

## L'HOMME ET LE VOYAGE, UNE CONNAISSANCE ÉPROUVÉE SOUS LE SIGNE DE LA RENCONTRE.

Bernard Fernandez<sup>1</sup>

L'observation et le raisonnement proposés ici, invitent, notre ami, le lecteur, à adopter le temps de cette lecture sur la question du "voyage-rencontre" une attitude textuelle possible du voyageur errant, philosophe, commerçant, aventurier, touriste, poète, pèlerin, étudiant... qui décide de prendre la route et de découvrir chemin faisant les traces bien souvent indélébiles que le voyage laisse sur son corps et son esprit. A la manière d'un marin qui donne à voir sur son corps tatoué l'horizon parcouru, à jamais marqué, comme s'il y avait un souci majeur à dire ce que le voyage tait, répondant ainsi aux rites d'initiation qui obligent la mémoire à ne pas oublier. L'oubli et le désir de conter leurs expériences ont été la préoccupation de certains voyageurs qui, portés par une mission, cherchèrent et cherchent encore aujourd'hui à témoigner de leur voyage, apportant ainsi une touche personnelle à l'enseignement que l'on peut tirer du voyage. Ils sont ceux qui ont vu, touché, senti, compris, ils savent et se placent en témoin "messager" d'une parole à dire. L'écriture voyageuse s'est arrogée le droit de développer une rhétorique de la connaissance ou de la méconnaissance par et dans le voyage soit en laissant émerger des vérités naissantes en matière d'anthropologie, d'ethnologie, de géographie, d'histoire, d'une poésie de l'immédiateté... soit en confirmant une idéologie du moment, pétrie de certitudes donc d'erreurs soit pour le plaisir et la curiosité du voyage. L'"Ailleurs" que l'on distingue de l'*oikouménè* (espace grec) est au centre de notre réflexion. Il est un Ailleurs aux significations multiples dont on peut retenir trois pôles : l'Ailleurs transcendantal, l'Ailleurs imaginaire et l'Ailleurs en tant que réalité culturelle, géographique, historique d'un peuple. Notre réflexion nous amènera à apprécier la polarité entre l'Occident et l'Orient.

Qu'en est-il du bien fondé du voyage chez l'Homme ?

Depuis l'Antiquité, des voyageurs connus, d'autres perdus dans le réceptacle de la mémoire universelle, ont créé une histoire commune que l'on peut désigner faute de mieux par une "Histoire des voyages entre l'Occident et

---

<sup>1</sup> Chercheur en Sciences de l'Éducation au laboratoire du Centre de Recherche sur l'Imaginaire Social et l'Éducation (C.R.I.S.E.), Université de Paris VIII.

l'Ailleurs". Ces liens, tissés sur une trame composée d'un imaginaire omniprésent, d'idées préconçues, de chocs culturels, de découvertes, de partages ont édifié dans une histoire personnelle et collective une relation aux polarités changeantes entre Occident/Ailleurs. Aux carrefours de ces expériences souvent courageuses, des échanges s'enchevêtrent en mettant en relief la nature du voyage et le sens que celui-ci construit tel un artiste sculpteur qui dans l'acte de créer donne à la matière brute travaillée une forme dont il n'est pas totalement le maître d'oeuvre car la forme créée est, elle même, porteuse de significations nouvelles. C'est pourquoi, au coeur de l'expérience du voyage s'effectue une autre rencontre qui est celle d'une ignorance partiellement gommée et d'une connaissance toujours en quête de mieux. La rencontre entre le connu et l'inconnu provoquerait une confrontation possible entre une éducation minuscule et une éducation majuscule (R. Barbier<sup>1</sup>) La première enfermée dans un esprit sécuritaire, étriqué, frileux ne dépassant pas le seuil de sa porte, la seconde portée à la découverte, à l'élaboration d'une pensée métisse où les valeurs et la vision du monde de l'une viennent dans un jeu d'interaction nourrir ses propres valeurs. Le voyage en tant qu'expérience vécue favorise progressivement une ouverture vers le monde et trace des pistes potentiellement là qui nous éloignent d'une réalité nombrilique pour embrasser la Terre patrie pour paraphraser un ouvrage d'E. Morin<sup>2</sup>.

### **Une pensée voyageuse mythique.**

Les expériences vécues et transmises de certains voyageurs au long court montrent que le voyage ne se réduit pas à un déplacement dans l'espace et le temps. Bien au contraire, il est souvent la manifestation d'une découverte au sens d'une connaissance plus large, plus universelle et également personnelle soulignant ainsi à la fois la quête de l'*Homo peregrinus* et la fascinante relation mythique entre l'Homme et le voyage. Une analyse éclairante dans ce sens a été menée par Jean Didier Urbain dans *L'Idiot du voyage* (1991) ainsi que Rachid Amirou dans *Imaginaire touristique et sociabilités du voyage* (1995). Qu'est-ce qui pousse tant l'homme à partir ? Du côté du mythe, le voyage occupe une place prépondérante et propose peut être une réponse à un imaginaire archaïque prêt à être réactivé dont les stigmates sont longuement analysés dans l'oeuvre de Georges Dumézil dans *mythe et Épopée I.II.III* (1995). Ce livre retrace l'histoire extraordinaire de

---

<sup>1</sup> René Barbier, *L'Approche transversale, sensibilisation à l'écoute mytho-poétique en éducation.*, à paraître chez Anthropos, 1997.

<sup>2</sup> E. Morin & A.B. Kern, *Terre-Patrie*, Seuil, 1993.

ces cavaliers migrants venus probablement du sud de la Russie vers le III<sup>e</sup> millénaire av J.-C. pour établir les fondements mythiques, culturels et historiques de ce que l'on désigne par le monde indo-européen. Explorer des contrées inconnues serait donc un des fondements constitutifs du monde indo-européen. Le mythe engloberait la réalité. C'est la curieuse et surprenante histoire des trois filles Lybié ( Lybie ) , Asia (Asie) et Europe ( Europe ) qui symbolisent le monde connu de l'Antiquité Grecque dont Hérodote d'Halicarnasse (V. 484- 420 av J.-C.), père de l'histoire et grand voyageur de l'Antiquité soulignait qu' "*Asia serait le nom de la femme de Prométhée.*" (Livre IV -45.) et Europe , fille d'Agénor, roi de Sidon, aurait été enlevé par Zeus et amenée en Grèce. Europe repartit en Asie avec son fils Sarpédon<sup>1</sup>. La signification mythique du voyage symboliserait l'interdit, la transgression, la révolte face à un ordre établi.

Le symbolisme du voyage répondrait dans l'absolu à une quête de la vérité : boire à la source de la connaissance et se laver des scories de l'illusion humaine et des apories de l'existence humaine. Illusions qui imposent selon le Bouddhisme et l'Hindouisme une quête de soi par l'expérience d'horizons autres pour sortir de la chaîne causale ininterrompue du Samsara. C'est dans ce sens là que Kabir, grand poète hindou né vers 1440 à Bénarès, rêva d'unir le mysticisme de Mahomet avec la pensée traditionnelle du Brahmanisme et écrivit dans un de ses aphorismes : "*Kabir laisse parler l'expérience; il sait que tout le reste est mensonge.*"<sup>2</sup> L'expérience deviendrait connaissance et le voyage répondrait à une double quête : un désir profond de changement intérieur et la rencontre d'un monde hors de ses frontières. Le voyage apparaît comme une épreuve qui est longuement relatée dans l'Odyssée d'Homère avec la figure mythique d'Ulysse qui souligne que le double du voyage c'est aussi l'*apoikia*, c'est-à-dire la migration et l'éloignement de chez soi. Le voyageur grec en partant rompait avec ses liens juridiques et sociaux établis avec la Cité. Partir signifiait symboliquement être altéré, absorbé par l'errance qui est disparition depuis l'Odyssée. Dans l'errance, il y avait chez le grec une perte d'identité politique, une altération nuisible à la Cité, à l'identité grecque. C'est pourquoi, de nombreux rituels étaient faits avant un grand départ pour conjurer le mauvais sort. "*La langue grecque définit le voyage comme prise de distance et distinction, et insiste sur l'expérience originelle de la séparation qu'effectue le voyageur.*"<sup>3</sup> On marquait ainsi une différence de nature symbolique entre le dedans et le dehors. Le départ du voyageur grec, était salué et redouté par la famille, les

---

<sup>1</sup> Hérodote , L'Enquête, Livre I à IV, Andrée Barget, Gallimard, 1964.

<sup>2</sup> Rabindranath Tagore, *La Fugitive, suivi de Poème de Kabir*, Gallimard, 1922, XLII.

<sup>3</sup> André J.-M., Baslez M.-F., *Voyager dans l'antiquité*, Fayard, 1993.

amis, la communauté. Le retour était appréhendé car l'éloignement avait altéré la personnalité du voyageur. On ne reconnaissait plus l'homme que l'on avait connu. Ulysse, à son retour à Ithaque, n'est ni reconnu de son père, ni de sa femme ni de son fils. Ulysse incarne le désordre et l'ordre car son retour réinstaura un nouvel équilibre dans la Cité. Le voyage symboliserait un désordre mais serait aussi porteur d'un renouveau dont la cité à grand besoin. L'errance, la confrontation à de multiples dangers physique, psychologique et psychique forgent l'Homme dans ce qu'il est supposé devenir. Ulysse n'est plus le même, il est autre. Entre ces deux Ulysses qui ne font qu'un, il y a un long voyage périlleux, fait de rencontres, d'incertitudes, de joies, de nostalgies, de dépassement de soi. La crainte de mourir loin des siens transforme Ulysse, il lutte et renaît de ses combats menés face à l'inconnu, face à lui-même. Ce sont ses proches qui trouveront en Ulysse un autre homme. Quant à lui, il a vécu et intégré l'expérience du voyage initiatique : il devient celui qui a vécu "cela" et ne sera plus celui qu'il a été. L'errance d'Ulysse cherche à affirmer la permanence de l'identité grecque. Il sait ce qu'être grec<sup>1</sup>. Le mythe du voyage sera repris dans de nombreuses écoles de pensée grecques qui développèrent une philosophie du voyage ou voyage panégyrique.

Le voyage panégyrique était au centre de la formation de l'homme instruit. Hérodote d'Halicarnasse (V. 484- 420 av J.C.) voyait dans l'Egypte un parcours initiatique, une rencontre aux portes du savoir. Un passage obligé. C'est ainsi que Solon (640-558 av.J.-C.) partit en Egypte pour s'entretenir avec des prêtres savants sur l'histoire de l'Antiquité. A son retour, il écrivit en vers l'histoire de l'Atlantide. Ces philosophes voyageurs se rendaient en Egypte pour y recevoir des leçons d'humilité car la connaissance incline à la modestie. Au loin, en direction de l'Inde, ils cherchaient à rencontrer les "*Gymnosophistes*", les sages nus yogis, ascètes que l'on considérait porteurs de vérités philosophiques et spirituelles. On allait chercher la sagesse auprès de mages de Perse, les Chaldéens de Babylone, les Druides de Gaule. Le philosophe sédentaire qui cherchait la vérité dans l'errance de son esprit, confortablement installé chez lui ne répondait pas à l'idéal du sophiste. Les penseurs socratiques, les sophistes et les Académiciens se plaisaient à voyager et à discourir de leurs savoirs et de leurs rencontres. Le "*voyage intellectuel*" apparaissait à la fois comme un support nécessaire à la réflexion et une nécessité en terme de quête de la connaissance. La formation idéale de l'Homme passait par le voyage. La connaissance était au loin et il fallait aller la chercher puis la transmettre sous la forme de débat. Paradoxalement, plus

---

<sup>1</sup>François Hartog, *Mémoire d'Ulysse, récits sur la frontière en Grèce ancienne*, Gallimard, 1996. *Le miroir d'Hérodote, essai sur la représentation de l'Autre*, Gallimard, 1980.

on sortait du centre, de son *oikouménè*, plus on s'exposait à une perte de soi (juridique et social) tout en développant l'art d'apprendre par l'expérience *in situ*.. L'art de voir s'opposait à une pensée nombrilique dont Aristote soulignait l'importance : "*Nous préférons la vue à tout le reste. la cause en est que la vue est, de tous les sens, celui qui nous fait acquérir le plus de connaissance et qui nous découvre le plus de différences.*"<sup>1</sup>

Dans d'autres parties du monde, le symbolisme du voyage dans la mythologie hindoue est représenté dans l'épopée du Mahâbhârata avec la phratrie Pandava et Kaurava, les premiers partant 13 ans du royaume, vivant l'exil, la découverte puis le retour. Dans le Bouddhisme et son Bouddha historique Gautama Siddharta (Vème siècle av. J.C.) qui, sortant de son palais, d'un univers clos, feutré, sans aspérité, découvrit le monde et décida de partir pour être confronté à la vie; des écoles de pensée se formèrent sous le nom de voie, de Véhicule (Yâna). Quant à la Bible, la vocation d'Abraham est de partir, de quitter sa famille sous la bénédiction de Yahvé. Il y a aussi le départ de Moïse, l'Hégire de Mahomet. C'est le voyage au mont K'ouen Louen dans la tradition chinoise, ce sont ces peuples nomades Touaregs, les marins Moken dans le Golfe du Bengale, les Massaïs au Kénya, les Tsaatan en Mongolie, les pygmées Aka, les Tsiganes, les gens du voyage ....qui ont fait du voyage un des piliers de leur mode de vie jusqu'au "Syndrome d'Amstrong"<sup>2</sup> en 1969 qui marqua symboliquement l'épopée du voyage galactique et un esprit d'aventure toujours aux aguets près à nourrir les rêves les plus intrépides. Le symbolisme du voyage n'est pas un avatar de la folle du logis, la folie, il est errance et non pas une fuite. Il rejoint la pensée d'Heidegger (1889-1976) qui rappelle que celui "*Qui veut penser grandement doit errer grandement*". Partir c'est aussi revenir car l'errance réclame le retour et si les nomades ont intégré dans leur mode vie le voyage, leur territoire pèlerin est jalonné de points d'ancrages spatio-culturels. Nous pensons notamment aux Saintes-Maries-de-la-mer dans le sud de la France. Néanmoins, l'histoire des Tsiganes nous montre aussi que le nomade n'est jamais vraiment accueilli avec joie et le sédentaire (son double) perçoit justement dans le nomade un ennemi potentiel. On retrouve cette méfiance à l'égard du voyageur depuis l'antiquité. Au Moyen Age, on le désignait comme l'*hostis* à la fois ennemi/étranger. Le voyageur est l'étranger, celui qui est de passage, il fait la curiosité et la méfiance du sédentaire car on lui confère encore aujourd'hui des pouvoirs maléfiques de lire le destin, de voyager dans le monde des vivants et des morts, d'être devin.

---

<sup>1</sup>Cité par Hartog (1996), op. cit. p. 12

<sup>2</sup> Jean Denis Urbain, *L'Idiot du voyage*, Payot, 1991.

Le voyage est un thème qui fait florès dans la littérature comme un écho aux mythes. C'est, entre autres choses, le voyage de Dante, le voyage de Gullivers de Swift, les pérégrinations de Pantagruel de Rabelais, les Mille et une Nuits de Sindbad Le Marin, les aventures de Jules Verne, Goethe et Wilhelm Meister.

L'aventure de l'humanité présenterait une identité double à la fois la figure du nomade et celle du sédentaire. Ces deux figures ne s'opposent pas mais sont complémentaires. Un tiers extérieur qui est l'inconnu nous révèle que sédentarisme et nomadisme nourrissent une pensée voyageuse. Un graphe pourrait être dessiné en forme de triangle symbolisant l'interaction constante entre sédentarisme, nomadisme et Connaissance. Le mythe du voyage stimule un imaginaire collectif et individuel qui s'arroge parfois le droit de sortir du centre, d'un axe du monde fait à l'image du mythe fondateur. S'éloigner du centre, rencontrer l'espace amorphe, l'inconnu et devenir l'errant, l'apatride, l'étranger est un sentiment que de nombreux voyageurs ont éprouvé. C'est le prix des choses sans prix : partir, quitter la *terra patria* a toujours un coût dont on n'imagine rarement le prix car il provoque des transformations insoupçonnées, insoupçonnables.

### **Le voyage, mirage de son alter ego.**

L'exemple de Christophe Colomb en témoigne. C'est bien en fonction des mythes et des connaissances scientifiques du moment<sup>1</sup> et d'une fascination obstinée à découvrir une voie maritime vers l'Inde et la Chine de Marco Polo que Colomb avait réussi à faire entendre raison à Isabelle La Catholique et au roi Ferdinand grâce à un concours de circonstances historiques à savoir, la reprise de Grenade par les Chrétiens le 2 janvier 1492. Le mauvais sort était conjuré et l'on voyait d'un bon oeil cette entreprise chrétienne dirigée par l'Amiral Colomb. L'impensable, l'inimaginable allait se produire car il s'agissait bien de s'éloigner du centre, d'une *imago mundi* chrétienne, pour être à la merci d'un univers cahotique, habité de monstres d'origine surnaturel. Dès le début du voyage, le 6 aout 1492, 3 jours après avoir quitté les côtes d'Andalousie avec son équipage et ses trois navires, il a le sentiment que l'équipage est contre lui. La crainte et la peur étaient dans l'esprit de nombreux marins. Pour dissiper un imaginaire fait de monstres et de craintes de ne jamais retourner en Espagne, Colomb croit et rassure en même temps l'équipage à propos d'une île légendaire que l'on aperçoit parfois depuis les

---

<sup>1</sup> Numa Broc, *la géographie de la Renaissance*, C.T.H.S. 1986. L'auteur fait l'hypothèse suivante que les conceptions théoriques de Ptolémée ont précédé l'expérience des voyages et la découverte du Nouveau Monde.

Iles canaries.<sup>1</sup> Colomb puise dans ce mythe pour rassurer un équipage anxieux, terrorisé à l'idée du non retour. Un autre subterfuge de Colomb était de feindre à l'équipage les distances réelles parcourues de manière à ne pas trop les effrayer. Colomb avait ainsi deux comptabilités, une fausse qui rassurait un équipage angoissé qui évaluait les distances parcourus à l'oeil nu et, une vraie "cachée" selon les connaissances maritimes de l'époque. L'oeil, le regard lui ont permis de duper son équipage incrédule afin d'accomplir une mission où lui-même ne pouvait en imaginer les conséquences.

Ce voyage sous le signe de la découverte d'un Ailleurs oriental par l'Occident accorde une place importante au regard, à la vue qui révélèrent un tropisme culturel sans précédent. Colomb prit par les mythes fondateurs de la chrétienté et l'idée que l'on se faisait du monde à l'époque ne découvrira jamais le Nouveau Monde malgré ses quatre voyages (de 1492 à 1504). Il crut jusqu'à la fin de sa vie qu'il avait accosté à son premier voyage à l'île Cipango (Japon) imaginé par Marco Polo, aux portes de la Chine (Cathay) en direction de l'Inde, répondant ainsi au voeu de trouver une voie maritime qui donnerait accès au littoral indien. Si l'or, le pouvoir, la noblesse attiraient notre homme, ce qui est le plus significatif dans ses aventures, c'était de répondre à une mission divine : convertir les idolâtres et confirmer l'existence du Paradis terrestre<sup>2</sup>. Il renforça cette vérité divine dans un courrier adressé au Pape Alexandre VI, en février 1502 : "*Je crus et je crois ce que crurent et croient tant de saints et sages théologiens que là, dans ces parages, est le Paradis terrestre.*"<sup>3</sup> Il confirmait ainsi que l'*imago mundi*, l'*apoikia* des grecs, étaient aussi l'affaire du mythe fondateur : le centre au loin demeurait toujours le centre proche. Etait-ce une échappatoire ou une ruse de l'imaginaire ? Quoi qu'il en soit l'*imago mundi* n'était pas altérée et le centre, le "nombril du monde" pouvait s'élargir sans craindre une fissure au coeur qui viendra plus tard au XVIIIème siècle.

L'ère des conquêtes avait sonné. Certes, Christophe Colomb était un des derniers grands voyageurs d'un monde tourné vers le passé mais il a attiré notre attention sur deux principes fondamentaux que l'homme à tisser et tisse toujours dans sa relation au voyage.

---

<sup>1</sup> Légende d'une île imaginaire dont le moine irlandais Saint Brandan et ses 14 compagnons (VIè S. ) auraient trouvé en cherchant la Terre Promise.

<sup>2</sup> Affergan rappelle que Colomb signait ses lettres "Christo Ferens" c'est-à-dire "Le porteur du Christ", *Exotisme et Altérité*, Puf, 1987,p. 40

<sup>3</sup> Colomb Christophe, *La Découverte de l'Amérique, II. Relations de voyage. 1493 - 1504*, La Découverte, 1991.

Premièrement, il part pour chercher une certitude qu'il croit avoir trouvé et découvre sans le savoir autre chose. Il demeure tellement convaincu de l'illusion "divine" dans laquelle il se trouve qu'il mourra avec elle. Deuxième enseignement toujours d'actualité, la prise de conscience d'un monde radicalement autre demeure un obstacle majeur. Comment voir ce que l'on a jamais pensé? Voir n'est pas rencontrer car l'acte de voir est lui même prit dans un schéma de représentations mentales et culturelles qui nous empêchent de découvrir ce qui se présente à la vue. Dans l'indien du Nouveau Monde, Colomb voit l'Homme d'Eden, le mythe du bon sauvage c'est-à-dire notre alter ego de la Génèse. Nous connaissons malheureusement la tragédie qui suivra dans une politique de dénégation et d'absorption complète qui révèle que la myopie culturelle se double d'une intolérance innommable. Cette tragédie sans précédent fut racontée par Bartholome de Las Casas<sup>1</sup>.

Il y a 500 ans, les récits d'aventure de Christophe Colomb et de ses marins nous enseignent que la rencontre avec les indiens Arawaks dans les îles Bahamas relevait d'une incapacité réciproque à voir l'altérité radicale car les indiens eux-mêmes pensaient que Colomb et ses marins venaient du ciel. Colomb précise cela quand il dit : "*Ceux-là aussi regardaient notre arrivée comme grande merveille et nous croyaient venus du ciel.*"<sup>2</sup>. Bien sûr, ces hommes du passé appartiennent à un monde révolu que l'homme d'aujourd'hui regarde avec sourire. Mais, ne nous méprenons pas l'homme d'hier et l'homme d'aujourd'hui ont un point en commun c'est cette difficulté (par facilité, par méconnaissance) de passer d'une vision primaire (regard nombrilique, auto-centré, éducation minuscule) à une vision secondaire (regard dialectique, conscience de l'unité/diversité, éducation majuscule). L'*Homo sapiens* qu'il ait une vision profane ou sacré du monde, affiche naturellement un tropisme culturel.

Mais alors comment peut-on se représenter un univers culturel, physique, mental différent de ce que l'on connaît ? En tant qu'homme du désert, peut-on imaginer la vie d'un esquimau sur les banquises de l'océan arctique ? Comment rendre compte d'une réalité qui n'est pas la sienne ? Peut-on imaginer la vie d'un indien, d'un chinois quand on est jamais sorti de son "trou"?

Les récits de voyage, les voyages vécus nous apprennent aussi que dans la relation Occident/ Ailleurs l'homme se bâtit tout un monde d'images pour rendre intelligible l'inconnu. Construction d'images qui se manifeste très tôt

---

<sup>1</sup> Las Casas (de) ,Bartholomé *Très brève relation de la destruction des Indes,(1552)* ,La Découverte, 1983.

<sup>2</sup>Christophe Colomb, *Journal de bord 1492-1493*, Imprimerie Nationale, 1992.



chez l'homme et notamment chez l'enfant qui oppose les gentils et les méchants, un espace sécurisant (la maison) et un espace insécurisant/attirant (l'extérieur). Nous savons que l'enfant aime à jouer au bord des frontières entre connu et inconnu comme s'il y avait une attirance innée à aller là où il ne faut pas aller! Rapport simple, manichéen chez l'enfant, il devient complexe, ambigu, ambivalent chez l'adulte.

Quelle est la nature de ces images, de ces représentations ? Elles sont désignées en psychologie culturelle, en communication interculturelle par la notion d'"*imagologie interculturelle*"<sup>1</sup> qui est l'étude et l'analyse sémiotique et socio-historique des représentations des identités culturelles centrées sur soi (auto) et sur l'extérieur (hétéro). Tout simplement c'est un ensemble de présupposés, de stéréotypes, d'idées figées qui induisent un ensemble de comportements,<sup>2</sup> d'attitudes qui oscillent selon une période historique donnée entre rejet, fusion, admiration, peurs multiples, exotisme, etc. Le voyage confronte ainsi les préjugés à la réalité mais il n'éluide pas le problème complexe de la communication interculturelle. On peut partir sans partir. Partir c'est aussi se dégager d'un contexte culturel afin d'appréhender avec des "yeux nouveaux" ce qui est donné à voir. Le voyage-rencontre souligne avec certitude que la communication interculturelle n'est pas une élucubration de l'esprit mais un art de voyager dans des univers culturels différents. Partir, c'est certes mourir un peu mais c'est surtout s'ouvrir au monde. C'est dans ce sens là que les voyageurs d'hier et d'aujourd'hui ont, à leur façon, appelé tout homme à vivre la rencontre concrète avec l'Ailleurs car la connaissance livresque pure désincarnée de l'expérience peut être trompeuse et pédante.

### **En quoi l'horizon lointain peut-il être une école de vie ?**

Le voyage est-il une école de vie ? Qu'est-ce que voyager ? Le voyage forme-t-il la jeunesse? J. J. Rousseau critiquait le peu de cas que les marins apportaient aux choses vues et rencontrées dans leurs périple lointains. Dans *Emile ou de l'Éducation*, notre promeneur solitaire considérait que le voyage ne répondait pas aux exigences de l'instruction et de l'apprentissage de la vie: " *Tout ce qui se fait par raison doit avoir ses règles. Les voyages, pris comme partie de l'éducation, doivent avoir les leurs. Voyager pour voyager, c'est errer, être vagabond; voyager pour s'instruire est encore un*

---

<sup>1</sup>Ladmiral Jean-René, Lipiansky Edmond Marc, *La Communication interculturelle*, Armand Colin, 1989. Jacques Demorgon *L'exploration interculturelle, Pour une pédagogie internationale*, Armand Colin, 1989.

<sup>2</sup> Preiswerk Roy, Perrot D., *Ethnocentrisme et Histoire, L'Afrique, l'Amérique indienne et l'Asie dans les manuels occidentaux*, Anthropos, 1975.

*objet trop vague : l'instruction qui n'a pas un but déterminé, n'est rien.* " En rester là, ce serait amputer la pensée de Rousseau car, en outre, il remarquait que le voyage exigeait des hommes intelligents, matures, de la trempe de Montesquieu, Buffon, Diderot, Condillac... capables de nous informer sur le monde. Voyager relevait à l'époque des Lumières d'une mission scientifique, d'une description du monde que seul le voyageur philosophe, le voyageur savant étaient à même de décrire. Le voyage répondait aux exigences des encyclopédistes. Mais, à cela, on peut ajouter la parole du poète Antonio Porchia qui inscrit le voyage dans une quête personnelle, une découverte de soi : "*Le voyage : un départ de moi, un infini de distances infinies et une arrivée à moi.*"<sup>1</sup> "; ou encore, Fernand Braudel qui souligne que "*Les voyageurs , les journalistes, les géographes sont les meilleurs guides*"<sup>2</sup> quand il s'agissait de présenter une introduction sur l'Extrême-Orient.

L'étymologie du verbe "voyager" rend bien compte d'une évolution singulière et concomitante avec l'histoire des mentalités. Il apparaît selon les étymologistes vers 1430 et celui de voyageur vers 1470. Ces deux mots sont dérivés du mot voyage dont le sens premier est en latin *viaticum* qui signifie *voie, route, chemin*. *Viaticum* désignait un "chemin à parcourir" dans le latin de la Gaule. Au Moyen Age, le voyage avait une double signification à la fois celle de pèlerinage, *périgrinus* , *peregrinatio ascetica* et celle de croisade. L'ordre des mendiants, incarné dans les personnes de Saint François d'Assise et Saint Dominique, voit dans le voyage un espace sacré idéal du frère prêcheur pauvre, annonçant la bonne parole en s'opposant ainsi à l'idéal du moine sédentaire, renouant avec l'histoire d'Abraham dans le *Pentateuque* . Ce n'est que vers la fin du XVe siècle qu'il prendra sa forme moderne, lié notamment à l'essor du capitalisme européen. N'y-a -t-il pas là l'empreinte du mythe d'Hermès signifiant l'intelligence industrielle, le patron des commerçants, le Dieu des voyages et le messenger ? Le terme "touriste" apparaîtra pour la première fois en 1800 en langue anglaise. Voyager revêt dès lors une multitude de significations selon une époque donnée dont les conditions matérielles du voyage relèvent aussi d'une expérience propre dont on ne peut négliger les effets sur le voyageur. Voyager à pieds, à cheval, à dos de chameaux, à dos de yacks, en charrette, sur un bateau, en voiture, en avion sont autant de moyens utilisés pour se déplacer qui produisent moult sensations pour une finalité commune : partir.

---

<sup>1</sup> Antonio Porchia, *Voix*, Fayard, 1979.

<sup>2</sup> Fernand Braudel, *Grammaire des civilisations* , Flammarion, 1987.

Le voyage dessine une réalité *hic et nunc* qui se déplie sans cesse en fonction de situations précises. C'est une phénoménologie de l'instant que Nicolas Bouvier a vécu dans les années 1953-1954 entre Genève et le Khyber Pass, indiquant qu'"*Un voyage se passe de motifs. Il ne tarde pas à prouver qu'il se suffit à lui-même. On croit qu'on va faire un voyage, mais bientôt c'est le voyage qui vous fait, ou vous défait.*"<sup>1</sup> Ainsi, le voyage ne peut être limité à un déplacement dans un espace topographiquement déterminé entre deux destinations. Toutefois, le voyage a une dynamique propre qui s'inscrit simultanément dans une triple temporalité : un temps historique, un temps social et un temps spatial au centre desquels se greffe un temps personnel qui est celui du voyageur. Partir à 20 ans ce n'est pas partir à 30 ans, à 50 ans, à 70 ans. Rester un mois, 6 mois deux ans, 7 ans voire une vie... autant d'indicateurs pour appréhender avec justesse la complexité de tout voyage. Lévis Strauss, considéré peut être à tort comme un piètre voyageur mais grand théoricien, soulignait clairement cette triple temporalité dans *Tristes Tropiques*, (1955). Toute expérience de voyage devient alors un échange unique entre le voyageur, le voyage et les situations vécues, coiffé d'un contexte social-historique. Ce tryptique simple au prime abord n'en demeure pas moins compliqué et mérite une attention particulière pour en comprendre la genèse et le jeu des représentations qui l'habite. Du côté du voyageur, nombreux sont les questionnements et les interrogations qu'il construit dans un univers chronologiquement marqué par un départ, une expérience vécue et un retour.

Le voyage ne serait-il pas le temps d'une expérience formatrice pour l'homme? Si l'on reprend la définition du sens de l'éducation en latin , *educare, educator, education*, signifiant "nourrir, nourriture". S'éduquer voudrait dire "se nourrir, être nourri", en somme, recevoir de la vie, apprendre de la vie. Une sagesse arabe cherche à traduire cette polarité dynamique et formatrice entre voyage et éducation :

*"Voyage , tu découvriras le sens des choses et la valeur des hommes".*

Le voyage était et est peut être toujours au centre de l'éducation des peuples arabes. Pour s'en convaincre, il suffit de lire les récits d'aventures de grands voyageurs arabes depuis le VIII<sup>ème</sup> siècle de l'ère chrétienne. Mais chez un Ibn Fadlân, Ibn Battûta,<sup>2</sup> le voyage est aussi le signe d'un esprit nomade, héritage du monde arabe et une action de foi propre à l'*Hadjdj* (le pèlerinage à la Mecque). L'arabe est voyageur dans l'âme. Au cours de ses pérégrinations, il cultive le principe de fraternité communautaire. Une communauté de foi qui place le voyage comme un des moyens de récolter de

---

<sup>1</sup> *L'Usage du monde*, Payot, 1963.

<sup>2</sup> *La Pléiade ,Voyageur arabes*,1995,

la Connaissance. L'Arabe voyageur faisait partager à ses amis musulmans le fruit de son expérience et des informations glanées dans ses pérégrinations. Plus proche de nous, dans la tradition occidentale de certaines classes sociales, certains corps de métier, le voyage fait partie intégrante d'une formation à la vie, s'effectuant sur plusieurs années. Il relève d'une pédagogie de l'ouverture. Le voyage devient l'outil, le lien qui conduit le novice à se former mais aussi à vivre des rites de passage, des transformations d'ordre personnel, idiosyncrasiques mais aussi la construction d'un capital culturel et symbolique d'habitus de classes sociales. C'était le fameux *Grand Tour*<sup>1</sup> des aristocrates anglais, c'est la fonction initiatique du voyage chez les Compagnons du Devoir, la Franc maçonnerie. Le voyage devient alors un "art de voyager", "un art de faire par le voyage", "un art d'être dans le voyage" qui peut conduire aux interstices de l'aventure initiatique, de la transformation de soi dans le but de rejoindre une confrérie secrète. La nature du voyage et la forme qu'il prend construit un langage, un code marqué par des sites, des objets symboliques (la canne pour le compagnon, le globe et le compas pour le géographe...) qui sont autant de clefs pour faire de l'espace extérieur éprouvé le sédiment d'un espace intérieur à découvrir. Le tiers extérieur symbolisé par l'expérience du voyage est le maillon nécessaire à l'accomplissement de soi.

Le voyage devient langage, il est le phonème nécessaire et indispensable à la lecture d'un monde qui est accessible par l'expérience "voyageuse". Il devient voyage quand il est éprouvé par l'expérience du voyage. Un langage spécifique se construit et l'expérience prend sens pour celui qui la vit. Ici, le voyage n'est pas un voyage abstrait dans l'imaginaire comme il est longuement décrit par Christinger.<sup>2</sup> Chez les compagnons du Devoir, "*companiomen*" (compagnonnage) désigne celui qui partage le pain avec un autre compagnon. Le lien social indispensable à la co-fraternité développe chez le compagnon une pensée dans l'action et forge un esprit d'errance nécessaire appelé "*labyrinthe ou voyage initiatique*"<sup>3</sup> qui rappelle que le labyrinthe n'est ni une fermeture ni un piège mais un mouvement et conduit à la création d'une conscience ouvrière de corps de métier. Le mouvement fixe des valeurs inébranlables dans l'esprit du compagnon boulanger-pâtissier, menuisier, tailleur de pierre, etc. Traditionnellement quand le compagnon prend son baluchon pour découvrir la France, il démarre de chez lui et reviendra chez lui pour s'installer et se marier. L'installation et le mariage signifient la fin de ses pérégrinations et le

---

<sup>1</sup> Josiah Tucker, *Instructions for travellers*, London, 1757.

<sup>2</sup> Raymond Christinger, *Le voyage dans l'imaginaire*, Stock, 1971.

<sup>3</sup> J. P. Bayard, *Le compagnonnage en France*, Payot, 1977.

commencement d'une autre vie, un autre départ. Quand le compagnon part, il s'assure d'effectuer son Tour de France en respectant le mouvement d'une aiguille d'une montre c'est-à-dire de gauche à droite. Il ne retourne pas sur ses pas et s'arrête à la *Cayenne* (espace d'accueil pour le compagnon itinérant) où il trouve réconfort et aide. L'étrangeté et l'inconnu, malgré un itinéraire balisé, sont dans le compagnonnage le moyen de former un esprit critique et droit. L'autre, l'inconnu est le support nécessaire à la formation du compagnon qui répond à une position très spinozienne d'une vérité centrée sur la relation au monde et la relation aux valeurs<sup>1</sup>.

La formation de l'esprit et la reconnaissance sociale qui est incomplète de l'être humain est à chercher dans l'imprévisibilité du voyage. Le voyage introduit ici les concepts clefs des Histoires de vie en formation<sup>2</sup>. Des concepts qui proposent une lisibilité possible du voyage comme le champ d'une expérience formatrice. Les Histoires de vie désignent par "auto-formation" l'appropriation de sens nouveau par le sujet, par "co-formation" le principe de réciprocité par la rencontre et l'échange, par "hétéro-formation" l'éducation reçue par la famille, l'institution éducative et d'autres personnes qui ont eu un rôle important dans le choix de vivre son aventure et par "éco-formation" les effets que l'environnement naturel, matériel, biologique apportent à l'expérience. Ces concepts propres aux histoires de vie ne nient pas ce que la sociologie génétique (Bourdieu, Passeron...) a longuement analysé, à savoir que l'éducation est aussi un héritage culturel, familial, un environnement social et professionnel, une culture de classe sociale et une hérédité biologique (homme/femme). En outre, ces concepts sont innovants car ils cherchent à démontrer que le champ d'une expérience de vie par ricochet, construit et transforme une pensée héritée en une pensée en acte, changeante dont la singularité est clairement exprimée chez certains voyageurs.

Les voyages d'Ella Maillard, d'Alexandre David Néel ne sont pas ceux d'un Ferdinand Ossendowski, d'un Loti, d'un Segalen, d'un Père Huc, d'un Michaux, d'un Mircea Eliade, etc. Ils répondirent tous à l'appel de la route en manifestant un point en commun entre eux : une attirance vers un Orient qui leur a ouvert ses portes à qui sait s'orienter dans des espaces culturels qui déroutent plus la pensée occidentale qu'ils ne la confortent dans sa

---

<sup>1</sup>En 1996, le musée des Traditions et des Arts Populaires à Paris avait proposé une exposition sur les compagnons du devoir. Il y aurait aujourd'hui une demande de plus en plus importante des jeunes à vouloir vivre une telle formation.

<sup>2</sup> Pineau Gaston, Le Grand Jean Louis, *Les histoires de vie* C, Que Sais-je ?, 1993. *Les filiations théoriques des histoires de vie en formation*, in Pratiques et analyses de formation, Paris 8, N° 31, 1996.

propre conception du monde. Le voyageur porte en lui le bagage de ce qu'il a été, de ce qu'il est, et vit nécessairement le voyage par des grilles de lecture "déjà apprises" qu'il dépasse bien souvent car l'"espace voyage" est porteur de significations nouvelles, parfois radicales où la raison bien pensante finit par se plier aux contingences culturelles du peuple qui accueille.

Le voyageur a potentiellement en lui la capacité de développer une esthétique du voyage c'est-à-dire sentir, percevoir l'indicible beauté du monde mais pour cela il doit agir à l'encontre sa propre conception du monde. "*Penser c'est être malade des yeux*" nous dit le poète Fernando Pessoa. Le voyage permet ce décentrage par rapport à une pensée héritée car il opère un déplacement et conduit le voyageur à "voir autrement". Sur ce point les travaux de l'approche constructiviste<sup>1</sup>, de l'anthropologie culturelle, de la psychologie interculturelle cherchent à démontrer qu'apprendre à voir, à observer supposent quelques sacrifices (orgueil, vanité, complexe de supériorité, esprit rationaliste...) que tout un chacun n'est pas prêt à abandonner pour diverses raisons. Aussi, si partir favorise une mise à distance par rapport à son héritage culturel et symbolique, le voyage ne provoque pas nécessairement cette attitude sensible au monde.

Pierre Poivre (1745-1747), humaniste, attiré par l'Asie soulignait déjà que "*C'est pour le voyageur attentif, que le spectacle de l'univers entier paroît être particulièrement destiné, il ne tient qu'à lui d'en jouir...*"<sup>2</sup> Poivre cherche à signaler que l'attention réclame une attitude sensible, une écoute sensible (R. Barbier, 1992) une ouverture à l'imprévisibilité de la vie pour justement la vivre. Montaigne, voyageur-philosophe, avait déjà pressenti que le voyage faisait parti d'une étape importante de la formation de l'esprit et de l'apprentissage de la vie et proposait une attitude humble de recevoir d'autrui : "*J'observe en mes voyages cette pratique, pour apprendre toujours quelque chose par la communication d'autrui (qui est une des plus belles escholes qui puisse estre), de ramener tousjours ceux avec qui je confere, aux propos des choses qu'ils sçavent le mieux*"<sup>3</sup>. " Montaigne, celui qui unifiait savoir livresque et savoir empirique, ne disait-il pas: "*Il faut que j'aïlle de la plume comme de mes pieds...*" C'est toujours Montaigne qui considérait que l'homme sauvage, de nature sauvage n'en était pas moins un être humain et non une bête, d'où la tentative de voir dans l'homme sauvage ses propres origines, sa nature originelle non pervertie. Le lointain devenait le lieu de l'expression originelle de la nature humaine. Le lointain n'était plus cet

---

<sup>1</sup> Watzlawick, Paul (sous la direction), *L'Invention de la Réalité, Contributions au constructivisme*, Seuil, 1988.

<sup>2</sup> Malleret Louis, *Un manuscrit inédit de Pierre Poivre : Les mémoires d'un voyageur*, E.F.E.O,1968

<sup>3</sup> Oeuvres complètes, Pléiade. En 1774, Montaignes inventait le tour d'Europe dont des philosophes comme Montesquieu, Rousseau, Stendhal, Goethe en firent une véritable institution.

espace amorphe et cahotique. En analysant le voyage de Jean De Léry au Brésil (1578) , Montaigne voyait dans l'homme sauvage anthropophage un cannibalisme de rituels et non nutritionnel; que ces hommes et femmes nus avaient leur propre système de pensée dont la joie de vivre était une singularité qui surprenait De léry. Voici ce qu'il disait à ce sujet : *"Mais quoy qu'il en soit j'ay observé entr'eux,, que comme ils ayment les hommes gais, joyeux, et liberaux, par le contraire ils haissent tellement les taciturne, chiches et melancholiques, que je puis asseurer les limes sourdes, songecreux, taquins et ceux qui, comme on dit, mangent leur pain en leur sac, qu'ils ne seront pas les biens venus parmi nos Toûoupinambaoults : car de leur naturel ils detestent telle manière de gens.*<sup>1</sup>".

Ce passage écrit en 1578 par De léry (1534-1613) est instructif car il rappelle déjà que l'ethnologie participante développée et instituée dans la seconde partie du XXème siècle par l'ethnologue et père du fonctionnalisme B. Malinowski, avait été éprouvée par de lointains voyageurs. C'est ce que Roger Caillois désignait par une "révolution sociologique" c'est-à-dire que l'Autre apparaît dans toute sa singularité, dans toute son altérité.

De léry serait ainsi un des rares voyageurs, ancêtre de l'ethnologie. A ce titre, il mérite notre attention car il chercha à faire de son voyage un discours critique notamment par rapport à un autre voyageur de la même époque Thevet. Au départ De Lery hait ses indiens par ce qu'ils représentent de plus ignominieux c'est-à-dire l'anthropophagie, la nudité, leur ignorance sur tout, l'absence de l'écriture mais il les respecte aussi quand il parle de leur sens de l'hospitalité, leur comportement bon enfant, l'importance qu'il accorde à l'amitié, leur joie de vivre. Il traverse ainsi les différentes étapes de la rencontre qui vont du rejet-exclusion à l'implication-confiance qui est l'altérité empathique. A tel point qu'en France, il regrette de ne plus être parmi ses amis Toûoupinambaoults. Il veut écrire sur son expérience au Brésil car il sait qu'il a un "message" à dire sur cette transformation interne qu'il a vécu au contact des indiens. C'est ce que D. Brahimi<sup>2</sup> identifie aussi chez Mungo Park (1795-1797) qui est le premier européen a effectué un voyage en Afrique intérieure. D. Brahimi désigne ce processus de transformation interne par une *"méthode de retournement"* . Cette méthode consiste à dépasser les premières réactions émotionnelles, parfois violentes de la rencontre pour sortir du champ de la subjectivité-objectivité plaquée et par contre-réaction développer une attitude d'ouverture, de discernement

---

<sup>1</sup> Jean de Lery, *histoire d'un voyage faict en la terre du bresil*, Poche, 1578.

<sup>2</sup> *Mungo Park en Afrique ou l'explorateur exploré in Voyager, explorer in dix-Huitième siècle*, Paris, 1990.

que l'on peut qualifier d'intuition sensible. Ce n'est plus la relation sujet-objet (maître-esclave) mais sujet-sujet (égal à égal) qui implique une attitude de questionnement par rapport à l'expérience vécue. C'est un *"équilibre rare entre la présence du voyageur et celle des gens rencontrés."* nous dit Brahim. De Léry, après avoir jugé les indiens en fonction de son système de valeurs, est confronté au dilemme de la perméabilité de son moi culturel qui provoque une prise de conscience de son propre univers culturel. C'est l'étrangeté en retour c'est-à-dire que le voyage-rencontre nous accule à un moment donné à travers l'expérience voyageuse à prendre conscience de nos propres différences. Le miroir aux alouettes de l'alter-ego se brise et laisse entrevoir l'apprentissage du monde, d'une dialectique unité/diversité, diversité/unité et déclenche une attitude revendicatrice critique (un message à transmettre) contre un obscurantisme qui est en chacun de nous. Peut-on parler de sagesse quand on évoque un tel renversement de perspective ontologique? Est-il question d'une intelligence qui pousse à sortir des frontières balisées pour confirmer la différence fondamentale entre savoir et Connaissance? Ces questions importantes par définition ne peuvent être prisonnières d'une vérité toute faite. Par contre, on peut retenir de ces figures de voyageur, le primat de la rencontre qui est "j'ai vu donc je sais"; l'oeil est le témoin de ce qui est. Il est le passeur qui permet d'aller simultanément du monde connu au monde inconnu et opère ainsi une dialectique du regard observateur/observé et réciproquement. L'art de voir chez De Léry est à opposer à celui de Colomb. Le voyage offre cette ouverture à qui veut la prendre...

### **Le voyage, un grand livre ouvert ...**

Le voyage est un grand livre ouvert, avec des pages déjà écrites, réécrites et une page blanche "vivante" qui offre son infinitude à celui qui souhaite poser son pied. Abraham-Hyacinthe Anquetil-Duperron (1731-1805) précisait déjà cela *"Il n'y a pas au monde, pour qui a des pieds, de chemin absolument impraticable"*. Le voyage devient un espace à vivre, à partager car il est un horizon qui s'ouvre à d'autres horizons. Le voyageur pèlerin, nomade, philosophe, aventurier, touriste, étudiant, poète... est le seul à pouvoir se donner les moyens de déchiffrer *in situ* un langage subtil, des odeurs, des reliefs, des manières d'être, de se comporter, de manger, de vivre que l'on désigne souvent par un ensemble de pratiques, de coutumes sous le concept de culture.

Pourquoi l'homme est-il si enclin à sortir du seuil de sa porte? Quelle est cette soif intarissable? Mythes, rêves, désir de liberté, soif de vivre, la



recherche de l'aventure pour l'aventure, la recherche de la connaissance.... autant de motivations, de besoin qui poussent au départ<sup>1</sup>. Il faut prendre ici le besoin comme désir au sens bachelardien ("*L'homme est un être de désir et non pas de besoin*"). Et pourtant, l'histoire des voyages Occident/Ailleurs nous rappelle que le rapport entre nous et eux, l'ici et l'ailleurs, le dedans et le dehors conduit l'homme à se construire un monde d'images, oscillant entre fascination et répulsion. Arrêtons nous un instant sur la polarité Occident/ Orient car elle a tissé un lien dynamique et singulier dont on éprouve encore de façon intangible et subtil les effets quand on se rend en Orient.

Quelles sont les images véhiculées sur un Orient mystérieux<sup>2</sup> ?

Depuis l'Antiquité, l'Orient a occupé une place importante dans l'univers mental européen. Dès le départ les premières rencontres montrèrent que l'Orient demeurait flou, aux délimitations spatiales et culturelles prêtant à moult interprétations de la part d'une Europe soucieuse de son centre, de son *oikouménè*, héritage de la pensée gréco-romaine qui opposait le monde panhelleniste au monde de la nature, cahotique et barbare.<sup>3</sup> Progressivement, la relation Occident/Orient permit à une conscience en cercle concentrique de s'écarter du centre et de transformer une vision auto-centrée du rapport à soi en une conscience de l'autre. Cette vision idiosyncrasique du centre comme point d'ancrage de la construction d'une identité culturelle et spatiale qui se forme dans un rapport dual nous/eux, civilisés/barbares, dedans/dehors, elle n'est pas une spécificité du monde occidental on la retrouve en Asie<sup>4</sup>. Cette remarque nous apprend aussi que l'ethnocentrisme est une nécessité d'être et un frein à l'épanouissement de l'homme. Nécessité car il répond à l'exigence d'appartenir à un monde culturel, une identité sociale qui répond au sentiment d'"exister avec". On rejoint la pensée de Todorov qui précise que "*La socialité n'est pas un accident ni une contingence; c'est la définition même de la condition humaine.*"<sup>5</sup>. C'est aussi un frein qui dévoile des résistances à l'ouverture, au changement. C'est une dialectique du paradoxe qui oscille entre ouverture/fermeture que

---

<sup>1</sup> *L'Aventure, la passion des détours*, in Autrement, N°160,1996.

<sup>2</sup> L'orient/l'oriental dans l'esprit européen a désigné pendant des siècles l'Asie (Inde, Chine). Ce n'est que tardivement que l'Islam devint oriental à la fin du 19e siècle début du 20e siècle. (Cf : E. Saïd, 1980 ). Il est vrai qu'Hyppocrate dans *Airs, eaux, lieux*, fait une étude ethnologique sur les peuples d'Asie et d'Europe. Orient/Asie sont les deux faces de la même pièce dans l'imaginaire occidentale.

<sup>3</sup> Les grecs considéraient que les peuples barbares étaient ceux qui n'appartenait pas à la langue hellénique.

<sup>4</sup> Cf : in *Récits de voyage des Asiatiques, genre, mentalités, conception de l'espace*, E.F.E.O., 1996. A. Peyrefitte, *Un choc de cultures, La vision des Chinois*, Fayard, 1991. Les Japonais qualifiaient les espagnol au XVIIème siècle de "Barbares du sud " (Bernand & Gruzinski, Fayard, 1993).

<sup>5</sup> Todorov, Tzvetan, *La vie Commune, essai d'anthropologie générale*, Seuil, 1995.

l'on peut définir par la polarité répulsion/attraction et inversement . Sur ce point, le couple Occident/Orient joue ce rôle ambivalent mais si créateur...

Cet Orient, lointain, riche, mystérieux, spirituel, cache une autre polarité qui est ignorance/connaissance. L'ignorance et la connaissance établiront et entretiendront pendant de nombreux siècles une relation complexe et singulière entre ces deux extrêmes.

### **Une découverte plurielle...**

L'ignorance nous semble être le terme qui rendrait le mieux compte de la structure même de la relation entre soi et l'Autre, entre l'Occident et l'Orient. L'ignorance n'exclut ni la connaissance ni le fanatisme dans sa forme religieuse, politique et culturelle. Par ignorance la *terrae incognitae* fut à la fois un repoussoir et un attachement à la pensée gréco-romaine. Par ignorance l'Orient était considérée au Moyen Age comme le lieu où les peuples de Gog et Magog (Satan), l'Antéchrist résidaient. Par ignorance et peur de voir déferlé la *Horde d'or* de nombreux voyageurs de l'Ancien Monde comme Jean du Plan Carpin, Guillaume de Rubrouck puis Marco Polo, Christophe Colomb ont cherché le Paradis Terrestre, Le royaume du Prêtre Jean<sup>1</sup> en Chine, Mongolie puis l'Afrique, le monastère de Saint Thomas en Inde. C'est une période où l'Orient est le lieu des Dieux et des monstres difformes mais aussi l'endroit où se trouverait la source de Jouvence, là où la chair devient immortalité. L'inconnu devient le monde à l'envers, le désordre et en même temps le lieu où l'on retrouve ses propres origines. Si la peur de l'Inconnu reconforte qu'il n'y a pas meilleur endroit que son petit monde à soi; l'inconnu infirme cela car la pièce manquante du puzzle se trouve justement à jamais au dehors. On peut la nommer savoir, connaissance, sagesse, expérience ... elle est toujours chez l'Autre lointain ou proche<sup>2</sup>.

L'histoire des voyages et l'épopée de l'humanité entière abondent en exemples. Cette pièce manquante constitutive de l'être humain est un aimant, elle attire et repousse en même temps. Sensation étrange, étrangère à soi et pourtant si proche de soi. Curieux mélange où le voyage cherche à dire l'indicible dans le presque rien, dans le presque tout. La figure du voyageur errant, du transfuge (Belorgey<sup>3</sup>), de l'aventurier, du voyageur-philosophe... furent attirés par cette pièce manquante. Certains allèrent jusqu'à plonger dans l'univers culturels du pays d'accueil en proposant leurs services à tel Khan<sup>4</sup>, tel empereur<sup>1</sup>, tel Maharadjah. Nous pensons aussi aux nestoriens,

---

<sup>1</sup>Royaume chrétien imaginé par les chrétiens du XIIème siècle au XVIIe siècle.

<sup>2</sup> M. Serres, *le Tiers instruit*, Gallimard, 1991.

<sup>3</sup> M. Belorgey, *La vraie vie est ailleurs, Histoires de ruptures avec l'Occident*, J\_Clattes, 1989.

<sup>4</sup> Marco Polo fut le serviteur du Grand Khan. Aujourd'hui contesté par la médiéviste F. Wood, *Did Marco Polo go to China*, 1996.

aux franciscains, aux dominicains qui très tôt établirent des contacts avec l'Asie. Ce sont les nestoriens qui convertiront les premiers mongols voire au sein même de la famille des Khans. Les jésuites dès la fin du XVI<sup>e</sup> siècle auront un rôle fondamental en Asie, en Chine où ils proposèrent leurs services en astrologie, mathématique aux dynasties Ming et Qing ainsi qu'en informant une Europe ignare et fascinée sur les us et coutumes de ces contrées lointaines .

Par un effet de retournement ou de transformation, l'ignorance va provoquer le champ incommensurable de la connaissance. C'est en ce sens que la connaissance en tant que praxis a besoin de l'ignorance : chercher à comprendre n'est-ce pas là déjà accepter notre part d'ignorance !

Chemin faisant, l'ignorance va être gommée par la mémoire de récits de voyages qui vont être sujet à interprétation. Une mémoire textuelle unique va se constituer avec Hérodote qui marqua de nombreux voyageurs européens et contribua à l'explication possible d'une conscience européenne en gestation par rapport à l'Orient. Voyages influents qui ont été parfois sublimés par le lecteur en quête de sensation forte, d'un désir de revivre l'*Odyssée* d'Homère. Des philosophes, des savants, des philologues vont préférer la douceur du cabinet de travail à l'incertitude du voyage en Orient. Ils vont compiler, traduire toute source provenant d'un Orient mystérieux inconnu. C'est un voyage d'érudition par procuration : on compile l'expérience des voyageurs intrépides. L'ignorance est gommée par des compileurs comme Barthélémy d'Herbelot qui publiera le premier ouvrage pour orientalistes *La Bibliothèque orientale* (1697) . Antoine Galland traduira sur une période de 13 ans (1704 à 1717)*Les Mille et Une* , supposées écrites par *Sindbad Le Marin* vers 840 de notre ère. Le père Halde, jésuite, décidé à rassembler un véritable trésor ethnologique, géographique, historique, publiera une encyclopédie chinoise en 4 volumes en 1735 issue des *Lettres Édifiantes et Curieuses*. Quant à Abraham-Hyacinthe Anquetil-Duperron (1731-1805) il partit et revint avec la translation de l'*Avesta* (1759) et la traduction des Upanishads (1786). Il est le premier à révéler à l'Occident le monde pan-indien. Jean De La Fontaine ouvert à l'Orient ne resta nullement insensible à la portée narrative et didactique du Pançatantra<sup>2</sup> pour s'en inspirer dans certaines de ses fables qui ont l'impact que l'on sait dans nos chaumières. Schlegel (1772-1829) , allemand publie *Essai sur la langue et la philosophie des Indiens (über die Sprachund Weisheit des*

---

<sup>1</sup>François Bernier fut le médecin du Grand Mogol Aureng-Zeb en Inde.

<sup>2</sup> Panchatantra ou Pançatantra . Inde "Les cinq livres" constituent probablement le plus ancien recueil de contes et de fables en sanskrit qui nous soient parvenues. Jean Biès, *Littérature française et pensée Hindoue, Des origines à 1950*, C.Klincksieck, 1974.

*Indier, 1808*<sup>1</sup>). Le voyage de tous ces hommes répondait à une mission commune informer l'Occident de l'importance de partir pour découvrir et vivre l'extraordinaire invention de l'humanité Une et indivisible.

Si le voyage apporte une ouverture sur le monde, il peut être le ferment à l'intolérance, à la négation de l'Autre. C'est la période coloniale avec l'oeuvre du Comte de Gobineau, orientaliste de renom, qui écrit avec certitude et conviction *Essai sur l'inégalité des races humaines (1853-55)* en s'inspirant des théories évolutionnistes. C'est aussi la position de *Rudyard Kipling* qui était dans l'incapacité morale et intellectuelle de considérer que le mariage métisse soit une bonne chose en soi comme si la race blanche, de nature différente, risquait d'être entâchée. C'est d'une manière moins radicale, plus sournoise, le concept d'exotisme affublé d'un romantisme rhétorique et imaginaire qui a nourri un esprit européen en quête de ses origines bibliques et anthropologique de Chateaubriant en passant par Victor Hugo, Lamartine, Gérard de Nerval, Baudelaire, Pierre Loti... qui cherchèrent dans l'exotisme oriental des rivages lointains des images inventées par l'européen pour l'européen<sup>2</sup>. A l'inverse un Victor Segalen chercha à témoigner de la rencontre qu'il fait avec le monde asiatique. Il est le "messenger" d'un exotisme d'une nature toute différente de celle qui trônait dans l'esprit occidental<sup>3</sup>. Il chercha à contribuer à l'édifice d'un "voyage connaissant"<sup>4</sup> et critiquer une pensée occidentale trop complaisante à soi-même. Un européen s'efface au contact de l'autre pour lui donner la parole. La liste est longue de ces gens qui ont fait du voyage non pas un moyen mais une fin en soi. C'est Romain Rolland qui introduisit en Occident la pensée indienne en nous révélant l'oeuvre de Rabindranath Tagore, de Vivakânda. Il y aussi Mircea Eliade, Alain Daniélou, Heinrich Zimmer, Alan Watts, Etiemble, Dumézil, Dumont... intellectuels européens qui cherchèrent à expliquer la difficulté de dépasser ses propres représentations quelles soient naïves ou savantes. La différence ne joue plus le jeu de l'indifférence, elle devient complémentarité.

---

<sup>1</sup>Ouvrage qui marqua le romantisme allemand dont la forme la plus élevée se trouverait en Orient. Schlegel voyait dans l'étude sur l'Inde, la possibilité de vaincre les tendances matérialistes et mécanistes de la culture occidentale.

<sup>2</sup>Edward Saïd, *L'orientalisme, l'orient créé par l'occident*, Seuil, 1980.

<sup>3</sup> *Essai sur l'exotisme*, de 1904 à 1918, Robert Laffont, 1995. Le thème de l'exotisme n'est pas épuisé. Cf : Francis Affergan, *Exotisme et altérité*, 1987. Rashid Amirou, *Imaginaire touristique et sociabilités du voyage*, Puf, 1995. Tsvetan Todorov, *Nous et les Autres, La réflexion française sur la diversité humaine*, Seuil, 1989.

<sup>4</sup> Hafid Nicole, *Voyage et connaissance au tournant des lumières (1780-1820)*, thèse de doctorat, Paris X, 1993. L'auteur voit dans le "voyage connaissant" une approche complète du voyage impliquant l'esthétique, la poésie et la connaissance.

L'ignorance aux polarités changeantes selon une période donnée (histoire des idées et des mentalités), selon une expérience donnée, selon une quête personnelle, collective, peut se révéler être une grande aventure de l'esprit.. Elle peut aussi prendre la forme d'une fermeture extraordinaire dont l'extrême manifestation est repérable dans des attitudes de xénophobie, de peur de l'étranger, de repliement sur soi. Ouverture/fermeture, fascination/répulsion ne fonctionnent pas seulement dans une dynamique binaire mais peuvent s'organiser dans une dialectique de l'expérience éprouvée. L'autre peut devenir une partie de soi et renvoie à un *exotisme inversé* où l'on devient étranger à soi-même. L'exotique c'est soi dans le regard de l'autre. Ce qui constituait notre moi culturel est perméable à la rencontre. Transformations et visions du monde s'interfèrent : on ne sera plus jamais ce qu'on était ! De nombreux voyageurs ont éprouvés exaltation et tristesse devant ces horizons lointains qui n'en finissent pas de nous surprendre. Mircea Eliade nous fait découvrir ce sentiment : "*Je suis fatigué à force de m'étonner.*"<sup>1</sup>

### **Le voyage un trait d'union entre passé, présent et avenir.**

La fin de ce siècle et l'aurée du XXI<sup>ème</sup> siècle vont connaître sous le signe du voyage, les plus grandes migrations que l'histoire de l'humanité aura connu. Un nouveau dialogue s'instaure entre l'Occident et l'Orient . Ce n'est plus par opposition mais complémentarité que l'on cherche à comprendre les philosophies asiatiques, le monde oriental. Des femmes et des hommes vont faire de leurs voyages un moyen de transformer ce qui était considéré comme une différence insurmontable en un échange riche d'enseignement. Alexandra David Néel adopta un jeune tibétain et ensemble, ils sillonnèrent les hautes plateaux du Tibet pour raconter aux occidentaux qu'il y a une différence fondamentale entre une pensée figée, "en pot" et une pensée vécue, érodée par l'espace du voyage. C'est le voyage sous le signe de l'aventure de l'esprit par l'expérience concrète de la rencontre des peuples himalayens. C'est le métissage culturel. C'est une femme rebelle et le voyage devient très tôt un voyage à vie. C'est un engagement pour la Vie commencé à 17 ans puis reprit vers 40 ans pour s'achever à 101 ans. Le voyage a nourri ses espoirs et comblé une soif insatiable de comprendre les significations cachées du monde asiatique. L'Asie est *sentie* de l'intérieur. Des ouvrages clefs<sup>2</sup> vont suivre et nourrir les espoirs cachés des voyageurs du XX<sup>e</sup> siècle.

---

<sup>1</sup> Eliade Mircea, *L'Inde*, De l'Herne, 1988.

<sup>2</sup> "*L'Orient et l'Occident*" de René Guenont, "*Le réveil de l'Asie*" de René Grousset, "*Le Renaissance orientale*" de Raymond Schwab.

Au sein de la Société Théosophique, c'est l'arrivée du penseur et éducateur Krishnamurti qui propose à l'Occident une éducation de l'ouverture. La non violence, *ahimsa*, héritage d'une Inde millénaire, reprise par Mahatma Gandhi, lutte bras nus pour l'indépendance face à la puissance militaire de la Grande Bretagne. Ce sont les recherches entreprises par Gustave Jung, Mircea Eliade, Lanza Del Vasto, Alan Watts ... qui laisseront des traces dans les mouvements jeunes du hippisme des années soixante. Partir vers l'Est de préférence par voies terrestres est vécu comme un voyage initiatique, une quête de soi. C'est le philosophe Vivekânanda qui avait déjà tracé la voie du spiritualisme hindou en considérant que l'Occident produisait des machines et l'Inde des sages.

Le voyage vers l'Orient devient une sorte d'anti-conformisme qui cultive le "peace and love" puisqu'il est question de vivre le quotidien simplement loin du matérialisme occidental, loin d'un individualisme porté par la logique du profit personnel au détriment du collectif. L'Orient, une fois de plus ouvre ses portes pour satisfaire l'utopie d'une jeunesse en quête de sens. On "est" dans le voyage que l'on opposerait à "faire" un voyage. C'est le "mythe de Kathmandou" des années 70 avec le désenchantement qui a suivi pour de nombreux jeunes, prisonniers d'un mythe occidental qui n'a rien à voir avec l'Orient. C'est aussi la construction de lieux artificiels qui deviennent de véritables villégiatures pour une communauté d'occidentaux riches, pauvres et paumés qui vivent un voyage balisé, normé entre Goa, Kathmandou, Pokkara, Phuket (Thaïlande), Bali (Indonésie). C'est l'organisation dans la fin des années 80 de "big party" sur le sable chaud de Goa, pour y fêter Noël. Plage, palmiers, cocotiers, odeur de papaye, musique ... sont les ingrédients indispensables de l'exotisme oriental. La culture de l'"autochtone" joue le rôle de décorum sur une scène trop surréaliste pour être vrai. C'est bien du rêve dont il est question et Goa devient un mythe construit par les occidentaux pour les occidentaux.

Et, puis, il y a les messages d'un Nicolas Bouvier, d'une Ella Maillart, d'un Michaux... qui révèlent au lecteur les forces cachées du voyage initiatique qui conduit à de nouvelles naissances et toujours un horizon lointain. On trouve aussi l'expérience d'un Marc Boulet<sup>1</sup> qui se sent investi d'une mission : être chinois, être intouchable de l'intérieur comme "eux". Le simulacre est intéressant mais l'humour sarcastique de l'auteur déroute un peu en laissant place à un fouilli d'impressions vécues plus en extériorité qu'en intériorité; ce qui a pour effet de nous éloigner de la notion de "*transfuge*" de Belorgey qui voit dans le voyageur transfuge une vraie rencontre, une vraie

---

<sup>1</sup> Dans la peau d'un chinois, J'ai Lu, 1988 - Dans la peau d'un intouchable, Seuil, 1994.

confrontation, un vrai mélange. Le transfuge est proche de l'"exote" de Segalen dans la perception de l'ailleurs mais l'implication existentielle est totale car elle déborde le champ de l'expérience pour pénétrer dans celui du métissage culturel et biologique. Ce sont les truchements, les coureurs de bois dont il est question qui existent depuis la découverte du nouveau Monde. Au centre de ces expériences multiples, au sensibilité plurielle, des regard "vécus" sont portés sur un Ailleurs dont le point de départ est bien une expérience personnelle dans un contexte toujours singulier.

Aujourd'hui le voyage s'est démocratisé. Il est accessible aux bourses les plus démunies. C'est l'essor du tourisme de masse dont l'OMT a évalué au début des années 1990 au nombre de 400 millions et prédit un mouvement touristique de 600 à 800 millions pour l'an 2000. Certains sociologues (R. Amirou et J.D. Urbain), philosophe (T. Todorov, 1989) cherchent à dresser des typologies de voyageurs du XXe siècle, à comprendre les nombreuses aspirations qui poussent l'homme à voyager, établissent le rapport symbolique entre voyage et initiation, inscrivent le voyage dans une perspective d'une société "voyageuse", cherchent à repérer l'évolution du tourisme et son double le touriste. Le voyage devient une chose sérieuse pour les tours opérateurs, un objet de connaissance pour la cité savante et l'homme toujours un *homo perigrinus*.

### **La figure kaléidoscopique du voyage.**

Au centre de tout voyage se crée une expérience personnelle qui est la résultante d'une relation singulière entre le voyageur et l'expérience vécue. Cette expérience tisse son rapport au monde aussi en fonction d'un cadre plus global qui est celui d'une société à un moment donné de son histoire. Il y aurait ainsi un "micro-voyage" lié à la structure existentielle de la personne et un "macro-voyage" qui serait une lecture plus globale de l'époque, de l'histoire des idées et de la place et la fonction que le voyage a dans la société globale à un temps N. Si le "micro-voyage" peut être le négatif d'une photographie sociale, le "macro-voyage" ne rend compte que partiellement de l'expérience du "micro-voyage". Tout simplement parce que cette expérience par définition s'extrait d'un cadre et d'un système social déterminé et embrasse une expérience hors des frontières. Il y a un ensemble de choses vécues qui échappent complètement au "macro-voyage". D'autre part, il apparaît qu'une relation privilégiée entre le voyageur et son expérience vécue profite à l'émergence d'une nouvelle conception du monde qui n'est plus la plate reproduction d'un "macro-voyage" mais l'acquisition d'une connaissance d'une nature singulière. Comment alors

peut-on expliquer la position à contre-courant d'un De Léry, d'un Mungo Park, d'un Segalen, d'un Bouvier, etc. Cette remarque soulève la question difficile de la représentativité. Sont-ils représentatifs d'une société plus globale? En quoi leurs expériences sont-elles révélatrices d'une réalité sociale ? Quelle est la part de vérité dans ce qu'ils énoncèrent?

Dans ces quelques pages sur le voyage-rencontre, il nous est difficile de traiter cette question, d'autant plus que ce constat en impose un second qui est l'étroite relation entre le voyageur et son héritage familiale. Nombreux sont les voyageurs qui ont une mémoire familiale du voyage, héritage d'une ascendance proche ou lointaine. Bref, ceci étant dit, avons-nous clarifié le rapport dialectique entre voyage et formation de l'homme ?

Premier postulat, nous constatons que la perception concrète de l'Ailleurs peut être l'affaire d'une seconde, d'une minute dont l'intensité est si forte qu'elle ouvre le champ infini d'une ouverture au monde que l'on qualifie d'intuition sensible. A l'inverse, on peut très bien rester des années dans un pays et établir une relation de surface conventionnelle, sans saveur. Ce n'est donc pas la durée mais l'intensité de l'instant qui permet l'appropriation de ce qui est hors de notre pensée héritée. Bien sûr, vivre plusieurs années dans un pays et éprouver de l'intérieur la culture, ne peut être comparable à l'expérience d'un voyage court aussi intense soit-il. La question qui reste posée est comment peut-on concevoir ce qui apparaît être hors de notre cadre habituel?

Le lien constant entre culture et nature peut nous aider à clarifier cette question. Une illustration anecdotique s'impose ! Petite considération philosophique : Le réel c'est ce qui est, la réalité culturelle c'est ce que l'on ajoute au réel. La nature est le réel mais elle est aussi une réalité culturelle à partir du moment où elle tend à signifier quelque chose pour l'homme. Par exemple une vache est un animal herbivore, de tailles différentes, de couleurs différentes, la vache normande bonne laitière, n'est pas la vache isabel du Dauphiné. Un normand sait distinguer une vache normande de son cheptel d'une vache importée d'une autre région de France. Quel oeil de professionnel, me direz-vous! Son père avait le même coup d'oeil retorque un voisin, il l'avait hérité de son père qui lui même, etc. La vache devient autre chose qu'un "produit" que l'on identifie d'un seul coup d'oeil comme un bon "maquignon". Elle est une mémoire familiale, locale, régionale. Elle revêt une composante symbolique de l'identité culturelle forte du monde agricole français. Maintenant, supposons que ce même normand décide d'aller en vacances en Inde. Lors d'une balade à New Delhi, capital de l'Inde, il rencontre en plein milieu d'un carrefour bruyant, embouteillé, une vache tranquillement en train de machouiller quelques brindilles d'herbe. Surpris,



ce normand va tout d'abord rire car la situation est incongrue, surréaliste parce qu'elle ne rentre justement pas dans son univers mental. Étonné, il observe la scène en riant et voit les indiens qui cherchent plutôt à l'éviter qu'à la bousculer avec leurs pare-chocs de voitures. Alors là, la situation se complique pour notre ami normand. Qu'est ce qu'une vache peut bien faire en plein milieu d'un carrefour dans cette ville? Pourquoi les gens ne cherchent-ils pas à la ramener dans son prè ? Qui est le propriétaire de la vache ? Pourquoi reste-t-elle si calme dans ce brouhaha ? Qu'est-ce que fait la police ? Qu'est-ce qu'elle est maigre ? Est-elle devenue folle?,etc. Confronté à une réalité saugrenue, notre ami normand va vivre cette expérience comme une situation unique, exceptionnelle, incroyable. A son retour, Il racontera cette scène à ses amis. Il aura pris une photo pour prouver la réalité de cette scène burlesque car on risquerait de le traiter de menteur. Plus tard, seul, dans ses près, regardant paître ses vaches, il lui arrivera de repenser soudainement par analogie à la fameuse scène vécue en Inde. Souriant à lui-même, il se dira que la vache indienne n'est pas la vache normande, qu'elle a une fonction et une place en Inde qui est radicalement différentes de celle qu'elle a chez nous. Il aura raison de penser cela. En outre, s'il le pense, il redécouvrira les parties cachées de son propre univers paysan par effet de questionnement réciproque. S'il est curieux, il cherchera à comprendre la place de la vache en Inde et découvrira un univers impensé, impensable jusqu'à alors. La vache rencontrée par hasard à New Delhi, va le conduire dans l'univers symbolique et religieux de la pensée hindoue. Il découvrira que c'est un animal sacré, qu'elle est l'égal du Brâhman, que tout ce qui vient d'elle est sacré ( il y verra peut être une ressemblance avec l'effet que son père lui faisait quand il parlait avec beaucoup de respect de ses vaches ), qu'on ne peut la tuer, qu'elle est sculptée, dessinée dans tous les temples hindous, qu'elle est la monture de Vishnu, un des dieux de la triade védique, que la bouze de vache séchée au soleil est un combustible efficace pour faire cuire des aliments,etc.

Un autre voyage dans le prolongement du premier commencera pour cet homme. Loin de l'Inde, chez lui, il sera plus proche d'une connaissance plus globale de la réalité complexe du monde et sans pour autant éloigné de sa propre réalité. L'instant vécu se réactive et ouvre le champ incommensurable de la connaissance.

Nous remarquons dans cette scène imaginée que la relation entre nature et culture ne s'oppose pas et cherche souvent à signifier la fonction symbolique de la nature sur la culture. Pour un musulman, un cochon n'est pas seulement un cochon, pour un arabe un faucon n'est pas seulement un rapace, pour un Toradja (archipel de Sulawesi) un buffle c'est plus qu'un

buffle, pour un hindou et un bouddhiste le mont Kalaish au Tibet n'est pas qu'une simple montagne, etc.

La difficulté rencontrée est de pouvoir pénétrer une réalité culturelle dont les significations symboliques sont cachées alors qu'elles sont fondamentales pour comprendre l'univers culturel du pays accueillant.

Deuxième postulat, L'intensité d'un scène vécue hors de ces frontières réclame trois qualités inhérentes à l'expérience voyageuse. La curiosité qui cherche à vivre pleinement le voyage; l'expérience voyageuse qui confronte une réalité vécue et l'idée que l'on s'en faisait auparavant en ouvrant une troisième voie possible et l'observation un "art de voir" qui enrichit une attitude d'être relié non pas à un monde mais au Monde.

Certains voyageurs d'hier et d'aujourd'hui réunissent ces trois qualités et soulignent que lorsque l'expérience est pauvre en curiosité et en "art de voir", l'étrangeté de l'Autre échappe et les préjugés sont avivés. Quant à l'observation, réduite à une attitude textuelle (livresque) elle peut faire l'objet d'un voyage érudit porté par la curiosité mais exempt de l'expérience, elle nourrit un savoir sur l'Autre fait d'images savantes plaquées. Ce sont des préjugés d'une autre nature qu'E. Saïd (1980) a longuement analysé ainsi que Michel De Certeau (1975). Le principe de curiosité sans l'expérience ni l'observation *in situ* produit bien souvent un sentiment de frustration, prisonnier d'un désir non réalisé. Le voyage nous enseigne qu'il y a un parallèle tout-à-fait intéressant entre ce que l'enfant développe pour apprivoiser le monde qui l'entoure avec ses "petits" moyens qui sont justement la curiosité, l'expérience et l'observation sous le signe du jeu. Qui n'a d'ailleurs pas vécu ce sentiment d'être de nouveau un enfant face à un monde culturel différent à déchiffrer ? Le jeu, être un *homo ludens* et non pas *sapiens*, est peut être la quatrième qualité, la quadrature du cercle, qui permet à l'expérience voyageuse d'être féconde, d'être dans la création<sup>1</sup>. Kostas Axelos nous dit "*Le jeu nous signifie -c'est-à-dire nous notifie- de risquer*"<sup>2</sup>.

Le troisième postulat pose la question du voyage-rencontre. Au centre de la rencontre deux pôles épistémiques différents s'opposent en terme de proxémie<sup>3</sup> : un pôle d'"*Implication*" et un pôle de "*Distanciation*". Ces deux pôles sont en interaction avec deux autres pôles de nature psychologique : un pôle de "*Méfiance*" et un pôle de "*Confiance*." Ces quatre pôles forment

---

<sup>1</sup>Johan Huizinga, *Homo ludens, essai sur la fonction sociale du jeu*, Gallimard, 1951.

<sup>2</sup> Kostas Axelos, *Le jeu du monde*, De Minuit, 1969.

<sup>3</sup>Hall T. Edward, *Le langage silencieux*, Seuil, 1959 ; *La dimension cachée*, Seuil, 1966.

une polarité dialectique à quatre dimensions dans la dynamique du voyage-rencontre.

1 - Une relation *Implication-confiance* qui est altérité empathique. On est dans l'observation participante qui est l'ethnologie. On vit de l'intérieur l'expérience et on ne craint pas d'être "touché", "altéré" par l'étrangeté de l'Autre.

2 - Une relation *Distanciation- confiance*, attitude qui réclame une médiation entre ce que je crois savoir, ce qui est et ce que je comprends mais je reste ouvert à toute rencontre. Il y a dans la rencontre quelque chose qui est donné à voir mais une distance est nécessaire pour apprécier objectivement ce qui se passe.

3 - Une relation *Implication -méfiance*. La polarisation est dans la méfiance mais en même temps dans l'implication. Ceci correspond à l'*altérité de conquête*. Cette altérité de conquête correspond assez bien aux premiers voyages jusqu'à la fin de la Seconde Guerre, excepté le XVIIIème siècle. L'autre est affublé de préjugés : barbare, primitif, non civilisé. Il y a implication (coloniale) dans le choix d'aller là-bas et une grande méfiance reposant souvent sur un sentiment de supériorité.

4 - Une relation *Distinction -méfiance*. C'est l'altérité de rejet. L'autre c'est celui qu'on doit asservir. C'est la relation maître-esclave. L'Autre est un produit, un objet. C'est la supériorité absolu.

Le quatrième postulat, c'est que le voyage peut devenir un espace d'initiation au sens anthropologique d'une transformation de soi que nous avons défini dans un processus en trois temps : avant/pendant/après.

1-Avant. Le voyage devient le lieu d'une expérience possible, d'une confrontation entre soi, l'autre et le monde. On se déplace, on se dégage d'un contexte en terme d'espace-temps : on se prépare à partir.

2- Pendant, le voyage devient un expérience concrète et non plus imaginée.

De cette expérience se dégage des espaces dimensionnelles transversaux :

a-*une dimension temporelle*, le temps de la rencontre comme point de départ.

Une esthétique du toucher : "*Je mis les pieds sur le sol et fut transporté par les odeurs. J'étais ailleurs.* " ;

B- *une dimension relationnelle* qui est le rapport entre soi et l'espace , entre soi et les autres, entre soi et quelques personnes. C'est rencontrer avec une difficulté implicite de recevoir et donner ;

c -*une dimension intégrationnelle*, c'est le processus d'initiation comme transformation de soi. Préjugés et malentendus sont mis à rudes épreuve c'est-à-dire qu'il y un choc culturel entre l'évidence à soi et la connaissance de l'altérité radicale. C'est se risquer et s'exposer. Par exemple, l'exotisme

attribué à l'Autre devient un exotisme inversé, on est soi-même l'exotique. L'étrangeté n'est plus chez l'autre, elle est en soi. Il est question parfois de crise d'identité car une nouvelle identité est en train d'émerger par et dans l'expérience. La dimension intégrationnelle introduit la notion même d'interculturalité en gommant l'ignorance des préjugés pour une compréhension plus juste de ce qui est en train de se vivre.

d - *La dimension relationnelle et intégrationnelle* pose la question du lien social comme incomplétude de l'être humain. Cependant, une dimension relationnelle qui n'est pas intégrationnelle fonctionne en rejetant consciemment ou inconsciemment l'idée d'être ouvert au monde.

3 Après : C'est un nouveau départ qui est le mélange d'un vécu et d'un retour qui s'annonce. Le retour est un nouveau départ, un nouveau voyage. On a changé et le retour peut être difficile voire douloureux. Le retour est un sentiment étrange aux mille facettes. On peut être perçu comme l'étranger, celui qui a changé (Ulysse). On est celui qui sait ce que les autres ignorent ou supposent. Dans certains cas, il peut y avoir un effet de fascination, parfois c'est plutôt le contraire, l'entourage professionnel et/ou personnel, nie cette nouvelle donnée en vous. En outre, si cette expérience d'Ailleurs n'est pas transmise d'une manière ou d'une autre, elle peut faire l'objet d'une violence sur soi qui est la négation de l'expérience vécue. Quand le voyage a duré plusieurs années, cette négation peut psychologiquement mettre en difficulté la personne voire développer une forme de schizophrénie culturelle<sup>1</sup>.

Notre réflexion s'achève, non s'en laisser de nombreuses interrogations sur ce rapport Occident/ Ailleurs à l'interférence du voyage-rencontre. Nous avons plutôt cherché à construire un fil d'Ariane mais l'horizon demeure inaccessible. Gardons à l'esprit la position de Voltaire quand il disait : "*Il est bien difficile en géographie comme en morale, de connaître le monde sans sortir de chez soi*" en rejetant celle d'Oscar Wilde qui affirmait que "*Le tourisme est un moyen de s'ennuyer ailleurs*". Le voyage-rencontre devient le révélateur d'une société qui se pense et pense l'autre. La découverte de l'Ailleurs en tant qu'altérité singulière est un accès à une connaissance plus universelle. Le voyage-rencontre devient alors une école de la vie et nous enseigne l'application d'une éthique de la relation avec autrui qui permet l'ouverture et le partage, à savoir, entre autres :

- éviter la construction d'images préconçues de civilisation, de race;

---

<sup>1</sup>Daryush Shayegan, *Le Regard mutilé, Schizophrénie culturelle : pays traditionnels face à la modernité*, Albin Michel, 1989.

- prendre conscience que l'Autre en tant que culture est une entité sociale, psychique, imaginaire, culturelle;
- sacrifier une culture c'est refuser la dialectique de la vie;
- avoir une attitude réflexive : on peut être attaché à un système de pensée et s'en détacher par la rencontre;
- la connaissance de l'autre ne peut être considéré comme une évidence mais implique une rupture avec soi-même. le conflit c'est l'acceptation de l'altérité;
- découvrir la culture de l'Autre par le voyage c'est prendre conscience de sa propre culture et réaliser ce qui est fondamental pour soi.
- l'écoute sensible est une attitude qui conçoit et perçoit un langage ou métalangage qui dépasse la symbolique de la Tour de Babel. C'est dans ce sens que le genre humain est Un, indivisible.
- Le voyage répond à un désir profond de liberté, d'émancipation en terme d'initiation mais n'est pas la liberté.