



HAL
open science

L'intelligence des autres. Mobilités cosmopolites dans les sociétés contemporaines

Vincenzo Cicchelli

► **To cite this version:**

Vincenzo Cicchelli. L'intelligence des autres. Mobilités cosmopolites dans les sociétés contemporaines. Marie-Louise Pelus-Kaplan, Anne-Marie Bernon-Gerth, Liliane Crips et Nicole Gabriel. Être citoyen du monde. Entre destruction et reconstruction du monde : les enfants de Babel XIVE-XXIe siècles, Édition Université Paris Diderot, pp.197-206, 2015, 978-2-7442-0198-1. hal-01322671

HAL Id: hal-01322671

<https://hal.science/hal-01322671>

Submitted on 27 May 2016

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

VINCENZO CICHELLI¹

L'INTELLIGENCE DES AUTRES. MOBILITES COSMOPOLITES DANS LES SOCIETES CONTEMPORAINES

« Ser cosmopolita no significa ser indiferente a un país y ser sensible a otros. Significa la generosa ambición de ser sensibles a todos los países y todas las épocas, el deseo de eternidad, el deseo de haber sido muchos... »².

Jorge Luis Borges, *Borges en Sur. 1931-1980*, Buenos Aires, Emece, p. 327.197

La socialisation cosmopolite

Dans les sociétés contemporaines, « les gens font soudainement l'expérience de vivre dans un monde très étrange et d'être confrontés à toute sorte d'étrangetés »³. Ainsi ce chapitre se penchera-t-il sur la rencontre des acteurs sociaux contemporains avec l'altérité et les différences culturelles⁴. Si l'on souhaite comprendre ce qu'est la socialisation cosmopolite on peut sans doute avancer, en accord avec les théoriciens du cosmopolitisme, que la question essentielle se posant aux individus à l'ère de la globalisation est « comment vivre avec l'altérité, la différence culturelle, au quotidien et en permanence »⁵. Pourtant, cela est loin d'être suffisant, dans la mesure où la définition de ce qu'est Autrui, le rôle joué par le contact avec l'altérité sont souvent les points aveugles des travaux sur le cosmopolitisme, alors qu'ils devraient figurer parmi ses aboutissements. Si Ulrich Beck⁶ insiste sur l'inévitable incorporation de l'autre dans la définition de soi comme un mécanisme puissant de construction du rapport cosmopolite au monde, son affirmation demande à être étayée sur le plan de l'investigation des expériences des individus, en

¹ Maître de Conférences de Sociologie, Université Paris-Descartes.

² « Être cosmopolite ne signifie pas être indifférent à un pays et être sensible à d'autres. Cela signifie l'ambition généreuse d'être sensible à tous les pays et à toutes les époques, le désir d'éternité, le désir d'avoir été beaucoup... ».

³ U.BECK non daté, cité par C. RUMFORD, *The Globalization of Strangeness*, Londres, Palgrave, 2013, p. 12.

⁴ V. CICHELLI, « How Do People Engage with Globalisation? A Cosmopolitan Socialisation Approach », in V. COTESTA, V.CICHELLI et M. NOCENZI, (éds), *Global Society, Cosmopolitanism and Human Rights*, Newcastle upon Tyne, Cambridge Scholars Publishing, 2013, pp. 198-210.

⁵ Z. BAUMAN, « Franchir les frontières – ou avoir de nombreux chez soi ? », *Tumultes*, Citoyennetés cosmopolites, S. DAYAN-HERZBRUN et E. TASSIN (éds), n° 24, 2005, pp. 79-90.

⁶ U. BECK, « La vérité des autres. Une vision cosmopolitique de l'altérité », *Cosmopolitiques*, 8, 2004, pp. 157-184.

dotant donc la socialisation d'outils forgés à partir de terrains variés du cosmopolitisme vécu au quotidien. Pour ce faire, et en accord avec Brian Turner⁷, il nous semble plus fructueux que l'approche cosmopolite se fonde sur une « herméneutique de l'altérité ».

La socialisation cosmopolite peut être définie comme le processus d'apprentissage des dimensions transnationales du monde qui les entoure⁸. Elle entend saisir la façon dont les individus font l'expérience du monde global et y agissent, en se penchant sur les contenus que prend l'apprentissage du rapport entre soi-même et autrui dans les sociétés contemporaines. Nécessairement herméneutique et réflexive, cette socialisation doit être entendue plutôt comme un processus long, sinueux, voire réversible – parfois même contradictoire et non cohérent –, d'acquisition éventuelle d'un esprit par des contacts et/ou rencontres – imaginés, virtuels ou réels – avec l'altérité que comme le déploiement d'une disposition ou la mise en acte d'une propriété.

Cette approche ne recherche pas les attributs fixes ou stables des cosmopolites, elle s'attache à comprendre dans quelles situations le cosmopolitisme se réalise dans les échanges et les interactions au quotidien⁹. L'analyse de cet esprit voudrait comprendre les mécanismes par lesquels les individus produisent ou non des discours universalistes, mobilisent ou non des répertoires cosmopolites, participent ou non à l'élaboration de cultures et imaginaires transnationaux.

Un terrain privilégié pour comprendre l'esprit cosmopolite

On sait combien les mobilités sont répandues dans le monde contemporain¹⁰. Elles sont également fort variées. Il existe des déplacements touristiques et professionnels, des stages et des séjours d'études, des voyages de formation et d'initiation, des expatriations et des exils. Ces mobilités peuvent être ponctuelles ou définitives, avoir la structure linéaire de l'aller/retour ou épouser des contours plus complexes lorsqu'elles sont circulatoires, sans oublier des formes plus anciennes, mais devenues fort importantes dans le monde contemporain, de diaspora¹¹.

Les mobilités sont également morphologiquement plus complexes du fait qu'elles ne sont plus seulement de nature physique et corporelle. Plus que par le passé, les voyages se font aussi par l'esprit et plus particulièrement par le biais de puissantes images de paysages naturels et

⁷ B. S. TURNER, « Classical sociology and cosmopolitanism : a critical defence of the social », *British Journal of Sociology*, 57, 1, 2006, pp. 133-151 ; p. 135

⁸ V. CICHELLI, « Living in a global society, handling otherness: an appraisal of cosmopolitan socialization », *Quaderni di Teoria Sociale*, n°14, 2014, pp. 217-242.

⁹ I. WOODWARD et Z. SKRBIS, « Performing cosmopolitanism », in G. DELANTY (éd.), *Routledge Handbook of Cosmopolitanism Studies*, Routledge, London, 2012, pp. 127-137.

¹⁰ J. URRY, *Sociologie des mobilités. Une nouvelle frontière pour la sociologie ?* Paris, Armand Colin, 2005. M. STOCK, « Il mondo è mobile », in J. LEVY (éd.), *L'invention du monde. Une géographie de la mondialisation*, Paris, Presses de SciencesPo, 2008, pp. 133-159.

¹¹ Pour une rétrospective fort détaillée de l'usage du mot diaspora, voir S. DUFOIX, *La dispersion. Une histoire des usages du mot diaspora*, Paris, Éditions Amsterdam, 2012.

urbains, de monuments, de modes de vie de populations entières diffusées par toute sorte de supports médiatiques. La nouveauté est en revanche constituée par les voyages virtuels¹². Transcendant les distances géographiques, ils ont été rendus possibles par l'essor des nouvelles technologies de l'information et de la communication. Dick Hebdige¹³ soulignait déjà il y a un quart de siècle le rôle joué par la télévision dans les voyages par l'imagination. Que dire de la grande diffusion des paraboles qui a permis aux populations diasporiques d'accéder à des informations, programmes, reportages, compétitions sportives en provenance des pays considérés comme leurs foyers d'origine? Ces mêmes technologies permettent à tout un chacun de pouvoir se nourrir des imaginaires relatifs à des pays, aires géographico-culturelles à l'égard desquels on ressent une affinité et/ou s'exprime une curiosité exotique. C'est néanmoins grâce aux SMS, aux messageries instantanées, aux réseaux sociaux, aux jeux en ligne et à Internet en général que les possibilités de mettre en communication des individus pouvant vivre à distance se sont extraordinairement accrues. Le triomphe de ces nouvelles cultures écrites semble intimement lié à leur accessibilité instantanée grâce à des puissantes connexions qui annulent la distance géographique¹⁴.

La plus grande circulation des individus à l'échelle planétaire n'est pas exempte d'effets puissants sur la façon dont ces derniers élargissent leur conscience de la globalité, déploient leur capacité à comparer différentes places, aiguissent leur imaginaire de l'altérité. « Il existe actuellement peu de gens dans le monde qui n'aient appris récemment qu'un ami, une connaissance ou un collègue était déjà en route pour une nouvelle destination ou de retour chez lui, avec tout un stock d'histoires et mondes possibles »¹⁵.

La littérature portant sur les formes d'hybridation, métissage, mélange et créolisation liés aux migrations – et en particulier aux diasporas – est foisonnante¹⁶ et il est impossible de s'y pencher dans ce cadre. Rappelons néanmoins que les auteurs qui s'y sont illustrés – et notamment Homi K. Bhabha¹⁷ – insistent, en s'inspirant des *subaltern studies* et des *post-colonial studies*, sur la place liminaire occupée par ces groupes diasporiques. La liminarité de ces derniers ne les situe ni d'un côté (la métropole, l'Occident), ni de l'autre (la colonie, le pays d'origine) mais quelque part entre les deux. Cette place autre qu'est la diaspora, « la troisième place », est féconde pour l'hybridation. Loin de partager une vision positive du « cosmopolitisme global »¹⁸, Bhabha propose une figure

¹² B. SZERSZYNSKI et J. URRY, « Visuality, Mobility, and the Cosmopolitan. Inhabiting the World from Afar », *British Journal of Sociology*, 57 (1), 2006, p. 133-151

¹³ D. HEBDIGE, « Fax to the future », *Marxism Today*, 1990, Janvier, pp. 18-23.

¹⁴ B. SZERSZYNSKI et John Urry, *op. cit.*

¹⁵ A. APPADURAI, *Après le colonialisme. Les conséquences culturelles de la globalisation*, Paris, Payot, 2005, p. 32.

¹⁶ S. DUFOIX, *Les diasporas*, Paris, Puf, 2003.

¹⁷ H. K. BHABHA, *Les lieux de la culture. Une théorie postcoloniale*, Paris, Payot, 2007.

¹⁸ Ce dernier serait fondé sur « des idées de progrès complices de formes néolibérales de gouvernance et de forces du marché en concurrence ». Il célébrerait « un monde de cultures plurielles et de peuples situés

du cosmopolitisme fondée sur l'hybridation. Le « cosmopolitisme vernaculaire » se glisse entre les traditions culturelles et révèle des formes hybrides de vie et d'art « qui n'ont pas d'existence préalable dans le monde séparé des cultures ou des langues uniques »¹⁹. C'est un cosmopolitisme qui regarde la société globale dans une perspective minoritaire.

Les situations diasporiques sont censées également encourager les affiliations multiples des individus. C'est ce que Peggy Levitt²⁰ a montré dans un ouvrage sur les échanges transnationaux qui prennent place entre deux endroits fort éloignés entre eux, Miraflores, un petit village dominicain et Jamaica Plain, une banlieue près de Boston où vivent des migrants dominicains. L'auteure fournit des détails sur différents aspects de ces vies transnationales, en montrant comment les idées et les informations circulent et sont partagées entre les deux communautés, comment les habitants développent un sentiment d'appartenance aux deux endroits. Par ailleurs, plusieurs études portant sur les phénomènes migratoires en Europe²¹, révèlent qu'en général les individus ayant connu des mobilités ont un capital cosmopolite supérieur aux autres. Une analyse portant sur un échantillon d'Allemands montrait qu'une plus grande demande de régulation institutionnelle supranationale et une plus grande tolérance, voire acceptation à l'égard des étrangers, sont corrélées au degré d'investissement de l'individu dans des pratiques transnationales²².

L'impératif d'ouverture au monde

Certaines mobilités peuvent être analysées à l'aune de l'impératif d'ouverture au monde. Une « relation symbiotique »²³ lie en effet le cosmopolitisme à l'idée d'ouverture. Cette dernière sert de principe épistémologique à l'orientation cosmopolite, en fixant les limites de sa définition : « en dehors de l'ouverture se tient l'espace de tout ce qui n'est pas cosmopolite »²⁴.

En dépit du fait qu'au cours de l'histoire, toutes les formes de mobilité se sont exprimées en Europe²⁵ et dans le reste du monde, il a fallu longtemps pour que s'impose l'idée du voyage comme expérience

à la périphérie tant qu'ils produisent de confortables marges de profit dans les sociétés métropolitaines »

H. K. BHABHA, (*op. cit.*), p. 14.

¹⁹ H. K. BHABHA, (*op. cit.*), p. 13.

²⁰ P. LEVITT, *The Transnational Villagers*, Oakland, University of California Press, 2001.

²¹ E. RECCHI, *Senza frontiere. La libera circolazione delle persone in Europa*, Bologne, Il Mulino, 2013;

T. FAIST, M. FAUSER, E. REISENAUER, *Transnational Migration*, Cambridge, Polity Press, 2013.

²² Cet indice de transnationalité se compose de trois variables : le nombre de relations privées transnationales, le nombre de fois où l'enquêté s'est rendu à l'étranger au cours des douze mois ayant précédé l'enquête, le temps total passé à l'étranger pour des périodes ayant duré au moins trois mois. S. MAU, J. MEWES et A. ZIMMERMAN, « Cosmopolitan attitudes through transnational social practices 7 », *Global Networks*, 8-1, pp. 1-24, 2008.

²³ Z. SKRBIS et I. WOODWARD, « Cosmopolitan Openness », M. ROVISCO et M. NOVICKA, (eds), *The Ashgate Research Companion To Cosmopolitanism*, Farnham, Ashgate, 2011, 53-68.

²⁴ Z. SKRBIS et I. WOODWARD, *op. cit.*, p. 53.

²⁵ H. ASSEO, « Le principe de circulation et l'échec de la mythologie transeuropéenne », in *Revue de Synthèse, Circulation et cosmopolitisme en Europe*, vol. 123/1, 2002, pp. 85-110.

privilegiée de formation²⁶. C'est plus particulièrement à partir de la fin du XVIII^e siècle que le voyage devient l'un des moyens privilégiés pour parfaire l'éducation des jeunes des classes dominantes – ce qu'on appelait dans les pays anglo-saxons le *Grand Tour*. Avant la prise de fonction de l'âge adulte, le jeune, le plus souvent accompagné de son tuteur, se devait de connaître des pays comme l'Italie et la Grèce ou, vers la seconde moitié du XIX^e siècle, Istanbul, l'Afrique du Nord et le Proche Orient. Le voyage apparaît comme le « fondement de la construction d'une identité de circulation s'exprimant de façon particulièrement riche dans le cosmopolitisme »²⁷.

Certains traits de ces voyages hantent encore notre imaginaire, nous les retrouvons dans les séjours Erasmus contemporain²⁸. Ils nous sont parvenus grâce aux productions littéraires et cinématographiques des voyages juvéniles, dans lesquels priment : a) la dialectique de la découverte de soi et de la rencontre avec les autres, dans un cadre situé loin de chez soi ; b) l'importance du sentiment d'incomplétude sur place pour justifier la nécessité d'aller ailleurs, pour vivre autre chose, pour élargir le champ des possibles. Apprendre au contact avec les autres, voici ce que le voyage devrait garantir à ceux qui partent. Si les avantages réels du voyage peuvent être discutés, il est certain que notre culture a construit autour de cette expérience un imaginaire durable qui s'avère lui-même partie intégrante de l'expérience. Si avec la fin des grands voyages d'exploration géographique, la stupeur est devenue une attitude aujourd'hui impossible du point de vue civilisationnel²⁹, l'étonnement personnel devant la différence culturelle reste fortement souhaité, devient un élément émotionnel sur lequel repose l'intelligence de l'autre.

L'expression *Bildung* cosmopolite³⁰ a été avancée pour épouser les contours de la socialisation lors de ce voyage de formation qu'est le séjour Erasmus. Dans la notion de *Bildung*, il y a à la fois l'idée de formation globale et l'idée de pont, d'ouverture vers les autres. C'est ce qui souligne le germaniste et théoricien de la traduction Antoine Berman³¹ : la traduction est structurellement inscrite dans la *Bildung*, ce processus d'élargissement, ce passage du particulier à l'universel, dont l'essence est de jeter le « même » dans une dimension qui va le transformer. Elle est

²⁶ D. ROCHE, *Humeurs vagabondes. De la circulation des hommes et de l'utilité des voyages*, Paris, Fayard, 2003.

²⁷ D. ROCHE, « Voyages, mobilités, lumières », *Revue de Synthèse, Circulation et cosmopolitisme en Europe*, vol. 123/1, 2002, pp. 17-35; p. 19

²⁸ V. CICCHELLI, *L'esprit cosmopolite. Voyages de formation des jeunes en Europe*, Paris, Presses de SciencesPo, 2012.

²⁹ S. GREENBLATT, *Ces Merveilleuses possessions. Découvertes et appropriation du Nouveau Monde au XVI^e siècle*, Paris, Les Belles Lettres, 1996

³⁰ V. CICCHELLI, « Connaître les autres pour mieux se connaître : les séjours Erasmus, une *Bildung* contemporaine », in F. DERVIN et M. BYRAM (éds), *Mobilités académiques*, Paris, L'Harmattan, 2008, pp. 101-124.

³¹ A. BERMAN, *L'épreuve de l'étranger. Culture et traduction dans l'Allemagne romantique*, Paris, Gallimard, 1984, p. 75.

aussi expérience de l'altérité du monde, « épreuve de l'altérité, formation de soi par l'épreuve de l'altérité » (idem).

Aujourd'hui, la mobilité géographique relève de l'évidence, aussi bien dans les esprits que dans les faits. Nombreuses sont les vertus accordées aux déplacements. Les voyages, en particulier, ouvriraient l'esprit, apprendraient à manier les codes du savoir-vivre dans un milieu international. C'est devenu un lieu commun que de croire que « tout le savoir du monde, ou du moins ses indispensables éléments, pourrait être donné par l'accomplissement d'un trajet, à condition que celui-ci ait été poussé suffisamment loin, en ce qui concerne aussi bien la distance que l'intensité de la curiosité. Et cette intensité elle-même suppose la réversibilité du regard ; lorsqu'il s'est exercé sur l'autre avec l'attention voulue, il aura, espère-t-on, la souplesse de se retourner sur lui-même et sur son environnement familier, au point de le rendre étrange. Car c'est à partir de ce sentiment d'étrangeté même que peut s'instaurer la distance critique souhaitable, à l'égard de sa culture d'origine (...) »³². Voilà résumé le credo de nos sociétés contemporaines : ce que le voyage devrait garantir à ceux qui partent est bien le fait d'apprendre au contact avec les autres, en se décentrant soi-même.

Chez les jeunes, l'idéal d'une mobilité pleinement cosmopolite est formé d'un impératif de connaître le monde, de traverser les frontières en faisant l'expérience de rencontres avec des êtres humains, plus particulièrement ses pairs d'âge, et en apprenant à déchiffrer les codes culturels qui régissent les comportements dans d'autres sociétés. L'idée est que chez soi on n'apprend pas assez des cultures qui composent le monde. La vieille recette du voyage semble aujourd'hui encore, et même plus que par le passé, fonctionner pour la formation de soi. L'expérience quotidienne de la globalité demande ainsi à être traduite du plan abstrait et visuel de l'écran, du plan confus de l'ouï-dire à celui corporel de la vision de près et de tous les sens en éveil (odorat, tact). Cette immersion dans une culture concrète montre bien que le fait d'aller à la rencontre des autres, y compris physique, se lit moins comme une tentative pour réduire la complexité du monde que comme un vœu d'expérimenter le monde dans sa complexité³³.

Dans les séjours Erasmus, peu d'étudiants se vivent comme des transfuges ou des exilés (deux figures typiques de la condition de l'étranger). Aussi l'étudiant Erasmus ne saurait être considéré comme un immigré fuyant son pays et demandant asile, hospitalité dans le pays d'accueil. Ce voyage voulu, parfois désiré, très souvent fortement assumé, ne met pas le voyageur à l'abri des difficultés du contact avec une réalité peu ou nullement familière. Dans le cas de ces séjours, une situation différente, codée tour à tour comme « étrange », « bizarre », oblige l'observateur à un retour critique sur sa propre culture. Par une

³² G. COGEZ, *Les écrivains voyageurs au XX^e siècle*, Paris, Seuil, 2004, p. 208.

³³ V. CICHELLI, 2012, (*op. cit.*).

comparaison systématique entre le familier et le non familier, le séjour Erasmus se révèle être un moment privilégié de réflexivité pour les acteurs sociaux. Bref, cette situation de liminarité sociale et d'*estranement* cognitif et émotionnel conduit les interviewés à se faire les ethnologues de la société d'accueil et d'origine, les pousse à un travail de décodage culturaliste³⁴. Ce séjour à l'étranger engage plusieurs dimensions de l'expérience individuelle, il leur permet de se découvrir pluriels, en faisant une place à autrui dans la définition de soi.

Un raisonnement cosmopolite

Dans cette enquête sur les étudiants Erasmus, les interviewés mettent en œuvre un raisonnement cosmopolite. L'hétérogénéité foncière des sociétés européennes est ce qui sous-tend l'intérêt de leur connaissance. C'est parce que celles-ci ont des différences spécifiques que leur connaissance sur place permet de parfaire sa *Bildung*. Pour devenir des hommes et des femmes de l'Europe du XXI^e siècle, ces jeunes estiment qu'il leur faut apprendre à connaître la culture de leurs voisins selon un mouvement tripartite : expliquer leurs comportements, s'orienter au sein de sociétés européennes et savoir situer son appartenance à différentes échelles (infranationale, nationale, supranationale). Le résultat final de ce processus est l'acquisition d'un savoir-faire cosmopolite qui permet aux jeunes de faire preuve de nouvelles compétences pratiques pour gérer la vie quotidienne dans un pays étranger.

On retrouve des mécanismes proches de mise en rapport de soi avec autrui dans une enquête menée par Jennie Germann Molz³⁵ sur les *food travellers*, ceux qui voyagent dans un but culinaire. En associant fortement la nourriture à la différence culturelle dont elle devient le symbole, le tourisme culinaire fournit aux individus de nombreuses opportunités de pouvoir accéder à l'altérité dans sa dimension la plus exotique. En raison de l'étrangeté de la nourriture et de la façon de l'accommoder, la présenter, la consommer, il importe de s'intéresser aux conséquences que ces véritables rencontres matérielles produisent sur les voyageurs, en particulier chez ceux qui font le tour du monde. Par le fait de manger des produits souvent éloignés de leur propre alimentation, ces voyageurs font de leurs corps le véhicule de l'ouverture à l'altérité. En goûtant à une grande variété de cuisines étrangères tout au long de leur périple autour du monde, ces touristes « incarnent à la lettre les caractéristiques cosmopolites de la curiosité audacieuse, de la volonté de courir des risques et du désir de consommer la différence »³⁶. Ils peuvent ainsi manger de la nourriture auparavant considérée comme indigeste, sale, voire impropre à la consommation. Ils éprouvent le contact avec l'altérité au niveau de leur

³⁴ V. CICHELLI, 2008, (*op. cit.*).

³⁵ J. GERMANN MOLZ, « Eating Difference. The cosmopolitan Mobilities of Culinary Tourism », *Space and culture*, vol. 10, n°1, 2007, pp. 77-93.

³⁶ J. GERMANN MOLZ, 2007, (*op. cit.*), p. 85.

propre corps, en ingérant des microbes, en tombant malades, en perdant (ou en prenant) du poids. Ces touristes culinaires ne se nourrissent pas de produits qu'ils connaissent déjà pour avoir le sentiment de se sentir chez eux loin de leurs pays, mais ils consomment volontairement des produits pouvant être éloignés de leurs goûts pour faire l'expérience du décentrement. En associant la nourriture à des lieux bien spécifiques, ces voyageurs réactivent une géographie imaginée de l'altérité qui différencie les lieux en fonction de leurs cuisines, ils apprennent à reconnaître des saveurs différentes.

Limites des mobilités dans l'analyse du cosmopolitisme

Quelques limites doivent néanmoins être mises en avant lorsque l'on s'intéresse aux liens entre mobilité et cosmopolitisme. Primo, les mobilités ne garantissent nullement le développement, voire l'acquisition d'une orientation cosmopolite. Parfois une mobilité est totalement centrée sur la révélation d'un soi profond, processus pouvant être autonome de la connaissance d'autrui. Dans le cadre du tourisme chamanique, la consommation de plantes psychotropes est censée permettre « l'accès à ces modèles spirituels enfouis dans chaque individu et censés témoigner d'une origine à la fois personnelle et collective. Faire retour à l'origine, aux origines – opérer une véritable « rétroévolution » –, tel semble être en effet le but ultime de ce type d'exploration débouchant sur un nouveau départ »³⁷.

Secundo, le fort intérêt pour la compréhension de l'autre dont les étudiants Erasmus font preuve peut à bon escient être interprété comme une caractéristique forte du cosmopolitisme. Cette dernière se révèle également par le désir de rencontres diversifiées. Néanmoins, les mêmes interviewés peuvent aussi bien exprimer un certain enthousiasme à aller à l'encontre d'une autre culture que, de façon bien plus inattendue, de l'irritation à l'égard des comportements des locaux en refusant finalement de les fréquenter³⁸. Il n'est pas rare que dans le corpus des entretiens on peut retrouver un certain désistement de l'envie initiale de connaître cette dernière, ce qui va à l'encontre des promesses du voyage de formation. Les discours des interviewés sont ponctués de doutes quant à la possibilité pour le voyageur d'élargir les cercles de son appartenance, ce qui peut même conduire ce dernier à réaffirmer son identité nationale.

Tertio, les jugements des individus en mobilité sont instables, les apprentissages inachevés. On doit ainsi se demander si les contacts contribuent à rendre plus floues les frontières culturelles entre Ego et Autrui, ou au contraire à les durcir, et si ces processus conduisent finalement à la construction de ponts entre des individus ne partageant pas les mêmes cultures. Ces rencontres ne sont bien évidemment pas exemptes

³⁷ J.-L. AMSELLE, *Psychotropiques. La fièvre de l'ayahuasca en forêt amazonienne*, Paris, Albin Michel, 2013, p. 8.

³⁸ V. CICHELLI, 2012, (*op. cit.*).

d'incompréhensions, malentendus, erreurs d'appréciations, tout comme elles peuvent donner lieu à la formulation de jugements versant dans la caricature, réactivant des stéréotypes, pouvant conduire à des hiérarchies plus ou moins explicites des valeurs.

Pour finir, la rencontre avec la différence culturelle peut se solder par un retour sur ce qui est familier. Par exemple, les voyageurs culinaires peuvent consommer un hamburger dans un McDonald's afin de panser le mal du pays ou tout simplement lorsqu'ils craignent pour leur sécurité alimentaire³⁹.

Bref, si l'esprit cosmopolite se construit à partir de la prise de conscience de la nécessité d'un contact avec les autres, il n'exclut nullement les déceptions et les retournements. Il ne se confond nullement avec un amour inconditionnel de l'autre, il est loin de représenter la dissolution des appartenances nationales.

Conclusion

Il a été à plusieurs reprises souligné que le rapport cosmopolite au monde est de type réflexif⁴⁰. Pour saisir au mieux la façon dont les individus fabriquent ce rapport, il est donc nécessaire d'épouser une conception réflexive de la socialisation cosmopolite, en l'appliquant à un matériau se prêtant lui-même au jeu de la réflexivité – le séjour de formation à l'étranger. Pour ma part, j'ai appelé cette expérience, constituée d'un idéal de perfectionnement de soi, de la tentative de le traduire au quotidien, et des difficultés rencontrées au cours de ce processus, *Bildung* cosmopolite. Par l'introduction de ce concept, je souhaitais connaître les types de savoirs et capacités dont s'équipent les individus contemporains pour faire face aux injonctions à l'ouverture à l'égard de l'autre.

De quelle éducation, de quelle culture les individus ont-ils besoin pour être les citoyens, les salariés, les entrepreneurs, les voyageurs, les décideurs et les habitants de la société globale contemporaine ? Ce chapitre a essayé de fournir quelques éléments de réponse en prenant en compte la dynamique qui s'enclenche lors des innombrables occasions de déplacement à l'étranger.

Un plus grand effort doit certainement être fait dans les recherches empiriques à venir. A la façon d'un Weber ou d'un Sennett, il faudrait se demander quel type humain serait en phase avec les caractéristiques du monde cosmopolite. Dans son ouvrage *L'Éducation de l'homme moderne*, Eugenio Garin⁴¹ se penche sur les fondements humanistes de l'éducation à la Renaissance, éducation qui se veut une réponse à la scolastique médiévale. Il est sans doute impossible d'écrire un tel ouvrage pour les

³⁹ J. GERMANN MOLZ, 2007, (*op. cit.*).

⁴⁰ U. BECK, *Qu'est-ce que le cosmopolitisme ?*, Paris, Aubier, 2006 ; TURNER B. S., « Cosmopolitan Virtue : Globalization and Patriotism », *Theory, Culture and Society*, 19(1), 2002, pp. 45-63.

⁴¹ E. GARIN, *L'Éducation de l'homme moderne, 1400-1600*, Paris, Hachette, 2003.

temps contemporains. Nous nous n'avons pas assez de recul. Nos savoirs sont trop nombreux, dispersés, étendus. Surtout, nous avons renoncé à l'idée même de pouvoir les intégrer dans un tout comme cela a pu être le cas jusqu'au siècle des Lumières et à l'idéalisme allemand.

En l'absence de matériaux adéquats, contentons-nous de proposer une réponse relative à la socialisation cosmopolite par les mobilités. Ce que nous apprennent les interviews réalisées auprès des jeunes Erasmus⁴² est que si le sentiment de familiarité est au fondement d'une appartenance culturelle, ce même sentiment ne peut être tenu pour seul critère de jugement de la réalité dans un monde caractérisé par une plus grande interconnexion des cultures. Comme il a été remarqué, dans le monde contemporain, « l'unicité culturelle n'est pas incompatible avec l'ouverture à l'égard de personnes, lieux et expériences de différentes cultures »⁴³. Il existe des dynamiques qui rendent possible aussi bien l'attachement à une appartenance que la volonté de pouvoir se reconnaître dans des ensembles plus vastes. Ces jeunes voyageurs se reconnaissent dans l'idéal de l'individu maîtrisant l'art de cultiver une culture de la différence, tout en entretenant une forte aspiration à l'universalité. D'autres enquêtes sont nécessaires pour vérifier qu'une nouvelle génération cosmopolite mobile est probablement en train de naître, qui souhaite fortement être en adéquation avec la société globale en allant à la rencontre de la différence culturelle.

⁴² V. CICHELLI, 2012, (*op. cit.*).

⁴³ R. FINE et V. BOON, « Introduction. Cosmopolitanism: Between Past and Future », *European Journal of Social Theory*, 10 (1), 2007, pp. 5-16 ; p. 12.