

Une approche interculturelle de l'univers francophone: les relations de voyage

Carmen Mata Barreiro
Universidad Autónoma de Madrid

I. L'approche d'une culture étrangère : complexité de sa lecture

Lorsqu'on envisage l'étude d'une culture étrangère à l'université, une série de principes s'imposent :

- indissociabilité langue et culture
- intégration "culture cultivée" (Galison), "vie avec la pensée" (Finkielkraut), et "culture partagée" (Galison), "vie quotidienne" (Finkielkraut).

A ces deux caractéristiques, inhérentes à l'objet culture, nous devons ajouter, du point de vue méthodologique, une double exigence, à savoir, d'une part, considérer l'objet culture comme un produit, comme un reflet d'une société intégrée dans l'histoire et, d'autre part, tenir compte de la distance qui existe entre cet objet appartenant à la culture étrangère et nos étudiants. La prise de conscience de cette distance lors de l'étude des faits de culture/ civilisation entraîne l'indissociabilité de l'approche d'une culture-produit et de l'approche interculturelle.

Cette distance concernant des objets culturels -supports éventuels de notre réflexion/ formation (cfr. objets de discours social tels que la publicité, les médias ou la chanson)-, entre celui qui s'approche de la culture et la culture étrangère elle-même, est incorporée et explicitée dans la **relation de voyage** : un moi voyageur regarde et se regarde regarder un espace étranger, voit et fait voir cette nature et cette culture autres concernant un monde différent à un lecteur-destinataire appartenant à son propre monde.

II. Francophonie et pluridisciplinarité

L'intégration des récits de voyageurs français à des pays étrangers offre, parallèlement à la prise de conscience du rôle du regard et de l'interaction moi-l'autre dans l'approche d'une culture, l'occasion de constituer une méthode de recherche susceptible de réduire l'opacité d'une culture plus ou moins lointaine. En effet, lorsque l'objet d'étude se situe dans les limites de la culture française,

les connaissances plus ou moins éparées de nos étudiants créent l'illusion de transparence (notre expérience nous a permis pourtant de constater les difficultés que les étudiants -même au niveau de licence- ont pour mettre en rapport les idées, les caractéristiques de la société, la littérature et l'art dans une perspective synchronique), ce qui peut être un prétexte pour ne pas envisager la constitution d'une méthode en harmonie avec la complexité d'une culture. L'étude de la façon dont des voyageurs français appréhendent une culture autre et le caractère hybride de la relation de voyage nous obligent à faire face à un problème concernant la formation de nos étudiants, à savoir le cloisonnement des savoirs dans l'université espagnole, qui leur "cache" l'existence de disciplines susceptibles de compléter, d'élargir, d'approfondir, d'enrichir leur champ de vision.

En effet, la nature particulièrement hybride d'une relation de voyage où un moi voyageur, appartenant à une époque déterminée, à un système de valeurs, adhérant à un *Imago Mundi*, se déplace dans un espace, interprète et/ ou élabore des documents cartographiques, diffuse des idées/ idéologies, décrit cet autre espace culturel -faune, flore, autochtones -cf. Numa Broc "les voyageurs humanistes (...) Par essence et par vocation, ils seront plus ethnologues que géographes", in *La géographie de la Renaissance*, Paris, Ed. du C.T.H.S., 1986, p. 34_ - en ayant recours à une rhétorique, à des artifices littéraires -cf. genre épistolaire-, s'inspirant d'autres textes -intertextualité-, fait "naturellement" appel à une **méthode pluridisciplinaire** où convergent les **sciences humaines/ sociales**, les **sciences du langage** et la **théorie littéraire**. La relation de voyage constitue donc, par sa densité, un objet de recherche qui permet d'"entraîner" les étudiants à la construction d'une méthode de recherche dans laquelle, suivant leurs intérêts particuliers, prédomineront certaines disciplines, mais qui ne reflétera pas l'ignorance de leur interrelation. Cette méthode aura comme but de : a) assurer un degré de rigueur indispensable, b) apprendre à élaborer des inférences, des hypothèses, et c) trouver "quelques" réponses.

La relation de voyage constitue, depuis une vingtaine d'années au Canada et depuis une décennie en France, un champ de investigation fort riche pour les sciences humaines et la théorie littéraire: des publications (études critiques, collections -cf. Bibliothèque du voyage en Italie, Ed. Slatkine, Genève-), groupes et centres de recherche -cf. en France, "Groupe de Recherche sur la littérature des voyages" de l'Université Paris-IV, dépendant du Centre de Recherche en littérature comparée (CRLC), le Centre d'Etudes Stendhaliennes et d'Histoire du Voyage, de l'Université de Grenoble-, congrès (cf. le 20^e Congrès annuel de l'Association d'études canadiennes, tenu à l'Université Carleton, Ottawa, en juin 1993, a tourné autour de thème "Voyages réels et imaginaires, personnels et collectifs" -une sélection de ces communications a paru dans un numéro de la revue *Thèmes canadiens/ Canadian Issues*, Vol. XVI, 1994, coordonné par John

Lennox, Lucie Lequin et alii). Au Canada, nous soulignerons les travaux de Pierre Berthiaume, professeur à l'Université d'Ottawa (définition et évolution du genre, récit de voyage au XVIIIe siècle, Charlevoix), de Réal Ouellet, professeur à l'Université Laval, Québec (Champlain, Lahontan), et de Norman Doiron, professeur à l'Université McGill, Montréal (XVI et XVIIes siècles).

III. Le “dynamisme” inhérent à la relation de voyage

Qu'est-ce que les relations de voyage -et particulièrement celles des voyageurs français allant à ce qui va devenir la Nouvelle-France, 1608-1760- apportent à la connaissance de l'univers francophone ?

L'étude d'une série d'éléments spécifiques, tels que le regard -complexe et pluriel-, le processus de la perception et de la traduction (ou plutôt le passage de la perception à la traduction) et la construction des représentations nous apportent beaucoup de lumière sur l'univers mental du voyageur, sa culture, des aspects concernant son identité, la relation qu'il établit avec l'espace naturel et culturel autre de même que sur la tension entre les deux cultures en présence.

A. Le regard : complexité, pluralité

Le voyageur-écrivain voit, découvre, analyse. D'une façon équivalente à la relation qu'un voyageur actuel établit avec l'espace à travers son appareil-photo, il se situe à une distance -cognitive, affective-, sélectionne le champ de vision et focalise une série d'éléments, qu'il va placer au premier plan, net, en créant du “silence” autour des éléments flous.

Ainsi, si nous analysons les *Voyages au Canada* de Cartier, nous pouvons remarquer que, en ce qui concerne la nature, il focalise essentiellement les champs qui provoquent un sentiment d'admiration par leur fertilité : “Cette île est la meilleure terre que nous ayons vue (...). Nous la trouvâmes pleine de beaux arbres, prairies, champs de blé sauvage et de pois en fleurs, aussi gros et aussi beaux que j'en vis jamais en Bretagne” (p. 128), focalisation d'une série d'éléments qui, étant donné leur caractère extraordinaire, peuvent “justifier” un voyage qui n'avait pas atteint les buts que Cartier s'était proposés, à savoir trouver la route mythique de l'Asie et découvrir des îles nouvelles censées avoir des richesses, notamment en or.

En ce qui concerne les peuples autochtones, dans ces voyages de Cartier on focalise le moment du troc : ce qui apparaît alors au premier plan -gros plan sur- est l'absence de valeur matérielle de ce que les indigènes offrent et de ce qu'ils acceptent -avec enthousiasme- des européens :

“Nous leur donnâmes des couteaux, de la verroterie, des peignes, et autres objets de peu de valeur ; ce pour quoi ils faisaient plusieurs signes de joie, levant les mains au ciel, en chantant et dansant dans leurs barques. Ces gens-là se peuvent appeler sauvages, car ce sont les plus pauvres gens qui puissent être au monde ; car tous ensemble ils n’avaient pas la valeur de cinq sous, leurs barques et leurs filets de pêche exceptés. Ils sont tous nus, sauf une petite peau, dont ils couvrent leur nature, et quelques vieilles peaux de bêtes qu’ils jettent sur eux en travers” (p. 145).

Dans ce texte nous pouvons repérer la présence de deux éléments qui déterminent la pluralité du regard : d’une part, dans la découverte de l’homme “autre”, on remarque, chez le voyageur européen, la préconception, le préjugé concernant sa supériorité, lié à des aspects appartenant à son identité (cf. sa culture valorise et encourage la “conversion” de l’indigène, estimant qu’on lui permet d’accéder ainsi à un plus haut niveau d’humanité). D’autre part, dans la focalisation des éléments appartenant à un paysage, nous décelons la présence du lecteur-destinataire susceptible d’émettre un jugement sur la rentabilité de l’expédition. Ces deux éléments, le prisme lié à l’identité, aux connaissances et à la conception et aux objectifs du voyage, et le lecteur-destinataire, qu’on doit instruire, amuser ou convaincre et séduire, placés sur des plans différents du point de vue chronologique, déterminent le regard du voyageur-écrivain.

La peinture de ce que le voyageur découvre est introduite souvent par le verbe voir. Cette explicitation, que nous remarquons dans les *Voyages...* de Cartier, qui souligne déjà l’importance de l’expérience (“experientia est rerum magistra”, in “Deuxième voyage”, p. 159), devient beaucoup plus présente au XVIII^e siècle (“Voilà, Madame, une Lettre, à laquelle vous reconnoîtrez aisément un Voyageur, qui se promene dans les Forêts & dans les Plainnes du Canada, & qu’on y entretient de tout ce qui se présente à sa vûë”, Charlevoix, *Journal d’un voyage*, p. 389), où, afin de neutraliser la tendance au scepticisme chez les lecteurs, le voyageur insiste sur l’affirmation de l’authenticité de ce qu’il décrit en développant une “rhétorique de la vérité” (cf. P. Berthiaume, *L’aventure américaine au XVIII^e siècle*, 1990).

B. De la perception à la traduction

Le voyageur compare l’inconnu au connu, et cette comparaison, qui s’avère en même temps un procédé heuristique et une façon de traduire, fait entrer le nouveau, le différent, dans le moule du familier. Cette appréhension de l’espace

au niveau de l'esprit peut être suivie d'une appropriation, d'une occupation physique et/ ou symbolique.

Rhétorique de l'altérité

Dans les récits qui parlent de l'autre, tels que les relations de voyage, se développe ce que François Hartog, dans une étude sur l'univers d'Hérodote -*Le miroir d'Hérodote, Essai sur la représentation de l'autre*, 1980-, appelle "rhétorique de l'altérité", née à partir de la relation fondamentale que la différence significative instaure entre deux ensembles, a et b. Un narrateur, appartenant au groupe a, raconte b aux gens de a: il y a le monde où l'on raconte et le monde que l'on raconte. Le narrateur doit faire face à un problème : comment, de manière persuasive, inscrire le monde que l'on raconte dans le monde où l'on raconte. Il est confronté à un problème qui, d'après Hartog, serait un problème de traduction.

Pour traduire la différence, le voyageur a à sa disposition une série de figures parmi lesquelles l'inversion, la comparaison élémentaire et la comparaison classificatoire, l'analogie et le "thôma" (merveilles, curiosités). Deux de ces figures nous semblent particulièrement illustratives : la comparaison classificatoire et le "thôma".

La comparaison classificatoire, tout en marquant des ressemblances, souligne des écarts. Ainsi, dans le *Journal ...* de Charlevoix :

“Rien, Madame, n'est moins divertissant, que ces Chants & ces Danses. D'abord tous sont assis à terre comme des Singes, sans aucun ordre” (p. 240),

la comparaison des indigènes “Néophytes”, qui ressuscitent des cérémonies propres à leur culture pour accueillir des européens, avec des singes traduit une vision d'infériorité, de non appartenance à la catégorie d'humains.

Quant au “thôma”, véritable “tôpos” de la relation de voyage, il fait partie en même temps de la rhétorique de l'altérité et de la rhétorique de la vérité, car l'extraordinaire joue presque le rôle de garantie de vérité aux yeux des lecteurs pour qui la seule différence possible entre les deux continents ne peut se réaliser que dans l'apparition de l'étrange :

“Quand le capitaine fut averti du grand nombre de gens qui étaient au Stadaconé, il ne savait à quelle fin, il décida de jouer de finesse, et de prendre leur seigneur, Taignoagny, dom Agaya et des principaux. Et aussi il était bien décidé à emmener le seigneur

Donnacona en France, pour conter et dire au Roi ce qu'il avait vu dans les pays occidentaux des merveilles du monde ; car il nous a certifié avoir été à la terre du Saguenay, où il y a infinité d'or, rubis et autres richesses, et où les hommes sont blancs, comme en France, et vêtus de drap de laine. De plus, il dit avoir vu d'autres pays, où les gens ne mangent point et n'ont point de fondement et ne digèrent point; mais font seulement de l'eau par la verge. De plus, il dit avoir été dans un autre pays de Picquenyans, et dans un autre où les gens n'ont qu'une jambe, et autres merveilles, longues à raconter. Ledit seigneur est homme ancien, et il ne cessa jamais d'aller par pays depuis qu'il eut connaissance, tant par fleuves et rivières que par terre" (J. Cartier, *Voyages au Canada*, p. 234).

Toponymie

Dans les *Voyages au Canada* de Cartier, tout au long de son exploration de la future Nouvelle-France, dès qu'il arrive aux lieux qu'il juge utiles -"bon[s]"-, lui et son équipage accomplissent deux actes d'appropriation : assigner un toponyme et -souvent- ériger une croix. Autant celle-ci est visible, et l'indigène peut donc réagir :

"Le vingt-quatrième jour dudit mois, nous fîmes faire une croix de trente pieds de haut, qui fut faite devant plusieurs d'entre eux [des sauvages], sur la pointe de l'entrée dudit havre, sous le croisillon de laquelle nous mîmes un écusson en bosse, à trois fleurs de lys, et au-dessus un écriteau en bois, gravé en grosses lettres de forme, où il y avait VIVE LE ROI DE FRANCE. Et nous plantâmes cette croix sur ladite pointe devant eux, qui regardaient la faire et la planter. Et après qu'elle fut élevée en l'air, nous nous mîmes tous à genoux les mains jointes, en adorant celle-ci devant eux, et leurs fîmes signe, regardant et leur montrant le ciel, que par elle était notre rédemption, ce dont ils montrèrent beaucoup d'étonnement, en tournant autour de cette croix et en la regardant. (...) Quand nous fîmes retournés sur nos navires, vint le capitaine vêtu d'une vieille peau d'ours noire, dans une barque, avec trois de ses fils et son frère, lesquels n'approchèrent pas aussi près du bord qu'ils avaient coutume, et il nous fit une grande harangue, nous montrant ladite croix, et faisant le signe de la croix avec deux doigts ; et puis il nous montrait la terre, tout autour de nous, comme s'il eût voulu dire que toute la terre était à lui, et que nous ne devions pas planter ladite croix sans

sa permission. Et après qu'il eut fini sa harangue, nous lui montrâmes une hache, feignant de la lui donner en échange de sa peau. Il comprit, et peu à peu s'approcha du bord de notre navire, croyant avoir ladite hache. (...) Et étant entrés, ils furent assurés par le capitaine qu'ils n'auraient aucun mal, en leur montrant grands signes d'amour ; et on les fit boire et manger, et faire grande chère. Et puis nous leur montrâmes par signe que ladite croix avait été plantée pour servir de marque et de balise, pour entrer dans le havre ; et que nous y retournerions bientôt et leur apporterions des objets de fer et d'autres choses ; et que nous voulions emmener deux de ses fils avec nous, et puis les rapporterions audit havre" (pp. 147-148),

autant les toponymes constituent un type d'appropriation de l'espace qui peut passer inaperçu aux autochtones. L'attribution d'un nom à un lieu marque son appartenance à un milieu humain particulier ; il fait désormais partie de l'univers culturel du dénommant. Dans l'action toponymique (qui constitue ce que Jacques Derrida appelle la "signature") on marque l'existence et le sens de l'élément dénommé avec des traits de la culture du dénommant.

Des recherches récentes dans le domaine de la toponymie au Québec, où, contrairement à ce qui arrive en Europe (où la toponymie a été l'apanage des linguistes), elle -considérée par Dorion et Poirier, 1975, comme "science des noms propres de lieux"- a été traitée par des géographes presque exclusivement et par des historiens accidentellement et commence à être étudiée par des linguistes, nous permettent d'analyser la spécificité de l'action toponymique des colonisateurs du Québec par rapport à celle des Inuit et des Amérindiens. En effet, les toponymes des colonisateurs européens sont essentiellement mémoire et ils évoquent moins la nature du référent qu'ils identifient que celle d'une partie du bagage culturel et historique du dénommant. Ainsi, les toponymes que nous retrouvons dans les voyages de Cartier évoquent :

- croyances (hagionymes, hommage et imposition d'une conception et d'une structuration chronologiques): "Saint-Servan", "rivière Saint-Jacques", "et comme c'était le jour de monseigneur Saint-Jean, nous le nommâmes le cap Saint-Jean",

- sentiments : "Le cap de ladite terre du sud fut nommé cap d'Espérance à cause de l'espoir que nous avions d'y trouver un passage",

- hommages : "lequel je pense l'un des bons havres du monde; et celui-ci fut nommé le havre Jacques-Cartier".

Ces exemples montrent comment, dans les relations de voyage des voyageurs-colonisateurs, l'appropriation de l'espace au moyen de la toponymie nie la nature particulière de l'entité dénommée et impose une nouvelle vision du monde, extérieure à la nature.

IV. Construction des représentations

Dans le processus d'approche d'un espace naturel et culturel autre mené par le voyageur-écrivain, nous nous demandons dans quelle mesure les interactions qui se produisent font évoluer le narrateur par rapport à ses préjugés précédant la rencontre/ découverte, si le poids du bagage culturel hérité l'emporte sur l'expérience individuelle, unique et spécifique de chaque individu, dans la construction des représentations.

On observe la persistance des termes "Sauvage" et "Barbare", la tendance à confondre altérité et infériorité dans les relations de voyage en Nouvelle-France, mais on constate des différences significatives. Ainsi, avant le XVIIIe siècle, la définition du terme "Sauvage" ne retient que ce qui le rend inférieur à l'europpéen (cf. Cartier, "ce sont les plus pauvres gens qui puissent être au monde" ; Furetière, 1690, "hommes errans, qui sont sans habitations réglées, sans Religion, sans Loix, & sans Police"). Par contre, dans la France du XVIIIe siècle, le discours du "bon sauvage", le relativisme culturel et la tolérance (cf. Voltaire, dont l'article "Anthropophages" -in *Dictionnaire philosophique*, 1ère éd. 1764- reflète une sensibilité proche de celle de Montaigne -*Essais*, chapitres "Des cochés", "Des cannibales"-), la curiosité et l'esprit critique lié aux Lumières déterminent que dans la représentation du Sauvage on perçoit les éléments positifs de la société européenne dont ils manquent, les traits qui leur sont propres et les éléments négatifs de la société européenne qu'ils ne possèdent pas, absence qui leur donne une certaine supériorité:

"leur rusticité et la disette où ils sont presque de toutes choses leur donnent sur nous cet avantage qu'ils ignorent tous ces raffinements du vice qu'ont introduits le luxe et l'abondance" (Lafitau, *Moeurs des sauvages américains...*, p. 68).

Mais l'ethnocentrisme continue à être présent au XVIIIe siècle : l'autre est accepté dans la mesure où il peut être l'objet d'une "conversion", où il garde chez lui "des traces d'une religion ancienne" (Lafitau, op. cit., p. 67), où il n'est pas loin du modèle. Dans la seconde moitié du XVIIIe siècle, l'adoption d'un modèle psycho-évolutif de l'être humain basé sur le progrès (cf. Turgot, Condorcet), qui oppose "la politesse des nations les plus éclairées de l'Europe" à la "barbarie encore subsistante des peuples américains" (cf. Turgot, "Plan du second discours sur l'histoire universelle...", in *Oeuvres de Turgot*, 1966, t. II, p. 646), rejette les amérindiens et justifie leur assimilation ou leur disparition. De même que, au XVIe siècle, dans les *Voyages...* de Cartier on

déclare “il faut être baptisé ou aller en enfer” (p. 212), Condorcet, dans son *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, 1795, condamne irrémédiablement les “nations sauvages” à l'anéantissement:

“Peut-on douter que la sagesse ou les divisions insensées des nations européennes, secondant les effets lents, mais infaillibles, des progrès de leurs colonies, ne produisent bientôt l'indépendance du nouveau monde ; et dès lors, la population européenne, prenant des accroissements rapides sur cet immense territoire, ne doit-elle pas civiliser ou faire disparaître, même sans conquête, les nations sauvages qui y occupent encore de vastes contrées ?” (pp. 267-268).

La relation de voyage s'avère donc non seulement une voie qui nous permet d'accéder à deux cultures en parallèle (a et b), mais surtout un reflet de la tension entre les deux cultures en présence (qui détermine des perceptions, des représentations et des actions) et du risque de la disparition de la culture “autre” au nom de valeurs sacralisées ou de théories unificatrices et uniformisantes. D'où son intérêt du point de vue scientifique et didactique.

Bibliographie

- BERTHIAUME, P., *L'aventure américaine au XVIIIe siècle, Du voyage à l'écriture*, Ottawa, Paris, Londres, Les Presses de l'Université d'Ottawa, 1990.
- BERTHIAUME, P., “Déliquescence du Sauvage”, in GOMEZ-MORIANA, A., TROTTIER, D., dir., *L'Indien, instance discursive*, Montréal, Les Ed. Balzac, 1993, pp. 185-203.
- CARTIER, J., *Voyages au Canada*, Paris, La Découverte, 1992.
- CHARLEVOIX, F.-X. de, *Journal d'un voyage fait par ordre du roi dans l'Amérique septentrionale*, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, 1994.
- DUGAS, J.-Y., “L'espace québécois et son expression toponymique”, *Cahiers de Géographie du Québec*, Vol. 28, n° 75, déc. 1984, pp. 435-455.
- HARTOG, F., *Le miroir d'Hérodote, Essai sur la représentation de l'autre*, Paris, Gallimard, NRF, 1980.
- LAFITAU, J.-F., *Moeurs des sauvages américains comparées aux mœurs des premiers temps*, Paris, La Découverte, 1994.
- LENNOX, J., LEQUIN, L., et alii, “Voyages réels et imaginaires, personnels et collectifs”, *Canadian issues/Thèmes canadiens*, Vol. XVI, 1994.
- MATA BARREIRO, C., “Construire une compétence de lecture d'une culture autre : processus, parcours”, *Etudes de Linguistique Appliquée*, 94, avril-juin 1994, pp. 73-77.

