* : le père nomme l'enfant. Ils les circonscient le huitiesme jour de sa naissance. […] L'enfant est enveloppé *à nostre mode* ; le parein le développe par le bras, et lors les assistants et celui qui doit faire l'operation, commencent tres-tous à *chanter, et accompaignent de chansons* toute ceste action qui

dure *un petit quart d'heure*. […] il y a un brazier à terre, auquel ce ministre chauffe premierement ses meins, et puis trouvant cest enfant tout destroussé, […] il lui prant son mambre, et retire à soy la peau qui est dessus, d'une mein, poussant de l'autre la gland et le mambre audedans. Au bout de ceste peau qu'il tient vers laditte gland, il met un instrument d'argent qui arreste là ceste peau, et *empêsche que, la tranchant, il ne vienne à offenser la gland et la chair.* Après cela, d'un couteau il tranche ceste peau, laquelle on enterre soudein dans de la terre qui est là dans un bassin parmy les autres apprests de ce mystere. […] *Le cry de l'enfant est pareil aus nostres qu'on baptise.* Soudein que ceste gland est ainsi descouverte, on offre hastivemant du *vin* au ministre qui en met un peu à la bouche […]. Cela faict on lui offre dans un petit cornet de papier, d'une poudre rouge qu'ils disent estre du sang de dragon, de quoy *il sale et couvre la playe ; et puis enveloppe bien propremant le mambre de cest enfant atout de linges taillés tout exprès*. Cela faict, on lui donne un *verre plein de vin*, lequel vin par quelques oreisons qu'il faict, ils disent qu'il benit. Il en preant une gorgée, et puis y trampant le doigt en porte par trois fois atout le doigt quelque goutte à sucer en la bouche de l'enfant ; et ce verre après, en ce mesme estat, on l'envoye à la mere et aux fames qui sont en quelque autre endroit du logis, pour boire ce qui reste du vin. (*JV,*, p. 1215-1216 [11])

Tout d'abord, un abondant usage de la comparaison apparaît dans cette scène : « ils donnent aus enfants un parein et une mareine comme nous », « l'enfant est enveloppé à nostre mode », « le cry de l'enfant est pareil aus nostre qu'on baptise » : en rapprochant la pratique du baptême et de la circoncision, Montaigne réduit la sauvagerie potentielle de cette dernière.

La mention du chant accompagnant la cérémonie – avec une figure de dérivation, « chanter », « chansons », créatrice d'un effet d'insistance – souligne la qualité rituelle de la scène, qui l'éloigne de la sauvagerie et la rapproche des rituels catholiques, de même que la présence de vin. De plus, la précision relative à la durée de l'opération - « un petit quart d'heure », la brièveté de la durée exprimée par la locution étant par ailleurs renforcée par l'adjectif « petit » – euphémise la brutalité de cette dernière. De même, l'évocation du caractère méticuleux du geste du ministre qui « empêsche que [son instrument d'argent ne tranche et] ne vienne à offenser la gland et la chair » en estompe aussi la violence. Les détails relatifs à l'hygiène de la plaie – désinfection, enveloppement

dans des « linges taillés tout exprès » atténuent une nouvelle fois la cruauté de l'opération.

Ainsi dans ce récit, Montaigne s'emploie à souligner le caractère rituel du geste du ministre, usant de l'analogie avec le baptême chrétien, et à estomper sa violence et sa barbarie[12]. « L'altérité constatée est minimisée, pour réduire, on le suppose, le scandale qu'elle pourrait représenter aux yeux d'un catholique romain[13] », déclare Gilles Polizzi à propos de la religion protestante, mais sa remarque est également pertinente pour cette scène de circoncision, présentée comme une « célébration, à laquelle manquent peu d'éléments par rapport au rite catholique[14] ».

La scène de circoncision correspond cependant à l'une des pratiques les plus choquantes pour le voyageur de ce parcours dans des villes d'eau européennes au dépaysement limité, et il relève peut-être d'un abus de langage de considérer comme « exotiques » les différences des populations rencontrées. Cependant, une tension inverse à celle de l'euphémisation de la différence est sensible dans le *Journal de voyage* : celle de l'accentuation de la différence, souvent minime, voire de l'exotisation du familier.

Une exotisation du familier

L'écriture de la différence radicale, comme dans le cas de voyages en pays inconnu, est remplacée « dans le journal d'un voyage en pays connu par une mise en valeur de ce qui peut y être construit comme autre[15] ». Il s'agit donc pour Montaigne de constituer ce même en autre, de reconnaître ce qui, dans l'apparence du familier, peut être érigé en différence.

L'adoption du point de vue externe

Cette constitution de la différence utilise différentes stratégies textuelles, comme par exemple l'adoption du point de vue externe. La description de la cérémonie du mariage luthérien illustre cette stratégie :

[…] l'autre ministre s'alla mettre contre cet autel le visage tourné vers le peuple, aïant un livre à la mein, à qui s'alla presenter une jeune fame, la teste nue et les poils espars, qui fit là une petite reverance à la mode du païs, et s'arresta là seule debout. Tantost

après un garson, qui estoit un artisan, atout une espée au costé, vint aussi se presenter et se mettre à costé de ceste fame. Le ministre leur dict à tous deux quelques mots à l'oreille, et puis commanda que chacun dit le pate-nostre, et après se mit à lire dans un livre. *C'estoient certenes regles pour les gens qui se marient* ; et les fit toucher à la mein l'un de l'autre sans se baiser. (*JV*, p. 1150[16])

Un phénomène de suspension de l'information principale – l'identification de la nature de la cérémonie, c'est-à-dire le mariage – apparaît ici. Cette identification succède à une description adoptant un point de vue externe, décrivant les gestes des personnages, leur maintien, leur tenue, sans les relier à du sens. L'utilisation des déterminants indéfinis participe à l'énigme de la scène. De plus, cette attention aux déplacements, aux détails physiques, à l'absence d'apprêt – la femme ne portant pas de coiffe, affichant « la teste nue et les poils espars », contrairement à l'apprêt que suppose un mariage – semble ancrer cette cérémonie dans une forme de prosaïsme et lui retirer toute dimension sacrée. Certes, le mariage n'est pas un sacrement pour les luthériens, mais Montaigne aurait pu, à la manière de la circoncision, décrire cette scène à travers le prisme de l'analogie avec la religion catholique. Il s'emploie au contraire, ici, à mettre en évidence la distance qui sépare les liturgies catholique et luthérienne.

Une construction rhétorique de l'altérité

L'adoption de certains traits stylistiques récurrents permet également de créer un sentiment d'altérité. Sarga Moussa, qui analyse la portion suisse du *Journal de voyage* – pays voisin et frontalier, à l'exotisme mineur – explique que « parfois, la Suisse apparaît dans le *Journal de voyage* comme l'envers de la France […] » par une « figure de l'inversion, classique dans la rhétorique de l'altérité[17] ». Montaigne oppose par exemple les usages suisses aux usages français en situation de froid extrême, utilisant une locution prépositionnelle à valeur d'opposition :

Aussi là où nous prenons nos robes de chambre chaudes et fourrées entrant au logis, *eus au rebours* se mettent en pourpoint et se tiennent la teste descouverte au poile, et s'habillent chaudement pour se remettre à l'air. (*JV*, p. 1138[18])

Dans le même article, Sarga Moussa commente l'inflation du pronom personnel pluriel de la troisième personne – « ils » – qui « trahit l'instauration d'une *distance* entre le

narrateur et les habitants du pays décrit[19] » :

Leur service de table est fort different du nostre. *Ils* ne se servent jamais d'eau à *leur* vin et ont quasi raison ; car *leurs* vins sont si petits que nos gentilhommes les trouvoient encore plus foibles que ceux de la Gascogne fort baptisés, et si ne laissent pas d'estre bien delicats. *Ils* font disner les valets à la table des maistres, ou à une autre voisine quant et quant eux [...]. Et quant à la viande, ***ils*** ne servent que deux ou trois plats au coupon ; ***ils*** meslent diverses viandes ensemble, bien apprestées et d'une distribution bien esloignée de la nostre [...]. *Leurs* tables sont fort larges et rondes, et quarrées, si qu'il est malaisé d'y porter les plats. (*JV*, p. 1130[20])

L'utilisation de ce pronom permet de marquer la distance entre le narrateur et les pratiques de la population qu'il fréquente. Cette mise à distance, en excluant toute communauté de valeurs et de pratique qu'aurait pu figurer un « nous », institue la population suisse en avatar d'altérité.

Un regard exotisant : la construction d'objets de curiosité (la circoncision et la bénédiction du pape)

La troisième principale stratégie d'exotisation correspond à l'adoption d'un certain regard, comme l'illustre par exemple la scène de circoncision, soumise à une double tension, à la fois euphémisante et intensifiante. Si le rapprochement de la circoncision avec le baptême chrétien permet d'euphémiser l'étrangeté de celle-là, il n'en demeure pas moins que la brutalité de la scène est également exacerbée. Anne Duprat souligne bien l'ambiguïté de cette scène : « L'attention à la dimension clinique autant que rituelle de l'opération [...] produit un compte rendu dont chacune des étapes restitue à la fois l'étrangeté culturelle des gestes et l'analogie possible avec un sacrement chrétien[21]. »

[...] celui qui doit faire l'operation [...] *tranche* ceste peau, laquelle on enterre soudein dans de la terre qui est là dans un bassin parmy les autres apprests de ce *mystere*. Après cela le ministre vient *à belles ongles*, à froisser encor quelque autre petite pellicule qui est sur ceste gland et la déchire à force, et la pousse en arrière au-delà de la gland. [...] Le cry de l'enfant est pareil aus nostres qu'on baptise. Soudein que ceste gland est ainsi descouverte, on offre hastivemant du vin au ministre qui en met un peu à la bouche, et s'en va ainsi *sucer la gland de cet enfant, toute sanglante*, et rand le *sang* qu'il en a

retiré, et incontinant reprent autant de vin jusques à trois fois. Cela faict on lui offre dans un petit cornet de papier, d'une *poudre rouge qu'ils disent estre du sang de dragon*, de quoy il sale et couvre la playe ; […]. Cela faict, on lui donne un verre plein de vin, lequel vin par quelques oreisons qu'il faict, ils disent qu'il benit. Il en preant une gorgée […] Il a toujours cependant la bouche *toute sanglante*. (*JV,* p. 1215-1216[22])

La mention des gestes chirurgicaux instaure en effet une distance avec la scène, empêchant toute forme d'empathie : le ministre « tranche » la peau, il la froisse « à belles ongles », l'enfant crie : toutes ces notations suggèrent la violence de l'intervention. Le sang y est abondant : « la gland » est « toute sanglante », le ministre aspire et rejette le « sang » qu'il en récolte. Cette mention du sang confère une dimension hypotypique à la description, et trahit peut-être l'influence de l'esthétique de l'histoire tragique. Mais la vision du ministre découpant la peau avec ses ongles, sans la médiation d'un instrument, et suçant la peau du gland, affichant une bouche « toute sanglante », semble apparenter cette scène à une scène de cannibalisme amérindien. En même temps que l'étrangeté de la circoncision est euphémisée par les analogies avec le baptême chrétien, elle est exacerbée par cette possible analogie à une scène de cannibalisme barbare. Enfin, la mention de la « poudre rouge qu'ils disent estre du sang de dragon » trahit une forme de mépris du scripteur, associant cette pratique à un rite occulte plus qu'à une cérémonie religieuse.

Dans un autre registre, Montaigne s'emploie à exotiser certaines pratiques culturellement familières, notamment celles relatives à la culture catholique, comme la scène de bénédiction du pape à laquelle il assiste :

ceus qui entrent, qui qu'ils soient, mettent un genouil à terre, et tendent que le pape leur donne la benediction, ce qu'il faict ; après cela ils se relèvent et s'acheminent jusques environ la mi-chambre. […] ils se remettent encor un coup à genouil, et reçoivent la seconde benediction. Cela faict, ils vont vers lui jusques à un tapis velu, estandu à ses pieds, sept ou huit pieds plus avant. Au bord de ce tapis ils se mettent à deux genous. Là l'ambassadeur qui les presentoit se mit sur un genouil à terre, et retroussa la robe du pape sur son pied droit, où il y a une pantoufle rouge, atout une croix blanche audessus. Ceux qui sont à genous se tiennent en ceste assiete jusques à son pied, et se penchent à terre, pour le baiser. *M. de Montaigne disoit qu'il avoit haussé un peu le bout de son pied.*

Ils se firent place l'un à l'autre, pour baiser, se tirant à quartier, tous-jours en ce pouint. L'ambassadeur, cela faict, recouvrit le pied du pape […] (*JV*, p. 1207[23])

Le narrateur décrit ici, en adoptant un présent à valeur itérative, le protocole auquel doivent se soumettre les visiteurs souhaitant recevoir la bénédiction du pape. L'exotisme de cette coutume ne réside pas tant dans sa description – cette coutume pouvant difficilement être considérée comme exotique à des lecteurs catholiques reconnaissant l'autorité du pape –, mais dans la particularité du regard qu'y jette Montaigne. Ce dernier, ayant lui-même expérimenté ce cérémonial, fixe son attention sur un détail singulier – le mouvement du pied du pape – et n'adhère ainsi pas au caractère rituel de cette cérémonie. Plutôt que de vivre cette expérience comme la rencontre quasi sacrée avec le chef de l'Église catholique, Montaigne est attentif à un détail désacralisant, reléguant cette coutume au rang des autres coutumes décrites dans son voyage. Par son regard, l'auteur instaure avec cette scène la même distance qu'avec les coutumes étrangères qu'il narre dans son journal.

De même, plutôt que d'être ému par la « pompe » des processions religieuses à Rome en l'honneur de Sainte Véronique, Montaigne applique à la scène un regard ethnographique, relevant l'origine sociale des personnes composant le cortège :

A voir leurs souliers et chausses, il parest bien que ce sont des personnes de fort peu et qui se vandent pour ce service, au moins la pluspart. (*JV*, p. 1233)

L'auteur détourne ici le regard de la sacralité de la cérémonie pour fixer son attention sur le détail, prosaïque et désacralisant, du mauvais état des chausses des processionnaires, supposant, en même temps que le caractère vil de leur origine sociale, la faiblesse de leurs motivations religieuses. La qualification de cette procession de « singerie » achève d'ôter à celle-ci sa valeur cultuelle.

Aussi, la description qu'il fait d'une cérémonie de la période de Pâques – la cérémonie de « l'aumône des pucelles » (*JV*, p. 1235) – contient là encore, conformément à une démarche ethnographique, des détails matériels : une « bourse de damas blanc » est donnée à chaque jeune fille pour recueillir « trante-cinq escus », et leur robe blanche « vaut cinq escus » (*JV*, p. 1236). Cette attention au versant matériel, voire économique de la scène, ne permet pas au lecteur catholique d'être dans une posture d'empathie

religieuse.

Le regard porté sur toutes ces cérémonies et pratiques de la religion catholique – familière de Montaigne et des lecteurs – transforme celles-ci en curiosités du même ordre que les coutumes étrangères notamment religieuses (celle de la circoncision ou encore du mariage luthérien). Montaigne se décentre ainsi de sa propre culture, pour l'analyser à la manière d'un ethnographe observant les us et coutumes d'un autre groupe que le sien.

Une rhétorique exotisante au service d'une incrédulité montaignienne ?

Mais ce décentrement peut être le reflet d'une forme de scepticisme de l'auteur relativement à certaines pratiques religieuses. Ainsi, c'est avec une certaine distance amusée que Montaigne décrit par exemple les flagellations des Jésuites :

Ils se foitent, disent-ils, tous les jours : chacun a ses chenettes en sa place de leur oratoire, où ils prient Dieu sans vois, et y sont ensamble à certeines heures. (*JV*, p. 1181)

L'incise indiquant l'origine du discours rapporté ainsi que la mention de la fréquence des flagellations supposent que les religieux revendiquent cette pratique et s'en gargarisent au détriment de l'impératif de modestie incombant à leur fonction. De plus, le paradoxe d'une prière muette, « sans vois », et donc qui ne s'entend pas, est peut-être une manière pour l'auteur de suggérer une absence de prière. Ainsi, cette description semble traduire une distance ironique de l'auteur, qui jette un regard incrédule sur des pratiques qu'il attribue davantage à la vantardise qu'à la ferveur religieuse.

La scène d'exorcisme, liminaire de la deuxième partie du journal – rédigée directement par Montaigne – semble également refléter une forme d'incrédulité de la part de l'auteur, qui multiplie dans sa description les notations péjoratives : il rencontre « dans une petite chapelle » un pretre « revestu, abesouigné à guerir un spiritato » (*JV*, p. 1219). La confidentialité du lieu – « une petite chapelle » propice au déroulement de mystères potentiellement non reconnus par l'institution religieuse – et l'utilisation du participe « abesouigné » ne dénotant pas un rituel spécifiquemet religieux laissent présager une dépréciation de cette scène d'exorcisme – qui n'est pourtant pas une pratique dévaluée

à l'époque, mais pleinement reconnue par l'Église. De plus, le mode d'action du prêtre, « injuriant [le possédé], le battant à grans coups de pouin, lui crachant au visage » *(JV*, p. 1219), en plus d'être indigne de sa fonction, n'est pas sans charge comique. Aussi, la mention de son précédent exorcisme, avec une femme qui « poussa [...] par la bouche des clous, des épingles et une touffe [du] poil [du diable] » (*JV*, p. 1220) crie par son invraisemblance. Montaigne s'adonne-t-il ici à une simple satire traditionnelle du clergé ? Entretient-il une forme de méfiance incrédule à l'égard de cette pratique présentée ici comme occulte, lui qui était déjà critique dans les *Essais* vis-à-vis des « sorcieres de [son] voisinage[24] » ?

Quoi qu'il en soit, la dimension comique ou ironique de ces scènes traduit une distance du scripteur, qui n'adhère pas pleinement aux rites observés par les catholiques, dont il est pourtant. Sans qu'il faille nécessairement qualifier ce regard de sceptique ou d'incrédule, Montaigne constitue bien en objet de curiosité certaines pratiques endogènes à sa culture.

Conclusion

Montaigne adopte, dans son journal, différentes attitudes face à l'exotisme mineur incarné par les populations et les pratiques des villes d'eau suisses, allemandes et italiennes. La première, topique du récit de voyage et de sa vocation pédagogique, est celle d'une réduction de l'altérité par l'utilisation d'une rhétorique de l'analogie et de l'euphémisme, permettant d'appréhender l'altérité comme un autre que soi. La deuxième attitude de Montaigne consiste à intensifier l'exotisme mineur rencontré, voire à le constituer, par différentes stratégies textuelles (la rhétorique de la différence, l'adoption du point de vue externe, etc.). Cette exotisation du même et de l'autre recèle des enjeux potentiels multiples. L'exotisation de sa propre culture catholique illustre l'indépendance d'esprit de l'auteur, volontiers critique face aux manifestations de pompe outrancières de la liturgie catholique italienne ou au ridicule de l'exorcisme par exemple. Y affleure peut-être aussi le scepticisme de l'auteur. Quant à l'intensification de la différence mineure rencontrée dans les villes d'eau européennes qu'il parcourt, ne traduit-elle pas une difficulté à éprouver de l'empathie pour l'autre que soi ? L'exacerbation de la violence de la scène de circoncision, sous une apparente analogie

avec le baptême chrétien, semble indiquer une impossible empathie pour des hommes d'une autre culture, stigmatisée lorsqu'elle diffère trop de la culture de référence de l'auteur. Ce dernier reconnaît d'ailleurs et fustige chez les autres voyageurs un écueil dont il ne semble pas exempt : la difficulté à rencontrer l'autre délivré de préjugés, « chacun ne sçachant gouster que selon l'ordonnance de sa coutume » (p. 1170). Faut-il déclarer que si Montaigne s'intéresse tant à lui-même, c'est que « chaque homme porte la forme entière de l'humaine condition[25] », et affirmer avec Frank Lestringant que « Montaigne ne serait pas cet apôtre de la tolérance que l'on a reconnu en lui », et que « sa largeur de vues sur les autres cultures procéderait au fond d'une indifférence à autrui et d'un égotisme tout puissant[26] » ?

Abréviations utilisées

JV : Michel de Montaigne, *Journal de voyage*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1962.

Bibliographie

Baron, Clémentine, « Pierre Loti et Victor Segalen L'exotique et l'exote », *Le Magazine Littéraire*, vol. 521, no. 7, 2012, pp. 51-52.

Blum, Claude, Deredinger, Philippe (dir.), *Journal de voyage en Alsace et en Suisse (1580-1581), Actes du Colloque de Mulhouse-Bâle, 12 juin 1995*, Paris, Honoré Champion, 2000.

Desan, Philippe (dir.), *Dictionnaire de Michel de Montaigne*, Paris, Classiques Garnier, « Dictionnaires et synthèses », 2016.

Dictionnaire de l'Académie française, Paris, Chez la Vve B. Brunet, 1762, http://artflx.uchicago.edu/cgi-bin/dicos/pubdico1look.pl?strippedhw=exotique&submit=, consulté le 24 avril 2018.

Duprat, Anne, « Corps étrangers dans le Journal de voyage de Montaigne », *Viatica*, no. 1, « Le Corps du voyageur », 2014, URL : http://viatica.univ-bpclermont.fr/le-corps-du-voyageur/dossier/corps-etrangers-dans-le-journal-de-voyage-de-montaigne, consulté le 24 avril 2018.

Hermann, Michel, « L'attitude de Montaigne envers la réforme et les réformés dans le *Journal de voyage* » *in* François Moureau, René Bernoulli (dir.), *Autour du Journal de Voyage de Montaigne (1580-1980), Actes des Journées Montaigne*, Mulhouse, Bâle, octobre 1980, Genève, Editions Slatkine, 1982.

Lestringant, Frank, « L'exotisme en France à la Renaissance de Rabelais à Léry » *in* Dominique de Courcelles, *Littérature et exotisme, XVIe-XVIIIe siècle*, Paris, Études et rencontres de l'école des Chartes, 1997.

Montaigne, Michel de, *Journal de voyage de Michel de Montaigne. Édition présentée, établie et annotée par François Rigolot,* Paris, PUF, 1992.

Montaigne, Michel de, *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1962.

Moureau, François, Bernoulli, René (dir.), *Autour du Journal de Voyage de Montaigne (1580-1980), Actes des Journées Montaigne*, Mulhouse, Bâle, octobre 1980, Genève, Editions Slatkine, 1982.

Moussa, Sarga, « Une rhétorique de l'altérité : la représentation de la Suisse dans le Journal de voyage de Montaigne » *in* Claude Blum, Philippe Deredinger (dir.), *Journal de voyage en Alsace et en Suisse (1580-1581), Actes du Colloque de Mulhouse-Bâle, 12 juin 1995,* Paris, Honoré Champion, 2000.

Nicot, Jean, *Thrésor de la langue françoyse, tant ancienne que moderne*, Paris, David Douceur, 1606, https://www-classiques-garnier-com.lama.univ-amu.fr/numerique-bases/index.php?module=App&action=FrameMain, consulté le 01 mai 2018.

Polizzi, Gilles, « Le discours descriptif dans la partie suisse du *Journal de voyage* » *in* Claude Blum, Philippe Derendinger (dir.), *Journal de voyage en Alsace et en Suisse (1580-1581)*, *Actes du Colloque de Mulhouse-Bâle*, *12 juin 1995,* Paris, Honoré Champion, 2000.

TLFi : Trésor de la langue Française informatisé, http://www.atilf.fr/tlfi, ATILF - CNRS & Université de Lorraine, http://stella.atilf.fr/Dendien/scripts/tlfiv5/advanced.exe?8;s=1036136400;, consulté le 24 avril 2018.

1 Clémentine Baron, « Pierre Loti et Victor Segalen L'exotique et l'exote », *Le Magazine Littéraire*, vol. 521, no. 7, 2012, p. 52.

2 Origine rappelée par Frank Lestringant, « L'exotisme en France à la Renaissance de Rabelais à Léry » *in* Dominique de Courcelles, *Littérature et exotisme, XVIe-XVIIIe siècle*, Paris, Etudes et rencontres de l'école des Chartes, 1997, p. 5.

3 *Dictionnaire de l'Académie française*, Paris, Chez la Vve B. Brunet, 1762, http://artflx.uchicago.edu/cgi-bin/dicos/pubdico1look.pl?strippedhw=exotique&submit=, consulté le 24 avril 2018.

4 Frank Lestringant, *Ibid*., p. 11

5 *Trésor de la langue française informatisé*, http://stella.atilf.fr/Dendien/scripts/tlfiv5/advanced.exe?8;s=3409234995;, consulté le 30 avril 2018.

6 Nous soulignons.

7 *Ibid.*

8 Sarga Moussa, « Une rhétorique de l'altérité : la représentation de la Suisse dans le Journal de voyage de Montaigne » *in* Claude Blum, Philippe Deredinger (dir.), *Journal de voyage en Alsace et en Suisse (1580-1581)*, Actes du Colloque de Mulhouse-Bâle, 12 juin 1995, Paris, Honoré Champion, 2000.

9 *« Taille »* est ici à comprendre comme « incision, coupure », nécessitée par une intervention chirurgicale. « Signifie tantost vne coupeure faite auec fer, ou pierre trenchant », Nicot (Jean), *Thrésor de la langue françoyse, tant ancienne que moderne*, Paris, David Douceur, 1606, https://www-classiques-garnier-com.lama.univ-amu.fr/numerique-bases/index.php?module=App&action=FrameMain, consulté le 01 mai 2018.

François Rigolot définit ce terme par « opération chirurgicale », Montaigne, Michel de, *Journal de voyage de Michel de Montaigne, Edition présentée, établie et annotée par François Rigolot,* Paris, PUF, 1992, p. 353.

10 Michel de Montaigne, *Essais,* II, 12 in *Œuvres complètes,* Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, p. 559. Espace à réduire

11 Nous soulignons.

12 C'est ici l'acception péjorative de « barbare » qui est utilisée, c'est-à-dire « qui n'est pas encore ou n'est plus civilisé, qui appartient à un niveau inférieur d'humanité », *Trésor de la langue française informatisé*, http://stella.atilf.fr/Dendien/scripts/tlfiv5/advanced.exe?8;s=1036136400;, consulté le 24 avril 2018.

13 Gilles Polizzi, « Le discours descriptif dans la partie suisse du *Journal de voyage* », *in* Claude Blum, Philippe Derendinger (dir.), *Journal de voyage en Alsace et en Suisse (1580-1581)*, *Actes du Colloque de Mulhouse-Bâle*, Paris, Honoré Champion, 2000, p. 118.

14 Michel Hermann, « L'attitude de Montaigne envers la réforme et les réformés dans le *Journal de voyage* » *in* François Moureau, René Bernoulli (dir.), *Autour du Journal de Voyage de Montaigne (1580-1980), Actes des Journées Montaigne*, Mulhouse, Bâle, octobre 1980, Genève, Editions Slatkine, 1982, p. 47

15 Anne Duprat, « Corps étrangers dans le Journal de voyage de Montaigne », *Viatica*, no. 1, « Le Corps du voyageur », 2014 [En ligne], URL : http://viatica.univ-bpclermont.fr/le-corps-du-voyageur/dossier/corps-etrangers-dans-le-journal-de-voyage-de-montaigne, consulté le 24 avril 2018.

16 Nous soulignons.

17 Sarga Moussa, « Une rhétorique de l'altérité : la représentation de la Suisse dans le *Journal de voyage* de Montaigne » *in* Claude Blum, Philippe Derendinger, *op.cit.*, p. 16.

18 Nous soulignons.

19 *Ibid.*, p. 21.

20 Nous soulignons.

21 Anne Duprat, *op.cit.*

22 Nous soulignons.

23 Nous soulignons.

24 Michel de Montaigne, *Essais,* III, 11, *op.cit.,* p. 1008.

25 Michel de Montaigne, *Essais*, III, 2, *op.cit.*, p. 782.

26 Frank Lestringant « Exotisme » *in* Desan Philippe, *Dictionnaire de Michel de Montaigne* [2004], Paris, Classiques Garnier, « Dictionnaires et synthèses », 2016, p. 435.