



HAL
open science

Le voyage à travers le temps et l'espace

Kristina t'Felt

► **To cite this version:**

Kristina t'Felt. Le voyage à travers le temps et l'espace: Lecture socio-historique. Éditions Le Manuscrit, 2023, Topos, Antigone Mouchtouris, 9782304054958. hal-04168252

HAL Id: hal-04168252

<https://hal.science/hal-04168252>

Submitted on 21 Jul 2023

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.

Copyright

LE VOYAGE À TRAVERS LE TEMPS ET L'ESPACE

ISBN 978-2-304-05495-8
© Éditions Le Manuscrit, août 2023

KRISTINIA T'FELT

Le voyage à travers
le temps et l'espace

Lecture socio-historique

Topos

Éditions Le Manuscrit
Paris

Dans la même collection

- Elisabetta Sirani*, Émilie Hamon-Lehours, 2023
Le Temps et sa mesure, Raymond Magro, Antigone Mouchtouris, 2022
Concerts Fluxus en œuvres, Charles Dreyfus Pechkoff, 2022
La métamorphose de l'existant, Antigone Mouchtouris, 2022
Le Temps et la métamorphose, Antigone Mouchtouris, 2021.
Illusion et malentendu, Antigone Mouchtouris et Bernard Valade, 2021
Le Tragique en espaces, Les Suppliantes d'Euripide, Theatra II, 2020
Jean Dupuy écrit à Charles, Charles Dreyfus Pechkoff, 2020
Émotions (en) vie sociale, Antigone Mouchtouris, 2019
Le Patrimoine de l'autre, Antigone Mouchtouris et Francesca de Micheli, 2019
L'Art au féminin, tomes I et II, Marie Bagi, 2019
Le philosophe et ses avatars dans les cités, Panagiotis Christias, 2018
Remords et honte, Antigone Mouchtouris et Emmanuel Jovelin, 2017
Le Sentiment esthétique, Joëlle-Andrée Deniot, 2017
Temps et devenir, Antigone Mouchtouris et Hervé Levilain, 2017
La nostalgie comme sentiment, Piero Galloro et Antigone Mouchtouris, 2016
Métaphonies, Charles Dreyfus Pechkoff, 2016
Stress et temporalité : du travail à la performance sportive, Antigone Mouchtouris et Olivier Lambert, 2015
Passions sociales, Bernard Valade, Antigone Mouchtouris et Éric Letonturier, 2014
Temporalité et jugement social, Antigone Mouchtouris, 2014
Actualité de la pensée grecque, Antigone Mouchtouris et Panagiotis Christias, 2014
Eros et Liberté, Joëlle Deniot, Antigone Mouchtouris et Jacky Réault, 2014
Actualité muséale, Antigone Mouchtouris et Tiphaine Barbier-Verley, 2013
La réception des œuvres artistiques, Antigone Mouchtouris, 2013

Collection Topos

Durant neuf ans la collection Topos a réussi, dans la continuité, à se développer en privilégiant quatre domaines :

- Emotions et sentiments
- Temps et temporalité
- Culture et art
- Philosophie et société

La collection Topos poursuit son objectif premier d'être un espace de dialogue pour promouvoir la pensée innovante.

À Mathilde

Sommaire

Préface	11
Introduction.....	15
Première partie	
Les significations du voyage.....	19
Les significations	21
Deuxième partie	
Une lecture socio-historique de la mobilité	39
Une lecture socio-historique.....	41
Se déplacer.....	45
L'Antiquité et les formes anciennes du voyage	55
Les Vikings : mythologie et conquête	67
Le Moyen Âge : la crainte divine et l'instruction	75
Les Grandes Découvertes de la terre.....	81
La Renaissance et l'Humanisme : une autre philosophie du voyage	89
Le Classicisme : la Cour et le spectacle.....	97
Les Lumières et la Nature.....	107
Les inventions britanniques et les nouvelles pratiques.....	119

Les voyages qui transforment les littéraires et les artistes	135
Les intellectuels qui analysent la <i>Culture de l'Autre</i>	149
La modernité : le changement des rapports au temps et à l'espace	157
L'hypermodernité : la fluidité sociale et l'incertitude.....	171
Conclusion	183
Bibliographie.....	187

Préface

Antigone Mouchtouris
Professeure émérite de sociologie
Université de Lorraine

Kristina t’Felt nous offre une image panoramique du voyage et fait voyager notre imaginaire à travers l’espace et le temps. L’homme n’est pas programmé, semble-t-il, mais en regardant son histoire, on constate qu’il a toujours vécu en se déplaçant, cela fait partie intégrante de sa propre existence.

Ce qui est intéressant dans cet ouvrage, c’est le retour sur l’imaginaire, pas celui d’un « tour-opérateur », mais de l’histoire humaine. On note que tous les peuples qui ont voyagé possèdent une perception du déplacement et que leur imaginaire a précédé leur voyage physique.

On aurait pu qualifier également ce livre de « rêverie sociale du voyage », à travers le regard de la sociologie de l’imaginaire, qui nous permet d’entrevoir chez l’être humain le voyage avant tout comme un produit de l’imaginaire.

Cela joue un rôle très important pour cerner ce qu'est le mobile de l'homme qui est toujours en mouvement.

Kristina t'Felt a ajouté, par rapport aux autres chercheurs, la notion du temps, ainsi sa lecture nous permet de comprendre que le mouvement de l'être humain est en fait un déplacement dans le temps. Chaque voyage est aussi la connaissance d'une nouvelle perception du temps, manifestée dans une vision du monde.

Selon la vision que peut avoir une société d'un déplacement vers l'Autre, vers la découverte de l'Autre, celle-ci devient un mobile. Ainsi, cette découverte de l'Autre l'enrichit, pouvant même transformer sa propre perception du monde.

Dans cet ouvrage, le rôle de l'imaginaire est mis en avant : sans l'imaginaire, il n'y a de voyage qu'en termes cinétiques ; d'une manière quasi circulaire, le voyage préexiste dans l'imaginaire, avant qu'il ne commence.

C'est ainsi que l'imaginaire s'enrichit du voyage. Kristina t'Felt fait un parallèle avec l'art en disant qu'il n'y a que ces deux choses qui nourrissent l'imaginaire : *l'art* et *le voyage*. Car ces deux éléments provoquent chez l'être humain un *déplacement noétique*.

De cette façon, l'auteure ne considère pas ce déplacement comme un voyage initiatique, ni comme une expression utopique à la recherche d'un *Ailleurs meilleur*, mais comme une découverte, un apprentissage à la rencontre de l'Autre.

Le *déplacement noétique* est représenté sous une forme circulaire : l'imaginaire s'en nourrit puis transforme les conduites sociales.

Kristina t'Felt est convaincue que, sans déplacement, il n'y a pas de connaissance qu'elle a pris un exemple pour nous démontrer l'interaction existant entre imaginaire et voyage, celui des acteurs qui vivent de leur imaginaire, comme les écrivains pour qui le voyage est une source d'inspiration et de découverte d'un autre monde.

On aurait du mal à saisir ce qu'aurait été l'œuvre de Karen Blixen sans son voyage en Afrique et sans son retour. L'auteure, fidèle à ses origines danoises, nous offre d'excellentes pages très attachantes sur la perception du voyage au Danemark. Elle note comment ce peuple a survécu grâce au voyage, car il ne conçoit pas ce dernier seulement comme un départ, mais aussi comme un retour fructueux ayant permis la découverte de l'Autre. La possibilité qu'offre la découverte.

Peut-on dire que Kristina t'Felt a une conception romantique du voyage ? C'est possible, mais ce qui est sûr, c'est qu'en la lisant à travers le prisme de l'imaginaire, son ouvrage contribue au développement de la sociologie de l'imaginaire. Il ne s'arrête pas aux seules représentations mais démontre aussi que, sans *déplacement noétique*, il ne peut y avoir ni voyage, ni découverte, ni connaissance...

En effet, grâce à son approche privilégiant l'imaginaire, nous arrivons à cerner la perception que peut avoir l'être humain de son espace et de son temps. Ainsi, avec cette approche panoramique sur l'histoire du voyage à travers la présentation des conceptions du déplacement chez les différents peuples, cet ouvrage nous permet de voyager dans l'imaginaire en nous déplaçant avec ces différentes visions dans l'espace et dans le temps.

Introduction

Est-ce que l'homme peut vivre sans mobilité qui nourrit son imaginaire? Le voyage est vu comme un processus fondateur de la construction de l'Être entre ce que l'homme est avant et ce qu'il devient après. Le voyage, tantôt physique, tantôt intérieur, transforme l'individu. Le voyageur revient enrichi d'un voyage. Son imaginaire est élargi par des beaux paysages, des villages pittoresques, des villes improbables et des personnes qui vivent *Autrement*.

Dans la suite des travaux de Rachid Amirou¹ sur les trois temporalités du voyage : le *voyage imaginé*, le *voyage vécu* et le *voyage raconté*, j'ai pu constater dans mes propres recherches à quel point l'imaginaire et le voyage entretiennent une relation connivente et dynamique.

Avant le départ, le voyageur ressent une pulsion de la liberté, une envie d'aventure, un besoin de « prendre l'air » ; d'aller voir *Ailleurs* pour s'éloigner du groupe et du regard

1 Amirou, 1995, p.50.

des autres et de lui-même, pour *vivre* une *parenthèse temporelle*² dans un nouveau contexte social, pour s'affranchir du monde connu.

L'imaginaire contient les possibles, les envies et les rêves. Il nous inspire la libération des contraintes mentales.

Le réel contient le poids du social, « les contraintes extérieures » d'après Durkheim³, qui exige un comportement en accord avec l'individu, ce qui peut constituer un ancrage stable dans le réel pour l'individu social en lui procurant un sentiment d'identification avec un groupe.

S'inscrire dans le quotidien social, adhérer aux mœurs qui y sont liées, amène une certaine stabilité et en même temps, empêche le changement et la liberté de l'individu.

Quitter le monde connu pour aller vers l'*Inconnu* et se mettre dans une situation instable constitue un risque que tout le monde n'est pas prêt à prendre. C'est la raison pour laquelle certains individus partent en voyage avec, dans leurs bagages, « toutes leurs habitudes ». Ils ne prennent pas le risque du changement.

Par contre, les voyageurs-aventuriers cherchent à découvrir différentes manières de vivre pour changer et se libérer des contraintes.

Le *voyage imaginé* est créateur d'*images imaginées* en relation avec les projections de l'individu qui fantasme ou craint; les personnes à rencontrer, les paysages à voir, les dangers à affronter et les plaisirs à vivre. L'individu peut s'imaginer rencontrer l'*Autre Inconnu*⁴, être avec l'*Autre Connu* et se trouver simplement *Ailleurs*, ou encore percevoir son déplacement quelque part entre l'une et l'autre de ces balises.

2 Cf. Mouchtouris, 2014.

3 DURKHEIM, Émile, 1992. *Les règles de la méthode sociologique*, 1^{re} édition : 1895, Paris, Presses Universitaires de France.

4 Pour la différenciation entre l'*Autre Connu* et l'*Autre Inconnu*, nous nous sommes appuyés sur la typologie de Max Weber entre « l'autrui » connu et inconnu.

Les constellations possibles sont aussi nombreuses que les individus qui en font l'expérience.

Les raisons du voyage peuvent être multiples : envie d'aventure, conquête des nouvelles terres, pèlerinage pour le salut au-delà, recherche des épices, collecte des cartes postales, atterrir sur la lune...

La première partie de ce livre, *Les significations du voyage*, passe en revue les idées philosophiques, les théories sociologiques et mes propres réflexions au sujet de ces pulsions pour aller *Ailleurs*.

Quand le voyage devient *réel*, l'imaginaire est confronté au *vécu* et de nouvelles images qu'on appelle les *images vécues* peuvent naître. Le contenu du voyage correspond aux expériences que vit l'individu. Ces expériences peuvent avoir un impact transformateur sur l'individu dépendant de sa possibilité de vivre un *déplacement noétique*.

En sociologie, Antigone Mouchtouris⁵ emploie ce concept pour définir l'expérience esthétique comme une dynamique temporelle avec un temps avant n d'un temps après n¹ provoquée par la perception d'une *nouvelle vision du monde*. On peut transposer ce concept à l'expérience du voyage, où l'expérience de l'*Ailleurs* permet au voyageur de voir et de vivre comment la vie peut se passer *Autrement*.

Tout au long de la deuxième partie du livre, *Une Lecture socio-historique de la mobilité*, on illustre comment les voyageurs ont vécu des *déplacements noétiques* face aux propositions de vie *Ailleurs* et comment ces expériences les ont changés et leur rapport avec le monde.

À la suite d'un voyage, celui-ci est amplement *raconté*. L'individu construit son récit à propos de son *vécu* censé donner à revivre ses expériences. Le *voyage raconté* peut être une mise en scène du Soi et formateur du Soi.

5 Mouchtouris, 2013, p.22.

Dans la mise en scène du *Soi*; l'individu visite le plus de lieux possibles pour obtenir une aura autour de sa personne; autrefois en racontant à son retour de voyage et actuellement en postant des photos sur les réseaux sociaux pour montrer à son audience « qu'il y était », collectionnant les destinations de voyage comme l'on collectionnerait des timbres

Dans le formateur du *Soi*; le voyageur grandit avec ses voyages. Son identité se diversifie suite aux maintes cultures vécues.

Dans ce livre, on a illustré l'histoire de la mobilité touristique avec des récits de voyage riches en signification pour la consolidation ou la construction des individus inscrits dans une aire culturelle.

Les significations du voyage

Les significations

Pourquoi voyager? Quoi vivre? Quoi voir? Aller *Ailleurs* à la rencontre d'un monde à découvrir? Quel est le sens que le voyageur donne à son voyage?

On expose en premier les points de vue des philosophes et des intellectuels, ensuite les théories des champs académiques pour, à la fin, proposer un cadre théorique en essayant d'opter une approche à la fois innovante et englobante.

Le voyage selon les philosophes

Le philosophe allemand Friedrich Nietzsche a conçu une *Échelle des voyageurs* en fonction de leur attitude plus au moins passive :

« Il faut distinguer cinq degrés parmi les voyageurs, le plus bas, sont les voyageurs que l'on voit, – à vrai dire on les voyage et ils sont aveugles en quelque sorte; les suivants sont ceux qui regardent véritablement le monde; le troisième degré il arrive quelque chose au voyageur par suite de ses observations; au quatrième

les voyageurs retiennent ce qu'ils ont vécu et ils continuent à le porter en eux ; et enfin il y a quelques hommes d'une puissance supérieure qui, nécessairement, finissent par étaler au grand jour tout ce qu'ils ont vu, après l'avoir vécu et se l'être assimilé ; ils revivent alors leurs voyages en œuvres et en actions, dès qu'ils sont revenus chez eux. – Semblables à ces cinq catégories de voyageurs, tous les hommes traversent le grand pèlerinage de la vie, les inférieurs d'une façon purement passive, les supérieurs en hommes d'action qui savent vivre tout ce qui leur arrive sans garder en eux un excédent d'événements intérieurs. »¹

Nietzsche porte un jugement sévère sur les touristes qui sont des êtres humains inférieurs à ses yeux. Selon ce philosophe, les touristes ne savent pas contempler la nature et trouver par eux-mêmes l'intérêt d'une balade en nature, ils suivent bêtement les consignes qu'on leur a données sans réflexivité et sans créativité personnelle.

Par contre, il considère les voyageurs comme des hommes réflexifs (sic Anthony Giddens). D'après lui, la finalité du voyage est de voir, d'avoir *vécu*, appris, puis assimilé et mis en acte un enseignement, pour « vivre tout ce qui arrive » à l'individu.

Il y a l'idée d'un processus de connaissance de *Soi* et du monde. Mais « l'observation directe de soi est loin de suffire pour apprendre à se connaître » écrit Nietzsche, il faut connaître l'histoire de l'humanité, la « vivante » et la « féconde ». C'est l'*Autre* et l'histoire des *Autres* qui sont la source de l'enseignement et par conséquent, la finalité du voyage.

En outre, le philosophe Michel Serres écrit dans le *Tiers-Instruit* : « Qui ne bouge n'apprend rien. Oui, pars, divise-

1 Nietzsche, p.785.

toi en parts. [...] Tu étais unique et référé, tu vas devenir plusieurs »².

On constate que le voyage est un passage de l'unique et du conditionnement vers la pluralité et l'apprentissage de la diversité. « Aime l'autre qui engendre en toi une troisième personne, l'esprit »³ écrit-Michel Serres, et émet l'idée que l'*Autre* permet de relever le *Soi Je* (cf. George H. Mead), un être créateur libéré du poids du social. Si l'individu se met en mouvement, il apprend. Immobile, il stagne, il reste un *Soi Moi* (cf. George H. Mead), un reproducteur du social connu.

Au contraire, l'écrivain portugais Fernando Pessoa écrit dans *Le livre de l'intranquillité* que le voyage réel ne lui apporte rien : « Comme tous les êtres doués d'une grande mobilité mentale, j'éprouve un amour organique et fatal pour la fixité. Je déteste les nouvelles habitudes et les endroits inconnus »⁴. La mobilité mentale lui suffit pour voyager. Il finit par affirmer :

« Voyager? Pour voyager il suffit d'exister »⁵

Le voyage physique est d'après Fernando Pessoa moins intéressant que le voyage intérieur, *imaginaire*, qui nous amène aussi loin que notre mobilité intellectuelle nous le permet. L'intranquille d'esprit a assez de matériau de réflexion. Mais est-ce que l'on peut tout imaginer? Le voyage réel, lui, permet de laisser l'extérieur proposer un *Autrement* à l'intérieur et donc de concevoir d'autres visions du monde.

2 SERRES, Michel, 1991. *Le Tiers-Instruit*, Paris, Éditions François Bourin, p.28.

3 *Ibidem*, p.87.

4 PESSOA, Fernando, 1999. *Le livre de l'intranquillité*, écrit de 1913 à 1935, France, Christian Bourgeois Éditeur, p.153.

5 *Ibidem*, p.460.

Le philosophe et théologien danois Kierkegaard voit la finalité du voyage aussi comme une source d'apprentissage, mais tient à mettre en garde contre l'assimilation complète d'un *Autrement* sans garder son *Soi* d'origine. Selon lui, pour aller quelque part, il faut savoir d'où on vient. Il conçoit le mouvement mais avec des moments de réflexions, son enseignement stipulant que la vie doit être vécue, mais être comprise ensuite.

Et d'après l'écrivain suisse Nicolas Bouvier « on voyage pour faire apparaître le monde et connaître avec lui, comme avec une femme, de trop brefs instants d'unité indicible et de totale réconciliation »⁶. Être en unité avec le monde et se concilier avec lui permet de trouver une paix intérieure, ce serait la finalité suprême où les visions du monde ne font qu'un.

Cette description rejoint et s'oppose à la *Poétique de l'espace* de Bachelard lorsqu'il conçoit une « puissance qui fait reculer l'espace, qui met l'espace dehors, tout l'espace dehors pour que l'être méditant soit libre dans sa pensée »⁷.

Les deux témoignages se rejoignent dans l'idée d'être en union ; par contre, dans le premier, l'individu est en union avec l'extérieur et dans l'autre, l'extérieur disparaît pour faire apparaître « l'être méditant ». Dans les deux cas le voyage physique fait vivre un voyage intérieur et un *déplacement noétique* complet puisque les deux sont réunis.

Les trois temporalités :

Le sens du voyage est aussi *imaginé, vécu* et *raconté* et la liste des visions sur le voyage est longue : le philosophe anglais Francis Bacon conseille dans son livre *Des voyages* de 1625 le parrainage de jeunes par un gouverneur lors d'un voyage

6 Bouvier, p.50.

7 Bachelard, p.207.

formateur⁸, l'écrivain allemand Goethe fait le Grand Tour en 1786 où il voit les œuvres à Rome comme si elles étaient « vivantes »⁹, l'écrivain français Xavier de Maistre se contente en 1794 de voyager autour de sa chambre¹⁰, l'écrivain Stendhal préconise en 1829 de voyager sans guide pour se laisser émouvoir¹¹, l'ethnographe Victor Segalen voit la beauté de l'exotisme et son déclin au début du xx^e siècle¹², l'écrivain Antoine de Saint-Exupéry découvre depuis son avion « le vrai visage de la terre »¹³, l'ethnologue Claude Lévi-Strauss donne une image négative de son métier en déclarant qu'il hait « les voyages et les explorateurs »¹⁴ et l'écrivain Le Clézio arrive au « bout d'un voyage » à Rodrigues, « à l'endroit où je devais depuis toujours venir »¹⁵, pour ne mentionner que quelques auteurs.

8 « Les voyages en pays étrangers font durant la première jeunesse une partie de l'éducation » (BACON, Francis, 1999. *Essais*, 1^{re} édition anglaise : 1597, Paris, L'Arche, p. 78).

9 « C'est en effet commencer une vie nouvelle que de voir de ses yeux l'ensemble que l'on connaît en détail intérieurement et extérieurement. Tous les rêves de ma jeunesse, je les vois vivants aujourd'hui » (Goethe, p.145).

10 MAISTRE, Xavier de, 1794. *Voyage autour de ma chambre*, Paris, Arthème Fayard et Cie.

11 « Je dirais aux voyageurs : en arrivant à Rome, ne vous laissez empoisonner par aucun avis ; n'achetez aucun livre, l'époque de la curiosité et de la science ne remplacera que trop tôt celle des émotions. » (STENDHAL, 1973. *Voyages en Italie. 1791-1829*, France, Éditions Gallimard, p.608).

12 Segalen.

13 « Nous voilà donc jugeant l'homme à l'échelle cosmique, l'observant à travers nos hublots, comme à travers des instruments d'étude. Nous voilà relisant notre histoire. » (SAINT-EXUPÉRY, Antoine de, 2009. *Terres des hommes*, 1^{ère} édition : 1939, France, Éditions Gallimard, p.55).

14 LEVI-STRAUSS, Claude, 2002. *Tristes Tropiques*, 1^{re} édition : 1955, France, Librairie Plon, p.13.

15 LE CLEZIO, Jean-Marie Gustave, 1986. *Voyage à Rodrigues*, Paris, Gallimard, p.13.

Tous ces témoignages littéraires et philosophiques ont en commun que le voyage apporte un apprentissage sur le voyage lui-même, sur l'espace *Ailleurs*, sur l'*Autre* et sur le voyageur lui-même.

Les voyageurs, philosophes et hommes de lettres, reconnaissent généralement dans le voyage un moyen pour s'enrichir intellectuellement, culturellement et humainement. Toutefois, il y a des exceptions – ceux qui ont une aversion pour le voyage, comme Fernando Pessoa qui trouve que le voyage imaginaire dépasse en puissance le voyage réel et Claude Lévi-Strauss, qui voit tous les inconvénients du voyage dans son métier; ils manifestent tous deux la difficulté de s'adapter aux changements et à l'*Inconnu*.

Les champs académiques sur le tourisme

Un tour d'horizon est possible également dans les champs académiques sur le tourisme, où deux débats se côtoient sans dialoguer pour autant : l'un de tradition anglaise et l'autre, française.

Les débats scientifiques anglophones

Du côté anglophone, l'anthropologue américain Dean MacCannell explique dans son livre *The Tourist* la finalité du voyage par le besoin d'aller *Ailleurs* pour vivre des *expériences authentiques*. Il soutient que l'homme moderne vit dans un monde en perte de valeurs.

Le voyage serait un moyen de se relier à des valeurs archaïques, humaines et communautaires. Les touristes souhaitent connaître la « vraie vie » des habitants des pays visités. Il s'appuie sur les travaux d'Erving Goffman pour différencier la scène, ce qu'on donne à voir, et les coulisses, la vie comme elle est vraiment vécue.

Cette théorie sur l'*authenticité* a pénétré le Marketing de l'industrie touristique et par la suite, l'universitaire chinois Ning Wang expose trois significations du concept *authenticité* : l'*authenticité* « objective », « construite » et « existentielle ».

La première correspond à l'*authenticité* dans le sens où l'objet dont le touriste peut faire l'expérience est intact et pur ; la deuxième idée est la suivante : pour le secteur touristique, l'*authenticité* réside en l'objet façonné à l'image de ce que le prescripteur projetait et de ce que le client voulait voir.

Enfin, l'*authenticité* existentielle est en lien avec le sujet. Le voyage est vu comme un processus qui génère une plénitude.

La sociologue suédoise Torun Elsrud expose les *expériences* hors temps vécues par des femmes globe-trotters qui lors de leur voyage solitaire créent un temps particulier de voyage par leur liberté temporelle et spatiale en lien avec l'*Autre Inconnu* rencontré ou avec l'espace comme, par exemple, un cadre naturel exceptionnel. La finalité du voyage est la création du temps par la liberté de mouvement et la possibilité de saisir le potentiel authentique du moment.

La critique postmoderne, exprimée par Jean Baudrillard, questionne le concept de « l'original » en notant que « tout se développe dans le vide »¹⁶.

Depuis la fin des grands récits démontrée par Jean-François Lyotard, le désenchantement de la technologie et de la consommation cède la place à une crise de la condition du savoir.

Toutefois, il est possible d'aller au-delà de ce dualisme : modernisme/postmodernisme. Selon Antony Giddens, la croissance de l'incertitude n'est pas la négation de la modernité mais son accomplissement.

En effet l'absence de références externes laisse un espace « vide » dans lequel l'individu a la possibilité de construire son Soi : un *Soi Moi*, en miroir d'une entité sociale par exemple

16 Baudrillard, 2010, p.59.

un consommateur du tourisme, ou un *Soi Je* où le voyageur s'invente en fonction des relations authentiques.

Cette idée est illustrée par Luc Boltanski et Ève Chiapello dans *Le nouvel esprit du capitalisme*. Ainsi « l'authenticité des personnes » est la « volonté de dire le vrai »¹⁷.

Le voyage est une occasion d'être *authentique*, d'être *vrai*, dire ce qui *est* en s'appuyant sur la réflexivité sur l'*Autrement*, ce qui peut élever l'individu vers la potentialité de son être.

Le phénomène de mobilité touristique s'est complexifié avec le développement du tourisme non occidental depuis quelques décennies : les habitants de sociétés davantage « archaïques » visitent les sociétés dites « modernes ».

Néanmoins, le voyage peut être une recherche d'*authenticité* dans le sens de quête des *relations authentiques* à l'*Autre* et à *Soi*.

John Urry introduit la notion de *the tourist gaze* qu'on peut traduire par le *regard touristique*. Ce concept fait référence à l'attente du touriste en voyage à l'étranger en matière d'expériences exotiques, en tant qu'elles rompent avec les interactions sociales du pays d'origine. Soulignons le paradoxe : les touristes ne veulent pas, en général, d'expériences trop exotiques car ils exigent un certain confort standard.

Il s'agit par conséquent d'un exotisme aménagé pour les touristes.

Ce concept a aussi engendré un riche débat : le *regard* « mutuel » correspond aux regards croisés entre le visiteur et l'hôte, et le *regard* « intra-touriste » correspond au regard posé sur le comportement du touriste en voyage pour lui-même et sur les autres touristes.

Les débats scientifiques francophones

Le débat universitaire francophone sur le temps libre et le fait touristique est essentiellement mené par Joffre

17 Boltanski et Chiapello, p.870.

Dumazedier, Tzvetan Todorov, Edgar Morin et Rachid Amirou. Ce débat n'est pas, et c'est regrettable, repris par le champ académique international.

La typologie de Tzvetan Todorov porte sur dix portraits de voyageurs décrits dans son livre *Nous et les autres. La réflexion française sur la diversité humaine*. Quoique Tzvetan Todorov expose maints aspects intéressants sur les différentes significations du voyage, sa typologie me semble trop longue pour être opérationnelle pour mes propres recherches. On retient cependant l'idée de la non-volonté et de la volonté de rencontrer l'*Autre* et, le cas échéant, l'*Autre* comme miroir du potentiel pour la construction du *Soi Je*.

Joffre Dumazedier propose une autre typologie des trois D : le *délassement*, le *divertissement* et le *développement*; pour exprimer les fonctions du loisir et des vacances au niveau de l'individu :

« Le délassement délivre de la fatigue. En ce sens, le loisir est réparateur des détériorations physiques ou nerveuses provoquées par les tensions qui résultent des obligations quotidiennes et particulièrement le travail. »¹⁸

De nos jours le stress du quotidien s'accumule avec la fatigue liée au travail. Edgar Morin écrit que « l'esclavage gît dans [le] réseau des multiples petites contraintes qui s'exercent dans l'emploi du temps, dans la course à la montre »¹⁹.

Cette quête permanente du temps, l'homme se l'est construite lui-même et simultanément la structure sociale la lui impose. Au quotidien, l'homme moderne est sollicité tout le temps et encore plus depuis que nous sommes joignables à tout moment par exemple mobile, e-mail, etc. Plus il y a

18 Dumazedier, p.26.

19 MORIN, Edgar, 1994. *Sociologie*, France, Librairie Arthème Fayard, p.284.

de machines qui lui facilitent la vie, plus l'individu remplit son temps – ce qui le contraint à être en quête de temps en permanence.

Les vacances servent donc à réparer le surplus d'activité du temps quotidien.

Du *divertissement* Joffre Dumazedier nous dit qu'il nous « délivre surtout de l'ennui ». Il fait référence à Georges Friedmann qui avait vu le côté néfaste de la monotonie dans l'automatisation du travail.

Une autre conséquence du *divertissement*, que Roger Caillois a démontré dans son livre *L'homme et le sacré*, est l'effet de mettre à « neuf ». La fête est le désordre autorisé pour un temps donné, c'est un remède à la rigidité des règles du quotidien.

On peut faire le lien entre la fête et le voyage comme étant également une *parenthèse temporelle* où tout est possible. La fête a pour fonction de créer un lien social et un sentiment de cohésion, de communauté. Cet effet a été exploité par quelques bulles touristiques²⁰ comme par exemple le Club Med.

Un autre aspect important lié au *divertissement* est la notion de jeu. Edgar Morin voit dans les vacances touristiques un moyen de « tuer le temps » en participant à un jeu et à un spectacle. Consommer du temps pour ne pas s'occuper des questions existentielles (la condition humaine, sa mortalité) et rester sur la surface du réel sans plonger dans les profondeurs.

Le touriste est, d'après Edgar Morin, intéressé par une image « pittoresque » du réel, il joue à être, par exemple, une femme indienne en se déguisant avec un sari et participe ainsi à un spectacle construit par le secteur touristique pour qu'il le consomme. Cette perception du tourisme correspond au *regard touristique* de John Urry.

²⁰ *La bulle touristique* est un concept développé par Rachid Amirou pour décrire un espace-temps organisé pour le divertissement.

Rachid Amirou reprend la notion du jeu et l'attache, et ceci est très intéressant, à la théorie de Donald W. Winnicott sur les objets transitionnels. L'*expérience* d'un objet *transitionnel* est vue comme un espace du potentiel où l'individu peut par le jeu (par exemple jouer à être vigneron) négocier entre son *Soi Moi* et son *Soi Je* potentiel dans le sens où il peut dans une *parenthèse temporelle* vivre un *autre Soi Je* et se confronter à une nouvelle réalité de sa personne sans prendre le risque d'une identité figée. Le voyage devient ainsi un espace d'exploration du *Soi Je*.

Le temps libre devient par conséquent l'espace potentiel de la réalisation de l'homme – ce qui est en lien avec la troisième fonction citée par Joffre Dumazedier : le *développement*.

Le « développement de la personnalité », écrit Joffre Dumazedier, « délivre des automatismes de la pensée et de l'action quotidienne ». Le *développement* est ainsi un déconditionnement au niveau de l'individu qui est inscrit dans un contexte social étendu et libéré d'un poids social. L'individu peut, par volonté, intégrer des entités sociales qui ont un intérêt commun avec lui pour un apprentissage, ce qui engendre des « conduites novatrices, créatrices ».

Georges Friedmann écrit que le temps de loisir est un temps existentiel où l'homme a le choix. Ce qui est problématique, c'est la gestion actuelle du temps et son contenu. Paradoxalement : plus il y a de temps libre²¹ (depuis les congés payés jusqu'à l'instauration des 35 h), plus l'homme se construit un emploi du temps chargé.

La *parenthèse temporelle* du voyage semble devenir une échappatoire privilégiée pour être déchargée de l'emploi du temps du quotidien qui jongle entre le travail, la réalisation de la personne par les loisirs et au travers de sa vie de famille.

21 Cf. le chapitre *La modernité : le changement des rapports au temps et à l'espace*.

Les exigences de perfection de l'individu, et surtout de la femme (carrière, maison, enfants, réalisation personnelle, etc.)²², engendrent un quotidien « hors normes ».

Pourquoi se développer lors du voyage? Dans la perspective de l'*authenticité* existentielle, c'est pour s'enrichir et changer de direction de vie d'une manière consciente.

Notons que les trois fonctions sont interconnectées et que la mobilité touristique est un phénomène complexe avec des significations multiples.

Propositions théoriques

Après cet état de l'art philosophique et sociologique, constatons qu'actuellement l'homme voyage pour :

- se reposer d'un quotidien estimé monotone, fatigant et stressant en lien avec l'esclavage de la course contre la montre pour remplir l'emploi du temps le plus efficacement possible.
- se divertir et créer/consolider des liens sociaux par la *fête* en se mettant à *neuf* (déconstruire pour ensuite reconstruire) ou/et ne pas se préoccuper des questions existentielles, mais « tuer le temps »; ceci étant effectué par le *jeu* dans une *parenthèse temporelle* qui n'engage pas l'individu dans son quotidien, mais dans un espace « entre » pour explorer un autre *Soi Je*.
- se développer personnellement en se questionnant sur soi-même vis-à-vis d'autres formes sociales en fonction de la disponibilité de l'individu à la rencontre avec l'*Autre Inconnu*. Le touriste peut vivre dans une *bulle* et ne pas rencontrer l'*Autre Inconnu* ou s'attendre à ce que l'*Autre Inconnu* soit comme l'image qu'il se

²² La femme actuelle qui en plus peut avoir le sentiment que son temps est dédié aux autres (cf. Elsrud).

fait de lui. Le voyageur peut l'observer tel qu'il est et le prendre comme enseignement d'un *Autrement*.

Les individus sont animés par un désir d'aller *Ailleurs* pour se conforter, s'inspirer ou changer leur regard sur l'altérité et/ou sur eux-mêmes par effet miroir.

Il y a deux attitudes qui s'opposent face au miroir : une attitude d'apprentissage de l'*Autre* ou une attitude de mise à distance de l'*Autre*.

La première attitude appartient au touriste qui préfère rester avec le connu. L'*Autre* est différent et remet en question la constellation mentale du touriste. En affirmant que l'*Autre* vit différemment – par exemple plus pauvrement, le *Soi Moi* confirme que le touriste, lui, est dans le vrai. Sa constellation mentale qui se veut stable est encore solidifiée. À ne pas prendre le risque du changement, il n'y a pas de nouvelle construction possible.

La deuxième attitude appartient à un voyageur qui ose aller vers l'*Inconnu* pour voir l'*Autre* comme un autre soi-même, un potentiel du *Soi*. L'*Autre* représente pour lui des possibles : d'autres manières de voir, de vivre et de réfléchir. Le voyageur acquiert de nouvelles connaissances susceptibles de réorienter sa vie. Il s'agit alors d'un dialogue constructeur entre l'*Autre* et le *Soi Je*.

On propose la typologie suivante pour différencier les deux types de comportement :

Le **touriste** vit dans un *Espace-temps fermé* orchestré par l'industrie touristique alors que le *voyageur* vit dans un *Espace-temps ouvert*. L'espace est *fermé* quand le circuit est organisé d'A à Z et le temps est *fermé* quand chaque moment est déterminé par un programme sans la possibilité de vivre un imprévu.

Le *voyageur* vit l'espace *ouvert* car il visite l'ensemble de l'espace public d'un pays fréquenté et par moment il peut pénétrer dans l'espace privé quand une affinité entre le voyageur et l'habitant du pays le permet. Le temps *ouvert* signifie la possibilité de saisir le potentiel du moment et de prolonger un moment/une étape de voyage lorsqu'une situation est propice pour l'expérience du voyageur.

Logiquement, il y a quatre constellations possibles : l'espace *ouvert*/le temps *ouvert* (par exemple hors circuit touristique avec le temps disponible à l'imprévu), l'espace *ouvert*/le temps *fermé* (par exemple hors circuit touristique avec programme), l'espace *fermé*/le temps *fermé* (par exemple *bulle touristique* avec programme organisé) et l'espace *fermé*/le temps *ouvert* (par exemple *bulle touristique* sans programme organisé), mais pour faciliter mes recherches je me suis concentrée sur les deux cas opposés de l'espace *ouvert*/le temps *ouvert* que vit le *voyageur* et l'espace *fermé*/le temps *fermé* dans lequel le *touriste* circule.

Il s'agit des idéaux-types dans le sens wébérien. En effet le touriste peut par moment sortir du circuit touristique et le voyageur peut y rentrer.

Au cours de l'histoire sur la mobilité, l'espace *à visiter* a été de plus en plus aménagé pour l'accueil touristique. La conséquence est que le voyageur passe d'une manière quasi obligatoire dans ce qu'on appelle le *couloir touristique* (espace-temps organisé par l'industrie touristique) par moments afin de visiter les lieux reconnus pour ensuite sortir à nouveau de ce couloir et retrouver la réalité non construite pour la consommation touristique.

Soulignons que la mobilité touristique est un phénomène complexe et les voyageurs/touristes ne forment pas un groupe homogène. Certains aiment rencontrer l'*Autre Inconnu* et découvrir une *Autre Culture*, d'autres préfèrent se reposer

pendant leurs vacances. Les sites touristiques sont visités par certains et ignorés par d'autres pour différentes raisons.

Pour étudier cet ensemble hétérogène de voyageurs/touristes, on a identifié trois cas de figure correspondant à trois désirs en voyage :

- Le voyageur/touriste qui va à la rencontre de l'*Autre Inconnu*
- Le voyageur/touriste qui va à la rencontre de la *Culture de l'Autre*
- Le voyageur/touriste qui ne cherche à connaître ni l'*Autre Inconnu*, ni sa *Culture*, il cherche un autre *Ailleurs* pour avoir un cadre de vacances

Ces trois désirs de voyage ont été identifiés *a priori* en me référant aux théories exposées ci-dessus et validés empiriquement sur le terrain²³.

De ces trois désirs, on a construit une nouvelle typologie :

- Le voyageur/touriste relationnel qui désire rencontrer l'*Autre Inconnu*
- Le voyageur/touriste culturel qui désire découvrir la *Culture de l'Autre*
- Le voyageur/touriste contextuel qui désire être dans un *Ailleurs* (un autre contexte que celui de son quotidien)

Le **voyageur/touriste relationnel** serait l'individu qui voyage pour se mettre en relation avec l'*Autre Inconnu* et donc créer des rapports avec les habitants du pays visité afin de connaître leurs pratiques sociales et leurs visions du monde. Cette démarche est propice aux *déplacements noétiques*.

L'individu qui s'inscrit dans la dynamique du relationnel est, s'il suit la logique à son terme (ce qui n'est pas garanti), un

23 Cf. T'FELT, Kristina, 2018. *Le voyage des Danois et le tourisme des Chinois. Mobilité : entre l'imaginaire et le réel*, thèse de doctorat en sociologie, Université de Lorraine.

*voyageur*²⁴ vu qu'il est plus facile de se mettre en relation avec l'*Autre Inconnu* dans l'*Espace-temps ouvert*. Dans la rencontre avec l'*Autre Inconnu*, le *voyageur/touriste relationnel* construit de la *sociologie spontanée*²⁵ à son sujet. Le moteur principal de son voyage est le *développement* par un dialogue constructeur entre le *Soi* et le potentiel ressenti par les propositions de l'*Autre Inconnu*.

Le *voyageur/touriste culturel* voyage, non pour rencontrer l'*Autre Inconnu*, mais dans le but de découvrir (ou consommer) sa *Culture*. Il est attiré par le patrimoine matériel et face à l'objet culturel, il peut avoir des expériences esthétiques et par conséquent un *déplacement noétique*. La fonction principale est aussi le *développement* avec éventuellement un dialogue constructeur pour le *Soi* dépendant du niveau de l'implication de l'individu dans l'*Espace-temps*. Si le temps est rapide, l'individu voit superficiellement les objets culturels alors que si le temps est long, l'individu peut approfondir son regard et saisir les sens cachés des objets.

Enfin, il y a le *voyageur/touriste contextuel* qui ne cherche ni à avoir d'échanges avec la population visitée, ni à découvrir sa culture. Le *voyageur/touriste contextuel* recherche un contexte pour vivre autre chose. Il peut tout simplement être animé par l'envie de construire un mémoire avec l'*Autre Connu* comme les voyages rythment l'histoire d'une famille. Il se divise en *voyageur/touriste hédoniste* et *voyageur/touriste contemplatif*.

Le *voyageur/touriste hédoniste* voyage dans le but de *se reposer* et de *s'amuser*. Sous sa forme de *touriste hédoniste*, l'individu pourrait aussi bien se trouver en Tunisie qu'à Hawaï. Pour lui, le pays d'accueil n'est qu'un décor nécessaire pour encadrer des vacances de plaisance. Un certain tourisme

24 S'il est touriste relationnel, il vit la frustration d'être dans un *Espace-temps fermé* où il a peu d'occasion de rencontrer l'*Autre Inconnu*.

25 La *sociologie spontanée* telle que conçue par les sociologues Pierre Bourdieu, Jean-Claude Chamboredon et Jean-Claude Passeron.

nommé *sea, sex and sun* reflète assez bien l'idéal-type du *touriste hédoniste* poussé à son extrême.

Le ***voyageur/touriste contemplatif*** est aussi à la recherche d'un contexte mais plutôt dans un but contemplatif. Il cherche un *Espace-temps* naturel/construit estimé esthétiquement beau pour se ressourcer. Le *voyageur/touriste contemplatif* peut vivre l'*authenticité* existentielle et des moments hors temps.

Cette typologie n'est pas exclusive. À un moment, un individu peut être un *voyageur/touriste culturel* et le moment d'après un *voyageur/touriste contemplatif*, etc. Il s'agit plutôt d'identifier une tendance dominante vers un des trois différents désirs. Dans un groupe de voyageurs, chaque membre peut avoir un désir principal différent et susceptible d'engendrer des conflits d'intérêt entre les membres n'ayant pas les mêmes finalités de voyage, rendant ainsi nécessaire la négociation.

Cette revue des significations du voyage et du tourisme va servir pour mieux comprendre les raisons qui ont poussé les voyageurs à partir.

Depuis toujours les désirs du départ ont été complexes et le voyage un apprentissage en évolution.

Une lecture socio-historique
de la mobilité

Une lecture socio-historique

L'histoire du voyage peut être lue à l'aune de l'histoire des hommes. Dès l'Antiquité, Aristote note que la nature n'est ni éternellement en repos, ni en mouvement constant. L'immobilité de l'homme permet la continuité, la réflexion et la transmission, tandis que sa mobilité permet d'agir, d'explorer et d'aller à l'aventure pour voir si les choses se passent *Autrement Ailleurs*.

Il y a un va-et-vient entre

le *voyage intérieur* :

- le vagabondage dans l'imaginaire qui contient l'irrationnel sous forme d'images, de désirs, de rêves et des émotions et le rationnel sous forme de réflexions, de prises de conscience par des *déplacements noétiques* et de jugements sociaux et pratiques de ce qui est réalisable dans l'imaginable

et le *voyage extérieur* :

- le mouvement physique pour voir par nous-mêmes, être au monde, l'expérimenter et trouver des solutions à notre questionnement incessant sur le comment du pourquoi. Que peut-on vivre *Ailleurs*? Quelles sont les possibles de l'*Autrement*?

Le *voyage intérieur* nourrit le *voyage extérieur* et vice versa.

Si le voyage imaginé reste un voyage intérieur, il conditionne le voyage vécu durant lequel le voyageur oscille entre le voyage extérieur et le voyage intérieur (l'expérience du voyage est un dialogue entre ce qui se passe dehors de l'individu et comment cela le fait ou non vibrer dedans) et le voyage raconté qui donne corps au voyage extérieur et au voyage intérieur en les exposant partiellement (l'individu donne une version narrative cohérente et avouable de son voyage¹).

L'aventure naît d'un imaginaire débordant qui donne des ailes au voyageur qui invente et s'invente des techniques qui lui permettent d'entreprendre son voyage.

Du voyage exceptionnel au voyage de masse il a fallu plusieurs siècles. Avant tout il a fallu du temps avant que l'imaginaire et de nouvelles idées pénètrent le réel. Le changement des mœurs étant un processus long et continu.

L'histoire du voyage inclut celle des moyens de transport, des nouveaux espaces découverts au fur et à mesure, et essentiellement de l'imaginaire qui conditionne l'individu et des processus dynamiques qui animent les *Désirs d'Ailleurs*² des voyageurs.

Conjuguer les avancées technologiques, les espaces découverts et les possibles imaginés constitue l'ambition de cette partie du livre consacrée à une lecture socio-historique

1 Cf. URBAIN, Jean-Didier, 1998. *Secrets de voyage*, Paris, Payot.

2 Titre d'un livre de Franck Michel.

de la mobilité. La présentation n'est pas diachronique d'une manière stricte. Parfois les périodes historiques s'entremêlent quand on développe une thématique.

Ce travail ne prétend aucunement être exhaustif, on a essayé néanmoins de citer les inventions et les nouvelles idées décisives. On a eu le souci d'exposer les grandes lignes de l'histoire et en même temps d'illustrer par des exemples évocateurs des individus-voyageurs. Ainsi on effectue constamment un va-et-vient entre le général et le particulier : des individus qui ont fait des voyages exceptionnels ou ordinaires et qui par leurs récits ont formé l'imaginaire autour du voyage de leurs époques en y décrivant leurs exploits et, parfois, leurs échecs.

Les exemples exposés ont été choisis d'une manière arbitraire. Toutefois, d'une part, ils ont été choisis afin de mieux illustrer les théories sociologiques abordées dans la première partie du livre et d'autre part un grand nombre d'exemples proviennent de grands peuples de voyageurs comme les Grecs, les Danois et les Chinois.

Se déplacer

La première mobilité de l'homme est l'utilisation de son corps pour se déplacer dans l'espace.

Chaque époque et chaque société a son héritage corporel, ses contraintes normatives qui s'imposent à l'individu de « l'extérieur ». La mobilité de l'individu dépend de la reproduction ou de la libération de ce conditionnement social. L'espace est exploré (et non exploré) en fonction de ce qui est imaginable (et ce qui est inimaginable) pour les individus d'une communauté donnée.

Afin d'analyser les techniques corporelles, Marcel Mauss¹ propose de les étudier selon trois différentes disciplines universitaires :

- le point de vue biologique (qu'est-ce qu'un corps particulier, avec ses proportions corporelles et ses conditions physiques, peut faire ? Y a-t-il une différence

1 MAUSS, Marcel, 1999. *Sociologie et Anthropologie*, 1^{re} édition : 1950, Paris, Presses Universitaires de France.

entre le voyageur et celui qui reste dans l'espace de vie habituel?)

- le point de vue psychologique (l'individu est-il libre de s'exprimer corporellement dans l'espace? quels parcours sont automatiques et quels sont conscients? quel genre d'esprit faut-il avoir pour partir à l'aventure? vers l'*Inconnu*?)
- le point de vue sociologique (qu'est-ce qu'un individu se permet de faire ou se croit capable de faire en se reflétant dans le regard des autres?)

Ces trois paramètres sont entremêlés et indissociables : les possibilités réelles, les possibilités imaginaires et les interactions entre les deux compréhensions.

Quand un individu rêve de voyage, il est animé par une pulsion de liberté, une envie d'aventure, de voir comment les choses se passent *Ailleurs*, mais il est aussi habité par les craintes de l'*Inconnu* et des dangers du voyage.

Le voyageur évalue consciemment comment un voyage est réalisable selon sa condition physique et les techniques qu'il a à sa disposition.

Chaque société organise l'espace à son image. Les habitats sont construits et les chemins pour aller vers d'autres lieux et en revenir sont tracés.

Les traces humaines de la mobilité ont suscité l'intérêt de Georg Simmel, lorsqu'il constate l'extension de l'espace par l'invention des chemins par l'homme :

« Les hommes qui tracèrent les premiers un chemin entre deux endroits ont accompli là une des plus grandes performances humaines. Aussi souvent qu'ils aient pu circuler d'un lieu à l'autre, les reliant pour ainsi dire subjectivement, il a encore fallu qu'ils

gravent visiblement le chemin à la surface de la terre pour que les endroits concernés soient objectivement reliés. »²

Le passage de l'homme sur terre est certifié par les traces qu'il laisse pour les générations à venir. Le voyageur, poussé par un désir d'aller voir Ailleurs, a été un *précurseur* en créant des chemins que d'autres ont pu emprunter ensuite.

La marche

La marche est le moyen de déplacement le plus évident, il suffit d'un pas après l'autre pour que le voyageur avance sur son chemin. Le voyage à pied est entamé tout au long de l'histoire par les dieux, les prophètes, les philosophes et les intellectuels.

Le dieu grec Hermès, un fils de Zeus, est le messager des dieux et le protecteur des voyageurs. Il parcourt des kilomètres avec des sandales ailées. Après la mort, il amène les âmes en enfer.

Odin, le Roi des dieux nordiques appelés les Ases, est un marcheur qui se déplace entre le royaume des dieux (Asgard), le royaume des géants (Jötunheimr), le royaume des hommes (Midgard) et le royaume des morts (Utgard). Odin a le devoir de maintenir l'ordre dans tous les royaumes du monde.

Au VI^e siècle av. J.-C., le jeune prince Siddhartha Gautama quitte son foyer à trente ans pour prêcher son éveil, l'état de Bouddha, le restant de sa vie en pleine nature et toujours à pied.

« Lève-toi et marche » est un message de la Bible ; la marche symbolise la persistance, l'humilité et la foi. Selon les évangiles, Jésus a été mis à l'épreuve lors d'une longue et

2 Simmel, p.162.

pénible marche de 40 jours dans le désert où il surmonta la tentation du Diable.

Le philosophe humaniste Montaigne³ constate que « Mes pensées dorment si je les assieds. Mon esprit ne va, si les jambes ne l'agitent ».

Le philosophe des *Lumières* Rousseau prise la méditation sublimée lors des balades en montagne et revendique aussi qu'il ne peut penser qu'en marchant⁴.

Le père fondateur de l'existentialisme Kierkegaard⁵ marche quotidiennement afin d'élaborer la théorie sur les trois étapes sur le chemin de la vie : en premier la vie des plaisirs, en deuxième la vie éthique et en troisième la vie avec soit le constat de l'absurdité de l'existence, soit le salut par la croyance religieuse.

Au contraire, Nietzsche marche d'une manière infatigable en éprouvant que « Dieu est mort ».

Gandhi entame la « marche du sel » en 1930 en vue d'obtenir l'indépendance de l'Inde vis-à-vis de la Grande-Bretagne. La liste des voyageurs-marcheurs est longue.

La marche est bien plus qu'un moyen de transport pour le voyageur. La marche est prisee pour ses vertus à rendre l'esprit sain et disponible pour la réflexion depuis toujours. Selon le marcheur, la marche peut signifier la foi religieuse ou la liberté d'esprit, la méditation intime ou l'observation des autres, la volonté endurcie ou la simplicité pérenne, la nomination d'un message d'ordre ou d'un message de revendication, etc.

La marche implique toujours un *temps lent*.

3 Cf. le chapitre *La Renaissance et l'Humanisme : une autre philosophie du voyage*.

4 Cf. le chapitre *Les Lumières et la Nature*.

5 Cf. le chapitre *Les voyages qui transforment les littéraires et les artistes*.

En opposition à cela, l'homme a aménagé l'espace et a développé des techniques pour aller toujours plus loin le plus rapidement possible. Ainsi il a été en quête du *temps rapide*.

Le temps est un facteur décisif pour l'expérience. Prendre un temps d'observation, c'est approfondir le regard porté sur l'objet. La quête d'efficacité nuit à la découverte approfondie des lieux visités et des choses vues sur le chemin du voyage.

Les supports construits

L'humain a toujours été en mouvement, mais les distances parcourues dans l'espace dépendaient des techniques apprises ou découvertes.

Une nouveauté importante pour parcourir de plus grandes distances est l'usage d'un support – un instrument qui lui permet d'aller sur l'eau pour traverser des lacs, des rivières et des mers.

Georg Simmel remarque que l'humain a eu la volonté de créer un lien durable entre deux lieux quoique naturellement séparés, comme les deux rives d'une rivière, en construisant des *ponts* qui lui permettent de sillonner un espace dont la seule limite est en fait celle de la technique à un moment donné.

Le premier pont était sûrement naturel : un arbre tombé en travers d'un cours d'eau sur lequel l'homme est monté pour aller à la rive opposée. Durant la période néolithique, des passerelles construites en bois et assemblées par des fibres végétales permettaient la traversée de rivières de plus en plus larges. Le pont voûté en pierres a vu le jour en Grèce dès le III^e siècle av. J.-C. Aujourd'hui, le plus long pont au monde se trouve en Chine, le pont Danyang-Kunshan, il fait 165 km de long!

Symboliquement le pont permet de relier deux entités, deux communautés, deux cultures. Le pont symbolise l'interconnectivité et la possibilité de découvrir ce qu'une

culture peut *raconter* à l'autre en autres termes comment l'imaginaire de l'une peut affecter l'autre.

Georg Simmel souligne également que l'homme a créé la *porte* pour qu'une fois fermée, il se trouve à l'abri du mouvement extérieur. La *porte* fait le lien entre le monde extérieur et sa maison intérieure.

La *porte* est la possibilité de se mettre à l'abri et avoir de la paix. Si le voyageur veut se mettre en relation avec l'*Autre Inconnu* pour apprendre son savoir-faire et comprendre sa vision du monde, il peut par moments souhaiter fermer la porte pour se retrouver seul et ne plus à avoir à faire des efforts d'intégration. La porte symbolise les limites de son être afin de préserver son espace intérieur et *diriger* le vécu dans le monde. Il y a un va-et-vient entre le *voyage extérieur* et le *voyage intérieur*.

Quand le désir du départ s'annonce, l'homme construit des outils : le *pont*, qui va faire le lien entre deux rives et le bateau qui va faire le lien entre deux îles, même entre deux continents, révolutionne complètement le rapport de l'homme à l'espace. Avant, l'homme était conditionné par un espace contenant des barrières physiques liquides qui fixaient les limites de son mouvement.

Une fois qu'il se trouve sur l'eau, l'espace devient de plus en plus vaste. L'usage des bateaux date du Néolithique, la période de la préhistoire où certains groupes humains se sédentarisent en adoptant un modèle de société agricole et d'élevage. Les constructions des ponts et des bateaux sont des preuves que l'humain ne se contente pas de rester dans un espace défini. C'est le désir de voir *Ailleurs* qui l'amène sur les eaux.

C'est au Danemark, pays entouré d'eau, il y a environ cinq mille ans, que des habitants au bord de la rivière Åmose inventent le bordage qui permet d'augmenter la taille du bateau et par conséquent, le volume des embarcations.

Une autre technique inventée également pendant cette période permet d'augmenter la vitesse du bateau : l'emploi d'une peau de bête ou d'une toile tendue sur une perche sert de voile. Parcourir des longues distances à plusieurs devient possible. Le bateau est le premier moyen de transport qui transforme la relation qu'entretient l'homme avec son espace et l'espace au-delà.

Au niveau imaginaire l'espace est illimité et son investigation nourrit des rêves qui parfois se réalisent avec une volonté remarquable.

Les supports vivants

Les animaux (cheval, âne, éléphant, bœuf, etc.), des supports vivants, sont domestiqués par l'homme pour lui servir de transport. Ils transportent du matériel pour l'homme ou l'homme lui-même. On pense que l'homme a commencé à atteler des bœufs à des véhicules à roues au cours du IV^e millénaire av. J.-C. L'âne sera le second animal domestiqué pour le transport, ensuite le cheval.

Lorsque l'écrivain écossais et voyageur Robert Louis Stevenson part dans les Cévennes avec son ânesse, Modestie, il est au départ agacé par sa lenteur. La relation avec l'animal se crée au fil du voyage et il est ému de la laisser partir à la fin. Finalement, c'est l'ânesse qui lui apprend le voyage *lent* avec toutes les sensations qui se mettent en place par le temps investi dans l'espace. Ses expériences de voyage changent de nature tout au long de ce voyage initiatique.

Le cheval est l'animal le plus rapide que l'homme ait pu domestiquer. Son utilisation s'est répandue à toute l'Eurasie lors de la plus haute Antiquité.

Dans la mythologie nordique Sleipnir, qui signifie « celui qui glisse », est le cheval extraordinaire à huit jambes d'Odin. Il se déplace au-dessus de la mer dans les airs. Quand est-ce que le Dieu quitte son bâton de marche pour chevaucher

Sleipnir? Dans le cas d'une urgence à régler dans un des royaumes Asgard, Jötunheimr ou Midgard ou dans le cas d'un voyage chamanique car Sleipnir est un animal qui a une fonction psychopompe. Il est le seul cheval qui peut se rendre dans Utgard.

La dualité entre le voyage réel et le voyage chamanique sur un cheval imaginaire est illustrée dans un poème islandais est inscrit sur la rune⁶ *Raido* :

« C'est la joie de celui qui est assis
Et un voyage rapide
Et la fatigue du cheval »

Raido signifie « chevauché ». L'animal fait l'effort et le cavalier peut s'abandonner à la joie. Le « voyage rapide » réel est ressenti par la vitesse. Dans le sens imaginaire cela signifie que le cheval est un véhicule que l'esprit du cavalier dirige. Le voyage chamanique est facilité par le fait de laisser l'esprit se porter par une force de la nature.

Les chevaux sont multiples dans la mythologie grecque. Arion est le cheval immortel qui peut galoper à la vitesse de la lumière sur n'importe quelle surface. Le poète romain Properce lui attribue même le don de la parole.

Les cavales du char d'Apollon sont blanches et précèdent le soleil, celles du char d'Hadès sont noires et descendent sous terre et celles du char de Poséidon, tantôt ailés, tantôt des hippocampes, se déplacent aisément dans les eaux des mers. Tous les éléments sont franchis par les chevaux mythiques.

La force et la persévérance sont attribuées à ce type d'animal et à celui qui le maîtrise. L'imaginaire collectif se

6 Les runes sont des inscriptions écrites dans l'alphabet runique (dont le premier est composé de 24 signes). Les runes ont vu le jour dans la Scandinavie autour de la naissance du Christ. Les runes qui ont survécu à l'usage du temps sont essentiellement des inscriptions sur des pierres.

nourrit des mythes sur les déplacements à cheval mais aussi par des voyages réels.

Pendant des siècles, le voyage à cheval a été privilégié : de l'Antiquité à l'ère moderne en passant par le Moyen Âge, la Renaissance, le Classicisme et la Colonisation américaine.

C'est grâce aux chevaux – et les véhicules tirés par les chevaux tels que le char, le coche, le carrosse, et la diligence – que les hommes ont pu parcourir de grandes distances plus rapidement.

Les transports en commun débutent avec les hippomobiles : le whirlicote anglais du XIV^e siècle, le coche du XVI^e siècle et le carrosse du XVII^e siècle. La première chaise de poste, qui apparaît vers 1660, est d'origine anglaise et aussitôt reproduite en France sous le ministère de Colbert. Elle porte une personne seule et sa légèreté permet de « courir » au plus vite les lettres envoyées avec la poste.

La diligence est le transport en commun du XIX^e siècle associé à la conquête de l'Ouest aux États-Unis. Jusqu'à l'avènement du train et de l'automobile à la deuxième moitié du XIX^e siècle, les chevaux offrent le moyen de transport le plus rapide pour les humains lors de leurs déplacements sur la terre ferme. Malgré leur performance, les chevaux ont, comme l'homme, besoin de repos et de nourriture. Ce sont les contraintes biologiques de ce moyen de transport qui lui font défaut.

Les moyens de transport mécaniques proposent des voyages sans arrêt et bien plus *rapides* encore. D'où leur popularité. Les nouveautés techniques sont exposées dans le chapitre *La modernité : le changement des rapports au temps et à l'espace*.

L'Antiquité et les formes anciennes du voyage

On trouve dans l'Antiquité les formes anciennes du voyage qui perdurent jusqu'à nos jours comme la conquête de nouveaux espaces, le voyage d'aventure, le déplacement pour la connaissance scientifique et de surcroît le voyage pour l'agrément qui s'approche du tourisme dans le sens actuel du terme.

Les récits de voyage ont nourri l'imaginaire des individus-voyageurs qui, à leur tour, ont raconté, parfois d'une manière plus sensationnelle ce qu'ils ont vécu, leurs périples et découvertes.

La narration du voyage se nourrit de faits réels, de fantasmes et de mythes. L'imaginaire du voyage s'enrichit et se diversifie tant qu'il y a des voyageurs réels et imaginaires.

Les Grecs dans l'Antiquité se déplaçaient essentiellement à cause de la guerre ou pour la conquête de nouveaux espaces de vie *oïkoumène*; terres habitables qui ressemblaient aux terres d'origine (*oïkos* veut dire maison en grec). Les Grecs souhaitaient bâtir un *Ailleurs* selon un modèle d'ordre et de

stabilité. Or l'*Ailleurs* est toujours autre que l'*oïkos* et le voyage pour y aller une quête de soi, un temps d'instabilité et de changement.

L'Odyssée d'Homère est un voyage mythique.

C'est le récit du long périple de retour d'Ulysse qui à la fin de la guerre de Troie cherche à rentrer chez lui à Ithaque.

Dans *L'Odyssée et le jour du retour*, Barbara Cassin attache trois concepts à son analyse de ce récit : « La nostalgie, l'enracinement et [...] le temps du retour »¹.

La *nostalgie* est traduite par la « douleur de retour ». Un mot qui aurait été inventé par le médecin Jean-Jacques Harden en 1678 pour donner un nom à la souffrance du mal de pays. Malgré le charme et le discours d'amour envoûtant de la divine Calypso qui retient Ulysse sur son île, celui-ci n'oublie pas son chagrin d'être loin de chez lui. Il regarde la mer au loin, l'horizon d'un retour possible, avec des larmes qui coulent paisiblement.

Ce qu'Ulysse désire plus que la beauté et l'éternité de Calypso, c'est de rentrer et de retrouver son statut social, redevenir le roi d'Ithaque et son statut de mari auprès de Pénélope. L'*enracinement* est d'être relié à ses racines et à qui l'on *est*.

Après un long voyage Ulysse arrive enfin chez lui, mais le réel a changé et il peine à reconnaître et à se faire reconnaître. Une reconstruction de son identité est nécessaire. Seulement dès lors qu'il est reconnu et est identifié, Ulysse, le roi et le mari, existent de nouveau. Lors de sa réunion avec Pénélope, Athéna arrête le temps pour que les retrouvailles durent avec l'impression de vivre l'infini.

1 CASSIN, Barbara, 2011. « L'Odyssée et le jour du retour ». In : AGAMBEN, Giorgio et al. *Le voyage Initiatique*, France, Éditions Albin Michel, p.102.

Le temps jusqu'à ce moment précis était un temps du désir du *retour*, un temps de nostalgie et de souffrance qui devient le temps de la promesse d'être enraciné un jour à nouveau.

Le but d'Ulysse est double : rétablir l'ordre juste dans son pays (faire son devoir) et se faire reconnaître (et être pour lui).

Ulysse est l'archétype du *voyageur* qui ne recule devant aucun obstacle et n'a peur de rien, à part d'être oublié et d'oublier son identité. Son aventure est stimulante, elle fait rêver les esprits des voyageurs. Sans crainte, tout est possible. L'espace s'ouvre à l'homme et à l'intérieur de l'homme. Il se sent vivant et libre de ses mouvements. Ce sont les images de l'*Autre* qui révèlent l'image de *Soi*.

L'Odyssée est « le plus ancien monument littéraire de la Grèce, celui qui fonda la conscience de soi de l'hellénisme » d'après Gérard Leclerc.

Le voyage d'Ulysse fait le tour de l'identité grecque, de ce qu'il est (le monde civilisé) et ce qu'il n'est pas (le monde barbare). Il découvre lors de son voyage une panoplie de créatures fantastiques et vit des interventions divines. Les expériences de ce voyage correspondent à un *vécu*, un apprentissage, un temps consommé et une volonté toujours renouvelée de parcourir l'espace jusqu'à être chez lui.

Le retour était certes le désir et la fin du voyage, mais l'essentiel du récit est la construction imaginaire autour du voyage et le retour à soi à travers le voyage.

Les voyages pour la connaissance

Hérodote, qui a vécu au ^ve siècle av. J.-C., voyageait afin d'observer le monde. Il fait un grand travail géographique et ethnologique d'inventaire des coutumes et des modes de vie des différents peuples vus sur son chemin. D'après François Hartog, le but d'Hérodote est de transmettre l'histoire des exploits des Grecs aussi bien que des barbares afin d'éviter que des erreurs se reproduisent.

De ce point de vue, le barbare ne respecte pas la règle de la loi et de l'ordre juste aux yeux de l'homme civilisé du *Polis*.

La notion de barbare a été véhiculée ou réactivée tout au long de l'histoire de l'humanité pour dessiner l'*Autre* avec une connotation péjorative.

Les Romains ont employé ce terme pour les personnes qui menaçaient l'empire et le peuple romain. Les Vikings ont reçu ce titre, tout comme les « sauvages » du Nouveau Monde au XVI^e siècle dont les chrétiens ont justifié la conversion en les traitant de païens barbares. Réduire la vision de l'*Autre* à la notion de barbare est réducteur.

« La notion d'étranger (*xénos*) n'est pas, pour les Grecs de l'Antiquité, une notion simple et unique »² écrit Gérard Leclerc qui voit dans leur attitude envers l'*Autre Inconnu* deux aspects ambivalents : d'une part de la « curiosité » (par exemple l'intérêt pour les arts de l'Asie) et de l'autre de la « méfiance » (par exemple « l'étranger comme non citoyen »). Cette attitude contradictoire crée par moments une ouverture envers l'étranger et par d'autres moments une fermeture.

Du point de vue de l'espace, Hérodote a élargi le monde connu des Grecs en sillonnant les mers de l'Inde à la Libye. En toute évidence, il avait une curiosité scientifique qui lui a fait entreprendre des voyages pour établir une enquête complète d'observations et nous dirons de nos jours transdisciplinaire (ethnologique, géographique et historique).

Selon notre typologie³, Hérodote serait un *voyageur relationnel* et *culturel*, puisqu'il va à la rencontre de l'*Autre Inconnu* pour le connaître et écrire son histoire (et en tirer des conclusions).

Au même titre, les conquêtes d'Alexandre le Grand, au IV^e siècle av. J.-C., n'étaient pas exclusivement dans un but militaire, mais également poussées par le désir de connaître un *Autrement* :

2 Leclerc, p.40.

3 Cf. la partie *Les significations du voyage*.

« Passionné d'aventures et de connaissances nouvelles, Alexandre rêvait d'explorer l'ensemble de la terre habitée (œkoumène) et de parvenir jusqu'aux limites orientales de celle-ci »⁴

Alexandre le Grand s'intéressait à toutes sortes de matières scientifiques : la cartographie, la diversité biologique, la géométrie, l'astronomie, etc. Il partageait son savoir avec son professeur, Aristote, qui à son tour classait et analysait toutes ces données et écrivait maints volumes sur les différentes espèces d'animaux. Pour Alexandre le Grand, son déplacement pour la conquête des territoires s'associait à la curiosité intellectuelle.

Il est évident qu'une motivation de voyage n'en exclut pas une autre : la conquête militaire peut s'allier avec la recherche scientifique (Alexandre le Grand), la recherche ethnologique avec les leçons d'histoire (Hérodote). Le voyage apporte, si le voyageur a l'esprit disponible, toujours de nouvelles connaissances.

Est-ce que les Grecs pratiquaient des déplacements motivés par l'agrément? ou uniquement pour une raison? Dans le mode de vie apollinienne, l'humain doit reconnaître ses limites et sa juste place dans le cosmos alors que dans le mode de vie dionysienne l'homme peut être en communion avec le divin à travers la démesure et la luxure.

Nietzsche voit dans la dualité de l'apollinien et du dionysien le vecteur de l'art; « ces deux instincts si différents vont de pair, en conflit ouvert le plus souvent, et s'excitant mutuellement à des créations toujours nouvelles »⁵.

Entre « rêve » et « ivresse », Apollon créateur de la forme et de « la vérité la plus haute » et Dionysos créateur du fond. *L'état dionysiaque* permet d'aller au « plus profond de la nature de l'homme », de le libérer de « son esclavage » et le mettre

4 Haziza, p.20.

5 Nietzsche, p.35.

en union avec l'*Autre* (l'humain et le divin). Tout, le temps, l'espace, l'homme et le divin, n'est en fait qu'un.

Nous assistons donc à deux visions du monde : la vision apollinienne qui repose sur l'acceptation de la mortalité de l'homme et la raison d'une vie tempérée et la vision dionysienne qui revendique, au contraire, que l'homme possède des possibilités sans limites qui lui permettent de se relever et de communier avec le divin même.

La première vision nous relie au réel (et à ses contraintes) et à la stabilité, alors que la deuxième nous relie à l'imaginaire (et ses possibles) et à la liberté. L'immobilité versus la mobilité, d'ailleurs Dionysos est un dieu en errance.

Les deux pôles sont en relation permanente lors de la créativité humaine et c'est ce que Nietzsche a bien identifié. L'orgie était une forme *précurseur* du temps libre, celui-ci étant un temps « libéré » pour l'individu dédié aux plaisirs de la chair.

Carpe Diem, quam minimum credula postero

Cette locution latine est un extrait d'un poème du poète romain Horace. Cette phrase est traduite en français par : « Cueille le jour présent sans te soucier du lendemain ». Le poète s'est inspiré de l'épicurisme en écrivant ce vers. L'idée est de profiter du moment présent et de toutes les joies possibles dans un style dionysiaque et hédoniste sans se projeter dans l'avenir et se laisser dominer par les peurs ancestrales.

L'*otium* est une invention romaine. Ce mot latin signifie « repos », « calme », « inaction », « paix » et « loisir » dont le but est la vie joyeuse et épicurienne. Il s'oppose à *negotium* qui signifie « affaire », « travail », « occupation » et « devoir ».

Les maisons des Romains riches et puissants étaient divisées entre l'espace de réception, appartenant à la sphère de l'activité publique et l'espace privé pour des moments plus détendus en famille et entre amis. À partir du II^e siècle,

la maison romaine témoigne de cette dualité avec une entrée publique, *la domus* et à l'arrière de la maison, *le péristyle* qui donne sur le cœur de la maison et l'espace privé. Cette division de l'espace est importante pour la distinction entre le temps de travail versus le temps de loisir.

L'*otium* devient le nom des demeures construites en dehors de Rome essentiellement pour l'agrément et pour s'éloigner de l'agitation de la ville. Si la fonction initiale était la production agricole et artisanale, les demeures deviennent des lieux de détente et d'accueil.

Le propriétaire fortuné reçoit pour faire plaisir à ses amis, connaissances et/ou alliés mais aussi afin de fortifier son capital social en étalant son capital économique et son capital culturel en proposant un divertissement digne de ce nom. Il s'agit donc des lieux de distinction sociale selon la théorie bourdieusienne.

Les Romains cultivés et libres se retrouvaient ainsi dans une forme de villégiature. Est-ce que l'*otium* est la première *bulle touristique* de l'histoire? Les activités qui s'y déroulaient étaient le repos, la lecture, les discussions entre amis autour de repas arrosés, les bains de bien-être, les rapports érotiques, les spectacles de danse et de théâtre, les compétitions sportives, les concerts de musique, les promenades, etc. Un contenu qui ressemble au tourisme *hédoniste* actuel.

En s'interrogeant sur la théorie de Joffre Dumazedier, constatons que l'*otium* propose la douce cita : la *détente* (le repos et les bains de bien-être), le *divertissement* (le spectacle et le jeu) et même le *développement* intellectuel (par la lecture et les discussions philosophiques).

De plus, il s'agit d'un déplacement vers un espace hors contraintes de la vie quotidienne (et ses conflits) pendant un temps limité, en d'autres termes une *parenthèse temporelle* où le romain pouvait vivre le *carpe diem* ou/et préparer une stratégie politique du retour à Rome. Ces deux priorités coexistaient

toujours dans l'*otium* comme le témoigne aussi la maison romaine.

La poésie comme vecteur de l'imaginaire

Les mythes et les récits littéraires jouent un rôle essentiel dans la construction de l'imaginaire d'une culture et le thème du voyage dans la poésie a nourri et nourrit encore les images de chaque peuple.

Dans *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*, Bachelard met la lumière sur la façon dont les images poétiques alimentent l'imaginaire, tandis que les images stables et figées coupent « les ailes de l'imagination »⁶. Sous ses formes sociales, l'étude de la poésie est créatrice de l'imaginaire ; si l'apprentissage par cœur peut sembler dogmatique, tout texte appris durant l'enfance, intact dans la mémoire, peut ressurgir tout au long de la vie et renouveler l'imaginaire.

La réception d'une œuvre poétique dépend d'un éventuel *déplacement noétique* ou son annulation, un itinéraire cognitif que vit chaque individu face à son objet. Le sujet *réflexif* et sensible laisse nourrir son esprit par les images poétiques, un autre moins réceptif peut passer à côté du sens et d'une *expérience* émotionnelle.

Le voyage intérieur a ses fondements dans le mental créateur d'images, la poésie quant à elle est un support extérieur qui dialogue avec l'esprit si réceptif. La littérature qui évoque le voyage est une poésie évasive qui invite à un voyage extérieur.

Lorsque le voyage intérieur et le voyage extérieur se rejoignent, les images nouvelles ont une dynamique sur l'esprit humain. Ce processus dépend de la résistance à, ou de la rencontre avec, l'*Autre Inconnu*, de sa culture et/ou de

6 BACHELARD, Gaston, 1994. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*, 1^{re} édition : 1943, Paris, José Corti, p.6.

l'*Ailleurs* et la capacité de l'individu à vivre un *déplacement noétique* et à se laisser émouvoir par ce potentiel d'une autre vision du monde possible.

Dans la Chine Antique, la poésie chinoise s'inscrit dans la vie quotidienne pour éduquer le peuple à l'éthique de vie en corrélation avec les croyances spirituelles, religieuses et humanistes ou selon un pouvoir politique en place. Elle accompagne l'individu également dans sa vie sentimentale en général et dans les moments forts de son existence.

Confucius voit dans les poèmes nommés *Odes* la fonction d'éveil des sentiments, le moyen d'apprentissage de la vie entre le sens critique et l'obéissance aux règles imposées par la hiérarchie familiale et le système politique.

La poésie chinoise contient des mythes de voyageur. Ci-dessous, deux exemples : un qui atteint le Ciel, l'autre qui va à la rencontre de l'*Autre* comme matière d'apprentissage dans un *Espace-temps* hors contrainte.

« J'ai attelé des dragons de jade à mon char décoré de phénix
Et j'ai attendu que le vent m'élève et m'emporte dans une
randonnée »⁷

Ceci est un extrait du long poème de trois cent soixante-douze vers, *Rencontre avec la tristesse*, qui décrit un voyage initiatique vers la quête de soi, la divinité et l'amour, au même titre que l'*Odyssée*.

Ce poème déborde d'images fantastiques et naturelles liées aux émotions de la peur du temps qui passe, du désir de cueillir « la fleur de la jeunesse avant qu'il ne soit trop tard », du voyage vers les cieux et de la nostalgie du retour à la terre natale qui se réalise à la fin.

⁷ YUAN, Qu cité dans PINPANEAU, Jacques. 1989. *Histoire de la littérature chinoise*, Paris, Éditions P. Picquier, p.56.

Au départ, c'est le temps existentiel de la vie sur terre et la difficulté rencontrée à trouver sa place qui pousse le sujet à partir. Symboliquement, c'est le vent qui met le *Je* en mouvement.

L'auteur Qu Yuan est un poète de l'air⁸, élément dont le mouvement efface la substance pour rendre l'esprit disponible à un voyage vers les hauteurs, au divin et à la contemplation de la vie sur terre.

Selon Bachelard, l'esprit a besoin de la nouveauté pour se nourrir et s'inspirer. La poésie qui crée des images nouvelles enrichit le langage et forme un devenir potentiel au niveau psychologique.

Le deuxième exemple part d'une compréhension davantage terrienne en centrant le regard sur le voyage réel vu comme plus instructif que la poésie.

« Cithare et poème sont jouissifs
Les voyages lointains sont précieux
Contenant la Voie, s'en allant solitaire
dédaignant l'intelligence, délaissant le corps
seul, paisible et sans obligation
que chercherais-je chez l'autrui?
Les merveilleux monts sacrés m'hébergeront longtemps
Inspiration joyeuse, esprit nourri »⁹

Le poète chinois Hsi K'ang est un taoïste libertaire. L'historienne sinologue Anne Cheng explique que le confucéen cherche à faire régner le *ren*, alors que le taoïste se met à l'écoute du Dao (la « voie » ou la musique harmonieuse). Le *ren* signifie littéralement « le fils du seigneur », la notion

8 « En particulier, l'air imaginaire est l'hormone qui nous fait *grandir* psychiquement. » (BACHELARD, Gaston, 1994. *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*, 1^{re} édition : 1943, Paris, José Corti, p.19).

9 K'ANG, Hsi, traduit par GIRAUD, Daniel, 1993. *Les yeux du dragon. Une anthologie de la poésie chinoise*, France, le Bois d'Orion, p.21.

s'élargit dans la vision de Confucius à la « qualité » d'un homme noble, par naissance éventuellement, mais essentiellement par son accomplissement humain.

Confucius n'invite pas au voyage, avec la consigne de vie : « L'homme ne s'éloigne pas de chez lui tant que ses parents sont vivants »¹⁰, alors que le taoïste est à l'écoute de la musique de la vie. Le point de vue change de l'intérieur vers l'extérieur. Le voyage lointain contient la Voie, selon Hsi K'ang.

Le voyage a plus de valeur que la musique et la poésie qui procurent de la joie temporaire, puisqu'en contact avec l'autrui l'esprit est nourri. On trouve dans l'*Autre Inconnu Ailleurs* de l'inspiration pour composer une nouvelle musique vitale.

Pour être à l'écoute de ce voyage, il est conseillé au voyageur de partir seul sans obligation. C'est-à-dire d'être libre de prendre un chemin en fonction du potentiel du voyage, et donc de vivre dans un *espace-temps* sans contraintes. Les besoins corporels et mentaux sont mis de côté, la beauté sacrée de la nature suffisant pour abriter le voyageur, ce qui demande un certain lâcher prise sur le confort de l'individu. Ce poème est un véritable hymne au voyageur libre de ses mouvements et à l'écoute de l'*Autre Inconnu Ailleurs*.

Ces deux poèmes, parmi tant d'autres, montrent un fort désir du voyage pour ses promesses d'*expériences* – esthétiques, intellectuelles, spirituelles, psychologiques, corporelles et sensorielles.

La littérature chinoise centrée sur la thématique du voyage a ouvert les esprits et par ricochet a donné la possibilité aux Chinois de devenir un peuple de voyageurs.

Ainsi, ce sont les idées véhiculées par la littérature qui créent le réel par l'ouverture des possibles. Chaque peuple, temps, et lieu particulier amène son lot de récits, contes,

10 Yu, p.14.

mythes qui inhibent ou au contraire encouragent certaines pratiques.

C'est ainsi que la mythologie nordique a favorisé les conquêtes et les explorations des Vikings ; ce peuple ainsi que ses contrées imaginaires seront l'objet de notre prochain chapitre. Les mythes, la littérature et les récits de voyages ont toujours et continueront à alimenter l'imaginaire collectif des peuples qui les produisent et les véhiculent.

Les Vikings : mythologie et conquête

La notion de voyage est très présente dans la mythologie nordique où les dieux, les *Aes*, possèdent des moyens de déplacement magiques pour parcourir les royaumes imaginaires à leur guise.

Ces royaumes sont au nombre de quatre : la demeure des Dieux, *Asgard*, le monde des géants, *Jötunheimr*, le royaume des morts, *Utgard* et le monde des hommes, *Midgard*.

Les chants mythologiques ont été écrits entre le VIII^e et le XIII^e siècle et ont été transmis essentiellement par *l'Edda poétique* rédigée en latin vers 1200 par le Danois Saxo, secrétaire de l'évêque Absalon, dans son œuvre *Gesta Danorum* (Hauts faits des Danois).

Comme vu précédemment, le roi des dieux nordiques Odin, dieu suprême de la connaissance, de la magie, de la victoire et de la mort, se déplace à une vitesse extraordinaire grâce à son cheval à huit jambes, Sleipnir. Il se déplace aussi à pied quand il veut inspecter anonymement le fonctionnement de l'ordre ou le règne du désordre dans les royaumes.

Thor, un des fils d'Odin, dieu guerrier et gardien de la paix et de la fécondité, sillonne les cieux sur son char tiré par deux boucs. Ses voyages provoquent le tonnerre et la foudre. Son marteau *Mjöllnir* lui permet d'être le protecteur des dieux et des hommes mais aussi de faire éclater des orages partout où il va, et ainsi d'apporter la fertilité aux terres traversées.

Le culte de Thor était très important pour les Vikings; d'une part pour les guerriers qui partaient à la conquête du monde, mais aussi pour les agriculteurs qui le vénéraient afin d'obtenir la fécondité de leurs terres et des conditions météorologiques favorables à une bonne récolte.

Freyja, déesse de l'amour, est constamment en voyage pour régler les histoires de cœur des différents royaumes. Elle se déplace en char, tiré par ses deux chats bleus ou bien se transforme en oiseau grâce à son manteau en plumes de faucon, lui permettant de traverser les mondes par les airs.

Son frère jumeau Freyr, dieu de la fertilité et de la prospérité, possède un bateau dénommé *Skidbladnir*; celui-ci a pour spécificité d'être assez grand pour contenir tous les dieux si nécessaire et assez petit pour se glisser dans une poche à d'autres moments. Ce bateau légendaire a toujours le vent en poupe et peut naviguer sur terre comme sur mer. Il fut d'abord possédé par Loki, un être intrigant, mi-dieu mi-géant, mais ce dernier a été contraint de le céder à Freyr après avoir volé les cheveux d'or de Sif, la femme de Thor.

Balder, fils d'Odin et dieu de l'amour et de la lumière, embarque sur le bateau *Ringhorn*, le plus beau bateau des Ases, pour aller au royaume des morts suite à son décès provoqué par Hoder, son frère aveugle. C'est la jalousie de Loki ainsi que son ingéniosité manipulatrice qui est à l'origine de la mort du beau Balder. L'histoire débute avec les cauchemars que fait Balder à propos de sa mort imminente. Odin galope alors sur son cheval Sleipnir jusqu'à Utgard afin d'interroger le fantôme de la voyante géante Angrbodo qui lui confirme que Balder est condamné à mourir.

Frigg, femme d'Odin et déesse du mariage et de la maternité, n'accepte pas le destin et se rend dans chacun des quatre royaumes pour demander à chaque chose – les éléments, les végétaux, les animaux et les maladies – de jurer de ne pas faire de mal à son fils. Ils en font tous la promesse. À partir de ce jour, les Dieux s'amuse à tester l'invulnérabilité de Balder. Loki, jaloux du succès de ce dernier, questionne Frigg qui admet avoir oublié une plante insignifiante : le gui. Loki trouve donc du gui et en fabrique une flèche qu'il donne à Hoder, en lui disant de tirer sur son frère. Ainsi meurt Balder.

À son départ Thor met en flamme le bateau en se servant de son marteau Mjöllnir. La femme de Balder, Nanna, déesse de la joie, morte de chagrin se joint à lui ainsi que son cheval. Personne ne réussit à bouger le grand bateau en feu. Les dieux appellent la géante Hyrrokken qui met le bateau en mouvement.

Ce mythe de la mort de Balder est vécu comme un grand malheur pour les Ases et les hommes. Inspirés par cette histoire, les funérailles des grands guerriers chez les Vikings prenaient la forme de la mort du dieu déploré : on mettait le corps du héros sur son bateau et on y mettait feu.

Cette histoire mythique illustre les nombreux déplacements des Ases dans les divers royaumes. Le voyage d'Odin jusqu'à *Utgard*, les innombrables déplacements de Frigg qui se presse d'obtenir tous les serments nécessaires pour protéger son fils (sauf un), la recherche de Loki pour trouver l'arme ultime et le dernier voyage de Balder accompagné par sa femme vers le royaume des morts.

Les dieux nordiques voyagèrent chaque fois qu'une problématique liée à leurs propres intrigues ou à celles des humains demandait leur intervention.

Les voyages de Thor sont ceux qui ont fait couler le plus d'encre. Ils se distinguent par un goût prononcé pour l'aventure, et montrent Thor comme un Dieu très humain,

avec ses excès de colère par moment, mais aussi très courageux, avec sa volonté de toujours faire face à tous les dangers.

En soif d'aventure Thor va fréquemment à *Jötunheimr* pour se divertir et pour mesurer sa force avec celle des géants. Un de ses voyages l'amène chez Utgard-Loki, un géant vicieux, qui soumet Thor et ses compagnons de voyage, Loki, les deux serviteurs fidèles Tjalfti et Röska, à de rudes épreuves de compétition.

Lors de ces épreuves, Loki se fait battre dans un concours d'appétit par Logi, le feu, et Tjalfti, le garçon humain serviteur de Thor, perd à la course contre Hugi qui est en fait la pensée de Utgard-Loki. Thor n'arrive pas à vider la corne à boire, dont le bout est plongé dans la mer¹. Il ne réussit pas à soulever le chat de la maison, car en réalité celui-ci est le Serpent de Midgard qui de par sa taille se love autour de la terre. Il réussit toutefois à soulever la patte du chat, ce qui impressionne beaucoup Utgard-Loki. Thor se fait mettre à genou après une longue lutte par une vieille du nom de Elli qui est en fait la vieillesse personnifiée.

Lorsque Thor apprend qu'ils furent victimes de leurs illusions, il souhaite se venger, mais le château d'Utgard-Loki a d'ores et déjà disparu.

Régis Boyer dans *Mythes et religions scandinaves* analyse comment tous les éléments sont représentés dans ce mythe : le feu qui consume tout sur son passage, la pensée du géant correspondant à l'élément air qui avec sa légèreté et son agilité dépasse tout être en vitesse, le serpent représentant l'élément terre, compact, qui résiste à toute force, la mer, représentant l'élément eau, impossible à vider et la vieillesse qui représente le temps qui passe et auquel personne ne peut survivre. Pourtant Thor résiste à tous les éléments avec une force sensationnelle.

1 D'après cette légende, c'est Thor qui initie les marées.

D'après les mythes, Thor est en constante recherche d'un prétexte pour partir. Les aventures de Thor sont auréolées d'une admiration sans faille chez les Nordiques pour la force de sa volonté.

« La dialectique du *dur* et du *mou* commande toutes les images que nous faisons de la matière intime des choses »² écrit Bachelard et souligne que l'image a une réalité physique et psychique.

Thor donne l'image d'un dieu qui ne recule devant aucun obstacle – même l'énorme serpent, qui fait le tour de tout Midgard en se mordant la queue, ne lui fait pas peur. L'arme de Thor est elle aussi symbolique de son ardeur et de sa force : le marteau Mjöllnir, atteint toujours son but puis lui revient, en brisant toute matière. Il a une frénésie physique et une ardeur psychique qui se renforcent mutuellement.

Une légende raconte que Thor et le Serpent de Midgard se rencontreront une dernière fois : le jour de Ragnarök où les Ases, les humains et les géants s'entre-tueront provoquant la fin du monde.

Les Vikings et leurs Dieux

Les Vikings avaient la conviction que mourir au combat était la manière la plus admirable de mourir. En effet, selon les mythes nordiques, seuls les plus courageux des guerriers morts au combat étaient amenés au Valhalla par les Valkyries – belles guerrières divines qui volent, dirigent les batailles, et choisissent les morts dignes.

Le Valhalla est le grand palais d'Odin et la forteresse des Ases, où chaque nuit ont lieu des banquets fantastiques et où les journées sont occupées par les entraînements guerriers et préparatifs à la grande bataille apocalyptique de Ragnarök.

2 BACHELARD, Gaston, 2004. *La terre et les rêveries de la volonté*, Paris, Librairie José Corti, p.10.

Ces mythes et croyances ont donné naissance à un peuple volontaire et endurci. Mais c'est aussi la réalité vécue des peuples du Nord qui a donné naissance à ces récits qui justifient et renforcent leur mode de vie.

Les récits mythologiques nordiques ont été une source substantielle d'imaginaires liés aux voyages, sur l'eau, sur la terre et jusqu'au ciel. Ils ont donné le goût du voyage aux Vikings ; mais aussi un enthousiasme et une absence de peur leur permettant de jouer avec les limites du possible. Ils ont ainsi repoussé les frontières de leur monde en allant au-delà de ce qui semblait envisageable à l'époque, en prenant la mer pour aller vers l'*Inconnu*.

Selon la mythologie nordique, le monde des humains et le monde des dieux sont reliés par le pont Bifröst, pont entre terre et ciel qui prend la forme d'un arc-en-ciel. Bien que moins fantastique que le pont Bifröst, les Vikings ont construit un pont impressionnant : le pont de 800 mètres de long à Vejle Ådal, dont la construction constitue une prouesse technique phénoménale pour l'époque.

Or, comme le montre le travail de Simmel, bâtir un pont n'est pas anodin. Le pont, au sens propre comme au sens figuré, permet de créer du lien. Et ce lien durable n'est autre que l'accomplissement d'une volonté humaine, une performance qui permet à deux lieux qui étaient auparavant lointains d'être objectivement reliés.

Une autre façon pour les Vikings de créer une connexion entre deux lieux est leur aisance navale. Leurs bateaux rapides et leurs techniques de navigation avancées leur permirent d'aller *Ailleurs* à la conquête des richesses du monde et même d'aller à la conquête de l'au-delà.

Bjarmaland, une région de la mer blanche, correspondait dans l'imaginaire des Vikings à Utgard et plusieurs sources montrent que les Vikings, après des rites de passage pour mettre à l'épreuve les voyageurs, y allèrent pour pénétrer dans l'autre monde et connaître les secrets des morts.

La mythologie nordique a formé l'imaginaire des Vikings. Mais l'on peut aussi dire que ce sont les conditions de vie des Vikings qui ont formé leurs imaginaires et donc leurs croyances religieuses, comme écrit Durkheim :

« S'il est vrai que l'homme dépend de ses dieux, la dépendance est réciproque. Les Dieux, eux aussi, ont besoin de l'homme ; sans les offrandes et les sacrifices, ils mourraient. »³

Le Viking : un marchand ou un pillleur ?

Les migrations *vers* et *du* territoire que nous appelons aujourd'hui la Scandinavie se font en amont de la formation des pays. Les hommes qui ont vécu sur les terres étaient des voyageurs avant d'être rassemblés dans des royaumes.

Viking est le nom collectif pour décrire le guerrier barbare venant de la Scandinavie qui initie des pillages à des fins économiques mais le Viking est aussi un commerçant, un explorateur et un émigrant.

Selon Régis Boyer, il y a plusieurs raisons à l'esprit commercial chez les Vikings : la pauvreté des « sous-sols sans ressources » avec un climat « redoutable » qui a rendu le commerce avec d'autres régions d'Europe indispensable bien avant l'ère des Vikings et surtout l'omniprésence de l'eau autour des pays scandinaves qui a favorisé la navigation et l'exploration.

En effet en Scandinavie, l'eau est un élément prédominant : il y a un nombre innombrable d'îles, et donc un lien direct avec la mer, mais aussi de nombreux lacs, rivières et fjords.

Bachelard écrit dans *L'eau et les rêves* que « les forces imaginantes de notre esprit se développent sur deux axes

3 DURKHEIM, Émile, 1990. *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, 1^{re} édition : 1912, Paris, Presses Universitaires de France, p.53.

très différents »⁴; l'une vers « la nouveauté », le vivant du « printemps », et l'autre vers le « fond de l'être » signifié par l'eau, fluide, purificatrice, profonde et intime. L'eau qui jouxte la terre est l'élément des rêves. Le rêveur d'espace nouveau se fait porter par l'eau et par le vent dans les voiles pour aller *Ailleurs!*

Et la navigation permet à ses rêves de se réaliser. Dans le chapitre *Se déplacer* on a vu que le premier bateau à bordage, datant d'environ cinq mille ans, a été trouvé au bord d'une rivière au Danemark. En Norvège, les déplacements par voie terrestre sont dans certaines régions impossibles.

Naviguer est une opportunité essentielle pour élargir l'espace et pour exploiter les rêves de voyage et les limites de l'être. L'imagination produit des rêves mais elle invente aussi une vie potentiellement nouvelle.

L'imaginaire du voyage fut imprégné durablement chez les peuples scandinaves qui ont gardé le goût du voyage. Les mythes nordiques et les récits de voyage continuent à alimenter l'imaginaire, comme l'on peut le voir chez les artistes et les écrivains nordiques qui font perdurer cet imaginaire en racontant leurs voyages et leurs transformations lors de ces voyages⁵.

4 BACHELARD, Gaston, 1997. *L'eau et les rêves. Essai sur l'imagination de la matière*, 1^{re} édition : 1942, Paris, Librairie José Corti, p.1.

5 Cf. le chapitre *Les voyages qui transforment les littéraires et les artistes*.

Le Moyen Âge : la crainte divine et l'instruction

Au Moyen Âge en Europe occidentale, le religieux dominait et ainsi l'homme chrétien ne voyageait essentiellement que pour deux raisons : le salut divin et le savoir.

Les destinations des pèlerinages, comme Saint-Jacques de Compostelle ou Jérusalem, étaient sacralisées par l'Église Catholique et la démarche était volontaire et parfois guerrière sous forme de Croisade.

L'instruction était aussi une raison de se déplacer pour les peuples au Moyen Âge. Les lieux de savoirs importants étaient dans un premier temps les grandes bibliothèques de l'Église et dans un deuxième temps les universités et les bibliothèques des Rois. Les lettrés, essentiellement les hommes du clergé, voyageaient pour s'instruire ou instruire d'autres.

Dans la société médiévale, les églises et les monastères servaient de point de rencontre à la campagne aussi bien qu'en ville. La morale mais aussi la vie sociale étaient organisées par l'Église, ce qui était accepté était essentiellement ce que l'institution cléricale tolérait. L'espérance de vie était courte,

la sécurité et la richesse avaient diminué à cause des invasions vikings. L'Église se donnait comme mission de mettre l'homme sur la voie du salut, elle faisait pour y parvenir, la promesse de la vie éternelle et exerçait la crainte de l'enfer auprès des fidèles.

La nature crainte

Dans la religion catholique la nature est souvent représentée de façon effroyable, ce qui ne favorise pas le voyage et l'aventure. La nature dantesque et horrifiante est liée à la colère de Dieu qui a un pouvoir tout puissant sur tous les éléments de la nature, en allant de l'eau jusqu'à la terre et les rochers. La montagne qui est une entité gigantesque peut être manipulée à sa guise. Dans la Bible, il est raconté comment Dieu se mit en colère envers le péché et les pécheurs ce qui entraîna l'expulsion d'Adam et d'Ève du jardin d'Éden. Mais les images des phénomènes naturels sont encore plus atroces dans l'enfer.

La Divine Comédie de Dante est un récit de voyage imaginaire dans l'enfer, le purgatoire et le paradis. Ce livre, témoignage de l'état de l'esprit au Moyen Âge, est rempli d'images abominables de ce qui arrive à ceux qui transgressent les sept péchés capitaux (l'orgueil, la gourmandise, la paresse, la luxure, l'avarice, la colère et l'envie) – une typologie de transgressions de la loi divine qui apparaît au IV^e siècle.

Dante décrit une nature affreusement hostile où tous les éléments de la nature sont poussés à leur extrême : le vent y est si glacial qu'on gèle sur place, de façon littérale, le feu brûle tout sur son passage, l'eau est tantôt si froide qu'elle s'immisce de façon perverse et irrévocable sur le corps des êtres impliquant une noyade assurée, tantôt si chaude qu'elle ébouillante les corps, la terre tremble, les animaux sont eux aussi représentés comme des dangers monstrueux, par exemple les chiens qui dévorent les humains-pêcheurs. Tout

le récit est construit de manière à semer la terreur chez le lecteur.

Ce voyage apporte un contraste frappant à ceux des héros grecs et nordiques, dont les aventures font rêver, par exemple celles du dieu nordique Thor qui montrent toute l'humanité de ce Dieu Viking¹ ou bien celles du héros grec, honnête et droit, Ulysse². Ce dernier apparaît dans *La Divine Comédie* où il est loti d'un triste sort, coincé en enfer. Il a pêché par sa ruse du cheval de Troie et par son excès de colère à son retour, colère qui lui permit de remettre de l'ordre rapidement dans son royaume après sa longue absence.

L'emprise du sacré

La Divine Comédie ainsi que d'autres récits chrétiens de l'époque semaient successivement une grande terreur et une lueur d'espoir³ chez les fidèles. Un certain réconfort était prodigué par les institutions sacrées, considérées comme étant capables de porter secours aux croyants égarés :

« C'est du sacré, en effet, que le croyant attend tout secours et toute réussite. Le respect qu'il lui témoigne est fait à la fois de terreur et de confiance. »⁴

Caillois démontre bien dans *L'homme et le sacré* l'emprise du religieux sur l'homme au Moyen Âge. Dans toute religion du monde, on peut observer une distinction entre le sacré et le profane. En termes de distinction entre les individus, cela fait de l'un un expert en matière religieuse et rend l'autre

1 Cf. le chapitre *Les Vikings : mythologie et conquête*.

2 Cf. le chapitre *L'Antiquité et les formes anciennes du voyage*.

3 La dernière phrase du voyage dans l'enfer de Dante : « Libre enfin, je vis les étoiles. » (DANTE, 2017. *La Divine Comédie*, 1^{re} édition écrite en XII^e siècle, France, Points).

4 Caillois, p.27.

dépendant de cette expertise. Le sacré est « éminemment efficace » pour que la vie quotidienne et sociale soit rythmée par des règles, des rites et des dogmes auxquels le profane se doit de se soumettre, ce qui garantit l'ordre. Pour Durkheim, la religion administre le sacré et son pouvoir est absolu.

Dans la société médiévale chrétienne, le temps linéaire du quotidien est divisé en temps de travail⁵ pris dans un système d'interdits et en temps religieux. Le dimanche, précepte de la Genèse, et les fêtes religieuses sont consacrés prioritairement à la gloire du Dieu. Ces journées sont légitimées voire même obligatoires.

En plus de la célébration du divin, ce temps était dédié au *repos* et au *divertissement*. Caillois montre bien que cet espace-temps assez libre pour le peuple répond aux besoins de se régénérer et de s'amuser. La fête s'oppose à l'ordre quotidien et au système d'interdits. Le carnaval païen, la nourriture en abondance, la beuverie, etc., sont tolérés par l'Église qui a compris la nécessité de se *remettre à neuf*.

Le moment festif est ce qui fait supporter le quotidien. Une mémoire collective se construit autour de ces fêtes religieuses qui sont un prétexte pour organiser des festins grandioses où la frivolité est au rendez-vous.

C'est le temps des émotions fortes et du désir. Il s'agit d'une parenthèse de désordre à la manière *dionysiaque* pour ensuite retrouver un quotidien réglé par le sacré, l'ordre et la raison à la manière *apollinienné*. C'est un voyage vers le chaos et la liberté pour ensuite réinstaurer l'ordre et l'obéissance vis-à-vis du sacré.

L'un dépend de l'autre.

5 Une journée de travail au Moyen Âge variait de sept à quatorze heures de travail par jour selon la saison et le groupe social.

6 Cf. Le chapitre *L'Antiquité et les formes anciennes du voyage*.

La structure de la société féodale

La société féodale occidentale était divisée en trois groupes sociaux où chacun occupait la place que Dieu lui avait octroyée ; les paysans formaient un groupe social vastement majoritaire en nombre, ils travaillaient les terres et ne se déplaçaient généralement que pour le travail, les seigneurs et les guerriers devaient garantir l'ordre et enfin les clercs, dont la vocation était de prier pour les autres.

La noblesse échappait au travail ingrat du quotidien, et hors temps de guerre, elle pouvait disposer de son temps comme elle l'entendait, remplissant ses journées d'activités intellectuelles et de loisirs. Les déplacements de « courtoisie » pour créer des alliances politiques étaient monnaie courante chez les nobles au Moyen Âge.

Traditionnellement, les historiens du tourisme ont identifié que c'est l'aristocratie, dont la conception du travail et du loisir différait largement, qui inventa au XVIII^e siècle le tourisme. Ils en ont été les *précurseurs* et les autres couches sociales ont imité ce modèle au fil du XX^e siècle jusqu'à nos jours où le tourisme est devenu un fait social de masse.

Le clergé se déplaçait par vocation ou pour s'instruire. Le pèlerin, du latin *peregrinus*, signifie l'étranger. Il s'agit d'un étranger dans un espace hors du bassin de vie habituel sans autre obligation que de se déplacer vers une destination religieuse par vocation ou pour racheter ses péchés.

Les destinations phares des chrétiens étaient Jérusalem, Bethléem et Rome. Durant le Moyen Âge, de plus en plus de religieux en provenance de tous les pays d'Europe font le pèlerinage de Saint-Jacques-de-Compostelle.

Les coquilles dans les tombeaux de l'église de Saint Laurenti à Roskilde au Danemark témoignent que des moines ont effectué ce pèlerinage. Les chemins pour se rendre à Saint-Jacques-de-Compostelle passaient par et passent toujours par l'Allemagne, la France, en traversant les Pyrénées, puis

l'Espagne. Tout au long, des refuges accueillent les pèlerins; l'on peut constater qu'une amorce d'industrie touristique s'est développée sur le chemin de Saint-Jacques pour accueillir les « clients » religieux.

Les premières universités furent fondées au cours du Moyen Âge. Par conséquent des lettrés se déplaçaient dans toute l'Europe afin d'être instruits. Les écrits religieux, littéraires, philosophiques et scientifiques sont lus par une petite élite d'intellectuels qui échangeaient leurs points de vue. C'étaient les graines de l'humanisme qui furent plantées en Europe, avec la remise en question du raisonnement religieux. Ceci dit le pouvoir de l'Église chrétienne était encore omniprésent dans les esprits et les déplacements restaient exceptionnels.

Traditionnellement on considère que le Moyen Âge s'achève avec la découverte de l'Amérique en 1492. Les Grandes Découvertes permirent une meilleure connaissance de la Terre. Les Européens médiévaux, qui étaient plus ignorants que les anciens Grecs⁷ en ce qui concerne l'astronomie et la géographie, pensaient que la terre était plate et avait la forme d'un carré ou d'un disque. Les frontières du monde connu se résumaient au bassin méditerranéen avec plus au sud l'Afrique du Nord et plus au nord la Scandinavie.

⁷ Aristote avait avancé des arguments physiques pour démontrer la sphéricité de la Terre. Lors des éclipses, il avait observé la forme circulaire de l'ombre de la Terre sur la Lune.

Les Grandes Découvertes de la terre

Les Grandes Découvertes ouvrent la voie aux temps modernes et à un amoindrissement de l'emprise du religieux. On peut constater que le monde connu s'élargit d'une part à la demande d'une Église missionnaire, et d'autre part grâce aux ambitions de quelques marchands soutenus économiquement par les Rois en quête de nouvelles terres et richesses.

Les missionnaires religieux, mandatés par le pape Innocent IV au milieu du XIII^e siècle, prirent contact avec les Mongols. L'idée était de négocier avec les musulmans afin d'assurer la paix. Le missionnaire franciscain italien Jean de Plan Carpin écrivit le premier un récit d'un voyage risqué en Asie centrale.

Marco Polo, un marchand de Venise, s'aventura plus loin et dans des directions différentes, allant de la Perse à l'Asie centrale et jusqu'à l'Extrême-Orient. *La Description du monde* est le fruit de ses voyages, dans lequel Marco Polo exposa son vécu lors de ses voyages en Asie, et plus particulièrement un séjour de 16 ans à la cour de l'empereur mongol de Chine.

Bien que rédigé ultérieurement, c'est le livre de Marco Polo et non pas celui de Jean de Plan Carpin qui marqua les esprits.

Tel un *voyageur relationnel*, il décrivit en détail les mœurs et les coutumes de ces pays lointains. Marco Polo était avant tout un commerçant intelligent qui intégrait, après observation, les mœurs culturelles pour fluidifier les interactions et mieux négocier.

Après les échanges avec Marco Polo, le mongol Kubilai Khan régnant sur la Chine dit désirer connaître l'essentiel de la religion chrétienne et de l'instruction occidentale des sept arts qui correspondent aux matières principales de l'enseignement de l'Antiquité et du Moyen Âge à savoir la grammaire, la dialectique, la rhétorique, l'arithmétique, la musique, la géométrie et l'astronomie.

Le désir exprimé par Kubilai Khan était-il motivé par une soif de connaissance? Éprouvait-il un réel intérêt pour la religion chrétienne qui pourrait éventuellement aboutir à une conversion? Ou bien cet intérêt était-il seulement motivé par des fins politiques, suivant le célèbre précepte du chinois Sun Tzu « connais ton ennemi et connais-toi toi-même »?

Quoi qu'il en soit, l'Est et l'Ouest développèrent des liens économiques qui aboutirent à des connaissances interculturelles, nourrissant un imaginaire de l'Autre, de ses croyances, de ses connaissances et de ses expressions artistiques.

« J'ai toujours lu que le monde, terre et eau, était sphérique [...] Maintenant j'ai découvert qu'il n'était pas rond, mais de la forme d'une poire. »¹

Le navigateur et explorateur génois Christophe Colomb était à la recherche d'une nouvelle route pour accéder aux précieuses épices des Indes. Finalement il a fait la Grande

1 Journal de bord de Christophe Colomb, 1492.

Découverte de l'Amérique, lorsqu'il accoste sur des terres inconnues² en 1492.

Au fur et à mesure du voyage, Christophe Colomb se rendit compte de l'étrangeté des lieux. Les hommes sont décrits comme étant « nus » : « les femmes se couvrent un seul endroit du corps avec une feuille d'herbe ». Sans profession sectaire, ils croient que « les forces et le bien sont dans le ciel » d'où ils pensent que Christophe Colomb est venu. C'est seulement en 1498, lors de son troisième voyage, qu'il devient convaincu d'avoir découvert un autre continent. Il écrit : « Je suis persuadé que ceci est une terre ferme, immense, et dont jusqu'à ce jour on n'a rien su ».

Le Nouveau Monde devient une réalité. En 1507, Martin Waldseemüller, un cartographe et membre du clergé allemand, publie une *Cosmographie* dans laquelle il baptise ce continent Amérique en l'honneur de l'explorateur et navigateur florentin Amerigo Vespucci qui confirma l'existence de ce nouveau continent dans ses récits de voyage.

Si le moteur des voyages soutenus financièrement par les souverains espagnols était marchand, Christophe Colomb était-il poussé par l'envie d'aventure? ou de gloire? ou par intérêt économique? Probablement par plusieurs aspects. Il est certain toutefois qu'il possédait un grand courage et une volonté hors du commun lui permettant d'entreprendre cette aventure périlleuse.

Christophe Colomb, Amerigo Vespucci et d'autres explorateurs, des *précurseurs*, découvrirent de nouveaux espaces, ce qui permit une connaissance géographique de plus en plus précise, comme en témoignent les cartes de plus en plus détaillées, jusqu'à ne laisser que très peu d'endroits inconnus sur terre. La mondialisation se met en place tout d'abord par un partage de connaissances, d'expériences :

2 Les Vikings avaient aussi découvert l'Amérique, mais sans que cette découverte soit transmise aux savants du Moyen Âge.

les explorateurs européens communiquant entre eux et partageant leur savoir, notamment par leurs récits.

En 1519, le premier tour du monde fut initié par le capitaine portugais Fernand de Magellan, dans le but pour le grand Roi d'Espagne Charles I^{er} d'ouvrir un nouveau chemin vers les îles Moluques, riches en épices, en évitant le cap de Bonne-Espérance sous domination portugaise. Cet exploit fut accompli dans des conditions extrêmes.

Antonio Pigafetta, un des rares survivants, témoignait :

« Mercredi 28 novembre 1520, nous jaillîmes hors dudit détroit et entrâmes en la mer Pacifique, où nous demeurâmes trois mois et vingt jours sans prendre vivres ni autres rafraîchissements. Nous ne mangions que du vieux biscuit tourné en poudre, tout plein de vers et puant [...] et buvions une eau jaune infecte. »³

Les conditions étaient si épouvantables que seulement un bateau sur cinq revint.

Avec ce premier tour du monde, la théorie selon laquelle la terre serait ronde est enfin prouvée, et une cartographie du monde de plus en plus exacte prend forme.

Les motivations et les moyens techniques

L'historien François Lebrun écrit dans son livre *L'Europe et le Monde* que les Grandes Découvertes « n'ont pas pu avoir lieu sans que soit réuni un minimum de conditions techniques, mais surtout sans que de puissants mobiles ne poussent les découvreurs sur les mers inconnues et pleines de mystères »⁴.

Les moyens techniques se sont développés par des échanges de connaissances techniques entre cultures. En

3 PIGAFETTA, Antonio et autres témoignages, 2007. *Le voyage de Magellan (1519-1522)*, Paris, Éditions Chandeigne, p.114.

4 LEBRUN, François, 1999. *L'Europe et le Monde*, Paris, Arman Colin, p.2.

effet on peut voir dans la construction des bateaux par exemple ce processus d'échanges interculturels. Les carques et les galères de la Méditerranée étaient mal adaptées à la mer agitée de l'Atlantique au XIV^e siècle.

C'est la combinaison de techniques de diverses régions d'Europe qui permit aux Portugais de concevoir la *caravelle* au début du XV^e siècle : le bateau allongé combinait la structure des bateaux en coque venant de la Mer du nord, les voiles carrées de la Baltique, les voiles latines triangulaires et le gouvernail d'étambot. La navigation devint plus précise avec la découverte de la boussole, qui est une « invention chinoise », arrivée en Europe au XIII^e siècle par l'intermédiaire des Arabes. Les Portugais cartographiaient le monde et calculaient les latitudes grâce à l'astrolabe, un instrument d'origine arabe.

François Lebrun identifie deux genres de mobiles majeurs de ces voyages : les mobiles économiques (essentiellement la recherche d'or et d'autres métaux précieux, puis plus tardivement et moins significativement les épices) et les mobiles religieux (les missionnaires).

François Hartog rajoute la fonction d'espionnage à celle d'explorateur. Un espion observe comment les *Autres* agissent et se pose la question de savoir si une invention peut être utile pour le commanditaire du voyage.

La finalité du voyage était économique pour Fernand de Magellan et Christophe Colomb qui recherchaient l'enrichissement, pourtant ils étaient des *précurseurs* qui osaient l'impossible et par conséquent sûrement aussi animés par l'envie de gloire et d'aventure.

« Si l'esprit de curiosité n'était pas absent de ces aventures, il n'en était pas la raison première »⁵ écrit Pascal Cuvelier. Certes, mais les récits de ces voyages témoignent d'hommes hors norme qui avaient une volonté d'aller au-delà des limites

5 Cuvelier, p.22.

du monde connu vers l'*Inconnu* contenant un grand potentiel de dangers réels et imaginaires.

Ce fut seulement au XIX^e siècle que l'explorateur est célébré pour son courage d'aller au-delà des frontières connues⁶. Même s'ils sont parfois effroyables, les récits des explorateurs passionnaient les lecteurs. Ces aventures permettaient de rêver, alimentaient l'imagination par l'exotisme, incitaient au dépassement de soi et semaient le germe d'une envie d'aller au-delà des frontières bien connues.

Le grand explorateur est un mythe du *voyageur* qui part en quête de découvertes nouvelles et de liberté.

Le paradis est une belle île

En 1519, Fernand de Magellan effectua le premier tour du monde, et très rapidement de nombreux autres explorateurs et aventuriers l'imitèrent : de 1803 à 1806, le russe Krusenstern fit le tour du monde et, de 1831 à 1836, ce fut le voilier anglais *Beagle* sur lequel se trouvait Charles Darwin qui effectua cet exploit. On attribue à ce voyage le cheminement intellectuel qui amena Charles Darwin à développer sa théorie de l'évolution par ses observations et ses collectes biologiques et géologiques.

Le premier tour du monde danois s'effectua entre 1845 et 1847. Cette expédition danoise fut pour le roi Christian VIII un moyen de démontrer son pouvoir au niveau national et de mettre en place des accords commerciaux au niveau international. À bord se trouvaient des marins, des militaires, un prêtre, des médecins, quelques dessinateurs et des jeunes scientifiques (en physique/chimie, zoologie et botanique).

Plusieurs logiques cohabitaient, puisque les représentants du Roi, le capitaine et les gradés militaires, avaient des buts

6 P.ex. le récit de l'ascension en 1789 du Mont Blanc, *Voyages dans les Alpes*, écrit par Horace-Benedict de Saussure.

marchands alors que les scientifiques espéraient obtenir des résultats. Les scientifiques avaient attendu l'arrivée sur la terre ferme indienne avec impatience. Ils n'eurent que trois jours pour collecter un grand nombre d'échantillons de graines, de plantes, etc., en travaillant aussi intensément que possible. Dès que les commerces du capitaine Bille furent terminés, le bateau partit en prenant la direction du nord causant ainsi le mécontentement des scientifiques.

L'intérêt de ce voyage est de constater les différents regards portés sur l'*Autre Inconnu* : ce qui est perçu comme exotique, ce qui est jugé comme un comportement immoral, etc.

Cet attrait pour l'exotisme est illustré par le dessinateur en sciences naturelles, Mr Thornam qui écrit à Bora-Bora :

« Les gens auraient pu vivre ici comme au Paradis. Ils vivent sur une belle île au climat merveilleux, ils sont d'une beauté extraordinaire et ont tout ce dont ils ont besoin : des fruits en abondance et poissons en quantités incroyables. Ils seraient heureux et contents dans leur monde, s'ils n'étaient pas constamment exposés aux hostilités des Français. »⁷

Le dessinateur voit dans cette société un Paradis, mais regrette les actions des Français qui les empêchent de vivre tranquillement. Il porte un jugement positif sur l'*Autre Inconnu*, et sévère sur les Européens et le colonialisme. Il semblerait que pour lui l'*Autre Inconnu* est moins éloigné de ses idéaux et valeurs que ses compatriotes. Un autre auteur anonyme abonde en ce sens, critiquant aussi la vie divertissante des Anglais et autres européens à Calcutta.

Arrivé en Inde, le capitaine Bille prend en considération les dons et les coutumes de l'*Autre Inconnu*. Par contre il n'est pas séduit par ces gestes. Le comportement immoral des

7 KOUSTRUP, Søren, 2006. *Galatheas forunderlige rejse. Jorden rundt 1845-1847* [tr. Le voyage merveilleux de Galathea. Le tour de la terre » 1845-1847], Danemark, Lindhart og Ringhof, p.242.

indiens est jugé par le capitaine qui trouve que les Brahmanes abusent des « pauvres » femmes qui dansent pour le public afin de gagner de l'argent et couchent avec les religieux à leur guise. Elles subissent ces obligations sous le prétexte de rites religieux dont elles n'ont pas conscience.

Dans la même logique, l'ornithologue Mr Kjellerup trouva que le système de caste est une « folie complète » et qu'il devait être l'invention des Brahmanes. Le système de caste stipule notamment que ces-derniers ne peuvent pas toucher les membres de la classe inférieure. Il est aussi choqué par l'abandon d'un enfant lorsque la mère croit qu'il est « sous influence d'un esprit mauvais ».

Tous ces exemples montrent la tendance du voyageur à produire de la *sociologie spontanée* à l'encontre d'une nouvelle culture. Il compare les communautés entre elles avec leurs qualités et leurs défauts respectifs. Ces comparaisons de l'*Autre* et l'*Ailleurs* constituent des *déplacements noétiques* qui peuvent avoir une influence sur le potentiel de l'être.

La Renaissance et l'Humanisme : une autre philosophie du voyage

Le mouvement de la Renaissance en Europe peut être vu comme le germe de la libération de l'individu de l'emprise dogmatique de la religion. Ce mouvement se développa essentiellement au xv^e et xvi^e siècle en rupture progressive avec l'époque médiévale. La découverte du Nouveau Monde ouvrit la voie à la perception des différences culturelles auxquelles la pensée humaniste porta un grand intérêt.

La Renaissance change l'imaginaire avec la sublimation de la nature et de l'humain par les arts qui occupent une nouvelle place dans la société ainsi que les artistes. La Renaissance artistique trouva son origine dans les villes italiennes où la vie culturelle se vit transformée en profondeur.

La vie inspirée par les arts

Le développement économique des villes s'accompagnait d'une plus forte conscience du *Soi* chez les citoyens.

D'une part les citoyens devenaient lucides de la prospérité de la ville et de leur rôle de constructeurs de celle-ci, et d'autre part, ils se passionnaient pour la culture de la cité de l'Antiquité. La vie culturelle fleurissait, notamment grâce au mécénat. Devenir mécène d'un artiste prestigieux permettait d'étaler au grand jour une réussite économique et un pouvoir politique.

Le projet artistique se portait sur les sujets et le savoir-faire de l'Antiquité mais cherchait aussi à en proposer une version plus élaborée et plus évoluée, en appliquant de nouvelles techniques afin de sublimer les œuvres et les sujets comme la nature, en appliquant la connaissance plus approfondie par exemple les règles de perspective obtenues par des lois mathématiques dans les tableaux.

La Renaissance littéraire est l'étude des textes et des œuvres artistiques antiques par les humanistes. En décrivant la Renaissance, Rabelais exprime que c'est « la lumière et la dignité rendues aux Lettres ».

Plus qu'une période historique, la Renaissance est un mouvement mené par les humanistes qui apportent de nouvelles perceptions quant aux représentations du monde, au rôle de la religion, à l'éducation et aux arts.

Les humanistes : une élite inventive

Les humanistes européens font partie d'une élite intellectuelle et une grande partie d'entre eux ont suivi des études universitaires : Léonard de Vinci en anatomie, mécanique et mathématique, Érasme en théologie, Thomas More en droit, Rabelais en médecine et Montaigne en philosophie.

Léonard de Vinci a un parcours interdisciplinaire qui lui permet d'être théoricien aussi bien qu'artiste accompli. Ses écrits extraordinaires traitent de toutes sortes de sujets avec un sérieux et une qualité hors norme. Il aborde des thématiques

dans des disciplines variées telles que l'anatomie, la peinture, etc., mais traite aussi de sujets tout à fait novateurs, laissant ses fantasmes s'exprimer, il imagine par exemple des machines volantes qu'il cherche à faire fonctionner. Il alimente ainsi le rêve de l'homme de pouvoir voler.

Érasme a effectué un travail considérable pour la circulation du savoir. Il est un grand voyageur. Il se rend dans les diverses universités européennes, comme Paris, Londres, Louvain et Bâle en communiquant en latin avec ses confrères. Il écrit les *Adages* dans lesquels il répertorie les sources des œuvres antiques grecques et latines. Par ailleurs, il prend note des différences culturelles et linguistiques de son époque.

Rabelais est l'archétype du littéraire humaniste dont l'esprit est ouvert aux cultures au pluriel. *Le Quart Livre* contient le voyage de Pantagruel, un géant fictif, et de ses compagnons de voyage partis pour interroger l'ordre de la Dive Bouteille. Il s'agit d'une odyssée erratique et comique où les voyageurs visitent quatorze îles fantastiques. Rabelais y met en avant les idéaux humanistes de la Renaissance.

« Au milieu du jour, quand nous approchâmes de l'île Farouche, Pantagruel aperçut de loin un grand et monstrueux physétère, qui venait droit vers nous, bruyant, ronflant, enflé, élevé plus haut que les humes des navires et jetant les eaux de sa gueule en l'air devant lui, comme si c'était une grosse rivière tombant de quelque montagne. [...]

Panurge commença de crier et de se lamenter plus que jamais. «Billebadou, disait-il, voici pire qu'avant! Fuyons! C'est par la mort du bœuf, le Léviathan décrit par le noble prophète Moïse dans la vie du saint homme Job! Il nous avalera tous, et gens et bateaux, comme des pilules [...]

Percé sera-t-il par moi, répondit Pantagruel. N'ayez pas peur. »¹

1 «Le Quart Livre» dans l'ouvrage de FRAGONARD, Marie-Madeleine (sous dir.), 2017. *Rabelais*, Paris, Éditions Gallimard, p.1051.

Au Moyen Âge, les légendes évoquent le physétère : la baleine souffleuse et monstrueuse comme celle qui avait englouti Jonas dans l'Ancien Testament. Il s'agit en réalité d'une baleine géante mais paisible. Panurge représente l'homme médiéval avec sa peur irrationnelle dont l'imaginaire déborde de références religieuses anxiogènes. La peur le paralyse complètement.

C'est Pantagruel, un être rationnel, calme et éduqué, qui rassure et qui planifie les manœuvres afin de pacifier l'animal.

Le récit se veut à la fois humoristique et moralisateur. Rabelais donne des leçons, il faut arrêter de se laisser guider par des peurs irrationnelles, au contraire il faut préparer un combat rationnellement. Avec un ton humoristique, l'auteur expose les dangers et les merveilles de cette aventure fictive où tous les obstacles du voyage sont surmontés par l'esprit vif du héros Pantagruel.

Montaigne : l'humaniste

L'humanisme sous sa forme littéraire trouve son aboutissement dans l'œuvre de Montaigne. Par l'intermédiaire de son père qui a lu les œuvres d'Érasme, il reçoit une éducation humaniste qui est fondée sur le désir de l'apprentissage et non pas sur la contrainte.

Dans son œuvre, il cherche à décrire la condition humaine en empruntant un style littéraire innovant où il partage ses expériences de vie ; les mauvaises langues diraient qu'il met son *Soi* en scène. Or son idée est autre, car il pense que « chaque homme porte la forme entière, de l'humaine condition »². Il pense que le bonheur est simplement de savoir aimer la vie et en jouir.

2 MONTAIGNE, Michel de, 2009. *Essais III*, 1^{re} édition : 1588, France, Éditions Gallimard.

Essentiellement, Montaigne développe une passion pour le voyage. Dans ses *Essais*, Montaigne écrit : « le voyage me semble un exercice profitable. L'âme y a une continuelle excitation, à remarquer les choses inconnues et nouvelles [...] Le corps n'y est ni oisif ni travaillé, et cette modérée agitation le met en haleine. »³ L'esprit est stimulé lors d'un voyage par la découverte de nouvelles manières de penser et d'être. Le corps est en mouvement d'une manière équilibrée et éveillée qui permet à l'esprit de se restructurer. Le *voyage physique* est accompagné par un *voyage intérieur*.

Au niveau de l'imaginaire, voir un *Autrement Ailleurs* permet de découvrir en *Soi* une possibilité d'agir et de comprendre le monde différemment et de vivre un *déplacement noétique*. Ouvrir en quelque sorte de nouveaux espaces dans la conscience et découvrir la diversité naturelle, humaine et spirituelle.

Montaigne incarne, d'après notre typologie, un *voyageur relationnel* qui n'est pas motivé par des raisons utilitaires économiques, historiques ou politiques mais uniquement par le développement de l'esprit vers une acceptation de la différence et donc l'humanisme.

Ce *voyageur* idéal va à la rencontre d'autrui pour se connaître mieux et évoluer personnellement. L'*Autre*, comme miroir qui ouvre les visions, est source d'une transformation identitaire. Montaigne voit le voyage comme l'école de la vie où le voyageur découvre les maintes formes de vie existantes.

En restant chez soi, l'homme peut seulement voir ce qui se passe devant sa porte : des événements souvent répétitifs, peu exotiques. Dans ce contexte l'esprit a tendance à s'endormir. En partant de chez soi volontairement pour voir un *Ailleurs*, l'homme s'expose à la diversité, qui va souvent au-delà de l'imaginaire. Ces rencontres donnent fruit à des nouvelles manières de voir, vivre et comprendre le monde.

3 *Ibidem*, p. 274-275.

Une critique porte à dire que Montaigne ne voyait autour de lui que les détails qui pouvaient lui être utiles intellectuellement. L'échange aurait donc été à sens unique : il se renseigne et il repart – sans prendre la responsabilité de s'engager davantage et sans rien donner en retour.

Cela semble être une critique rétrospective facile. Selon mon point de vue, Montaigne est bien un *voyageur* qui cherche à comprendre l'*Autre Inconnu* et ses comportements, ce qui est, dans le contexte du XVI^e siècle, une grande preuve d'intérêt et d'ouverture d'esprit.

C'est une nouvelle philosophie du voyage qui voit le jour avec les humanistes tels que Montaigne.

Les premiers guides touristiques

Fin du XVI^e siècle, les premiers guides apparaissent avec des conseils routiers et linguistiques et des indications d'endroits qui valent le détour, donc des lieux « touristiques ». Les voyageurs étaient alors en majorité des lettrés en soif de connaissance. Une petite minorité entreprenait un voyage réel – motivée par l'idée de « revivre les voyages qu'ils ont pu lire dans les livres antiques »⁴. Le désir était de se former et d'approfondir leur connaissance des références religieuses et philosophiques.

La Renaissance met l'homme au centre de sa compréhension de la vie. La vision de vie moyenâgeuse, avec la dominance des dogmes religieux sur tous les niveaux de la vie (la place de chacun dans la société, le système politique béni par Dieu, même l'occupation du temps est dictée), s'efface peu à peu. La pensée unique est remise en question avec l'ouverture vers d'autres idées (philosophiques, scientifiques, pratiques, etc.).

La redécouverte de l'homme en tant qu'individu est liée aux nouvelles connaissances du monde. Le monde fermé et

4 Cuvelier, p.24.

étroit, par certains côtés rassurant car aligné sur des dogmes statiques (une société d'ordres, où chacun à une place définie par la naissance), dans lequel vivait l'homme au Moyen Âge éclaté avec Copernic⁵, Kepler⁶ et Bruno.

Ce dernier avait élaboré une démonstration philosophique sur la base de la théorie de l'héliocentrisme montrant que l'univers était infini et sans centre⁷. Ce constat était un bouleversement fondamental pour l'époque; les croyances de base étaient bien différentes de nos croyances actuelles rendant probablement cette vision du monde fort insaisissable pour la très grande majorité, et à raison.

Avec la découverte copernicienne, la Terre et par conséquent, l'homme, ne pouvait plus être perçu comme le centre de l'univers. Cette découverte astrologique mettait en danger la vision religieuse du monde, qui mettait l'homme au centre de la finalité de la Création. La légitimité de l'Église était mise à l'épreuve.

La Terre devenait insignifiante dans cet espace ouvert infini allant bien au-delà de l'imagination, dans cet univers qui encore aujourd'hui reste insaisissable. Bruno remarquait qu'on ne pouvait, sans un centre véritable, positionner un élément dans l'espace que par rapport à sa relation avec les autres éléments. La Terre se trouvait dans un espace infini, mais à telle distance de la Lune et telle autre du Soleil. Tout est lié dans une relativité. Tout mouvement dans l'espace est également relatif.

Pour définir comment un élément se déplace, il faut le mettre dans un contexte d'observation en fonction d'autres éléments. À partir de ces considérations, il n'y a pas un centre

5 Nicolas Copernic découvre et développe la théorie de l'héliocentrisme selon laquelle la terre tourne au tour du Soleil, et non l'inverse.

6 Johannes Kepler, astronome, découvre que les planètes tournent autour du soleil suivant des trajectoires elliptiques et non circulaires.

7 Une théorie que l'inquisition a jugé hérétique, condamnant son auteur à être brûlé vif.

mais des centres. Ainsi chaque homme peut être le centre de l'univers. Suivant cette logique, Kant aboutit à la théorie du relativisme quelques siècles plus tard en démontrant que la perception est unique à chaque individu.

La Renaissance sème les graines d'un nouvel imaginaire dans lequel l'humain peut être un individu indépendant dont la construction du *Soi* se fait par et pour lui-même. Cette vision implique que l'homme a le potentiel de se développer librement dans son existence et de découvrir les possibilités de ce qui est *Vrai* et *Juste* pour lui. Cela donne la possibilité à chaque personne de trouver son rôle unique d'acteur de sa vie à condition d'être capable de se libérer du poids du social.

Les changements sont toujours conditionnés dialectiquement par le réel des contraintes et l'imaginaire du possible. L'homme humaniste serait en quête de lui-même dans une poursuite sans fin.

C'est cette recherche qui l'amène à voyager, à aller voir *Ailleurs* si un *Autrement* est possible et comment. Montaigne et les humanistes s'éduquaient en se mettant en mouvement, ils allaient à la source des informations (religieuses, philosophiques, pratiques...), à la source de leur humanité.

Le Classicisme : la Cour et le spectacle

L'Âge classique commence schématiquement au moment où Louis XIV prend, au nom du droit divin, le pouvoir absolu et s'achève à la mort de celui-ci. En effet, tous les pouvoirs, *politique, économique et culturel*, se concentrent dans les mains du Roi-Soleil. Ce dernier fait construire le Château de Versailles, comme une démonstration de sa suprématie et en fait la nouvelle capitale de France.

Ce qui est appelé le « Grand Siècle » correspond à une parenthèse temporelle où la culture française intellectuelle et artistique devient une hégémonie culturelle dans le sens donné par Antonio Gramsci.

Les représentations culturelles produites à la Cour de Versailles forment une idéologie dominante et servent de modèles. Ce phénomène est souligné par le triomphe de la langue française qui s'impose partout, y compris dans les Guides.

Par conséquent, du milieu du xvii^e siècle au milieu du xviii^e siècle, la France concurrence l'Italie comme destination principale des voyageurs.

La scène du Roi

Durant le Classicisme, la cour du Roi devient un théâtre que Louis XIV orchestre dans les moindres détails, devenant lui-même l'acteur principal, le centre de sa propre pièce, jouant devant son public adorateur.

C'est la forme initiale de *La Société du Spectacle*, décrite par Guy Debord, dans laquelle il y a « une immense accumulation » d'effets pour la mise en scène du Roi et de son pouvoir.

La vie au Château de Versailles était complètement démesurée et ce gaspillage était la manifestation du pouvoir absolu :

« Valeur de prestige et valeur symbolique de cette datcha : c'est le "quelque chose de plus". D'une certaine façon, il en est de même dans l'abondance : pour que celle-ci devienne une valeur, il faut qu'il n'y en ait non pas assez, mais trop – il faut que soit maintenue et manifestée une différence significative entre le nécessaire et le superflu : c'est la fonction du gaspillage à tous les niveaux »¹.

La culture française actuelle du raffinement et du luxe trouve ses origines à cette période où la mode vestimentaire fleurissait et où la cuisine gastronomique pour les banquets royaux somptueux s'inventait comme un nouvel art.

À l'époque, le Roi-Soleil brillait, comme son nom l'indique. Il orchestrait l'hégémonie culturelle de Versailles afin de consolider son pouvoir et de se démarquer vis-à-vis d'autres prétendants au pouvoir au niveau national et international. Il centralisait toutes les activités, culturelles, politiques et économiques, autour de sa personne.

1 Baudrillard, 2012, p.52.

La sédentarité des classiques

La sédentarité de la France classique est une conséquence directe de cette hégémonie. Les Français classiques admiraient leur Roi ; la stabilité et la force qu'il irradiait et faisait régner sur son royaume. Leur regard était tourné vers ce centre : le pouvoir du Roi ; et non pas vers l'*Ailleurs* !

Les intellectuels ne voyageaient que rarement pour un intérêt matériel et par obligation. Mme de Sévigné notait son ennui lors des voyages et son désarroi car la vie à la Cour lui manquait. L'aristocratie souhaitait être à la Cour pour faire partie du spectacle du Roi : l'abondance et le côté festif l'attiraient. Les courtisans cultivaient le sédentarisme *hédoniste*.

Les Fables de La Fontaine est un recueil d'histoires qui mettent en scène des animaux anthropomorphes, c'est-à-dire ayant des comportements humains. *Les Deux Pigeons* est une fable écrite en 1678 au sujet de deux oiseaux qui s'aiment. L'un part en voyage par ennui :

« Deux Pigeons s'aimaient d'amour tendre
L'un d'eux s'ennuyant au logis
Fut assez fou pour entreprendre
Un voyage en lointain pays
L'autre lui dit : Qu'allez-vous faire ?
[...]
Mon voyage dépeint
Vous sera d'un plaisir extrême,
Je dirai : "J'étais là : telle chose m'advint." »²

Cette fable se termine mal, l'oiseau amoureux resté à la maison part finalement à la poursuite du pigeon voyageur. Les deux finissent par mourir de la fatigue du voyage.

2 LA FONTAINE, 1964. *Les fables de La Fontaine*, Paris, Gallimard, p.252.

Le voyage est ici dépeint comme un « piège » : un rêve d'aventure qui fait oublier ce qui est essentiel et précieux, un amour simple entre deux êtres. Le *voyage imaginé*, le « plaisir extrême » de vivre en voyageant et de voir des pays « lointains », se révèle être un *voyage réel* de fatigue extrême.

Dans ce narratif, le voyageur est un être égoïste. Le non-voyageur essaie de raisonner le voyageur et lorsque cela ne marche pas, lui met une pression sentimentale et le culpabilise. Rien à faire, le voyageur revendique son droit à partir et montre ainsi sa vanité ; un trait de caractère critiqué par La Fontaine.

L'auteur ridiculise le voyageur et montre ainsi l'irrationalité et l'irresponsabilité d'un voyage lointain. Selon La Fontaine, le bonheur est d'être avec l'*Autre Connu*. L'*Inconnu* a un attrait de nouveauté, mais il n'en demeure pas moins que c'est selon lui un caprice égoïste de voyager et de s'éloigner de chez soi, de là où on a tout construit.

Cette vision du voyage est représentative de la période du classicisme qui semble être définie par un besoin de recentralisation du regard sur sa propre culture.

La comédie à la Cour

Molière charme Louis XIV par son esprit, car il parvient à doser l'humour et la critique de façon à être toléré et même apprécié. Il crée de nombreux spectacles afin de distraire Louis XIV et sa cour.

Avant de recevoir la grâce du Roi, Molière voyagea en Province avec sa troupe, ce fut 13 années d'itinérance. Il s'inspirait de la commedia dell'arte italienne, créant des pièces dans lesquelles figurent des personnages archétypes et des malheurs éphémères. Ses comédies se caractérisaient par un retournement de situation final, remettant tout dans l'ordre dans un joyeux désordre. Ce tour de passe-passe lui

permettait de montrer ses personnages au caractère bien forgé sous toutes leurs coutures.

Molière dit dans la préface de *Tartuffe* que la comédie corrige les mœurs par le rire. Les personnages mis en scène sont ordinaires et Molière par la mise en scène des gestes et des mots montre le risible dans une situation, un trait de caractère ou bien certaines mœurs de son époque, il suscite le rire en mettant en scène les imperfections de ses personnages.

Le Bourgeois gentilhomme croit pouvoir prétendre grâce à son pouvoir économique au rang symbolique supérieur des aristocrates. Le désir de mobilité sociale de la bourgeoisie est tourné en ridicule. Le bourgeois transgresse, car il veut avoir une place autre dans la société et non pas celle qui lui est réservée selon les lois sanctuaires. Il tente de se distinguer dans le sens bourdieusien, en essayant d'apprendre à être noble, par l'apprentissage des mœurs, de l'art de vivre de la noblesse, mais il se ridiculise.

Seule l'aristocratie sait vivre noblement et voyager quand il faut.

L'imitation du modèle français

Les cours des autres pays d'Europe portaient un regard plein d'intérêt à la démonstration de pouvoir du Roi Louis XIV et surtout au mode de vie luxueux que celui-ci encourageait. Rapidement, la cour française est imitée.

L'utilisation d'une langue au détriment d'une autre à l'étranger est le signe d'une nouvelle répartition des pouvoirs, en soulignant un désir d'appartenance à de nouvelles mœurs et à de nouvelles idéologies.

Le Danemark avait été sous domination allemande au XVII^e siècle, mais l'irruption de la langue française à la cour danoise durant le XVIII^e siècle montre que la domination idéologique et culturelle allemande est révolue.

Selon Habermas, le *public bourgeois* s'est formé dans des lieux de discussion pour prendre conscience au fur et à mesure de son pouvoir réel.

Molière et son homologue danois Holberg sont des personnages importants dans les milieux culturels qui, à travers leur travail et l'usage de la langue, ont contribué à la réalisation consciente des bourgeois. En effet, l'espace public littéraire dans lequel ces auteurs œuvraient précède l'espace public politique qui s'est développé ultérieurement.

Les comédies de Holberg, à l'image Molière, ont pour sujet la vie réelle des Danois de l'époque et il y décrivait, avec humour, d'un côté les représentants des différentes classes sociales qui avaient en commun l'application au travail et un comportement moral et d'un autre côté les serviles, les vaniteux et les maniéristes.

Néanmoins, ce dramaturge danois était, malgré sa préférence pour l'absolutisme, un grand défenseur des institutions modernes nécessaires à la construction de la démocratie actuelle.

Holberg s'est laissé inspirer par les idées des Lumières lors de maints voyages formateurs en Europe ; il visita la Hollande, l'Angleterre, la France et, pour son travail littéraire, l'Italie où il connut la comédie de masque, *commedia dell'arte*, qui inspira particulièrement son travail, comme ce fut le cas pour Molière, dont il tire ses personnages aux caractères typés et sa façon de construire l'intrigue dans ses pièces.

Holberg était un grand voyageur, pourtant toutes ses pièces se passent au Danemark. Néanmoins, il traite le thème de la mode du *voyage formateur* de l'époque avec sa pièce *Jean de France*³ dans laquelle Jean revient d'un voyage à Paris avec la tête à l'envers. Il parle un mauvais français aux Danois de son village, même à ses proches, montre les derniers pas de danse

3 Le nom de la pièce en danois, puisque le personnage principal s'auto-baptise Jean au lieu de son prénom danois Hans.

parisiens et se croit au-dessus de tout le monde. Il adopte des manières ridicules pour plaire à une « Madame » française qui est en réalité une servante déguisée pour le tromper. D'habitude les prétentieux sont ridiculisés dans les pièces de l'auteur danois pour après se réconcilier avec la communauté, mais dans cette intrigue Hans est expulsé, il repart à Paris à la poursuite de Madame. Son comportement et son snobisme sont jugés incorrigibles.

Holberg écrit également *Le voyage souterrain de Niels Klim* qui est un voyage dans plusieurs sociétés imaginées et dans la profondeur de l'être. Le dramaturge danois souligne dans ce récit le décalage entre l'imaginaire d'un pays paradisiaque et son réel inculte. Il propose entre autres un monde philosophique dans lequel l'espace ne serait pas aménagé pour le confort corporel et l'esthétique mais où tout effort est dédié à la méditation sur des sujets absurdes par exemple « ils cherchent une voie qui mènerait au Soleil »⁴. C'est une critique indirecte des intellectuels coupés de la réalité, qui ne s'engagent pas de façon pragmatique pour le bien commun.

Cette œuvre littéraire est un miroir déformé de la société dans laquelle Holberg vit. Elle lui permet de remettre en question certaines constructions sociales établies et de proposer d'autres moins dogmatiques.

L'esprit et la langue

La langue contient un héritage culturel immatériel; cet héritage se transmet à travers des auteurs comme Molière en France et Holberg au Danemark.

Selon George H. Mead, « l'esprit émerge par la communication, à travers une conversion de gestes, dans

4 HOLBERG, Ludvig, 2000. *Le voyage souterrain de Niels Klim*, 1^{re} édition en latin : 1741, Paris, Librairie José Corti, p. 101-102.

un processus ou contexte social »⁵. L'expérience sociale est antérieure à l'existence de l'esprit; c'est l'intériorisation des gestes, des actes gestuels ou verbaux, vécue dans l'extérieur qui forme la pensée réflexive.

Dans un langage, le geste devient symbole significatif lorsqu'il évoque une même idée chez les interlocuteurs dans un contexte social donné. Pour comprendre une société, il est important de comprendre les structures complexes de la pensée littéraire, d'où notre intérêt par exemple pour certains auteurs danois, qui ont formé les pensées individuelles. Ces dernières se reproduisent oralement d'une manière constructive et continue :

« Le rôle crucial du langage dans le développement de l'expérience humaine provient du fait que le stimulus puisse agir sur l'individu qui parle aussi bien que sur celui qui écoute »⁶.

Le bassin linguistique propre à un peuple forme les esprits de ses acteurs sociaux qui sont évolutifs selon le contexte spatio-temporel. Les voyageurs à l'étranger sont dans un autre espace, changement du champ linguistique, et interagissent dans un temps hors quotidien, théoriquement hors contrainte temporelle. Ces conditions en dehors de l'ordinaire peuvent, si communication il y a, influencer les esprits.

La question est posée au sujet des préférences d'interactions – soit avec l'*Autre Connu*, soit l'*Autre Inconnu*. Dans le premier cas, la reproduction des esprits est plus probable que dans le deuxième puisque celui-ci est inconnu et parfois incompris.

Les intellectuels, les écrivains, les artistes et les philosophes alimentent continuellement⁷ l'imaginaire autour du voyage et plus particulièrement du voyage qui change l'existence de

5 Mead, p.138.

6 *Ibidem*, p.153.

7 Cf. les chapitres *Les voyages qui transforment les littéraires et les artistes* et *Les intellectuels qui analysent la Culture de l'Autre*.

l'individu et son conditionnement lié au social. *Homo creatum*⁸, l'humain qui se crée, vit d'abord un déconditionnement, puis une reconstruction existentielle et consciente.

8 *Homo creatum* est situé par rapport à l'*homo oeconomicus* et à l'*homo sociologicus* dans le chapitre *L'hypermodernité : la fluidité sociale et l'incertitude*.

Les Lumières et la Nature

Au Moyen Âge, la nature n'était pas admirée, mais crainte¹. Les manifestations grandioses de la nature, comme les montagnes et la mer, effrayaient par des récits religieux évoquant l'enfer et le déluge. Ces images puissantes et terrifiantes au sujet de la nature s'effacent seulement lentement.

La transformation des mentalités est menée par les philosophes des *Lumières* comme Rousseau qui idolâtre la montagne, et la nature en général. À la suite, les premiers alpinistes apparaissent à la fin du XVIII^e siècle au même moment où les séjours en bord de mer débutent. L'industrie du tourisme se développe graduellement avec l'émergence de l'investissement de ces espaces naturels : la montagne et la mer.

Les philosophes des *Lumières* étaient persuadés que l'obscurité allait céder la place à la Vérité et au progrès, les contraintes à la libération. L'idée était d'apporter la lumière au

1 Cf. le chapitre *Le Moyen Âge : la crainte divine et l'instruction*.

plus grand nombre de personnes, de les libérer des préjugés et de la superstition, de les rendre capables de réfléchir de façon indépendante ainsi que de trouver leur chemin vers le bonheur.

Dès lors, l'histoire elle-même serait inscrite dans la même logique directionnelle : la croyance religieuse classiquement dogmatique serait remplacée plus au moins intégralement selon l'auteur² par la croyance dans le progrès matériel. Un transfert de croyance s'est réalisé.

Rousseau remettait en question les notions de la culture et la nature. Selon lui, la civilisation et la culture corrompent potentiellement l'homme puisqu'elles sont en contradiction avec sa nature. Tout ce qui est évident, passionnel et innocent se perd, la bonté et la liberté s'oublie et le vertueux et la force s'affaiblissent.

Rousseau pense que l'homme a un besoin naturel de s'ouvrir, de se libérer et de ressentir des sentiments véritables. Ainsi il invitait ses lecteurs à investir les espaces ouverts hors intervention de l'homme, intouchés et innocents.

Dans *Émile*, il écrivait que l'essentiel était de s'instruire par l'observation et non pas par la lecture. La connaissance du monde passe par « voir » la beauté de la nature, et les expériences qui en découlent enseignent l'observateur. C'est la première proposition du retour à la terre. Selon la typologie construite³, Rousseau en admirateur de la nature est un *voyageur contemplatif*.

2 Voltaire, écrivain engagé pour la liberté religieuse et persuadé que la liberté d'esprit est liée à une aisance matérielle, était lui-même déiste avec une aversion pour la religion chrétienne. Au contraire de son adversaire de plume, Rousseau, qui vivait humblement et proche de la nature, restait chrétien : « Je suis chrétien, non comme un disciple des prêtres, mais comme un disciple de Jésus-Christ » (ROUSSEAU, Jean-Jacques, 2012 *Lettre à Christophe de Beaumont*, 1^{re} édition : 1763, Suisse, Infolio éditions, p.64).

3 Cf. la partie *Les significations du voyage*.

La montagne, surtout, est un lieu de méditation prisé dans *Héloïse* :

« Les méditations y prennent un caractère grand et sublime [...] Il semble qu'en s'élevant au-dessus du séjour des hommes, on y laisse tous les sentiments bas et terrestres, et qu'à mesure qu'on approche des régions éthérées, l'âme contracte quelque chose de leur inaltérable pureté »⁴.

Une élévation vers un monde presque divin tend à minimiser les défauts humains en épurant les pensées, ne laissant plus que la vraie nature humaine. La montagne serait un espace privilégié où Rousseau trouve une place pour une paix intérieure. Il constate que le corps devient léger avec la respiration de l'air pur et que l'esprit devient serein avec la vision de la nature sublime. La perte de poids dans le sens imagé signifie qu'il se libère de ses conditions physiques et qu'il se situe dans le présent intemporel. L'union de la respiration, du corps et de l'esprit correspond à l'état de *Yoga*, décrit par Eliade⁵.

Goethe et la chronotopie

Rousseau a eu le rôle de mobilisateur d'une envie de découverte des montagnes. Il est suivi par d'autres philosophes et intellectuels d'Europe.

C'est ainsi que Goethe a fait trois voyages en Suisse en 1775, en 1779 et en 1797. À chaque voyage, il portait un regard particulier : lors du premier voyage ; il cherche avec enthousiasme les traces de la création divine dans la Nature,

4 ROUSSEAU, Jean-Jacques, 1988. *Julie ou la Nouvelle Héloïse*. 1^{re} édition : 1761, Paris, Bordas, p.52.

5 Yoga vient de la racine sanskrite « jug » qui signifie « « lier ensemble », « tenir serré », « mettre sous le joug », tout cela a pour but d'unifier l'*esprit* » (ELIADE, Mircea, 1991. *Le yoga. Immortalité et liberté*, Paris, Éditions Payot).

lors du deuxième voyage; il voit les Alpes dont Chamonix sous la neige et réfléchit sur le sublime et lors du troisième et dernier voyage; il repasse sur ses propres traces avec une attention aiguë sur la relation dialectique entre ses observations et ses connaissances scientifiques.

Le linguiste Mikhaïl Bakhtine prend l'exemple de Goethe pour expliquer le phénomène du concept grec *chronotope* (chronos; le temps et topos; le lieu). Il s'agit de la perception d'un lieu qui est vu comme étant une constante durant un temps qui est en changement continu :

« Goethe témoigne de la *chronotopie* exceptionnelle. Pour Goethe, les choses étaient dans le temps et *au pouvoir du temps* [...] Tout, dans cet univers, est *spatio-temporel*, tout est *chronotope* authentique »⁶.

Goethe a la capacité d'inscrire le changement de chaque objet d'observation lié au travail naturel du temps dans son récit de voyage. François Jullien évoque le concept de la *transformation silencieuse* pour expliquer le processus transformateur continu qui reste invisible à l'œil non averti. Goethe, par contre, voyait l'invisible dans tout même dans le « caillou au bord d'une rivière », qui change de forme avec l'eau qui lui coule dessus.

Tout est marqué par le temps, les règles physiques et l'observateur connaisseur tel que Goethe.

Le romantique en balade

Étienne Pivert de Senancour admire également les écrits de Rousseau. Suite à un voyage dans les Alpes, il décrit les paysages et les sentiments ressentis. Son style de narrateur lui vaut d'être considéré comme le premier écrivain du romantisme français.

6 Bakhtine, p.249.

Ses récits de voyage *racontent*, par les descriptions détaillées de ses observations desquelles il ressort des images précises et sensibles de son *vécu*. Son œuvre est une proclamation de la vision romantique de la nature et montre qu'il est possible de devenir un être sensible, bien que la culture soit destructrice de la terre :

« Le romanesque séduit les imaginations vives et fleuries; le romantique suffit seul aux âmes profondes, à la véritable sensibilité. La nature est pleine d'effets romantiques dans les pays simples : une longue culture les détruit dans les terres vieilles, surtout dans les plaines dont l'homme s'assujettit facilement toutes les parties. »⁷

Cette citation est d'une modernité étonnante, faisant écho au contexte écologique actuel. L'auteur note que tous les hommes ne peuvent pas accéder aux « effets romantiques » d'une « langue primitive », beaucoup d'entre eux en sont trop éloignés pour les ressentir, trop occupés par l'action de la vie.

De nos jours, Edgar Morin identifie que les hommes sont esclaves du temps⁸, mais d'après le texte d'Étienne Pivert de Senancour, ce phénomène ne date pas d'hier. De plus, l'écrivain romantique pense que c'est une posture d'être qui se contamine en société. L'individu social n'accède plus à l'« harmonie romantique »; c'est la nature seule qui peut régénérer l'humain et lui redonner sa vitalité.

L'élément feu est évoqué par Pivert de Senancour pour la rapidité du temps exigé dans la société. Un feu consume l'humain et le vide de son énergie lentement comme une *transformation silencieuse*. Pour ne pas subir cette métamorphose,

7 PIVERT DE SENANCOUR, Etienne, 1804. Oberman. In : Venayre, p.124.

8 Cf. la partie *Les significations du voyage*.

l'auteur essaie de faire revivre la flamme passionnée pour la nature.

C'est très intéressant de lire comment Pivert de Senancour mobilise l'imaginaire de son lecteur pour réveiller le lecteur à la sensibilité de la beauté de la nature afin qu'il devienne un *voyageur contemplatif* et ainsi réceptif à l'harmonie, c'est-à-dire ne faire qu'un avec la Vie autour de lui. Il évoque même un arrêt dans le temps pour se laisser émouvoir de la vision des montagnes « majestueuses ».

Développement de la sensibilité

Pivert de Senancour écrit que la sensibilité à la nature s'est développée par les sens.

En physiologie, les sens sont les systèmes récepteurs permettant à l'individu une perception du monde extérieur. Ce sont eux qui rendent possible la médiation entre l'*objet en soi* et le sujet. Ils sont médiateurs de l'expérience. Les organes sensoriels sont les oreilles, les yeux, la langue, le nez et la peau. Aristote identifiait à l'époque déjà les cinq sens – l'ouïe, la vue, le goût, l'odorat et le toucher – et le lien avec ces organes.

L'ouïe est le sens à développer en priorité selon Pivert de Senancour car il permet des perceptions « immenses » et sensibles. Lorsqu'on entend un bruit, on peut l'identifier et identifier sa qualité par exemple le bruit du vent varie de la brise à la tempête. En identifiant et en qualifiant, l'individu est dans l'instant présent. Or les sons sont parfois difficiles à identifier et à qualifier ce qui force à la concentration et à être dans le moment présent.

Au contraire le sens de la vue est en relation dynamique avec la construction, la déconstruction et la reconstruction de l'imaginaire, en effet notre imaginaire est peuplé des lieux que l'on rencontre et traverse au quotidien, d'images visuelles, et les associations intellectuelles sont nombreuses. Une vision

instantanée rappelle une *image vécue* dans le passé de l'individu et celui-ci compare la nouvelle image en activant l'activité de son mental. Alors l'individu rêve et il s'éloigne du monde sensible alors qu'en se concentrant sur son ouïe, par exemple en écoutant le bruit que produisent ses propres pas, cela ne serait pas arrivé.

Le sensible et la nature sont deux concepts qui traversent l'histoire du voyageur depuis lors. Plusieurs témoignages soulignent le pouvoir de la nature à rendre l'homme sensible à son environnement, dont le neurologue danois Knud H. Krabbe dans ses mémoires⁹. Il passe un mois à Nice en 1920 et découvre le bonheur d'être « enivré » par la nature.

Bente Bramming a écrit une thèse intitulée le *moment étendu*, correspondant à un moment qui se prolonge temporellement et procure le sentiment que le *vécu* a un sens *au-delà* de l'ordinaire. Elle s'appuie sur le chronotope proposé par Mikhaïl Bakhtine. Bente Bramming définit le temps comme étant un mouvement centrifuge ☉ qui peut amener une transformation, elle pense aussi que le lieu peut avoir un pouvoir canalisant pour ce mouvement ☉ et ramener l'attention au centre.

C'est une telle *expérience* d'un *moment étendu* que Knud H. Krabbe a *vécu* face à la beauté de la nature à Nice. Un homme qui, normalement est en mouvement dans toutes circonstances (jardiner ou herboriser dans la nature), s'immobilise pour contempler la beauté de la nature et à ce moment-là, il est en plénitude (« remplie d'une joie intérieure »). À cet instant, il apparaît comme le *voyageur contemplatif* type.

Le directeur d'usine danois Theodor Hansen écrit lui aussi ses mémoires¹⁰. En 1952, il visite la Côte d'Azur et il a une expérience similaire à celle de Knud H. Krabbe :

9 KRABBE, Knud H., 1956. *Livserindringer* [tr. Les mémoires de vie], Copenhague, Munksgaard.

10 HANSEN, Theodor, 1969. *Memoirer. 1884-1969* [tr. Mémoires. 1884-1969], Copenhague, Privat udgivelse.

« La rencontre avec la Méditerranée à Saint-Raphaël fut une révélation céleste, jamais je n'avais pensé l'eau de mer méditerranéenne aussi belle qu'à cet endroit, elle était vraiment bleu azur ».

Theodor Hansen a aussi *vécu un moment étendu* à la contemplation de l'eau « bleu azur » de la Méditerranée.

« L'eau donne de la beauté à toutes les ombres, elle remet en vie tous les souvenirs »¹¹ écrit Bachelard et cette interprétation met en évidence l'effet de la contemplation du jeu de lumière sur l'eau sur l'esprit qui voyage intérieurement. Le *moment étendu* est vécu lorsque l'homme sensible est réceptif à la beauté.

La sensibilisation de la montagne réveille l'envie de la conquête de ses sommets.

Les débuts de l'alpinisme

À la fin du XVIII^e siècle, Chamonix attire des voyageurs fascinés par le Mont-Blanc qui n'est pas un point de passage, on y va pour le gravir. Cette montagne grandiose est d'abord admirée prudemment d'en bas par les romantiques, puis il y eut l'ascension estivale par les alpinistes et deux siècles plus tard, au XX^e siècle, les alpinistes s'y aventurèrent même en hiver.

La première ascension du Mont-Blanc est effectuée en 1786 par Paccard et Balmat et en 1787 par le géologue Horace-Benedict de Saussure qui écrit dans son récit *Voyages dans les Alpes* :

« La dernière partie de la montée entre ces petits rocs et la cime, fut, comme on doit le présumer, la plus fatigante pour la respiration ;

11 BACHELARD, Gaston, 1997. *L'eau et les rêves. Essai sur l'imagination de la matière*, 1^{re} édition : 1942, Paris, Librairie José Corti.

mais j'atteignis enfin ce but si longtemps désiré. Comme pendant les deux heures que me prit cette pénible ascension, j'avais eu toujours sous les yeux, à peu près tout ce que l'on voit de la cime, cette arrivée ne fut pas un coup de théâtre, elle ne me donna même pas d'abord le plaisir que l'on pourrait imaginer ; mon sentiment le plus vif, le plus doux, fut de voir cesser les inquiétudes dont j'avais été l'objet ; car la longueur de cette lutte, le souvenir et la sensation même encore poignante des peines que m'avait coûtée cette victoire, me donnaient une espèce d'irritation. Au moment où j'eus atteint le point le plus élevé de la neige qui couronne cette cime, je la foulai aux pieds avec une sorte de colère plutôt qu'avec un plaisir. »¹²

Cet extrait illustre notre modèle avec un décalage entre les *images imaginées* (par exemple « elle ne me donna même pas d'abord le plaisir que l'on pourrait imaginer ») et le *vécu* (par exemple un sentiment de « colère plutôt » au lieu d'un « plaisir »). Ce sentiment négatif lié au *vécu* d'une « lutte » se transforme après l'observation du « grand spectacle » en un sentiment positif par « une vive satisfaction ».

Horace-Benedict de Saussure vit un *déplacement noétique* (« je vis avec la plus grande clarté ») qui lui donne une nouvelle vision du monde puisqu'« un seul regard levait des doutes que des années de travail n'avaient pu éclaircir »¹³.

Après plusieurs tentatives un très grand défi a été relevé.

Au cours du XIX^e siècle d'autres soi-disant « courageux » suivent leurs exemples, ils étaient surtout parfois inconscients : à cause de leur méconnaissance de la montagne et pour se distinguer, les alpinistes pouvaient porter des habits jolis, mais inadaptés à une telle ascension. En conséquence, parfois ils avaient des pieds gelés, souffraient d'insolations, etc. Un

12 SAUSSURE, Horace-Bénédict de, 1803. *Voyages dans les Alpes. Tome IV*, France, Chez Louis Fauche-Borel, Imprimeur du Roi, p.175.

13 *Ibidem*, p.147.

nouveau tourisme d'élite se développe avec des guides locaux qui amènent les aristocrates faire « l'excursion » du Mont-Blanc.

La nouveauté était que ces exploits avaient une couverture médiatique : l'ascension donnait l'occasion de se faire connaître et de se distinguer, au sens bourdieusien, du tourisme standard. Il s'agit d'un genre de voyage *contextuel* de l'ordre de l'exceptionnel d'un côté par la distinction sociétale (se mettre en avant par les défis relevés), d'un autre côté par la métamorphose orchestrée au niveau individuel.

Un aspect important des défis extrêmes est le dépassement de *Soi*, l'idée est de se surpasser en se métamorphosant d'un être ordinaire en un être extraordinaire, presque surhumain. Les balades romantiques de Rousseau célèbrent la nature dans laquelle l'homme s'intègre, au sommet, il s'agit de la célébration de la surpuissance de l'homme par rapport à la nature. C'est un autre point de vue!

Au départ peu de femmes ont tenté l'aventure de l'ascension du Mont-Blanc. Marie Paradis est la première femme au sommet du Mont-Blanc l'été 1808. Habitante de la vallée de Chamonix, on ignore la motivation de Marie Paradis mais les circonstances sont décrites par Alexandre Dumas dans son œuvre *Impressions de voyage en Suisse* :

« En sortant du village, Payot [le guide local de Dumas] resta en arrière pour causer avec une femme qu'il rencontra. Comme le chemin se bifurquait cent pas plus loin, nous nous arrê tâmes, ignorant laquelle des deux routes il nous fallait prendre; dès que Payot nous vit indécis, il accourut à nous et nous dit, pour s'excuser de l'embarras momentan é où il nous avait mis;

— C'est que je causais avec Maria.

— Qu'est-ce que Maria?

— C'est la seule femme de la terre qui soit jamais montée sur le mont Blanc.

— Comment! cette femme?

Je me retournai pour la regarder.

— Oui, c'est une luronne »¹⁴

Marie Paradis est décrite comme une « luronne », une femme extraordinaire, décidée, courageuse et énergique a contrario des femmes habituellement « pleureuses ».

L'image de la femme est réduite à ses sentiments qui débordent facilement en cas de difficulté. D'après ce récit, l'idée est venue des villageois qui voulaient y aller pour leur propre plaisir au lieu de toujours être guide pour faire plaisir aux autres.

Alexandre Dumas s'étonne d'un tel exploit quand il voit qu'il s'agit d'une femme. Son médecin lui avait conseillé comme remède contre une attaque de choléra de se rendre en Suisse, pour respirer l'air frais des montagnes. Le projet de son œuvre *Impressions de voyage en Suisse* était de créer un nouveau genre de récit de voyage qui englobe les rencontres personnelles d'Alexandre Dumas comme celle avec Marie Paradis qui était devenue une légende vivante, l'histoire des lieux et des personnes, les contes et les mythes.

Les locaux sont les passeurs des savoirs et des traditions, vivants par eux, transmis oralement d'une génération à l'autre. L'homme cultivé se passionne pour le savoir *profane* qui est propulsé en une connaissance « éternelle » presque *sacrée*. Ces histoires *authentiques*, dans le sens premier de MacCannell, *racontées*, nourrissent l'imaginaire en poésie. Toutefois, Alexandre Dumas craint que les touristes pervertissent ces récits avec leur incrédulité et mépris de *l'Autre Inconnu*.

Au moment du récit de voyage d'Alexandre Dumas, le tourisme comme secteur d'activité économique est en plein essor.

14 DUMAS, Alexandre. *Impressions de voyage en Suisse*, chapitre XI.

Au départ, le projet était la formation et la régénération de l'être par le voyage et par la nature avec l'attrait pour le *développement* personnel lié aux déplacements.

Ensuite, le projet du Grand Tour est promu pour le voyage *culturel* par la justification éducative mais graduellement c'est la liberté festive qui anime de plus en plus d'acteurs sociaux en quête d'une *bulle touristique* pour vivre d'une manière *bédoniste Ailleurs*, loin du temps linéaire du quotidien et des regards des *Autres Connus*.

Les inventions britanniques et les nouvelles pratiques

La naissance des voyages touristiques est une victoire pour les nouvelles idées britanniques sur le classicisme français.

The Tour, qui date de 1700, est une invention britannique : le jeune aristocrate part en voyage avec un « éducateur ». Le tour dure en général de six mois à deux ans. C'est un *voyage formateur* d'initiation à l'histoire, à la culture et à la vie en société en général. La destination la plus populaire était l'Italie avec Rome comme moment fort du voyage, puis, s'il y avait du temps, la traversée de la France pour atteindre Paris.

La Révolution française ne retarde que momentanément l'afflux des aristocrates britanniques en France.

L'articulation entre éducation et voyage n'est toutefois pas un nouveau phénomène, l'idée date du Moyen Âge où la formation à l'étranger fut instaurée avec la création des premières universités comme Paris, Oxford, Bologne et Reggio. La nouveauté réside dans l'instauration d'un *rituel* d'initiation à la *Culture* générale pour un plus grand nombre de jeunes aristocrates. Alors que les séjours dans les universités

avaient été accordés aux étudiants sélectionnés pour leurs capacités intellectuelles, les voyages touristiques avaient pour but de parfaire une éducation culturelle plus généraliste que spécialiste.

John Locke voyait dans le voyage le moment de perfectionnement de l'éducation d'un « gentleman », une sorte de *savoir-faire* pour se comporter d'une manière noble. D'autres arguments du Grand Tour étaient l'enrichissement de l'esprit par la connaissance et l'écartement des préjugés sur d'autres cultures. Le but était d'éduquer les jeunes à être curieux de la culture et de la nature et de faire en sorte qu'ils soient armés à discourir en société.

L'idée du *Tour* était donc une éducation pratique des jeunes aristocrates, mais en réalité ce voyage touristique se soldait souvent par des moments de plaisir « n'ayant de réel intérêt que pour les mets et les vins, de goût que pour se retrouver entre Anglais »¹.

En pratique le *tourisme culturel* glisse aisément vers le *tourisme hédoniste* avec l'*Autre Connu*. Ce sont les observateurs de cette perversion des idéaux qui jugent les touristes.

*L'idiot du voyage*² naît avec des critiques émises par des intellectuels comme Alexandre Dumas et Goethe. Ce dernier qualifie les touristes venus d'autres pays d'« oiseaux migrateurs » qui perturbent l'expérience par leurs manières grossières sans respect pour la culture locale.

Au sujet d'un touriste français à Venise, Goethe écrit :

« J'observais avec étonnement comme on peut voyager sans rien apercevoir hors de soi »³

1 M. Boyer, p.45.

2 Titre d'un livre de Jean-Didier Urbain (2002).

3 Goethe, note du 11 octobre 1786.

Le touriste ne change pas et n'adapte aucune posture nouvelle, mais consolide son *Soi Moi* dans le sens meadien. Alors que pour Goethe le voyage est nécessairement une transformation du *Soi* par la perception d'un *Autrement*, qu'il s'agisse de phénomènes naturels, de la rencontre avec les habitants du pays visité ou d'œuvres d'art.

Le voyage est même vu par Goethe comme un moyen d'aller vers une « véritable renaissance ». Un effet procuré par l'observation de l'*Ailleurs* :

« On ne peut rien comparer à la vie nouvelle que procure à l'homme qui pense l'observation d'un pays nouveau »⁴

Véritablement le voyage peut être une voie de transformation. Voici la description du voyage de Franck Michel :

« Le voyage commence là où s'arrêtent nos certitudes. Voyager, c'est réapprendre à douter, à penser, à contester. En abolissant les frontières de l'*Inconnu*, voyager c'est oser défier la banalité du quotidien, le confort rassurant, les habitudes séculaires. Le voyage, c'est le passage de soi à l'autre, le pont d'un monde à l'autre. »⁵

Selon cette citation, le *voyage* est le moment de l'arrêt du connu (un temps particulier), pour « réapprendre » la réflexivité (un apprentissage), quitter son « confort rassurant » (son quotidien) et faire le « pont d'un monde à l'autre ».

Dans cette acception, l'individu doit se laisser porter par le potentiel du voyage ce qui implique un certain lâcher-prise qui peut amener de l'inconfort (et de l'instabilité), puisque l'*Inconnu* peut être anxiogène. L'angoisse de l'*Inconnu* est la raison pour laquelle certains individus recherchent plutôt à

4 Goethe, note du 2 décembre 1786.

5 Michel, p.11.

reproduire leur cadre habituel en étant *Ailleurs* comme par exemple passer un séjour dans des villages de vacances où les individus mangent comme à la maison, s'entourent de l'*Autre Connu*, font des activités sportives, etc.

Rachid Amirou nomme ces lieux de vacances des *bulles touristiques*. D'autres individus ont selon la description de Franck Michel le goût pour l'aventure et la rencontre avec l'*Autre Inconnu*.

Le temps divisé en saisons

Une autre invention britannique est le temps divisé en saisons. En hiver les aristocrates préfèrent effectuer le Grand Tour ou rester plus longtemps en Italie et en Provence; en été, il est conseillé par le corps médical d'émigrer vers les montagnes pour l'air frais ou de séjourner dans les stations balnéaires.

Le désir du bord de mer est une nouveauté du XVIII^e siècle. Il y a plusieurs raisons pour cette nouvelle attirance : d'un côté sa beauté déclamée par les artistes inspirés comme Paulus Potter ou Lord Byron, d'un autre côté par le fait que quelques médecins prêchent pour le bienfait des bains dans l'eau de la mer. De plus, la démystification des forces naturelles maritimes a eu lieu depuis le temps des *Lumières*.

Une nouvelle pratique naît lorsqu'il devient à la mode de passer les vacances au bord de la mer. Deux stations en Angleterre ont fleuri : d'abord Bath et une cinquantaine d'années plus tard Brighton. Les séjours sont élitistes.

Brighton est fréquenté par George III et toute la famille royale suivie par l'aristocratie qui se presse de s'y rendre. Cet exemple montre que bien souvent il y a un initiateur, et dans le cas précis une vedette, qui prend l'initiative de faire d'un lieu un endroit de prestige pour ses vacances et qu'ensuite d'autres acteurs sociaux du même milieu social suivent son exemple.

La Méditerranée n'a pas encore le même attrait que l'océan en été. C'est seulement au début du xx^e siècle que les séjours sur sa côte l'été commencent et que celle-ci devient un nouveau phénomène de mode. Vers la fin du xviii^e siècle, les aristocrates britanniques se mettent à passer de longs séjours dans le Midi par exemple à Nice l'hiver pour fuir le froid du nord.

De surcroît l'hiver dans le Midi était bon marché par rapport aux séjours dans les stations balnéaires en Angleterre où la vie dans la haute société demandait des dépenses importantes.

Le changement d'air était aussi un remède à un mal-être appelé *spleen* qui est un état qui pousse au départ, une sorte d'ennui, parfois, de dépression hivernale. Comme s'il suffisait d'un déplacement dans l'espace et de fréquentations nouvelles pour tourner la page vers un autre *vécu* du temps. Ce mal-être des aristocrates venait vraisemblablement aussi du fait qu'ils n'avaient plus une fonction sociale importante, ils étaient en quelque sorte de trop.

La révolution industrielle et... touristique

Selon Pascal Cuvelier, le tourisme comme phénomène social total est lié à la modernité et à l'émergence de l'articulation complexe entre le travail et le loisir. La division du temps entre les deux est un nouvel ordre social établi après la révolution industrielle.

Si l'homme a été mobile de tout temps, il se déplaçait jusqu'alors essentiellement pour des raisons économiques, politiques et/ou sociales. Le temps du travail et le temps du loisir s'entremêlaient. Le voyage motivé uniquement par l'agrément n'existait pas.

L'Angleterre est le pays moteur dans la révolution industrielle où fleurissaient les idées libérales et individualistes (Thomas Hobbes, John Locke et Adam Smith) et c'est en

même temps le pays précurseur « où se sont inventés les nouveaux usages du temps » (Corbin). La définition du temps de travail est établie et son contraire aussi; le temps vacant dont profitent les aristocrates.

La révolution industrielle entraîne le processus d'une société à dominante agraire et artisanale vers une société commerciale et industrielle. L'évolution est rapide. Les aristocrates se sentent mis à part de ce processus par les capitalistes. Le temps est vacant pour les aristocrates et se comptabilise pour les capitalistes, surtout pour promouvoir l'efficacité des travailleurs.

Marc Boyer nomme la « révolution touristique » l'ensemble de ces inventions anglaises du XVIII^e qui rend attractifs certains lieux :

« Le Grand Tour, le thermalisme mondain codifié à Bath, le voyage aux glaciers de Windham, l'invention de Nice par Smolet ou le goût nouveau de la maison de campagne entourée de son *romantic garden* »⁶

Pourquoi l'aristocratie anglaise invente-t-elle tant de nouvelles pratiques ?

Selon les historiens, parce qu'elle est en crise. Elle ne trouve plus sa place dans la société en pleine transformation industrielle; d'une part le pouvoir technologique lui échappe et, en conséquence, le pouvoir politique aussi, d'autre part elle a encore un certain pouvoir économique. Les aristocrates possèdent encore des terres et des propriétés et, par ce biais, accèdent aux statuts de rentiers.

Toutefois, ils doivent partager le pouvoir économique avec les capitalistes qui se lancent dans la production industrielle. Cette réduction des pouvoirs entraîne un certain inconfort et la réponse de l'aristocratie réside dans l'invention de

6 M. Boyer, p.179.

nouveaux espaces de rassemblement : des espaces de sélection et de *distinction* dans le sens bourdieusien. Ces inventions bénéficient d'une couverture médiatique intéressante qui ne fait qu'accentuer le phénomène.

Le processus des inventions touristiques continue dans le même sens en augmentant le nombre de personnes en « vadrouille ». Les destinations touristiques furent créées comme des espaces privilégiés de leur nouveau mode de vie.

Analyse des finalités du voyage et du tourisme

Au XVIII^e siècle prendre du plaisir n'est pas socialement acceptable, la morale s'y oppose. Les débuts du tourisme sont justifiés par des raisons éducatives et culturelles dans le cas du Grand Tour *formateur* et médicales/thérapeutiques pour la villégiature au bord de la mer. Non avoué, le plaisir est sous-jacent ainsi que la détente et la liberté dans un *Espace-temps Ailleurs*, hors du regard de l'*Autre Connu* et du contrôle social qui y est lié.

Dans le discours officiel, on peut identifier :

- La justification éducative du Grand Tour.
- La justification médicale des séjours balnéaires.
- La justification esthétique avec la sublimation des œuvres d'art : l'observateur se laisse émouvoir et porter comme un médiateur de la beauté divine du tourisme culturel.
- La justification d'un retour à la Nature pour les séjours en montagne. L'admiration de la beauté de la nature avec le point de vue rousseauiste d'élévation du corps et de l'âme.

Goethe observe le temps *rapide* du touriste qui ne cherche à voir que ce qu'il y a à voir sans initiative personnelle et sans prendre le temps de la contemplation.

Nietzsche⁷ observe et critique sévèrement le touriste qui ne lève le regard qu'une fois en haut, qui ne vit pas la montée et n'assimile rien (l'expérience esthétique est annulée, aucun élément de l'extérieur ne pénètre à l'intérieur).

Au niveau de l'individu, les historiens et les observateurs de l'époque constatent :

- La liberté festive des jeunes aristocrates lors du Tour, vivant autre chose loin des regards parentaux et sociétaux.
- Le changement de lieu comme un remède à un mal-être appelé *Spleen* (état psychologique entre ennui et dépression).
- Les rêves d'exotisme (cf. Victor Segalen) et de changement.

Comme cité auparavant dans la Grèce antique, deux compréhensions de la vie s'opposent pour finalement se compléter : la version apollinienne, de raison, et la version dionysienne, de liberté.

Les adeptes d'Apollon acceptent la mortalité de l'homme et donnent raison à une vie tempérée. *Gnôthi seauton* est une expression en grec ancien, signifiant : « Connais-toi toi-même ». Cette phrase assigne à l'homme le devoir de prendre conscience de sa propre mesure sans tenter de rivaliser avec les Dieux.

Dans le *Charmide*, Platon écrit :

« J'affirme en effet que c'est en gros cela la sagesse, se connaître soi-même, et je suis sur ce point d'accord avec celui qui a fait graver cette inscription à Delphes. À mon avis, cette inscription a été consacrée en tant qu'elle est le salut que le dieu adresse, au lieu de "réjouis-toi", à ceux qui pénètrent dans son temple, dans la mesure où cette formule de salutation, "réjouis-toi", n'est pas convenable, et que ce n'est pas non plus à nous réjouir que nous

7 Cf. la partie *Les significations du voyage*.

devons nous inviter les uns aux autres, mais à être sages. C'est ainsi que le dieu s'adresse à ceux qui pénètrent dans son temple ».⁸

Dionysos, le modèle alternatif, donne de la force à l'homme, il symbolise la renaissance de la nature et sa fécondité. Il ne séjourne pas aux Olympes avec les autres Dieux, il préfère l'errance, il est en mouvement constant.

La culture de Dionysos, nocturne et révolutionnaire, est libertine. Les danses mettent les participants en extase – tout est possible. Les orgies libèrent les forces primitives. Dionysos est une réponse à la condition de l'être humain enfermé par une conduite raisonnable et modérée.

La vision dionysienne ne demande pas à l'homme de se résigner à sa place de mortel, mais revendique, au contraire, que l'homme possède des possibilités sans limites qui lui permettent de se relever et de communier avec Dieu lui-même.

La compréhension de la vie dionysienne est opposée à celle d'Apollon, mais d'après Nietzsche les deux sont complémentaires dans la créativité de l'humain entre la perfection de la forme et la liberté, voire la puissance du profond de l'être.

Il y a eu un glissement entre les débuts du tourisme aux motifs bien précis : la perfection de l'éducation et les raisons médicales pour en arriver à l'oisiveté pure et sans complexe d'un tourisme *hédoniste*, au point d'en arriver à « l'individu roi »⁹ dont la valeur « suprême » est lui-même.

Il serait bien de revenir vers une combinaison entre les deux visions du monde au niveau des pratiques du voyage :

8 PLATON, 2004. *Charmide. Lysis*, Les dates de ces dialogues de Platon (428 av. J.-C. – 348 av. J.-C.) sont incertaines, France, Éditions Flammarion, p.94.

9 « L'individu-roi : La société moderne met [...] au-dessus de toutes les autres valeurs la vie individuelle et son inscription dans la durée » (Farrugia, 2005, p.85).

apollinienne (en respect de l'*Autre Connu/Inconnu* et de la nature) et dionysienne (trouver un espace pour se libérer du poids du social par le jeu et par la fête).

Imitation ou incognito

Gabriel Tarde ramène les relations humaines à la notion d'*imitation* qui serait à l'origine du social. Les nouvelles pratiques inventées par l'aristocratie britannique proposent un modèle de conduite sociale possible à *imiter*. Ce désir d'imitation est lié à l'aura du voyage et des voyageurs qui se distinguent à leur retour par un vécu *Ailleurs*.

Au milieu du XIX^e siècle, les aristocrates continentaux suivirent l'exemple des aristocrates britanniques, imités ensuite aussi par les Nord-Américains.

L'histoire du tourisme du XIX^e siècle correspond à la diffusion de cette pratique à d'autres acteurs sociaux, cependant toujours l'élite. À la fin du XIX^e siècle les touristes, les rentiers des différents pays occidentaux, forment un groupe social bien établi qui investit de plus en plus les espaces dédiés aux vacances pendant des saisons bien définies. Les rentiers de plus en plus privés du pouvoir, dépassés par la bourgeoisie capitaliste, sont devenus inutiles dans une société qui tend vers l'égalité des chances.

Face à ce mal-être, la noblesse invente un nouveau monde basé sur les valeurs d'autrefois, elle reconstitue une sorte de *Cour Ailleurs* entre semblables. Au cours du XIX^e siècle, les bourgeois adoptent aussi les différentes formes sociales du tourisme, mais les deux catégories sociales « se côtoient sans se fréquenter et se méprisent » selon Marc Boyer.

Dès les débuts du tourisme, la mobilité touristique devient plus un moyen de se *distinguer* de la masse plutôt que de voyager en « gentleman » pour se cultiver. Puis au fur et à mesure les plaisirs du voyage prennent de plus en plus de place dans le programme. La « société des loisirs » identifiée

pour le xx^e siècle par Joffre Dumazedier germe à partir de ce moment-là où les plaisirs deviennent le but non avoué du voyage.

A contrario de la distinction, le sens du voyage pour Goethe lors de son *voyage en Italie* est de prendre le temps et le plaisir de flâner, seul et *incognito*, pour rester anonyme sans révéler son identité¹⁰. Il s'autodéfinit comme *Wanderer* – celui qui est solitaire, venu d'ailleurs et toujours prêt à repartir. Il aime se perdre dans la contemplation de la richesse vivante et culturelle de la ville.

Lorsqu'il quitte Rome, Goethe écrit un poème plein de tristesse :

« Quand cette nuit funèbre occupe ma pensée,
Cette dernière nuit qu'à Rome j'ai passée,
Qui m'a vu délaisser tant d'amis précieux,
Je sens les pleurs encore s'échapper de mes yeux »¹¹

Le départ douloureux est la condition du voyageur. Goethe s'identifie à Ulysse qui est, à ses yeux, l'archétype du voyageur par son côté aventureux. Toutefois il remarque qu'Ulysse est habité par le désir de rentrer chez lui. Cette nostalgie du pays d'origine devient une nostalgie du pays aimé et adopté pour un certain temps pour Goethe qui ressent une grande tristesse en quittant Rome.

Plus tard, il *raconte* son voyage dans une lettre à son ami Eckermann :

« C'est à Rome seulement [...] que j'ai senti ce que c'est d'être un homme dans le vrai sens du terme. Cette élévation, cette félicité de sentiments, je n'ai pu y atteindre dans la suite ; par comparaison

10 Goethe va jusqu'à s'inscrire sur le registre des auberges et des hôtels sous un autre nom.

11 Goethe, poème écrit à son départ de Rome en avril 1788.

avec l'état dans lequel je vivais à Rome, je n'ai plus été vraiment heureux depuis lors »¹²

À Rome il se sent enfin « né ». Toutes les œuvres qu'il connaissait par cœur après des années d'études deviennent par sa capacité d'observation « vivantes ». Il rentre en communication avec les hommes et les dieux immortalisés par l'art à l'intermédiaire de ses connaissances et sa « *chronotopie* exceptionnelle ».

Goethe représente l'idéal-type du voyageur complet avec de l'intérêt pour l'*Autre Inconnu*, sa *Culture* et son histoire, la nature et sa *contemplation*. Ses récits de voyage alimentent l'imaginaire collectif au-delà de la frontière de son pays tant ils ont été lus.

Chaque culture a une littérature spécifique de récits de voyage qui ont formé et continuent de former l'imaginaire collectif au sujet de différentes cultures par exemple les récits des voyageurs chinois qui visitent l'Europe forgent l'imaginaire des Chinois au sujet des pays européens.

Les récits de voyage des Chinois en Europe

Les premiers récits de voyage des Chinois en Europe datent du début du XVIII^e siècle et marquent le début d'une ouverture de la Chine et d'un intérêt d'imitation diplomatique, technique et économique de l'Occident.

Regardons plus particulièrement les témoignages des diplomates qui découvrent l'Occident moderne : Zhang Deyi qui parcourt l'Europe entre 1860 et 1870 et Li Shuchang qui découvre l'Europe à Londres, puis Paris en 1877.

Wang Xinshen écrit l'histoire du voyageur chinois à travers des représentations sur l'*Autre Inconnu* à partir de ses recherches sur les récits de voyage de Zhang Deyi. Il constate

12 Goethe, note du 9 octobre 1828.

que l'écriture chinoise traditionnelle « éprouve des difficultés pour représenter l'Autre »¹³.

Wang Xinshen donne des exemples où les mots n'existent pas en chinois, mais ils sont construits en créant une distance entre le *signifiant* et le *signifié* selon la théorie de Ferdinand de Saussure. Ainsi Zhang Deyi traduit l'ascenseur par une « pièce automatique ». Ce signifiant est donc traduit selon sa fonctionnalité.

Selon François Jullien, la langue forme les contours des rapports à *Soi* et aux autres. Pour comprendre l'*Autre*, il faut partir de son point de vue :

« Dans la pensée aussi, entrer implique de se déplacer; de quitter pour pouvoir pénétrer [...]. Entrer dans la pensée chinoise, c'est donc commencer à nous interroger selon son point de vue. »¹⁴

Quitter la pensée chinoise pour pénétrer dans la pensée européenne est une opération mentale partiellement accessible – et parfois annulée. La déformation de la réalité est analysée d'une manière pertinente, lorsque Wang Xinshen note que Zhang Deyi suppose les explications historiques.

Par exemple le diplomate voit, lors d'une exposition à Stockholm, des nus et en déduit que les ancêtres européens dans les royaumes antiques n'avaient pas su fabriquer des habits ignorant ainsi le culte de la beauté du corps véhiculé dans la Grèce Antique. L'interprétation est quelquefois erronée, la compréhension toujours incomplète. Toutefois, quelque chose pénètre dans l'imaginaire des lecteurs de ces récits.

Les récits de Li Shuchang contiennent ce qu'il vit et ce qu'il voit : sa vie politique de diplomate et ses protocoles, les inventions européennes et d'autres détails – ce sont ceux-là

13 Xinshen, p.91.

14 Jullien, p.15.

qui nous intéressent. Si son témoignage a avant tout une fin utilitaire, quasi scientifique, pour informer ses contemporains des faits européens, il s'intéresse aussi aux formes sociales.

À propos de Paris, il écrit sur la propreté, le côté grandiose et la beauté :

« De toutes les métropoles d'Occident, c'est Paris qui possède les rues les plus propres. L'avenue des Champs-Élysées et le boulevard des Italiens sont les plus belles rues de Paris. Si le boulevard des Italiens est le quartier commerçant par excellence, l'avenue des Champs-Élysées, conçue pour les plaisirs de la promenade, impressionne surtout par ses dimensions. »¹⁵

Il détermine une fonctionnalité des Champs-Élysées : le plaisir de flâner. John Urry, en accord, analyse la reconstruction haussmannienne de Paris avec ses grands boulevards comme un terreau favorable pour une ville de flâneurs – les individus modernes en mouvement lent, anonymes – ils arrivent et repartent de la ville, pour observer avec un regard périphérique et trouver l'essentiel de ce « qu'il y a à voir » tout en marchant tranquillement dans l'espace public comme si le temps pouvait s'étirer à l'infini.

Les fonctions des espaces verts de la ville sont identifiées par Li Shuchang comme étant des lieux « où les habitants viennent se reposer et prendre le frais ». La nature en ville permet de se reposer et d'intégrer le *vécu* de la ville.

Goethe décrit après une de ses visites à la galerie Sixtine le lien entre l'art et la nature :

« Quand on peut à nouveau, tout de suite après, regarder la nature, y retrouver et lire ce que ceux-ci ont découvert ou plus ou moins

15 SHUCHANG, Li, 1988. *Carnet des notes sur l'Occident*, Paris, Éditions de la maison des sciences de l'homme.

imité, l'âme doit s'élargir, se purifier et enfin se faire l'idée concrète la plus haute de la nature et de l'art. »¹⁶

La nature permet de rendre vivante une *expérience* esthétique, une ouverture d'horizon au niveau de l'esprit qui prend la nature comme support pour la transformation purificatrice.

Paris est aussi associée par le diplomate chinois à la vie des cafés, avec ses discussions dans l'espace public, et aux expositions d'art dans ses musées. Cette institution culturelle est définie comme un lieu où « on expose des milliers de tableaux dans un immeuble afin que le public puisse les admirer et que les amateurs puissent les copier. » Li Shuchang est impressionné par la grandeur de certains tableaux et par leur valeur marchande, mais aussi par leur beauté. Voici sa description de la peinture européenne :

« Vue de près, il n'y a pas d'œuvres picturales plus gauches et plus grossières que les tableaux peints à l'huile. Cependant, si vous vous tenez à une toise de distance, les paysages et les personnages apparaissent sur la toile avec toutes les nuances des tons. Ici, c'est bien le cas de dire comme nos Anciens, que ces œuvres ont vraiment réussi à "dépeindre et les ombres et les voix". »¹⁷

Une description précise et sensible à l'esthétique. La contemplation de l'œuvre d'art est acquise par la distance juste à l'objet qui fait apparaître les nuances de lumière et d'ombre. La représentation de l'*Autre Inconnu* passe par le filtre du sujet observateur qui fait de la *sociologie spontanée* en comparant la société visitée avec celle de sa culture d'origine.

Zhang Deyi livre une conclusion sur l'universalité de l'humanité suite à ses voyages :

16 Goethe, note du deuxième séjour à Rome 1787-1788.

17 SHUCHANG, *op.cit.*, p. 95-96.

« Les peuples de milliards d'êtres humains vivent sur cinq continents, éloignés par de très longues distances, et ils possèdent des goûts, des langues et des habits variés. Néanmoins, les uns et les autres connaissent les mêmes joies et les mêmes soucis, leurs sentiments ne sont pas différents. Malgré les différences de coutumes, bonnes ou mauvaises, leurs caractères sont communs. Si l'on porte un regard d'ensemble sur notre monde, on s'aperçoit qu'une intégration devait exister à l'origine et qu'il n'y avait qu'une famille englobant tout le monde ».¹⁸

Ce discours sur le commun de l'humain est très intéressant, puisque les expressions culturelles, les formes extérieures de la vie, sont mises au deuxième plan par rapport à ses formes intérieures liées à notre psychisme en lien avec les autres.

Il s'agit de cultures diverses à l'intérieur desquelles chaque individu est face aux mêmes problématiques existentielles et auxquelles chaque culture essaie de répondre à sa manière.

La plupart des grands écrivains européens du XIX^e siècle suivent l'exemple du Grand Tour éducatif. Les récits de voyage des écrivains font rêver la grande majorité de la population qui n'y accède pas encore.

18 Xinshen, p.93.

Les voyages qui transforment les littéraires et les artistes

Voyager dans l'imaginaire, rêver, cela est possible pour tout un chacun, pouvoir se réinventer, être autre et autrement, comme nous le faisons dans les friches temporelles de notre enfance. L'écrivain danois H.C. Andersen constate que toute personne peut voyager dans ses pensées surtout en écoutant une aventure.

L'histoire du *Vilain Petit Canard* qui, rejeté de la ferme, s'en va, et qui devient, à la fin de l'histoire, un noble cygne, est couramment interprétée comme étant l'autobiographie de H.C. Andersen.

Selon cette interprétation, l'écrivain danois voyageait pour s'instruire (apprendre les langues et les cultures européennes), échanger avec des poètes reconnus (Charles Dickens, Chamisso, Honoré de Balzac, Alphonse de Lamartine, Alexandre Dumas, etc.) et trouver auprès du public étranger la reconnaissance de son talent qu'il n'arrivait pas à obtenir dans un premier temps dans son pays d'origine.

Le Danemark est régulièrement comparé à un petit étang peuplé de canards où, celui qui est « différent », ne trouve pas facilement sa place. L'analyse qui suit confirme que cette image contient une part de vérité, bien que le réel soit bien plus complexe. Dans un premier temps, notons que le rejet de la différence est un mode de fonctionnement social qui peut surgir dans tous les bassins géographiques.

Une autre interprétation est que H.C. Andersen voyageait essentiellement pour trouver de l'inspiration pour ses écrits, mais aussi afin de découvrir le monde et tout ce qu'il a à offrir, afin de vivre en se laissant surprendre et en s'ouvrant à l'*Inconnu*. Avec ses valises pleines de nouvelles images, il écrivait des textes à plusieurs lectures possibles pour un public de tout âge, ce qui explique très probablement la popularité de son œuvre.

En effet, il était un écrivain *réflexif* qui s'interrogeait (et interrogeait son lecteur) sur les différentes natures humaines tout en alimentant l'imaginaire de son lecteur en le faisant voyager tantôt en Chine (*Le Rossignol et l'Empereur de Chine*), tantôt dans le Grand Nord (*la Reine des neiges*). Ses sujets sont divers et riches en significations.

Le rapport à l'altérité est détaillé sous des angles différents dans ses contes. H.C. Andersen émeut son lecteur en décrivant les rencontres émotionnelles – avec l'*Autre* (*Le Stoïque Soldat de plomb* qui aime d'une manière infaillible) – et avec la beauté de la nature qu'il expose dans *Le rossignol et l'Empereur de Chine* où il oppose le naturel et magnifique chant du rossignol à celui du robot décoré qui produit une imitation dénuée d'âme. Le robot est incapable d'aider l'Empereur face à sa solitude et à la mort. Finalement, le retour du *vrai* rossignol permet de consoler l'Empereur et de le guérir avec son chant.

Dans ses contes, H.C. Andersen partage sa fascination pour l'être humain dans sa diversité, ses maux (son rejet de la différence, sa peur d'admettre ses incapacités, sa surinterprétation, son adoration aveugle pour la forme au lieu

de la substance) et son héroïsme (le cœur pur du *Stoïque Soldat de plomb*) et la capacité de la nature à restaurer l'humain par sa beauté (par exemple par le chant de l'oiseau).

Le voyage, selon H.C. Andersen, serait une recherche de la diversité de la nature humaine et une restauration par le contact avec la beauté de nature ; le voyage serait de *vivre* la différence, l'universel et le naturel dans des bassins géographiques divers.

C'est en 1831 que H.C. Andersen effectue son premier voyage *formateur* en Allemagne. En 1833, il reçoit une bourse de voyage du Roi qui lui permet de retourner en Allemagne, et de découvrir la France, la Suisse et l'Italie. Au cours de sa vie, il effectuera 30 voyages et passera environ 15 ans à l'étranger.

« Voyager, c'est vivre », qui est devenu un dicton danois, est une phrase qu'il écrit dans son livre, *L'Aventure de ma Vie*, en 1855 :

« J'ai fait l'expérience heureuse puisque l'art et la vie me paraissent plus clairs et que plus de soleil venant du dehors a envahi ma poitrine ; quelle bénédiction m'atteint après ces sombres journées passées. La paix et la certitude sont entrées dans mon âme ; une telle paix s'harmonise pourtant bien avec la vie changeante du voyage ; il fût un temps où je me sentais si oppressé et souffrant ici chez moi que le seul fait de sortir mettait fin à cette souffrance – l'*Inconnu* revêtit ainsi la lumière de la paix, je me sentais bien et puisque ma nature est de facilement fraterniser avec des gens ceci engendrant confiance et amabilité alors je me sentais bien dehors et y allais volontiers : "Voyager, c'est vivre" »¹

De cet extrait, nous comprenons que ses voyages à l'étranger étaient une fuite d'une souffrance vécue au

1 ANDERSEN, H.C., 1996. *Mit lins Eventyr* [tr. L'Aventure de ma Vie], 1^{ère} édition : 1855, Danemark, Harslev, p. 300-301.

Danemark et qu'il a repris confiance en la bonté humaine *Ailleurs* et trouvé la paix intérieure. Il conclut ce livre en soulignant la richesse de la diversité et le bonheur qui ont rempli sa vie.

H.C. Andersen a subi une critique virulente au Danemark au début de sa carrière par les écrivains danois qui critiquaient son style d'écriture. Le plus virulent était Johan Ludvig Heiberg, censeur puis directeur du théâtre royal, mais on compte aussi Kierkegaard parmi ses critiques².

Au cours de ses voyages, H.C. Andersen constitua des albums dans lequel il collecta toutes sortes de souvenirs. S'y trouve une petite note rédigée par l'actrice parisienne Rachel, qui fascina H.C. Andersen par son élégance ; « L'art, c'est le vrai » et un vers de l'écrivain français Victor Hugo : « Heureux est celui qui sait aimer ! ».

H.C. Andersen écrivit plusieurs poèmes sur Paris, en voici un :

« Paris, que tu es joyeux et heureux,
Un Adam dansant sans la feuille de vigne !
Tu manges le fruit, et sans scrupule.
Et quand il est mangé – Tu en veux un autre. »³

Paris est pour H.C. Andersen la ville de la joie de vivre et de la tentation à laquelle la vie mène sans cesse. Dans un autre poème, il compare Paris à un carnaval où, à chaque instant, l'individu est appelé à répondre présent à l'*hédonisme*. Le Français, selon le témoignage de H.C. Andersen, a l'image

2 Kierkegaard trouva le roman de H.C. Andersen, *Rien qu'un violoneux*, médiocre et sans vision de vie propre. Ultérieurement, il reconnaît le don de H.C. Andersen pour raconter des aventures sur le « bonheur », alors qu'il s'occupe lui-même des aspects de la vie problématique.

3 ANDERSEN, H.C., 2005. *H.C. Andersens samlede værker. Digte II 1840-1875* [tr. L'œuvre complète de H.C. Andersen. Poèmes II 1840-1875], Danemark, Gyldendal, p.492.

du bon vivant et de la vie facile ; il fut à la fois intrigué et attiré par ce style de vie.

Le choix de H.C. Andersen fut de vivre au Danemark mais de voyager autant que possible, trouvant ainsi un équilibre entre le connu et l'*Inconnu* (et son exotisme).

Ou bien... Ou bien

Selon George H. Mead, la liberté est conditionnée par la possibilité de la libération du contrôle social⁴. Le père fondateur de l'existentialisme, Kierkegaard expose la problématique du choix essentiel dans son ouvrage *Ou bien... Ou bien*.

L'humain peut soit choisir une vie de *divertissement* (« jouir de la vie » « dans l'immédiateté »), soit faire face au désespoir du sens de la vie et à sa propre mortalité. Le choix du désespoir peut amener l'humain dans une crise de doute existentiel dont l'issue est, selon Kierkegaard, le choix de *Soi-même* et la conscience d'être libre :

« La méthode que je propose ne consiste pas à changer de terrain, mais, comme dans la véritable culture alternée, à varier les procédés de culture et les semences. »⁵

Kierkegaard écrit le dicton suivant : « La vie doit être comprise à l'envers, mais vécue à l'endroit ». Le voyage, un changement de terrain, donne des pistes qui permettent de peut-être changer sa propre culture sans toutefois la dénigrer. La liberté est de choisir parmi les pistes que l'*Autre Inconnu* et sa culture proposent tout en gardant, d'une manière consciente, ce que l'*Autre Connu* a de structurant pour le *Soi*.

4 Cf. l'article « Genèse du soi et contrôle social » (Mead, 2006, p. 406-428).

5 KIERKEGAARD, Søren, 1993. *Ou bien... Ou bien*. 1^{res} éditions danoises : 1901-1957, Paris, Éditions Robert Laffont, p.253.

Selon ce dicton, la vie est la matière de la compréhension. Le quotidien est vécu dans son exigence temporelle, le temps de loisir est un moment – soit de *divertissement*, soit de réflexion.

Seulement, pour se choisir soi-même, il faut déjà que l'individu prenne de la distance par rapport au contrôle du social qui peut limiter sa liberté.

Kierkegaard voyagea peu comparé à H.C. Andersen, mais il alla régulièrement en Allemagne pour étudier la philosophie. Un trait de caractère qui le caractérisait était d'être solitaire et en observation de la vie autour de lui.

Kierkegaard flânait en ville et marchait à la campagne ; ses réflexions étaient nourries par ce mouvement quotidien. Il n'y avait pas de problème qu'il n'arrivait pas à résoudre en marchant : la marche était un moyen méditatif lui permettant de défaire les nœuds philosophiques et d'éclairer son esprit. Il pratiquait ce que l'on pourrait appeler un voyage quotidien.

L'exploration du Grand Nord

L'artiste Harald Moltke projetait de parfaire son art à Paris comme tant d'autres artistes danois avant lui comme Jens Ferdinand Willumsen et Peder Severin Krøyer. Durant toute leur carrière, ces derniers séjournèrent et travaillèrent fréquemment en France. On peut dire qu'ils suivirent une trajectoire classique de l'apprentissage artistique.

Harald Moltke, quant à lui, fut introduit au réveillon 1901 auprès d'un personnage qui le séduisit tant qu'il renonça à ses projets parisiens : l'explorateur et l'anthropologue Knud Rasmussen qui lui proposa de participer à l'*Expédition Littéraire* au Groenland. Au printemps 1902, l'équipe partit sous la direction du journaliste Ludvig Mylius-Erichsen.

Harald Moltke nota dans son ouvrage le *Voyage d'une Vie* que leur équipement était modeste. Les « moyens les plus précieux » étaient leurs « sens ».

Leurs facultés et regards se complétèrent bien : le peintre reflétait à travers son art la sensibilité des personnes rencontrées et les paysages, l'anthropologue collectait les mythes et le journaliste essaya d'évaluer l'impact de la colonisation danoise au Groenland. La méthode d'investigation de ce dernier n'était toutefois pas adaptée à la façon de communiquer des Esquimaux, car elle ne correspondait pas à leur envie de raconter des histoires. De plus les Esquimaux n'avaient pas développé de recul réflexif critique sur leur sort ; cela n'était pas ancré dans leur culture et leurs mentalités.

Le défi fut de retrouver les Esquimaux du nord dont Knud Rasmussen avait entendu parler lors de son enfance groenlandaise. Cette mission accomplie, ils découvrirent un peuple à « l'état de nature ». Knud Rasmussen trouva que le jugement du peuple esquimau comme « malpropre » était injuste puisque vivant sous les mêmes conditions hostiles qu'eux, les Danois étaient encore moins soignés.

Harald Moltke nota que pour lui la société d'Esquimaux était « idéale » :

« Si Leo Tolstoï avait connu le fonctionnement sociétal de cette petite communauté d'Esquimaux, il l'aurait probablement recommandée comme modèle à suivre pour plusieurs raisons. La famille esquimaude est complètement indépendante du voisin et toutefois aide les vieux et les orphelins. L'argent n'existe pas et est complètement superflu, puisque la famille est son propre tailleur, cordonnier, boucher, maire, etc. L'homme – le chasseur – obtient la nourriture par la chasse et le piégeage, ce qui donne aussi le cuir, le fil par les tendons, etc., pour les vêtements, tentes, baudriers, outils de pêche, etc. »⁶

6 MYLIUS-ERICHSEN, Ludvig, MOLTKE, Harald, 1906. *Gronland* [tr. Groenland], Copenhagen, Gyldendalske boghandel nordisk forlag, p.591.

Harald Moltke admire cette communauté pour son autosuffisance, pour sa joie de vivre et les dons faits à autrui :

« Je n'ai jamais vu des humains aussi contents que ces petits hommes, bons et de bonne humeur et qui dans leurs actions font plus que de quoi rendre honteux la plupart des chrétiens. Nous pouvons apprendre de ces gens de la nature. Car c'est la nature qui nous parle à travers eux. Maintenant, en ce temps où tous les domaines sont en cours de développement rapide et de progrès, il peut juste être bénéfique aussi de temps en temps de regarder en arrière et d'entendre la voix de la nature et ne pas être de simples produits manufacturés comme des plantes de serre. »⁷

Harald Moltke décrit le fonctionnement social des Esquimaux comme idéal, en accord avec la nature et en opposition à la modernité construite et artificielle⁸.

Seulement, malgré la prise de conscience de la justesse de l'ordre social, la cohabitation, la présence ininterrompue de l'*Autre*, était difficile pour les explorateurs danois ; leur culture (la musique, les livres, etc.) leur manqua. Ainsi, les Danois ayant connu une vie où la dimension culturelle était bien plus importante, demandèrent des temps de solitude et fermèrent parfois leur *porte* (comportement inconnu et incompris par les Esquimaux qui étaient tous ensemble tout le temps) pour travailler, réfléchir et lire les quelques livres qui étaient à leur disposition. Ils ont ainsi instauré une temporalité danoise et ainsi modifié la temporalité groenlandaise pour satisfaire leurs propres besoins.

⁷ *Ibidem*.

⁸ Selon les témoignages des participants de l'expédition littéraire les esquimaux vivaient dans la *communautarisation* (*sic* Max Weber) saine et ce avant la *sociétisation* de leur société par les colonisateurs danois. On peut se demander si la marchandisation de leurs rapports sociaux les a rendus malheureux vu les taux de suicides et de violence actuels au Groenland.

Plus encore que les relations sociales, Harald Moltke fut en admiration devant la nature qu'il décrit comme « grandiose », « froide », « belle » et qui faisait miroir à « sa petitesse » d'humain. Les paysages l'ont fortement ému au point que l'artiste danois se percevait lui-même comme transgresseur d'un espace divin qui selon lui devait rester hors d'atteinte pour l'homme.

Cet artiste explorateur fit l'expérience *empirique* de la nature groenlandaise plus belle que son imaginaire n'aurait pu l'imaginer. Dans ses tableaux, il essaya de reproduire avec justesse les formes, les couleurs et la lumière de son *vécu*.

Au final, le voyage au Groenland a nourri son art plus qu'un voyage à Paris l'aurait pu (qui aurait toutefois été probablement très instructif pour l'apprentissage des techniques de peinture), car il a rencontré la nature authentique ; l'humain dans son « état naturel » lui a fait comprendre l'essentiel : qu'il était un humaniste qui s'attachait plus au fond de l'être qu'à la forme sociale.

Vivre ailleurs

Karen Blixen expose le poids du social dans le récit *Peter et Rosa* où le voyage, et la promesse de la mer, deviennent symbole de libération pour ces jeunes gens qui vivent dans un foyer de pasteur « assombri par l'ombre de la mort, [où] tout ce qui était jeune luttait pour rester en vie »⁹.

Peter rêve de voyages sur la mer ; les chants des oiseaux migrateurs de retour au printemps réveillent en lui le désir d'un départ imminent. Les deux jeunes quittent la vie *morte* pour un moment de vie *vivante* (qui entraîne avec lui la mort). Le printemps a réchauffé la glace de la mer entre le Danemark et la Suède.

9 Blixen, Karen, 2007. *Les contes*, 1^{res} éditions anglaises et danoises : 1937-1962, Paris, Éditions Gallimard, p.522.

Chez ces jeunes gens, le désir de voyage et la soif de liberté sont si forts qu'ils se laissent entraîner sur la mer, sur un bout de glace flottant vers d'autres cieux :

« Jamais auparavant il n'avait senti aussi vivement la force de la vie. Et en même temps, sur ce glaçon où le rêve et la réalité se confondaient, la distinction entre la vie et la mort paraissait également abolie. Peter devinait obscurément que cet état de choses correspondait au sens du mot "immortalité". Il ne regarda plus ni en avant, ni en arrière : l'heure présente existait seule »¹⁰

La glace se brise sous leurs pieds et ils périssent noyés serrés l'un contre l'autre comme si seulement l'instant présent immortel d'une réalité rêvée importait. Dans ce récit deux mondes se proposent à eux.

Le quotidien : un monde terne où règne le principe de la tristesse, la poussière sur les livres et la morale lourde du devoir afin d'obtenir in fine la grâce dans la vie après la mort. La promesse du voyage : un monde vivant avec l'excitation du renouveau, les rêves de nouveaux horizons, la soif de liberté, la joie et la sensation d'immortalité en vivant l'instant présent. La morbidité de leur environnement provient de la souffrance du pasteur qui a perdu sa femme bien-aimée et qui voit dans la mort une délivrance.

L'éthique protestante est présente dans ce récit avec son côté austère. Pourtant, ce dogmatisme instaure parallèlement un certain ordre social qui rassure l'individu par ses règles de vie constantes.

Le festin de Babette est un autre récit de Karen Blixen qui décrit une communauté protestante au sein de laquelle les deux filles du pasteur décédé accueillent une femme française du nom de Babette. Celle-ci a fui Paris et la Commune. Excellente cuisinière, ayant travaillé auparavant dans le plus

¹⁰ *Ibidem*, p.542.

renommé des restaurants parisiens, elle se voit attribuer le rôle de domestique chez les deux sœurs. Toutefois, elle cuisine pour elles des plats frugaux :

« Les deux sœurs se souvinrent aussi, avec effroi et horreur, de ce qu'elles avaient ouï dire du luxe et du gâchis insensé qui avaient cours à Paris. Elles appelèrent Babette et lui dirent que, à leurs yeux, la bonne chère était un grave péché. À leur table, la nourriture se devait d'être aussi simple et frugale que possible, elle n'avait pas d'importance. »¹¹

Le plaisir terrestre est un péché, il est contraire au principe religieux de pureté. L'image de la vie parisienne est liée au « luxe » et au « gâchis » des moyens. En dépit de ces avertissements, Babette, qui gagne à la loterie, leur prépare un festin. Ils vivent alors un moment de plaisir extraordinaire – *inavoué* pour les appelés, mais *reconnu* par un témoin du monde mondain parisien le général Löwenheim qui prononce un discours dans lequel il dit que « la grâce est infinie. Elle n'exige rien de nous, si ce n'est que nous devons attendre avec confiance et l'apprécier avec gratitude »¹².

Cette expérience culinaire a un effet salvateur sur cette communauté dont les membres entretiennent des rancœurs de longue date, qui n'ont pas de causes bien déterminées, seulement la petitesse du genre humain. Ils finissent la soirée dehors sous la neige, faisant la ronde main dans la main, et chantant tous en chœur. Le festin d'une artiste a transformé les esprits.

Karen Blixen *raconte* les voyages et les rencontres interculturelles dans ses récits. Elle était elle-même une grande voyageuse. Elle décrit dans *La Ferme Africaine*, ses

11 *Ibidem*, p.909.

12 BLIXEN, Karen, 2007. *Les contes*, 1^{res} éditions anglaises et danoises : 1937-1962, Paris, Éditions Gallimard, p.927.

expériences au Kenya et le bouleversement que ce séjour a occasionné en elle :

« Je me suis prise d'affection pour les indigènes dès que j'ai mis le pied en Afrique. C'était un sentiment fort et irréversible qui comprenait les êtres des deux sexes et de tous les âges. Ma rencontre avec les Noirs fut pour moi ce que la découverte de l'Amérique fut à Christophe Colomb, et, de la même manière, un élargissement de mon monde entier. »¹³

Elle a vécu un *déplacement noétique* de son être dans sa totalité. Une nouvelle vision du monde est apparue comme une évidence. Habituellement, il faut du temps pour faire naître une relation – à part s'il s'agit d'un coup de foudre – un sentiment fort d'attraction pour l'*Autre*. Par amour, Karen Blixen se lie immédiatement avec les Africains. Elle suit « leur rythme », c'est un fait significatif, elle adopte leur temporalité en travaillant à leur côté à la ferme.

Karen Blixen se mit en relation avec l'*Autre Inconnu*, et dans ce sens, elle est vraiment un *voyageur relationnel*, qui devient de plus en plus l'*Autre Connu* avec le temps. La relation créée par Karen Blixen avec la population qui l'accueille est un véritable échange, chacun apporte un enseignement à l'autre. Karen Blixen apprend leur temporalité, leur savoir-faire, leur sensibilité, leur discrétion et leur silence et elle leur donne en retour des enseignements sur le plan médical et éducatif, par exemple en construisant une école pour que les enfants puissent apprendre à lire.

Lors de son départ pour le Danemark, ce qui lui importa le plus fut que les autochtones gardent leur terre. Ce qu'elle obtint après une longue période de négociation où elle resta déterminée, frappant à une *porte* puis à une autre jusqu'à

13 BLIXEN, Karen, 1942. *Den afrikanske farm* [tr. La ferme africaine], Copenhague, Gyldendalske boghandel nordisk forlag, p.23.

convaincre le gouverneur anglais. C'est un acte symbolique très fort, puisque la terre est l'autonomie du peuple.

Karen Blixen est devenue écrivaine après cette *expérience* africaine qui lui a tant enseigné sur le plan humain. Elle s'est choisie elle-même dans le sens de Kierkegaard : une femme qui a pris les graines d'un *Autrement* pour les semer dans son univers littéraire.

Les intellectuels qui analysent la *Culture de l'Autre*

L'*Ailleurs* propose des modèles sociaux et politiques qui peuvent inspirer les penseurs qui comparent ces propositions avec celles de leur pays d'origine.

Après que le régime communiste fut instauré en Chine, quelques intellectuels français ont voyagé vers ce pays à la quête de nouvelles significations.

Les *images vécues* issues de ces voyages sont à leur retour divulguées dans l'espace public européen. La réception de ce contenu peut être directe, par la lecture de ces récits, ou indirecte, par la voie de transmission officielle (par exemple les images véhiculées dans les médias de masse), ou officieuse (par d'autres informateurs informels). L'ensemble de ces canaux reproduit et parfois transforme ces images sur la Chine et les Chinois.

Paul Claudel est venu en Chine avant et après la Révolution chinoise. Il voit une transformation de ce pays d'une société libre vers une société contrainte :

« Comme j'ai aimé la Chine! Il y a ainsi des pays, que l'on accepte, que l'on épouse, que l'on adopte d'un seul coup comme une femme, comme s'ils avaient été faits pour nous et nous pour eux! [...]

Quelle impression éblouissante j'ai gardée de l'ancien Canton, cette ville sublime de bois doré, aujourd'hui détruite par les révolutionnaires, là comme partout l'ennemi de tout art et de toute beauté! La Chine, telle qu'elle existait alors, était le pays le plus vraiment et le plus pratiquement libre que je n'ai jamais connu, c'est-à-dire libre pour les choses immédiates qui seules après tout ont de l'importance. »¹

Autrefois, la Chine était, selon Paul Claudel, un pays « spontané », « désordonné », « anarchique » « libre », « vivant » et « en mouvement ». Un cadre de vie sans contrainte, humain et surnaturel en même temps – donc plein de signifiés à décoder. Autrefois, l'écrivain aimait cette Chine.

Une transformation profonde s'est produite, selon ce témoignage, depuis la fin de l'empire vieux de deux mille ans et la Révolution de 1911 .

Roland Barthes se pose la question de l'état de la Chine après l'instauration du communisme dans ses *Carnets du voyage en Chine* :

« Alors, la Chine? »²

Roland Barthes est parti trois semaines en Chine en 1974. La Chine est alors en pleine Révolution culturelle. Ce voyage est organisé et orchestré par les autorités chinoises pour démontrer au groupe d'intellectuels français la juste logique du régime. Tout est planifié, rien n'est laissé au hasard.

1 CLAUDEL, Paul. « Chose de Chine ». In : Venayre, p.382.

2 BARTHES, Roland, 2009. *Carnets du voyage en Chine*, France, Christian Bourgois Éditeur, p.21.

Au retour, François Wahl, qui faisait aussi partie du voyage, écrit les premières impressions :

« Nous voulons qu'il y ait des choses impénétrables pour que nous puissions les pénétrer : par atavisme idéologique, nous sommes des êtres du déchiffrement, des sujets herméneutiques : nous croyons que notre tâche intellectuelle est toujours de découvrir un sens. La Chine semble résister à livrer ce sens... En somme, à peu de chose près, la Chine ne donne à lire que son Texte politique. »³

De cette rencontre sortira un sentiment de frustration de ne pas avoir touché l'âme chinoise, mais seulement entendu un discours politique, le « topoi », fabriqué de toutes pièces. De plus, François Wahl juge la Chine incolore, les habits sont uniformes et gris, la campagne plate, le thé sans goût...

Un mot qui revient souvent est le mot « fadeur », non pas dans sa version positive qui crée de l'harmonie, ce concept est pour les intellectuels français connoté négativement, c'est la fadeur d'un pays sans intérêt, car tout y est standard, incolore et apoétique.

Pourtant les hôtes chinois les ont accueillis d'une manière appliquée, patiente, attentive et avec l'envie d'être compris et reconnus.

Trois signifiants positifs sont identifiés ; la cuisine, « la plus complexe du monde », les expressions diverses des enfants et la beauté de l'écriture des manuscrits de calligraphie.

L'analyse de Roland Barthes dans les *Carnets du voyage en Chine* va dans le même (non-)sens :

3 WAHL, François, 1974. « La Chine, comme l'a vue Roland Barthes », *Le Monde*, le 24 mai 1974.

« Je sens que je ne pourrai les éclairer en rien – mais seulement nous éclairer à partir d'eux. Donc, ce qui est à écrire ce n'est pas Alors, la Chine? Mais Alors, la France? »⁴

Le sémiologue ne voit pas de différence sexuelle chez les Chinois, ni d'érotisme, ni de mode vestimentaire, seulement de l'uniformité (donc une absence d'expression individuelle), ni de Doxa, il ne voit rien – à part un « totalitarisme politique absolu ».

Ce vide lui rappelle la diversité de la France à tous les niveaux (sexuel, vestimentaire, etc., et surtout discursif) :

« Il faudrait donc payer la Révolution du prix de tout ce que j'aime : le discours "libre", exempté de toute répétition et l'immoralité »⁵

Les seuls moments d'émotions chez les Chinois se sont produits lors des « speech motels » au sujet de la justesse du régime du Président Mao. Après discussion interne, les intellectuels français concluent que les Chinois ne sont pas « interprétables », ils sont lisses et sans opinion propre. Subsiste un soupçon d'être passé à côté de l'essentiel éventuellement à cause de la traduction limitée du discours ou de la surveillance du groupe.

Résultat, Roland Barthes n'est pas séduit par la culture chinoise présentée, alors qu'il était enchanté par la culture japonaise :

« Vérité du voyage : la Chine n'est pas dépaysante (=Japon). [...] Je ne trouve, en fait, rien à noter, à énumérer, à classer. »⁶

4 BARTHES, 2009. *Op.cit.*, p.22.

5 *Ibidem*, p.215.

6 *Ibidem*, p.73.

Pour l'auteur de *l'Aventure sémiologique*, la Chine n'a pas une *Parole* propre, cet « acte individuel de sélection et d'actualisation »; la Parole est constituée d'abord par des « combinaisons grâce auxquelles le sujet parlant peut utiliser le code de la Langue en vue d'exprimer sa pensée personnelle »⁷.

La Chine a seulement une *Langue*, l'institution sociale, codée par le discours politique, le mythe du communisme.

Les *signifiants*, le plan d'expression, dominant sur les *signifiés*, puisque le contenu est vide et/ou contraint. Par conséquent, la Chine a été pour Roland Barthes une coquille vide de sens, d'où la frustration de son voyage.

Un autre témoignage est celui de Nicolas Bouvier qui voyage en Chine l'été 1986 :

« D'ailleurs dans toute la Chine on travaille dur pour effacer les cicatrices de la Révolution culturelle »⁸

Seulement 12 ans après le passage de Roland Barthes, durant lequel la Chine communiste essaya de convaincre l'intellectuel de la justesse de la Révolution culturelle, les Chinois cherchent à mettre à néant ces années douloureuses de leur histoire commune.

Trois témoignages, d'avant, pendant et après que le vent révolutionnaire culturel ait soufflé sur le pays.

Sartre est un cas intéressant car il voyagea en Chine en 1955. Ensuite, ses pensées existentialistes eurent un impact sur les intellectuels chinois avec un essor lors de la Nouvelle Époque qui débute en 1977 et se termine fin des années quatre-vingt. Cet intérêt a donné lieu à un pèlerinage littéraire de la part d'un intellectuel chinois, Liu Mingjiu, à Paris (octobre 1981 –

7 BARTHES, Roland, 1991. *L'aventure sémiologique*, Paris, Éditions du Seuil, p.21.

8 Bouvier, p.155.

janvier 1982) pour s'entretenir avec Simone de Beauvoir. Une boucle d'interculturalité et d'intersubjectivité.

Simone de Beauvoir écrit un récit de voyage, *La longue marche*, et analyse ce moment « émouvant de l'histoire : celui où l'homme s'arrache à son immanence pour conquérir l'humain »⁹. Elle fait des éloges du système instauré par le Président Mao qui va permettre aux paysans d'acquérir leur liberté tout en constatant que la Chine est en mouvement, en construction perpétuelle, ce qui rend sa compréhension éphémère et sa vision passagère.

Après la désillusion de l'idéal maoïste et la nouvelle politique menée par Deng Xiaoping vers une modernisation du pays et l'ouverture relative au monde, la première biographie sur Sartre en chinois est écrite en 1980 par Cao Daozhong, qui note que l'intellectuel français écrit à son retour en France pour « faire connaître aux Occidentaux les grands accomplissements du peuple chinois »¹⁰.

Chi Zhang analyse cette glorification de la réalité dans *Sartre en Chine (1977-1989)* comme ayant pour but de « réduire l'écart » psychologique entre l'intellectuel français et son public chinois. C'était surtout une manière hégémonique de souligner que la Chine lui a appris davantage que l'inverse.

Dans la même trajectoire cognitive, la traduction de la pensée rousseauiste par les intellectuels chinois fin XIX^e siècle jusqu'en 1949 est une métamorphose à des fins de propagandes révolutionnaires¹¹.

Néanmoins quelques intellectuels chinois forment le contre-courant de cette pensée prédominante. Chi Zhang conclut son ouvrage en écrivant que la réception de l'œuvre

9 BEAUVOIR, Simone de, 1957. *La longue marche. Essai sur la Chine*, Paris, Éditions Gallimard, p.484.

10 DAOZHONG, Cao, 1980. « Jean-Paul Sartre », *Les Sciences sociales*, n° 3.

11 Cf. Wu.

de Sartre coïncide avec la fin de la Nouvelle époque et avec le massacre de la place Tian'anmen du 4 juin 1989.

En dépit de cette tragédie, notons qu'une minorité d'intellectuels tels que l'écrivain Liu Xiaobo, militant des droits de l'homme, et l'artiste Ai Weiwei¹², continuent à résister en restant intègres, autonomes et libres vis-à-vis du pouvoir politique chinois (aussi bien qu'occidental¹³).

Les intellectuels voyagent de la Chine vers l'Europe et réciproquement ainsi que leurs idées et leurs images – quelquefois transformées plus ou moins par la traduction ou par la volonté d'un pouvoir ou d'un contre-pouvoir.

12 Dont la prise de conscience du système totalitaire a eu lieu déjà dans son enfance lorsque son père le poète et intellectuel Ai Qing a dû détruire ses ouvrages après un ordre du parti communiste.

13 L'artiste Ai Weiwei a fait retirer ses œuvres d'art du musée d'Aarhus au Danemark en janvier 2016 après l'annonce d'une loi permettant la confiscation des biens des immigrants.

La modernité : le changement des rapports au temps et à l'espace

« Si le manque d'infrastructures et l'absence de moyens de transport rapide n'ont pas été au cours de l'histoire un obstacle à la mobilité des hommes, ils ne l'ont pas facilitée »¹.

Autrefois, le voyage était dangereux, coûteux et surtout il demandait beaucoup de temps. Au XVIII^e siècle, il y eut une grande transformation, de nouveaux moyens de transport et un réseau de transport élargi, ce qui changea le rapport à l'espace et au temps. Il fallait de moins en moins de temps pour parcourir des distances toujours plus importantes.

C'est le train qui tout d'abord engendra cette révolution et qui par conséquent facilita grandement les voyages.

En 1825, la locomotive à vapeur fut inventée par George Stephenson. Au départ le train était conçu pour transporter des marchandises, puis il devint un mode de transport de voyageurs. D'abord, ce furent les rentiers qui utilisèrent ce

1 Cuvelier, p.51.

moyen de transport. Par la suite, un plus grand nombre de personnes se mirent à prendre le train, qui permettait de se déplacer bien plus rapidement qu'à cheval. L'invention de ce moyen de transport changea radicalement le rapport à l'espace.

C'est ainsi que Thomas Cook organisa son premier voyage en 1841 et proposa ensuite une série d'excursions économiques. C'est la naissance des déplacements pour le loisir pour les classes ouvrières, une *innovation sociale*. En 1851 Thomas Cook proposa des voyages tout inclus (hébergement, restauration, transport, guide, etc.). Les finalités du voyage étaient la *découverte* et la *détente*.

En dépit de ces voyages raisonnables en termes de prix qu'organisaient Thomas Cook et d'autres, le tourisme de masse allait seulement être un fait social un siècle plus tard. L'apprentissage du voyage et la libre gestion du temps furent un long processus. La contrainte du travail était encore dominante.

Deux nouvelles inventions des moyens de transport allaient révolutionner encore plus les pratiques de déplacement : la bicyclette et l'automobile qui furent un grand succès à la fin du XIX^e siècle.

La bicyclette était un moyen plus tranquille de déplacement, alors que l'automobile permettait de parcourir de longues distances sans se fatiguer. Ce nouveau moyen de transport eut beaucoup de succès puisqu'il procura en même temps la liberté de mouvement et la rapidité du déplacement. Toutefois, à ses débuts, ce n'est qu'une élite qui avait la capacité financière de se payer une automobile. C'était un achat exceptionnel et un acte de *distinction sociale*.

Tous les moyens de transport se perfectionnent et se démocratisent de plus en plus au cours du XX^e siècle. En 1903, le premier vol en avion devient enfin une réalité et en 2019, ce sont des millions de personnes qui voyagent dans les

airs tous les ans avant que le virus Covid-19 mette à l'arrêt le tourisme pour une *parenthèse temporelle*.

La quête de gagner du temps a entraîné des moyens de transport de plus en plus performants et rapides jusqu'au moment où des citoyens ont remis en question la notion de progrès et de consommation inconsidérée des énergies liées aux transports².

Avec la normalisation du tourisme, l'espace est investi toujours davantage, parallèlement à un « désenchantement du monde » :

« L'abandon des arguments divins pour appréhender le fonctionnement du monde, la laïcisation des référents auraient eu pour conséquence de faire naître de nouveaux rapports au temps, à l'espace, à la nature.

L'Homme, ébranlé dans ses rapports à Dieu, aurait ressenti un immense vide, un isolement, une grande incompréhension par rapport à son environnement »³.

La laïcisation du monde a en même temps libéré l'homme et l'a condamné à une quête de sens interminable. D'où l'appel du voyage pour aller à la recherche d'un *Ailleurs* plus *authentique*, plus juste et plus esthétique selon le mythe du retour aux origines de l'humanité.

La nature n'est plus dominée par des forces mystiques et l'homme peut, par conséquent, l'investir sans crainte s'il est bien équipé pour vivre en sécurité son « aventure ».

Les activités de plaisir ne sont plus freinées par des arguments moraux et ainsi le rapport au corps change. L'homme moderne vit sans complexe le plaisir, qui devient un temps justifié pour lui-même : une suite logique après le désenchantement du monde.

2 Cf. le chapitre *L'hypermodernité : la fluidité sociale et l'incertitude*.

3 Cuvelier, p.29.

Les plages sont investies et on y expose de plus en plus le corps dénudé. Au départ, les arguments des bains de mer étaient la santé. Avec le temps, la culture *bédoniste* prend de plus en plus d'importance sur les plages lorsque la libération du corps et la sensualité se normalisent. L'histoire du tourisme balnéaire du xx^e siècle peut être analysée par le biais des modèles de maillots de bain.

Au début du siècle la femme portait une robe légère qui s'arrêtait au niveau des genoux. Dans les années vingt la maison de Haute Couture Coco Chanel lance la mode du bronzage et propose des modèles de maillots qui dénudent bras, jambes et épaules. Le slip masculin type Tarzan date de 1932, il permet l'exposition du torse. La femme se dénude encore davantage avec le bikini de 1946, généralisé dans les années soixante et dont les hauts tombent assez rapidement après pour certaines qui souhaitent un parfait bronzage ou bien manifester une liberté corporelle.

Femme objet ou femme libérée de la moralité? Dans les deux cas, l'adoration du corps est liée à une sensualité exposée en public – du jamais vu auparavant. Corps en repos sur la plage, dénudés complètement parfois (les nudistes) ou partiellement, ou en mouvement dans l'eau (les rares nageurs qui s'activent) sans complexe incarnent le tourisme *bédoniste*.

Le temps du travail versus le temps libre

Le temps du travail et le temps du loisir sont liés, les deux temps s'inscrivant structurellement l'un par rapport à l'autre. Si l'un de ces deux temps change, l'autre en est irrémédiablement affecté. Alain Corbin écrit que « au début du xix^e siècle le temps de travail demeure discontinu. Tout en accomplissant sa tâche, l'ouvrier ou l'artisan boit, fume, converse »⁴.

4 Corbin, p.13.

Au milieu du XIX^e siècle, les exigences liées au temps changent avec la révolution industrielle où on exige une autre gestion des temps sociaux.

Selon l'analyse de l'économiste écossais Adam Smith, la matière première du travailleur est son temps. Il développe des compétences et offre son temps contre un salaire à l'entrepreneur qui lui, cherche à optimiser son profit et à augmenter l'efficacité du travailleur.

Cette mise au travail encadrée par des rythmes stricts a donné naissance à de nouveaux usages, avec une division claire entre le temps de travail et le temps de non travail.

Le temps de travail se rationalise pour lutter contre l'inefficacité et augmenter la productivité, jusqu'à arriver parfois à l'épuisement des travailleurs. Une nouvelle idée apparaît alors que cette fatigue peut diminuer la productivité du travail et qu'il faudra finalement instaurer plus de temps de repos.

Un argument que même les capitalistes prennent en considération. Le problème est de savoir comment les travailleurs vont occuper ce nouveau temps libéré. S'ensuit un débat animé sur la nature du travailleur qui aurait tendance à avoir des vices comme la paresse, la beuverie, les disputes, etc. Les scientifiques et les médecins se mêlent à la discussion sur le besoin de sommeil et de repos.

Au départ, le temps de non-travail était dédié au repos. C'est seulement au milieu du XX^e siècle que le temps libre se transforme en temps de loisir proprement *vécu*. Le tourisme est un loisir qui se généralise lentement avec la modernité et les acquis sociaux qui l'accompagnent.

La diversification du tourisme

Tout au long du XX^e siècle, on constate une diversification des destinations et la démocratisation du tourisme. Les saisons avec des destinations bien définies des XVIII^e et XIX^e siècles

(Bath et Brighton l'été, Chamonix et Nice l'hiver, les capitales européennes comme Rome, Paris et Londres au printemps et à l'automne) s'inversent au début du xx^e siècle.

Depuis 1925, des vacanciers *précurseurs* investissent la Méditerranée l'été. Cette envie d'eaux chaudes, de baignades (Saint-Tropez et Collioure), est initiée par des écrivains et artistes français ; de même la recherche de l'ensoleillement (Juan-les-Pins) est prisée par des impressionnistes américains, « stars » du *jet-society* habituées aux fortes températures de la Floride et de la Californie. Durant le xx^e siècle, il y a eu une popularisation du tourisme balnéaire.

L'inversion des saisons s'opère aussi à la montagne, les sports d'hiver dans les montagnes se développent rapidement, les sensations liées aux sports de glisse deviennent prisées. La conquête du Mont-Blanc en été était légion, mais c'est en 1876 seulement que pour la première fois, une alpiniste, l'alpiniste britannique Isabella Straton, accomplit son ascension en plein hiver. Après cela, certains fanatiques de la haute montagne se mettent à la recherche de nouvelles technicités. Les skis norvégiens ont été découverts par le public à l'Exposition universelle de 1878 .

Cematériel fut perfectionné et diffusé auprès des aristocrates britanniques qui se passionnèrent assez rapidement pour cette nouvelle pratique sportive d'hiver. Plusieurs stations sont aménagées ou créées en Suisse (Grindelwald), en Autriche (Arlberg) et en France (Chamonix, Saint Gervais et Megève). Avec l'arrivée des montées mécaniques, il y a de plus en plus d'amateurs de sports d'hiver.

Au fur et à mesure que le succès des Alpes en hiver prend de l'ampleur, la Côte d'Azur est abandonnée l'hiver, à la place les touristes s'y rendent l'été. Cette inversion des saisons est liée à de nouvelles pratiques des touristes de l'élite, aussitôt suivis par une masse touristique durant le xx^e siècle.

Les espaces sont investis en fonction des saisons et des motivations. Le tourisme est un secteur économique qui s'est

développé dans un premier temps pour répondre au besoin de l'aristocratie de se cultiver et de se divertir *Ailleurs*. Il s'agit donc essentiellement d'un groupe minoritaire des aristocrates rentiers. Dans un deuxième temps la bourgeoisie n'accède que lentement aux voyages pour le loisir.

La bourgeoisie du XIX^e siècle se déplace majoritairement pour les affaires. C'est seulement au début du XX^e siècle que la bourgeoisie s'émancipe progressivement et qu'elle adopte les pratiques sociales du voyage.

Les récits du voyage des Danois en Europe

Des récits de voyages de bourgeois danois sont ici présentés, tout d'abord les mémoires du neurologue Knud H. Krabbe puis celles de l'industriel Theodor Hansen.

Après avoir passé l'examen de médecine en juin 1909, Knud H. Krabbe part avec sa femme huit mois à l'étranger; d'abord en Angleterre, puis en France. La motivation du départ est que d'autres neurologues à la pointe de la technologie de l'époque (Knud Pontoppidan, Viggo Christiansen, etc.) avaient tous appris la neurologie lors de voyages d'études en Europe. De son séjour en Angleterre, il écrit :

« Londres était évidemment tout à fait différent que ce j'avais imaginé. Je m'attendais à une agglomération de hautes casernes et d'usines les unes à côté des autres. Et puis je vis à ma grande surprise que la plupart des quartiers se composaient de maisons qui étaient inférieures en taille à celles de Copenhague. »⁵

Il est intéressant de voir illustrer aussi nettement que Knud H. Krabbe avait imaginé voir des témoins de l'industrialisation en plein cœur de Londres, de hautes usines, or il découvre

5 KRABBE, *op.cit.*, p. 93-94.

une ville ordonnée, avec des maisons plus petites et plus uniformes qu'à Copenhague.

Notons, d'une part le décalage entre le *voyage imaginé* et le *voyage vécu* puis *raconté*, et d'autre part la logique comparative du voyageur entre le monde connu (Copenhague) et la destination du voyage (Londres).

L'expérience d'hébergement à Londres était correcte, à part la nourriture et Knud H. Krabbe généralise, un trait humain assez typique, que c'est sûrement le cas de « la plupart des maisons d'hôtes anglaises ». Il justifie son jugement en soulignant qu'il n'est pourtant pas très difficile.

En mars 1910, ils partent pour la France :

« Nous avons pris la route qui passe à Rouen et c'était l'introduction la plus remarquable à la France que l'on pourrait imaginer. Pour la première fois je voyais une cathédrale gothique française dans toute son opulence, mon amour pour le gothique est resté inchangé depuis. Et c'était si merveilleux d'entendre la langue française autour de soi. Nous sommes descendus dans un petit hôtel, sympathique, sale à la juste limite, géré par une hôtesse moyennement âgée qui disait des mots doux et gentils et a pris soin de protéger le jeune couple. On nous a servi un ragoût de rognon et un homard, un changement fort agréable du *pudding* et du *muttonchop*. Bref, c'était agréablement français tout ça. »⁶

L'arrivée en France est plus *mémorable* « que l'on pourrait imaginer ». Cette fois-ci le réel dépasse l'imaginable. L'auteur exprime une *expérience* esthétique dans une église qui a laissé une trace, une admiration pour l'art gothique, qui fut une constante dans sa vie. Le jeune couple est accueilli avec de la gentillesse et reçoit la protection d'une Française. Et le repas, « un changement fort agréable », comparé à l'Angleterre. En voyage, les voyageurs *comparent* couramment le pays visité

6 *Ibidem*, p.97.

avec leur culture d'origine, mais aussi les *autres cultures entre elles*.

À Paris, après une expérience « douloureuse » dans un pensionnat qui était sale, dans un quartier de « gangster » où sa femme devient « désespérée », seule étape négative dans la narration sur le séjour français, ils trouvent le « bon » hôtel sur le boulevard Saint-Michel. « À partir de ce moment-là Paris devint la plus merveilleuse des villes, bientôt mieux que Londres! » écrit Knud H. Krabbe.

Il décrit leur séjour ainsi :

« À Paris, nous sortions tout le temps. Le printemps naissant, les marronniers étaient en fleurs. Nous marchions le long des quais de la Seine et sur les boulevards, nous installant à l'improviste dans un café de trottoir et prenant une absinthe. [...] Il y avait la Tour Eiffel et l'Hôtel des Invalides, tout ce que l'on connaît des descriptions officielles et de plus il y avait beaucoup de choses particulières que l'on trouve soi-même dans une ville ancienne. La vie était remplie de richesse comme jamais auparavant. »⁷

Plusieurs images sont à noter puisqu'elles sont véhiculées par plusieurs Danois dans les récits des séjours parisiens : la beauté du printemps, les promenades au bord de la Seine et sur les boulevards, la vie des cafés à l'extérieur en voyant passer les gens, le patrimoine historique *à voir* et les particularités que l'on *découvre*.

La dernière distinction est significative pour le rapport des visiteurs à l'espace. Ils font ce qui doit être fait, les *devoirs de vacances*, mais parallèlement ils sortent de l'espace dédié aux touristes pour découvrir les particularités de la vie locale. Il y a la volonté de voir *l'authentique* du *back-stage* et aussi *d'être l'individu qui trouve un lieu ou un fait social d'exception*.

⁷ *Ibidem*, p. 100-101.

Knud H. Krabbe trouve que la culture parisienne leur procure une qualité de vie d'une richesse jamais connue « auparavant ». Il prend conscience de vivre un moment unique.

Le plus fascinant pour lui fut une conférence politique par un anarchiste, qui construisait son discours par des phrases courtes et des messages clairs, accompagnés de gestes passionnés et avec un élan à la fin de ses phrases.

Le directeur d'usine Theodor Hansen a écrit ses mémoires dans lesquelles il décrit un court séjour à Paris en 1930 :

« Angèle et moi, nous sommes aussi allés à Paris, où nous sommes restés du 22 au 26 août. C'est l'un des voyages les plus intéressants que j'ai fait. Le temps était excellent. [...] À Paris, nous avons pris résidence dans le petit Hôtel Violette, où la famille de Gent avait toujours l'habitude d'habiter. C'est le petit hôtel le plus attrayant où je n'ai jamais séjourné et grâce à l'accueil des hôtes qui ont organisé plein d'excursions en compagnie d'Anglais et d'Américains, nous avons réussi à voir la plupart de ce qu'il y a à voir à Paris et dans les environs. [...] J'ai été très impressionné par tout ce que j'ai vu et vécu, et en particulier par l'amabilité de toutes les différentes personnes que nous avons rencontrées, et je peux maintenant comprendre pourquoi il y a tant d'étrangers qui s'installent à Paris pour la vie. »⁸

Vingt ans après le témoignage de Knud H. Krabbe, ce récit est le témoignage d'un changement d'époque (promenades en voiture, le tourisme plus développé avec des excursions organisées, etc.). À noter la recommandation de l'hébergement par une famille qui est estimée valable. Ce jugement fortifie l'image de ce lieu recommandable partagé à l'intérieur de cette entité de connaissances.

8 HANSEN, *op.cit.*, p.215.

Le temps de ce séjour est relativement *rapide*, le contenu culturel est intense avec des visites du patrimoine historique et artistique mais aussi des sorties au théâtre. La « réussite » du séjour est liée à cette programmation (« nous avons réussi à voir la plupart de ce qu'il y a à voir à Paris »). Le *voyage raconté* par Theodor Hansen glorifie son expérience à Paris (« le voyage le plus intéressant que je n'ai jamais fait »). Et cette expérience justifie, à ses yeux, l'installation des étrangers à Paris.

La démocratisation du tourisme

En 1936 les congés payés en France ouvrent la voie de l'accès aux voyages pour les autres classes sociales que l'élite. Le Parlement français n'était pas pionnier dans la matière, une douzaine de pays européens avaient déjà légiféré sur le temps des vacances.

L'idée était de rendre les ouvriers plus efficaces et productifs au travail. Pourtant ce nouveau temps libre angoisse certaines personnes qui pensent que les travailleurs ne savent pas gérer cette liberté sans tomber dans le piège de la paresse et, pire encore, des vices. Opposants et partisans de ce temps libre, « offert », sont préoccupés par le contenu de ce temps libre.

Pour certains, les vacances devraient servir à resserrer les liens familiaux, pour d'autres, à se réconcilier avec la nature et se remettre en forme ; d'autres soulignent l'intérêt éducatif des voyages, la stimulation de l'esprit.

Entre les idées et la pratique, il y a un décalage. Les comportements liés aux vacances mettent du temps à changer. D'une part à cause des habitudes sociales, d'autre part à cause de l'économie.

Les trente glorieuses avec plus de richesse pour un plus grand nombre, permettent aux acteurs sociaux d'avoir confiance en l'avenir. Tout le monde se donne le droit

de profiter de cette nouvelle liberté que la tranquillité économique offre.

À partir des années soixante, le tourisme de masse se développe imitant le tourisme de l'élite. La démocratisation du tourisme marque une rupture qui change en profondeur les usages et les *images* que les individus créent au sujet de leur temps libre et de leurs possibles.

Dans les années quatre-vingt, le tourisme se diversifie de plus en plus et devient un objet de *consommation*. C'est à ce moment là que le tourisme émerge réellement comme un phénomène économique et le touriste comme un client qui consomme des objets (bien/services – expériences, lieux de visites, hébergement, transport, etc.) touristiques.

Le monde semble se rétrécir de plus en plus au fur et à mesure par les moyens de transport toujours de plus en plus rapides. L'espace est traversé dans tous les sens à large échelle de sorte que trouver un lieu insolite devient un défi pour le voyageur.

Durant le xx^e siècle, le temps s'accélère d'une manière remarquable. Ainsi l'espace et la temporalité ont été déformés par la modernité, réorganisant le quotidien et les sociétés. En conséquence, le temps libre est mis au centre des préoccupations. Gilles Ferréol décrit l'évolution d'un transfert de la valeur du travail vers la valeur du loisir :

« Avec l'avènement de la *leisure class* puis la remise en cause progressive de la valeur travail, l'*otium*, qu'il soit passif (comme regarder la télévision) ou actif (comme aller à la pêche), occupe une place de plus en plus importante dans nos représentations et nos modes de vie. »⁹

Le temps libre avec le désir d'un temps pour le *Soi* et pour le *Nous* s'est imposé de plus en plus. L'individu ressent le

9 Ferréol, p.7.

besoin de vivre autre chose en dehors de son statut lié à son travail.

La discussion de société actuelle est de savoir comment employer le temps et quelles sont les priorités pour vivre en cohérence dans un environnement qui change, et changera probablement encore plus dans l'avenir, les conditions de vie.

L'hypermodernité : la fluidité sociale et l'incertitude

Dans son œuvre *La condition postmoderne*, François Lyotard a mis à néant l'idée du progrès, de la technologie et de la consommation. Cette fin des grands récits a provoqué un « vide »¹; besoin qu'il est nécessaire de combler. Ceci est possible avec le *divertissement* pour oublier le non-sens ou avec le *développement* pour tenter de trouver une voie alternative. Le tourisme et le voyage proposent les deux distinctement. D'où le désir de partir encore et encore pour un *voyage extérieur* accompagné par un *voyage intérieur* dans la dynamique de l'imaginaire.

Georges Balandier distingue entre les sociétés dites « traditionnelles » et les sociétés dites « modernes » dont les dernières sont déterminées par le mouvement dans toutes formes sociales de la vie collective et personnelle. La modernité est associée à la philosophie des *Lumières* : la quête

1 Cf. Baudrillard.

de la rationalité, la croyance dans le progrès scientifique et technique, dans la démocratie et dans les droits de l'homme.

La tragédie de la modernité (sic Georg Simmel) est l'effritement du lien social par la productivité et la rentabilité, la concurrence qui ne considère pas l'humain derrière le travail, l'anonymat, la standardisation des produits en abolissant la créativité des individus, « la tromperie de masse »² par la domination technique progressive, la pollution de l'environnement, la publicité qui promet un bonheur fictif et l'hyperconsommation régie par le libre marché.

Cette critique de la modernité a fait naître la postmodernité et le désenchantement général auquel quelques réponses de cohérence sont requises pour ne pas sombrer dans le fatalisme négatif.

Les types des rapports humains

Dans le modèle économique néoclassique, l'individu rationnel, l'*homo oeconomicus*, pousse son calcul pour obtenir un maximum profit de son économie.

C'est l'attitude du marché libre sans autre valeur que l'argent lui-même. L'industrie touristique peut avoir recours aux lois du marché avec l'optimisation de l'offre et de la demande. Elle standardise les produits pour la culture de masse et économise ainsi sur les coûts de la production (nous trouvons les mêmes gadgets souvenirs à Rome qu'en Thaïlande). Elle gère les flux des touristes pour la rentabilité et provoque par conséquent le temps rapide, un déplacement de préférence groupal et d'organisation imposée sans possibilité d'approfondir la contemplation des objets et d'avoir des relations avec l'*Autre Inconnu*³.

2 Cf. Adorno.

3 La masse laisse peu d'espace et de temps aux *déplacements noétiques*. Quelques sites touristiques ordonnent même le rythme de la marche comme le Taj Mahal pour maximiser la rentabilité du lieu.

Raymond Boudon compare l'*homo oeconomicus* à l'*homo sociologicus* qui fait des choix sociaux conscients en fonction de l'ordre social, de la tradition, des valeurs partagées, etc. Dans cette perspective, l'*homo sociologicus* suit davantage l'ordre symbolique et correspond au *Soi Moi* de Georges H. Mead, un être qui a su intégré le social et le sens de la communauté dans son rapport aux autres. En voyage le désir d'aller vers des sociétés et communautés *authentiques* coïncide à cette attitude. L'idéal-type du *voyageur relationnel* vit cette intégration dans un espace-temps ouvert à la rencontre. Pousser à son extrême, l'intérêt pour l'*Autre Inconnu* peut aller jusqu'à l'assimilation de l'*Autrement* et à l'effacement des origines de l'individu.

On estime qu'il y a une troisième manière d'être qui dépasse l'*homo oeconomicus* et l'*homo sociologicus*. On l'appelle l'*homo creatum* et il équivaut au *Soi Je* de Georges H. Mead. Le *Soi Je* « se constitue progressivement. Il n'est pas donné à la naissance, mais il émerge dans le processus de l'expérience sociale ». Le *Soi Je* s'invente par la créativité individuelle et sa capacité à vivre des *déplacements noétiques*. L'*Autrement* n'est plus une entité à assimiler mais matière à expérimentation et à réflexion d'une manière libre et autonome.

Certaines activités humaines, comme le voyage et la création artistique, permettent le développement d'un *Soi Je* si l'individu entre en dialogue constructeur avec l'*Autrement* (l'*Autre Inconnu* et/ou l'*Ailleurs*). Voyager devient un art d'être.

Dans mes recherches, je soutiens que le voyage, aller à la rencontre de l'altérité dans un espace-temps ouvert aux potentialités est une pratique propice aux *déplacements noétiques* et donc la construction de l'*homo creatum*, un *Soi Je* qui s'invente avec réflexivité en fonction des propositions de l'*Autrement*.

Il est possible d'aller au-delà du dualisme modernisme et postmodernisme et mettre en valeur le principe de l'incertitude (sic Antony Giddens). L'absence de récits dogmatiques laisse un espace disponible pour la construction d'un *Soi* inconscient ou conscient : soit un *Soi Moi*, en miroir

d'une entité sociale comme un consommateur du tourisme, soit un voyageur assimilateur, ou un *Soi Je* où le voyageur, se renouvelle suite à des *relations authentiques*⁴.

Cette ouverture lui permet, et permet à l'individu en général, de sortir de l'impasse de la crise d'identité face à la négativité et avec un imaginaire créatif voir des possibles au lieu des impossibles.

La société de consommation qui a engendré l'*homo oeconomicus* est un système d'échange dépersonnalisé peut laisser la place aux échanges communautaires et fraternels. Le récit de la fin du monde écologique peut laisser la place à plus d'actes conscients pour la transition et la restauration.

Les mobilités hypermodernes

L'hypermodernité se caractérise par un nouvel élan de la modernité moins pessimiste que la postmodernité.

Pour définir la mobilité actuelle, Carolin Gallez et Vincent Kaufmann établissent trois formes de mobilité : la mobilité sociale par un changement de statut social, la mobilité virtuelle sur les réseaux informatiques et la mobilité physique de l'individu.

La mobilité sociale entraîne une désorganisation sociale comportant un risque de déstabilisation pour l'individu et pour son entourage qu'il s'agisse d'une promotion importante ou d'une dégradation rapide. Si la mobilité sociale est importante pour un individu, les voyages entre amis se compliquent.

Partir est devenu un *rituel annuel* (sic Nelson H. H. Graburn) voire une quasi-obligation. Toutefois il y a encore plus que la moitié des foyers modestes qui ne partent pas en vacances en France⁵. Les formes de voyages et leurs exotismes font miroir

4 Cf. la partie *Les significations du voyage*.

5 FOURQUET, Jérôme et al., 2019. « Les Français et les vacances : quelles inégalités ? » *Société*, Fondation Jean Jaures.

avec le statut social. Ne pas partir signifie vivre petitement. Le contenu du voyage reflète qui on est et comment on se positionne.

Prendre ou ne pas prendre l'avion est devenu une question de positionnement écologique qui fait débat autour de la table. Entendu l'autre jour : « Pour mon anniversaire je pars à New York, je vais brûler la couche d'ozone ». Nous pourrions faire le proverbe : « Dis-moi comment tu te déplaces et je te dirais qui tu es » (socialement et éthiquement parlant).

La mobilité virtuelle donne la possibilité pour l'individu de se mettre en scène, aussi (et surtout) lors d'un voyage. Ces *mises en scène* par la mobilité virtuelle racontent le voyage en temps réel. Elles procurent au voyageur et au touriste une aura aux yeux des voyeurs qui badent leurs expériences. La communication instantanée entraîne plus de fluidité dans les événements et les postes sur les réseaux sociaux comme l'application comme BeReal exige des selfies *authentiques* immédiats à des moments aléatoires. Si nous ratons la fenêtre de 2 minutes du défi du jour, nous acquérons le stigmatisme BeLate.

Le tourisme de la *réalité virtuelle* propose des visites digitales des musées et des balades en pleine nature sans la nécessité d'un déplacement physique. Il est promu pour permettre à un plus large public d'accéder au tourisme. Le but est de rendre les visites plus ludiques et interactives. Pourtant le casque sur les yeux ne favorise pas l'expérience esthétique car la réalité virtuelle délasse tous les autres sens tant prisés par Pivert de Senancour⁶.

Le *moment étendu*, quand le temps s'arrête et se canalise dans le moment présent, est vécu dans un lieu physique où les sens de l'individu sont éveillés. Une expérience correspond, selon Emmanuel Belin, à un mouvement de quelque chose de l'*extérieur* qui pénètre à l'*intérieur*. C'est-à-dire par cette

6 Cf. le chapitre *Les Lumières et la Nature*.

médiation l'individu peut vivre une expérience *noétique*. En fait, l'écran *fait* écran à une relation directe entre l'individu et l'objet de contemplation.

Le déplacement physique permet de faire l'expérience de l'*Autrement* dans son environnement naturel. Quelques personnes se déplacent quotidiennement dans un large bassin de vie alors que d'autres ont un bassin de vie restreint entre leur habitation et leur lieu de travail.

Les individus *hypermobiles* sont ceux qui se déplacent beaucoup pour leur travail ou pour le loisir. Quand il s'agit des déplacements professionnels, les individus font ce choix pour maintenir une stabilité (ne pas déménager pour garder les mêmes relations sociales). La *motilité* qualifie le potentiel de mobilité des individus en fonction de l'accessibilité aux transports, des compétences de l'utilisateur et de son appropriation. Naviguer sur Internet pour la facilité la mobilité n'est pas donnée à tout le monde et divise ceux qui ont les compétences numériques de ceux qui ne l'ont pas.

La mobilité physique soutenue est devenue une réalité sociale établie pour ceux qui ont les compétences et le temps pour se déplacer. Le manque de moyens économiques n'est plus un frein actuellement, car il y a beaucoup de formes de voyage peu coûteuses comme le système d'échanges où le voyageur peut loger quelque part contre une contribution à la vie d'un lieu par exemple wwof.fr et workaway.info. Quelques personnes sont *hypermobiles* par choix de l'être – un nombre incalculable de hashtags mettent en scène ce mode de vie (#normad #vanlive #livethedream #theroadismyhome, etc).

Les visions du monde qui s'opposent

Les choix et les positionnements extrêmes se côtoient dans la société hypermoderne. Entre ceux qui cultivent la vie ostentatoire à Dubaï où on peut faire la course sur l'eau dans un jetcar en vitesse grand V et ceux qui font une cure jeûne et

« detox » en se nourrissant uniquement de l'air dans les Alpes suisses, il y a un grand écart dans la perception de l'usage du monde.

L'histoire de la mobilité a été écrite par des *précurseurs*, les personnes qui ont osé s'affranchir du monde connu pour aller vers l'inconnu. Deux tendances se dessinent actuellement : les précurseurs high-tech ou low-tech.

Le voyage high-tech se pratique soit par un aveuglement des problèmes écologiques, soit par la prise de position fataliste que de toute façon le monde va droit dans le mur donc autant en profiter jusqu'au bout, soit par la croyance totale dans les avancées possibles et les solutions prometteuses de la technologie. La conquête expérimentale de l'espace est un exemple frappant. Le 15 septembre 2021 quatre touristes spatiaux sont partis en orbite autour de la Terre. Ce voyage est organisé par SpaceX; la société d'Elon Musk – l'homme le plus riche au monde à 49 ans. La démocratisation de l'espace est-elle un progrès? Une avancée pour une solution dynamique de la surpopulation sur la planète? Ou complètement irraisonnable et un déni de réalité dangereux?

Dans le récit contraire, le voyage low-tech propose des alternatives pour voyager en cohérence avec l'idée de la décroissance et du développement durable comme réponse à la société de la surconsommation et ses empreintes négatives sur le climat. Ainsi *Le Nomade des Mers*, un catamaran avec un écosystème low-tech, a fait le Tour du monde de 2016 à 2022 pour promouvoir l'innovation durable et solidaire.

La low-tech a pour ambition d'allier les réponses aux besoins essentiels des individus avec la solidarité planétaire. Les inventeurs de ce mode de vie souhaitent une accessibilité pour le plus grand nombre d'individus dans le monde par la fabrication simple, la récupération et la réparation localement pour une autonomie de la vie locale.

Ces deux visions du monde s'opposent et se confrontent dans une lutte pour la cohérence du futur.

La fluidité et ses conséquences

Le monde contemporain est caractérisé par l'incohérence, et la *fluidité* avec la circulation des informations contraires ainsi que les *fakenews*, des biens, des images et des personnes, est constante.

La globalisation a entraîné une accélération du temps avec les informations et les images qui s'échangent d'une manière instantanée mondialement. Actuellement nous vivons pleinement la civilisation de l'image identifiée par Gilbert Durand.

Autrefois, avant la révolution numérique, les informations et les images étaient publiées par des canaux d'information institutionnalisés et les structures de la vie en société étaient rythmées par une organisation davantage stable.

La division du temps entre travail et loisir s'est fortement modifiée depuis l'avènement de l'Internet, les deux entités s'entremêlent comme avant la révolution industrielle. En effet, les individus peuvent travailler à leur domicile et travailler en dehors des horaires établis. Ainsi les frontières entre le public et le privé sont régulièrement transgressées. Certains restent toujours joignables, par conséquent potentiellement toujours au travail, même en vacances.

Autrefois, nous vivions dans une structure avec des horaires et des rendez-vous, actuellement nous vivons dans une aire de fluidité de mouvement et de décision. Est-ce une liberté? Une contrainte? La connexion permanente signifie la possibilité d'être dérangé tout le temps et d'être localisé à tout moment.

Face à cette hyperconnectivité, certains ont le besoin de pouvoir se déconnecter pour préserver le temps pour *Soi* et pour être avec d'autres personnes physiquement et non pas virtuellement.

Le monde numérique promeut le *voyage virtuel* des lieux avant le *voyage physique* afin de s'assurer de ne pas être

« surpris », voire « trompé » sur la marchandise. L'imaginaire et la découverte sont empiétés voire réduits à une comparaison entre ce qui qu'il y a et ce qui devrait être.

À force de vouloir minimiser les risques, nous créons un monde standardisé – plus sécurisé et plus aliénant. Pourtant le risque zéro est une utopie (sic Ulrich Beck) et nous perdons en liberté d'action et en créativité.

Avec la globalisation, il y a eu une exportation des produits devenus « universels » tels que le Coca-Cola, le Nutella, etc. Les effets de la découverte disparaissent de plus en plus et le voyage devient de moins en moins *exotique* et de plus en plus prévisible.

De plus, actuellement, la surexposition aux informations nuit à une réflexion constructive. Les nouvelles pour la plupart négatives mettent un voile opaque sur notre imaginaire et un pessimisme général en découle.

La déconnexion et les voyages avec de belles rencontres peuvent soulager cette tendance négative.

Quels impacts, la fluidité et l'accélération ont-elles sur l'homme moderne? La technologie lui demande un certain niveau de compétence, un savoir-faire, à renouveler aussi rapidement que les inventions apparaissent. De plus, il a à peine le temps réflexif sur l'impact d'une invention sur sa vie avant qu'une autre problématique se pose à lui.

La mobilité est la nouvelle réalité sociale qui divise ceux qui ont acquis le savoir-faire et ceux qui ne l'ont pas encore acquis ; ceux qui croient dans la high-technologie et ceux qui croient dans la low-technologie ; les dynamiques s'affrontent.

Selon John Urry, ce mouvement global s'inscrit dans plusieurs systèmes fonctionnels (système de transport, système de communication, système de collecte d'informations) interconnectés où l'un a un impact sur l'autre.

Dans la fluidité, il est possible d'identifier plusieurs tendances :

- La fluidité de la temporalité étant donné que le temps libre et temps du travail s'entremêlent
- La globalisation des flux des objets, des informations et des personnes
- L'absence de structure figée

Au début du XXI^e siècle les objets de marchandise et les humains circulent assez librement et on peut constater que le monde était en mouvement (sic Jean Foucart). Jusqu'à l'arrivée du virus Covid-19, tout portait à croire que le tourisme était un secteur qui ne pouvait que s'accroître.

« On a enregistré 1,5 milliard d'arrivées de touristes internationaux à l'échelle mondiale en 2019, en hausse de 4 % par rapport à l'année précédente ; c'est aussi le taux attendu pour 2020. »⁷

Puis finalement, il y a une rupture inédite dans l'histoire de la mobilité :

« Le tourisme mondial a enregistré en 2020 les plus mauvais résultats de son histoire, les arrivées internationales chutant de 74 % d'après les dernières données de l'Organisation mondiale du tourisme. »⁸

La parenthèse du virus

Sans le savoir, les sociologues de la mobilité ont identifié les conditions qui ont permis au virus Covid-19 de se propager aussi rapidement au niveau mondial. C'est une évolution naturelle que des nouveaux virus apparaissent mais c'est la globalisation qui favorise une épidémie généralisée

7 Communiqué de presse de l'Organisation mondiale du tourisme (OMT) le 20 janvier 2020.

8 Communiqué de presse de l'OMT le 28 janvier 2021.

dans un temps record à cause du mouvement incessant des objets et des personnes régi par des systèmes de transport interconnectés et interdépendants.

Par ailleurs, les premières mesures pour ralentir l'épidémie ont été de fermer les frontières pour éviter le flux de masse. Toutefois même les frontières sont poreuses et les échanges des populations difficilement contrôlables à part instaurer des mesures à caractères *totalitaires*.

L'effet Covid-19 est lié à tantôt la fermeture, tantôt l'ouverture des frontières, tantôt au confinement et à la réclusion chez *Soi* tantôt au déconfinement, aux déclarations dérogatoires, aux tests, aux vaccinations, au pass sanitaire, au pass vaccinal, etc. Aller *Ailleurs* est possible de temps en temps. Aller *Ailleurs* librement est devenu difficile. Les contraintes des voyages se voient multipliées ce qui fait obstacle aux voyageurs.

Bruno Latour a proposé l'image du cafard dans *La Métamorphose* de Kafka : la prise de conscience brutale que le monde n'est plus ce qu'il était. Enfermé dans un corps d'insecte, il faut apprendre une nouvelle manière de vivre, de se déplacer, de communiquer et de se mettre en lien.

Le changement des conditions de vie implique un changement des pratiques. Il y a eu l'émergence du tourisme de proximité et du slow-tourisme qui est la proposition de ralentir nos déplacements par l'usage des moyens de transport sans empreinte carbone et donner du temps pour la contemplation de la nature et la rencontre humaine.

Les restrictions liées au Covid-19 contraignent l'individu-voyageur à voyager autrement et à adopter des différentes stratégies. Il y a ceux qui sont restés chez eux par peur ou par facilité, ceux qui voyageaient quand même en accord avec les règles (le voyageur choisissait les possibilités du moment et il faisait d'autres activités en respect des restrictions) et ceux qui transgressaient les règles (le voyageur détournait les

règles avec des motifs dérogatoires et il a enfreignait les règles sachant qu'une sanction pouvait être appliquée).

Après la crise sanitaire, la vie mobile reprend, ainsi le tourisme mondial retrouve une normalité toutefois incertaine. De nouvelles problématiques sont apparues (et apparaîtront probablement) comme l'incertitude provoquée par la guerre en Ukraine, le réchauffement climatique et le risque d'une autre crise économique.

Face aux aléas, un nouveau mode de vie est envisageable : vivre comme l'idéal-type du voyageur dans un *espace-temps ouvert* aux possibles ; tantôt le *voyage physique* ; tantôt le *voyage intérieur*, en s'adaptant au rythme naturel de l'incertitude et surtout pour vivre les potentiels du moment.

« “Souhaitez-vous monter?” demandait-il. Il avait la peau couleur foncée, des tatouages bleus sur le front et une barbe épaisse qui couvrait pleinement ses joues, et quand sa tête émergea de l'intérieur sombre du wagon, il ressemblait à un vrai cannibale, sortant avidement la tête en éclaireur pour son déjeuner.

J'étais sur le point donner un refus poli quand j'ai changé d'avis. Si vous ne montriez pas la confiance aux gens, il était inutile de voyager et vous vous retrouveriez avec rien à vivre. “Merci beaucoup” ai-je répondu »⁹.

9 JENSEN, Carsten, 2000. *Jeg har hørt et sjernesud* [tr. J'ai entendu une étoile filante], Copenhague, Rosinante forlag, p. 25-26.

Conclusion

Ce livre sur le *voyage à travers le temps et l'espace* a pour objectif de présenter aux lecteurs la pluralité des formes de voyages, leurs significations complexes et la richesse des témoignages de voyageurs qui contribuent à l'approfondissement compréhensif de notre humanité partagée.

Dans le mot « voyage », on entend phonétiquement « voir »¹, le voyage sera de voir en se déplaçant dans l'espace et, selon la pulsion de liberté et la curiosité de l'individu, de vivre un certain temps *Autrement* – source de réflexion, d'inspiration, de rejet ou d'attirance.

Ce livre permet de vivre des *voyages intérieurs* qui enrichissent l'imaginaire et qui pourraient donner envie de faire l'expérience des *voyages physiques*.

Véritablement, le voyage est au cœur de l'imaginaire humain depuis la nuit des temps. Chaque époque a fait naître des voyageurs en soif d'aventure. Les récits de voyages,

1 C'est une conception qui tient compte du signifiant, dimension qui fait partie de l'imaginaire.

fictifs ou réels, ordinaires ou extraordinaires nourrissent les rêves et les craintes des voyageurs immobiles et les désirs des voyageurs mobiles en devenir.

Les possibles imaginables dépendent de l'aire culturelle. Ainsi le rapport de l'homme avec la nature, par exemple, a changé au cours de l'histoire. Si la nature était horrifiante et dantesque au Moyen Âge, elle est sublimée à la Renaissance, investie suite aux éloges rousseauistes, défiée par les explorateurs, abusée par l'industrie touristique et restaurée par les défenseurs écologiques actuels.

À chaque âge historique, la structure narrative a contraint le réel. Dans le narratif médiéval, la nature était crainte et par exemple la montagne n'est pas gravie mais évitée. Suite à l'acclamation de Rousseau, d'autres intellectuels et des artistes affluent dans les montagnes suisses.

Les images et les contraintes collectives s'imposent à l'individu tout comme son inventivité créative individuelle peut influencer le collectif.

L'imaginaire s'entremêle avec le réel dans un dialogue circulaire et renouvelable à chaque témoignage et chaque rêve de l'*Ailleurs*.

Les moyens techniques ont conditionné les déplacements. Ceux-ci ont été développés et perfectionnés durant l'histoire de la mobilité pour toujours aller plus loin, plus profondément dans les mystères de la vie pour connaître l'*Autrement* et le potentiel de l'être.

Pour appréhender différents rapports avec le temps et avec l'espace, deux modes de mobilité ont été identifiés : le voyage et le tourisme. Ces rapports conditionnent les expériences et la possibilité d'approfondir le regard sur l'altérité en miroir avec le *Soi*.

Le *voyageur* est un idéal-type dans le sens wébérien qui va vers l'*Inconnu* dans un *espace-temps ouvert* aux possibles du moment. Il est engagé dans le projet de comprendre d'une

manière approfondie l'*Ailleurs* et l'*Autre Inconnu* par un dialogue constructeur entre le *Soi Je* et un *Autrement*.

Au contraire, le *touriste* est un idéal-type qui va vers le plus connu possible dans un *Espace-temps fermé* et qui passe rapidement dans l'espace sans être engagé subjectivement; il risque de rester dans l'ignorance. Il consolide son *Soi Moi* puisque l'*Ailleurs* et l'*Autre Inconnu* ne pénètrent pas dans son intérieur.

Tout voyageur peut devenir touriste dès l'instant qu'il rentre dans un *Espace-temps fermé* tout comme le touriste peut devenir voyageur si, au contraire, s'il s'accorde le temps et s'il élargit l'espace pour le partager avec les habitants du pays visité.

Le voyageur vit les conditions favorables au *déplacement noétique* avec la perception d'une autre vision du monde, alors que le touriste peut se déplacer physiquement sans vivre un voyage intérieur.

Dans cette lecture socio-historique de la mobilité, on a expliqué la naissance de chaque idéal-type. Par contre, au niveau des récits, on a donné consciemment des exemples de voyageurs. D'une part, parce que les touristes sont apparus tardivement au moment du Grand Tour du XVIII^e siècle, d'autre part parce que les touristes écrivent peu sur leurs expériences ou bien actuellement sous forme de posts courts, pour se mettre en scène.

Essentiellement ce sont les voyageurs, qui vivent des *déplacements noétiques*, qui m'intéressent davantage dans cet ouvrage. Comme Goethe qui vit la chronotopie, le temps qui a laissé les traces de la transformation dans l'objet de contemplation, et qui ressent le sublime à Chamonix sous la neige et Harald Moltke qui craint le divin, alors qu'il est athée, et s'aperçoit de la petitesse de l'homme par la vision de la beauté cruelle des icebergs groenlandais qui forment une série des cathédrales froides et grandioses.

On peut conclure avec le postulat que l'homme ne peut pas vivre sans la mobilité qui nourrit son imaginaire. Il choisit la forme de son voyage et la possibilité d'avoir des expériences qui lui donnent matière à vivre.

Ce serait la raison pour laquelle, il est profitable de voyager *physiquement* et *intérieurement* en lisant et en écrivant ses récits de voyage afin d'être un *homo creatum* – un *Soi* qui se déconditionne et se réinvente continuellement.

Bibliographie

ADORNO, Theodor W. et al., 2012. L'industrie culturelle. *Communications*, n° 91, p. 43-50.

AFFERGAN, Francis, 1987. *Exotisme et altérité*, Paris, Presses Universitaires de France.

AGAMBEN, Giorgio et al., 2011. *Le voyage initiatique*, France, Éditions Albin Michel.

AMAR, Georges, 2016. *Homo Mobilis. Une civilisation en mouvement*, France, FYP Éditions.

AMIROU, Rachid, 1995. *Imaginaire touristique et sociabilité du voyage*, Paris, Presses Universitaires de France.

AMIROU, Rachid, 2000. *Imaginaire du tourisme culturel*, Paris, Presses Universitaires de France.

BACHELARD, Gaston, 2009. *La poétique de l'espace*, 1^{re} édition : 1957, Paris, Presses Universitaires de France.

BAKHTINE, Mikhaïl, 1984. *Esthétique de la création verbale*, 1^{re} édition russe : 1979, Paris, Éditions Gallimard.

BALANDIER, Georges, 1988. *Le désordre*, Paris, Fayard.

BARTHES, Roland, 2009. *Carnets du voyage en Chine*, France, Christian Bourgois Éditeur.

BAUDRILLARD, Jean, 2010. *Mots de passe*, 1^{re} édition : 2000, Paris, Éditions Fayard.

BAUDRILLARD, Jean, 2012. *La société de consommation*, 1^{re} édition : 1970, Paris, Éditions Denoël.

BELIN, Emmanuel, 2002. *Une sociologie des espaces potentiels. Logique dispositif et expérience ordinaire*, Bruxelles, Éditions De Boeck.

BOLTANSKI, Luc, CHIAPELLO, Ève, 2011. *Le nouvel esprit du capitalisme*, Paris, Éditions Gallimard.

BOUVIER, Nicolas, 1996. *L'échappée belle. Éloge de quelques pérégrins*, Genève, Éditions Métropolis.

BOYER, Marc, 2005. *Histoire générale du tourisme. Du XVI^e au XXI^e siècle*, Paris, L'Harmattan.

BOYER, Régis, 2008. *Les Vikings. Histoire, Mythes, Dictionnaire*, Paris, Éditions Robert Laffont.

BOYER, Régis, 2012. *Mythes et religions scandinaves*, Paris, Riveneuve éditions.

BRAMMING, Bente, 2010. *Det udstrakte øjeblik. Meningsfulde møder med kulturarv* [tr. Le moment étendu. Les rencontres significatives avec l'héritage culturel], thèse de doctorat en communication et science de l'information, Université Syddansk (Danemark).

CAILLOIS, Roger, 1950. *L'homme et le sacré*, Paris, Gallimard.

CARMIGNANI, Paul (dir.), 2000. *Bouleversants voyages : Itinéraires et transformations*, Perpignan, Presses Universitaires de Perpignan.

CASTORIADIS, Cornelius, 1975. *L'Institution imaginaire de la société*, Paris, Éditions du Seuil.

CHENG, Anne, 1997. *Histoire de la pensée chinoise*, Paris, Éditions du Seuil.

CORBIN, Alain (dir.), 1995. *L'avènement des loisirs 1850-1960*, Paris, Aubier.

CUVELIER, Pascal, 1998. *Anciennes et nouvelles formes de tourisme*, Paris, L'Harmattan.

DANTE, 2017. *La Divine Comédie*, 1^{re} édition écrite en XII^e siècle, France, Points.

DEBORD, Guy, 1992. *La Société du Spectacle*. 1^{re} édition : 1967, Paris, Éditions Gallimard.

DUMAZEDIER, Joffre, 1972. *Vers la civilisation du loisir?* 1^{re} édition : 1962, Paris, Éditions du Seuil.

DURAND, Gilbert, 1994. *L'imaginaire*, Paris, Hatier.

ELIAS, Norbert, 1996. *Du temps*, 1^{re} édition allemande : 1984, France, Librairie Arthème Fayard.

ELSRUD, Torun, 1998. « Time Creation in Travelling. The taking and making of time among women backpackers », *Time & Society*, n° 2, p. 309-334.

FARRUGIA, Francis, 2005. *La construction de l'homme social*, Paris, Éditions Syllepse.

FERRÉOL, Gilles, MAMONTOFF, Anne-Marie (dir.), 2009. *Tourisme et sociétés*, Fernelmont, Intercommunications s.p.r.l. & E.M.E..

FOUCART, Jean, 2017. « De la fluidité sociale au caractère décisif de la transaction », *Pensée plurielle*, n° 45, p. 102-122.

FRIEDMANN, Georges, 1964. *Le travail en miettes. Spécialisation et loisirs*, Paris, Éditions Gallimard.

GALLEZ, Caroline, KAUFMANN, Vincent, 2009. « Aux racines de la mobilité en sciences sociales », *HAL*, mis en ligne le 28 février 2011.

GOETHE, Johann Wolfgang Von, 2006. *Voyage en Italie. 1786-1788*, 1^{re} édition allemande : 1816-1817, Paris, Bartillat.

GRABURN, Nelson H. H., 2010. « Secular Ritual: À General Theory of Tourism », In : GMELCH, Sharon Bohn (dir.), *Tourist and Tourism*, Long Grove, Waveland Press, p. 25-36.

HARTOG, François, 2005. *Anciens, Modernes, Sauvages*, Paris, Galaade Éditions.

HAZIZA, Typhaine, 2014. « Alexandre le Grand. La campagne de l'Inde », *Ces voyages qui ont changé le monde*, Paris, Le Point Référence, n° 53, p. 20-21.

JAFARI, Jafar, 2000. *Encyclopedia of Tourism*, Londres, Routledge.

JULLIEN, François, 2012. *Entrer dans une pensée ou des possibles de l'esprit*, Paris, Gallimard.

LATOUR, Bruno, 2021. *Où suis-je ?* Paris, Éditions La Découverte.

LECLERC, Gérard, 2015. *Le Désir de voyage et la quête de l'Autre*, Paris, L'Harmattan.

LÖFGREN, Orvar, 1994. « Learning to Be a Tourist », *Ethnologia Scandinavica*. Vol 24 (1), p. 102-125.

MACCANNELL, Dean, 1976. *The tourist. A new theory of the leisure class*, New York, Schocken Books.

MEAD, George H., 2006. *L'esprit, le soi et la société*, 1^{re} édition américaine : 1934, Paris, Presses Universitaires de France.

MICHEL, Franck, 2000. *Désirs d'ailleurs. Essai d'anthropologie des voyages*, Paris, Armand Colin.

MORIN, Edgar, 1983. *L'Esprit du temps 1. Névrose*, Paris, Grasset Fasquelle.

MOUCHTOURIS, Antigone, 2013. *La réception des œuvres artistiques. La temporalité de l'expérience esthétique*, Paris, Éditions Le Manuscrit.

MOUCHTOURIS, Antigone, 2014. *Temporalité et jugement social*, Paris, Éditions Le Manuscrit.

NIETZSCHE, Friedrich W., 2004. *Œuvres*, 1^{res} éditions allemandes : 1872-1881, Paris, Éditions Robert Laffont.

SEGALEN, Victor, 2014. *Essai sur l'exotisme*, Paris, Librairie Générale Française.

SIMMEL, Georg, 1988. *La Tragédie de la culture*, 1^{res} éditions allemandes : 1895-1922, Paris, Éditions Rivage.

STEVENSON, Robert Louis, 1991. *Voyage avec un âne dans les Cévennes*, 1^{re} édition anglaise : 1879, Paris, Flammarion.

T'FELT, Kristina, 2019. « Le voyage, l'émotion qu'il engendre et la transformation potentielle du voyageur ». In : MOUCHTOURIS, Antigone (dir.). *Émotions (en) vie sociale*, Paris, Éditions Le Manuscrit.

T'FELT, Kristina, 2020. « L'imaginaire du voyage, un concept sociologique. » In : FARRUGIA, Francis et al. (dir.). *Les logiques sociales der l'imaginaire*, Paris, L'Harmattan.

T'FELT, Kristina, 2021. « La possibilité d'un déplacement noétique comme innovateur dans l'expérience du touriste. » In : HERBERT, Vincent (dir.). *Tourisme et Territoire. Espaces d'innovations*, Bruxelles, Peter Lang.

TODOROV, Tzvetan, 1989. *Nous et les autres. La réflexion française sur la diversité humaine*, Paris, Éditions du Seuil.

URBAIN, Jean-Didier, 2002. *L'idiot du voyage*, Paris, Payot.

URRY, John, 2013. *Mobilities*, Cambridge, Polity Press.

VENAYRE, Sylvain, 2014. *Écrire le voyage*, Paris, Éditions Citadelles & Mazenod.

VIARD, Jean, 2015. *Le triomphe d'une utopie. Vacances, loisirs, voyages. La révolution des temps libres*, France, Éditions de l'Aube.

VINCENT-GESLIN, Stéphanie, KAUFMANN, Vincent (dir.), 2012. *Mobilité sans racines. Plus loin, plus vite... plus mobiles?* Paris, Descartes & Cie.

WINNICOTT, Donald W., 2010. *Les objets transitionnels*, 1^{re} édition anglaise : 1942, Paris, Petite Bibliothèque Payot.

WANG, Ning, 1999. « Rethinking authenticity in Tourism Experience », *Annals of Tourism Research*, vol. 26, n° 2, p. 349-370.

WU, Yaling, 2007. *La Métamorphose de la Pensée Rousseauiste en Chine – à travers les exemples du Contrat social et de l'Émilie*, thèse de doctorat en littérature générale et comparée, Université Paris III.

XINSHEN, Wang, 2011. « L'Europe aux yeux d'un voyageur chinois, 1860-1870 ». In : LE PICHON, Alain, SOW, Moussa (dir.). *Le renversement du Ciel. Parcours d'anthropologie réciproque*, Paris, CNRS Éditions, p. 91-96.

YU, Xiaoyou, 2013. *Interprétation de l'autre dans les récits de voyage chinois en Occident : 1847-1910*, thèse de doctorat en littérature comparée, Université Paris-Sorbonne.



Imprimé en France pour les Éditions Le Manuscrit

Dépôt légal : août 2023

