

Ceci est la version préliminaire de l'article publié dans Janusz Przychodzen, dir., *Écritures québécoises d'inspiration orientale*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2013, p. 125-140.

*Les modalités de la rencontre avec l'autre
dans les récits de voyageurs québécois en Afrique du Nord*

Rachel Bouvet
Université du Québec à Montréal

« [...] parler d'un pays, c'est toujours le trahir un peu. Quelles que soient vos techniques d'investigation, votre disponibilité d'esprit, votre préparation mentale à vouloir comprendre l'autre et non à le juger, vous ne parviendrez jamais qu'à saisir les embruns de sa réalité profonde. »
Eugène Cloutier, *En Tunisie*.

Si les écrivains-voyageurs (ou les voyageurs devenus écrivains) québécois du 20^e siècle se tournent vers de nouvelles destinations, telles que l'Asie du Sud-Est ou l'Extrême-Orient, il faut bien admettre que l'Afrique du Nord reste une région encore peu parcourue¹. Jacques Hébert et Eugène Cloutier font figure d'exception à cet égard, puisqu'ils se sont rendus à plusieurs reprises au Maghreb et en ont rapporté notamment les écrits suivants : *Nouvelle aventure en Afrique I. Au pays de la soif et de la peur*², publié en 1953 ; *En Tunisie*³, paru en 1970. Tous deux ont fait le tour du monde, à quelques années d'intervalle, et écrit de nombreux récits de voyage : huit pour le premier, treize pour le second. On pourrait même ajouter que leurs œuvres ont traversé le désert, au sens figuré cette fois, car il a fallu attendre la fin des années 2000 pour que des études

¹ C'est ce que constate Pierre Rajotte dans son article « Le récit touristique : se retrouver pour mieux se perdre » (Pierre Rajotte, dir., *Le voyage et ses récits au XX^e siècle*, Québec, Nota Bene, 2005, p. 105-161).

² Jacques Hébert, *Nouvelle aventure en Afrique I. Au pays de la soif et de la peur*, Montréal/Paris, Fides, 1953. L'auteur avait déjà parcouru l'Afrique quelques années plus tôt et publié *Autour de l'Afrique* (Montréal, Fides, 1950) - un livre déjà épuisé au moment de la parution de l'ouvrage à l'étude. Le second volume de *Nouvelle aventure en Afrique*, intitulé *Hommes noirs et bêtes sauvages* et publié également en 1953, raconte la suite du voyage.

³ Eugène Cloutier, *En Tunisie*, Montréal, Éditions du jour, 1970. Afin d'alléger le texte, j'indiquerai les numéros de page entre parenthèses après les citations et utiliserai les abréviations suivantes pour distinguer les deux textes : NAF et ET.

approfondies leur soit consacrées. Deux étudiantes de maîtrise de l'Université de Sherbrooke ont en effet étudié chacune l'un de ces auteurs dans le cadre de leur mémoire, le premier déposé en 2008, le second en 2009, ce qui démontre bien le regain d'intérêt que connaissent actuellement les récits de voyage dans le milieu universitaire québécois⁴.

Entre les deux voyageurs, de nombreuses différences se font sentir, naturellement. Le premier parcourt le monde à la période coloniale ; d'ailleurs, une grande partie de son discours concerne le rapport entre les Français et les Arabes. De cette situation découlent certaines difficultés: d'une part, les visas pour l'Afrique Occidentale Française (AOF) et l'Afrique Équatoriale Française (AEF) sont subitement annulés ; d'autre part, la présence de coloniaux rend plus difficiles sur le terrain les rapports avec les « indigènes ». Le second, quant à lui, connaît les débuts de l'indépendance et se montre très intéressé par la politique, l'un de ses sujets favoris avec les Tunisiens, qu'il rencontre avec beaucoup plus de liberté. Tous deux voyagent en famille : Jacques Hébert part avec sa femme, Thérèse, à bord de l'*Alouette III*, un véhicule assez solide pour traverser le désert et assez grand pour pouvoir y coucher, tandis qu'Eugène Cloutier s'installe avec sa femme et sa fille de treize ans dans une villa à Monastir, au bord de la Méditerranée, d'où ils partent pour sillonner le reste du pays avec une voiture de louage. C'est en tant que journaliste au *Devoir*, dont il est le représentant officiel, qu'Hébert se rend en Afrique. Si son périple le conduit à traverser tout le continent, j'ai choisi pour ma part de ne pas aller au-delà du « pays de la soif et de la peur », c'est-à-dire le Sahara, et de limiter mon étude aux trois premiers chapitres de son récit (pp. 9-189). Pour ce qui est d'Eugène Cloutier, il ne se définit pas comme journaliste mais plutôt comme écrivain, et c'est à ce titre qu'il rencontre à deux reprises le président Bourguiba. Signe d'une évolution notable dans les relations internationales, il est accueilli à son arrivée par un ami tunisien, un diplomate qui lui facilite le séjour en lui trouvant une villa à louer et en lui faisant rencontrer sa famille ainsi que plusieurs personnalités.

Les deux récits sont précédés de cartes qui nous permettent de suivre le parcours des deux voyageurs. Celle d'Hébert, réalisée par Jacques Gagnier, montre en pointillé le premier voyage en Afrique, effectué en 1948-1949, ainsi que le second, fait en 1952-1953, tout en attirant l'attention du lecteur sur des dessins représentant des éléments marquants de chaque région

⁴ Marie-Line Bolduc, *Les récits de voyage de Jacques Hébert : l'ambiguïté d'une écriture au Canada d'après-guerre*, mémoire de maîtrise, Université de Sherbrooke, 2009. Marjorie Roy, *La méthode d'exploration du monde dans les récits de voyage d'Eugène Cloutier (1967-1974)*, mémoire de maîtrise, Université de Sherbrooke, 2008. Ces deux étudiantes font figure de pionnières dans l'analyse des récits de voyage de Jacques Hébert et d'Eugène Cloutier.

traversée : une caravane, des palmiers, une médina, une pyramide, un lion, un éléphant, des huttes et des danseurs, etc. L'illustrateur a également orné le récit de culs-de-lampes (vignettes en fin de chapitre) et de bandeaux, qui ajoutent une dimension visuelle au récit, tout comme les photos, dont certaines ont été prises par Thérèse Hébert. Quelques photos émaillent également le texte de Cloutier, précédé d'une carte de la Tunisie qui sert principalement à indiquer les itinéraires suivis et les villes ou villages visités⁵.

Afin de bien comprendre comment se définissent les modalités de la rencontre avec l'autre, j'ai choisi d'étudier plusieurs aspects de la question. Avant d'envisager l'altérité culturelle sous l'angle du dialogue, de l'échange, de la recherche de terrains d'entente communs, il importe de tenir compte de ce qui se produit lorsque les voyageurs abordent une communauté étrangère et des indéterminations qui subsistent une fois le texte écrit. Dans les deux récits, la présence de l'autre suscite un choc, un malaise ressenti physiquement et difficile à surmonter. Ceci dit, Cloutier a directement accès à ce que l'on pourrait appeler l'altérité lointaine (la population arabe, en majorité musulmane, qu'elle soit marocaine, algérienne ou tunisienne, berbère ou kabyle), alors que Hébert fait d'abord face à une altérité proximale (la communauté européenne, principalement française, vivant en Afrique du Nord), ce qui fait que la plupart de ses contacts avec les Arabes passe par une médiation. Tout en se sentant très proche des Européens, Hébert remet en question la manière dont ces derniers traitent les « indigènes » et critique vertement la colonisation en Algérie, de même que le protectorat au Maroc. C'est souvent grâce à l'ironie que ce voyageur relate les obstacles au voyage et à la communication, tandis que chez Cloutier, les difficultés rencontrées en présence d'une autre manière de vivre et de penser deviennent prétexte à une mise en scène assez comique. L'humour et la théâtralisation du réel — rappelons-le — sont deux stratégies souvent utilisées dans le récit de voyage, instaurant une certaine distance entre soi et l'autre⁶. Si des dialogues s'instaurent avec les indigènes, la parole n'y occupe pas forcément la première place. Souvent, ce sont les échanges symboliques, les simples gestes d'accueil ou d'amitié qui font naître un sentiment de solidarité ou de respect mutuel allant bien au-delà des

⁵ C'est la même personne, Jacques Gagnier, qui a réalisé les maquettes de couverture des deux livres.

⁶ Au sujet des stratégies d'écriture dans les récits de voyage, voir les ouvrages d'Adrien Pasquali, *Le tour des horizons. Critique et récits de voyage*, Paris, Éditions Klincksieck, 1994 ; de Sarga Moussa, *La relation orientale. Enquête sur la communication dans les récits de voyage en Orient (1811-1861)*, Paris, Éditions Klincksieck, 1995 ; de Christine Montalbetti, *Le voyage, le monde et la bibliothèque*, Paris, PUF, 1997.

paroles échangées. Parce qu'il s'avère difficile de comprendre l'autre culture, les voyageurs choisissent de revenir à l'essentiel, à une certaine épure qui n'est pas sans rapport avec l'idée qu'ils se font du désert, dont les résonances bibliques resurgissent plus ou moins fort selon les auteurs.

Le malaise initial

Les récits de voyage comportent souvent des passages moins maîtrisés que d'autres, des scènes qui restent inachevées, un peu floues, où l'émotion occupe la première place. Elles cherchent à traduire un moment particulier, dans lequel le rapport au réel ne va pas de soi, parce que le voyageur ne parvient pas à sémiotiser tout ce qu'il perçoit, parce que ses sens ne parviennent pas à canaliser toutes les nouveautés qui se présentent en même temps, parce que l'émotion est si forte qu'elle empêche toute interprétation. Ce « choc » de l'altérité peut engendrer selon les cas un sentiment du divers, comme le nomme Segalen, ou alors un sentiment dysphorique, un vertige ou un malaise indéfinissable⁷. C'est ce deuxième cas de figure que l'on retrouve à fois chez Hébert et chez Cloutier.

Dès le départ, sur le bateau qui traverse la Méditerranée, le jeune couple formé par Jacques et Thérèse est confronté aux Arabes « pouilleux, galeux et malodorants » (NAF, p. 17) voyageant en 4^e classe. Les sensations olfactives et le contact avec la saleté engendrent un malaise physique, que le raisonnement ne parvient pas à endiguer totalement : « Si nous avions le loisir de causer tranquillement avec l'un ou l'autre de ces personnages à barbe et à turban sales, nous nous en ferions sans doute un ami. Ces Arabes sont de braves gens. Ce qui est insupportable, c'est la promiscuité suffocante de cette masse houleuse. » (NAF, p. 17) Après avoir essayé en vain de trouver une place où s'asseoir par terre et refusé d'acheter pour sa femme la seule nourriture disponible, à savoir des sandwiches de poisson huileux, le voyageur se résout à payer un supplément pour accéder à la classe touristique, ce qui leur permet d'éviter la « masse houleuse » et sale et de mettre fin au malaise.

⁷ Voir à ce sujet l'*Essai sur l'exotisme* de Victor Segalen (Montpellier, Fata Morgana, 1978), ainsi que le 3^e chapitre de mon essai *Pages de sable. Essai sur l'imaginaire du désert* (Montréal, XYZ éditeur, 2006), consacré à la question de l'altérité.

Si l'arrivée de Cloutier en Tunisie ne suscite pas un tel inconfort, c'est d'abord parce qu'il arrive en avion. Signe d'une évolution des transports, l'aéroport n'est utilisé à l'époque que par une certaine classe de touristes, d'hommes d'affaires et de gens fortunés, ce qui rend la situation très différente. Par ailleurs, il est accueilli par un ami tunisien, rencontré à Montréal, qui l'emmène en voiture jusque chez lui. Il est à noter toutefois que le premier contact avec la foule fait surgir une appréhension datant d'un séjour précédent dans un pays arabe : « Pourvu que la vie ne m'impose jamais de m'approvisionner dans un souk ! ». Tel un leitmotiv, cette exclamation scande le récit à trois reprises : placée en ouverture de la partie intitulée « Nous ne sommes pas à Détroit » (ET, p. 19), elle est répétée à la page suivante (ET, p. 20) et débute la partie subséquente, titrée « Des mouches et des abeilles » (ET, p. 22). Il faut rappeler que Cloutier a pu louer une villa meublée grâce à son ami, mais que cela demeure exceptionnel à cette époque. Habituellement, les étrangers demeurent à l'hôtel et n'ont donc pas besoin d'aller au marché pour faire leurs courses. Visiblement mal à l'aise à l'idée de se rendre au souk et de se mêler à la foule, le voyageur ne supporte pas les odeurs qui l'assailent et se plaint de nausées, alors que sa femme, qui aborde un marché arabe pour la première fois semble-t-il, ne connaît pas le même malaise physique : « Ma femme aura vu ma pâleur et mon front en sueur [...] Les femmes ont vraiment beaucoup plus de résistance que les hommes à s'adapter plus rapidement que nous à des moments de choc. » (ET, p. 23) Est-ce parce qu'il voit sa compagne résister au « choc » qu'il surmonte la situation ? Toujours est-il qu'il invoque une raison plus noble : « La curiosité a été plus forte, j'ai vaincu mes nausées pour les accompagner. » (ET, p. 23)

Que dire de ce « choc » engendré par la confrontation avec l'autre ? Si l'on conçoit l'altérité comme une tension de soi vers ce qui est autre, inconnu, étranger, on remarque ici que ce sont d'abord les sensations, les effets de la présence de l'autre, qui placent le voyageur dans une situation inconfortable. C'est dans cet instant d'instabilité que se joue l'altérité, avant que la raison aide à reprendre pied sur le sol étranger. Ce moment de faiblesse ou d'écoeurement se ressent d'abord physiquement, et de manière similaire dans les deux cas qui nous occupent, c'est-à-dire par le biais des sensations olfactives. Si, pour certains voyageurs, ce « choc » de la confrontation avec l'altérité produit un sentiment positif, « la sensation du divers », il en va tout autrement pour nos deux voyageurs québécois, qui ressentent cette instabilité d'abord de manière négative, l'ébranlement devenant source d'un malaise. Selon Francis Affergan, qui se base lui aussi sur les réflexions de Segalen, ce choc produit par la présence de l'autre serait l'un des

fondements de l'altérité : « [...] la saisie de l'altérité exige la perte, l'abandon momentané de ses repères⁸. » Il serait sans doute exagéré de voir dans ces moments de trouble dans les récits d'Hébert et de Cloutier une véritable perte de repères. Ce que l'on remarque cependant, c'est qu'une transformation notable se fait sentir au cours du récit en ce qui concerne le rapport à la foule. En effet, chez les deux auteurs, les situations subséquentes occasionnent une prise de distance, une interprétation des faits et des gestes, un processus qui semble *a priori* parfaitement contrôlé.

La deuxième fois que le couple Hébert se plonge dans la foule, c'est lors de la fête de l'Aïd-el-Kébir, la grande fête ayant lieu quelque temps après la fin du Ramadan. L'auteur décrit les vêtements portés, les gestes effectués par les participants et explique le sens du sacrifice du mouton à son lecteur, qui visiblement ne connaît pas les coutumes musulmanes. C'est en effet grâce à un regard de type ethnographique que le journaliste s'adresse à son concitoyen et lui fait « voir » ce qu'il a vu. Près d'une vingtaine d'années plus tard, Cloutier écrit quant à lui pour un public qui possède déjà quelques images de l'Orient même s'il ne s'y est pas rendu : « Vous connaissez bien les souks. Le cinéma et la télévision vous en ont fourni d'innombrables images. » (ET, p. 19) Au cours de son récit, il en viendra même à donner des conseils à son lecteur, comme celui-ci, prononcé après avoir vu des femmes transportant d'énormes charges en équilibre sur la tête : « Évitez surtout le moindre signe de compassion. On ne doit jamais heurter, même par gaucherie, la fierté naturelle de l'Arabe qui s'enracine dans des traditions dont nous ne parviendrons jamais à connaître que le papier d'emballage. » (ET, p. 58) Conscient de la distance qui subsiste entre lui et la communauté arabe, le voyageur ne prétend pas tout expliquer, ni réduire à néant les indéterminations découlant de l'altérité culturelle. Tout au plus s'est-il constitué un certain mode de conduite envers l'étranger, qui vise à respecter ses coutumes en ne cherchant pas à tout expliquer.

Un certain malaise subsiste malgré tout au cours du voyage de Thérèse et Jacques, par exemple au moment où ils s'installent pour quelques jours à l'ermitage du Père de Foucauld à Béni-Abbès. Fort bien accueillis par les deux Frères venus y faire une retraite, ils semblent quelque peu désemparés quand ils descendent au village : « Les indigènes nous saluent ou ne nous saluent pas. Nous ne sommes pas tout à fait à l'aise avec eux. Ont-ils peur de nous ? Nous

⁸ Francis Affergan, *Exotisme et altérité*, Paris, PUF, «Sociologie d'aujourd'hui», 1987, p. 9.

méprisent-ils ? Sont-ils tout simplement indifférents ? Fait indiscutable, les rencontres amicales entre Musulmans et Européens sont à peu près inexistantes. » (p. 41) Il semble en effet très difficile de dialoguer quand le climat ne s'y prête pas, quand le contexte colonial impose une certaine distance vis-à-vis de l'autre.

Dans le cas de Cloutier, un même constat d'incompréhension survient quand il s'aventure en voiture dans les ruelles de Moknine avant de se retrouver face à un défilé dont il ne comprend pas la signification. Essayant de s'échapper du lacis des ruelles pour retrouver la grand-route, il s'y enfonce toujours davantage et croise à nouveau le fameux défilé. Finalement, il réussit à garer la voiture et décide d'assister

à ce touchant défilé dont la signification nous échappe totalement. Des instruments de musique, des tambourins, des hommes, seulement des hommes suivis d'une nuée d'enfants. On nous regarde sans sourire, mais sans mauvaise humeur, voire même sans une expression de surprise. La scène est pourtant très insolite, et nous occupons certainement l'unique voiture égarée en ces lieux. (ET, p. 56)

Incapable de comprendre ce qui se trouve devant lui, de donner une signification à ce qu'il voit ou entend, le sujet ne sait plus quoi penser. Ce qui devrait susciter l'étonnement — la présence d'une voiture en ces lieux — ne suscite aucun effet. Le voyageur se trouve immergé dans un univers où les signes sont flottants, détachés de tout ancrage. L'auteur n'insiste pas sur cette absence étonnante d'« exotisme inversé », comme on nomme habituellement la surprise causée par l'intrusion d'un voyageur étranger au sein d'une communauté pour qui cela demeure inhabituel. Il ne cherchera pas non plus à résoudre l'énigme du défilé, que ce soit à l'aide de ses amis ou de ses sources livresques. Il semble avoir pris son parti du « papier d'emballage » et ne s'embarrasse pas du reste, alors que dans plusieurs autres occasions, il ne manque pas de s'informer, de se montrer curieux de tout ce qui se passe dans le pays.

Tout change pour le journaliste du *Devoir* à partir du moment où il s'installe avec sa femme à Marrakech, après quelques semaines en Algérie, car il commence à nouer des relations avec les Arabes. Tous deux sont en effet obligés de rester plus longtemps que prévu dans cette ville, car leurs visas pour l'AOF et l'AEF sont soudainement annulés, sans qu'ils sachent pourquoi. Devant effectuer de nombreuses démarches afin que les autorités changent d'avis (Hébert est suspect aux yeux des militaires, car ils ont eu vent de ses articles critiquant la politique française en Indochine), ils seront invités par les notables de la ville, ce qui leur donnera enfin l'occasion de rencontrer plusieurs Marocains, de dialoguer avec eux et d'observer les us et coutumes de près.

Cette fois, ils sont situés aux premières loges puisqu'ils séjournent dans un hôtel de la place Djemaa-el-Fna, dont ils apprécient au plus haut point la « foule bruyante et haute en couleur » (p. 56) des conteurs, des charmeurs de serpents, des guérisseurs et de leur public. Les sensations visuelles et auditives ont pris le pas sur les sensations olfactives, qui semblent s'être émoussées à ce point du récit.

Altérité proximale et altérité lointaine

Moins de vingt ans séparent le voyage d'Hébert de celui de Cloutier. Pourtant, la situation a changé du tout au tout, puisque l'un des éléments principaux définissant la modalité de la rencontre avec l'Arabe réside dans la présence en Afrique du Nord de colons français. Si Hébert se livre à une sévère critique de la colonisation française en Algérie et du protectorat au Maroc, il n'en demeure pas moins qu'il considère les Européens comme étant plus proches de lui que les Arabes qu'il rencontre. Tout ce qui forme ce qu'on peut appeler l'altérité lointaine – la culture musulmane, les différentes ethnies, qu'elles soient berbères, kabyles, touaregs, arabes — est appréhendé à travers la perception qu'en ont les coloniaux français, c'est-à-dire sous l'angle de l'altérité proximale⁹. Voici par exemple comment se présente le premier dialogue du récit, qui a lieu entre le couple et un Européen assis devant la porte d'un entrepôt, alors que les jeunes gens veulent avoir l'autorisation de camper. Ils l'interrogent pour savoir s'il faut aussi demander l'autorisation aux gens de la maison se trouvant derrière l'entrepôt. L'homme répond : « 'Mais pas du tout. Ce sont des indigènes...' Il n'y a aucun mépris réel dans cette réponse. Peut-être un vague complexe de supériorité, légèrement assaisonné de racisme. Légèrement... » (NAF, p. 19) L'ironie s'avère une arme redoutable ici, exigeant du lecteur qu'il saisisse de lui-même l'implicite contenu dans la réponse de l'Européen. Ce premier échange contient le signe d'un désaccord dans la façon de traiter l'autre, qui semble à ce moment quasiment inaccessible. Durant la nuit, sa présence invisible devient même angoissante : « Le lieu devient sinistre dans l'obscurité. Hurlements de chiens. Cris d'oiseaux. Derrière les volets à demi clos de la maison arabe, des yeux brillants qui observent. » (NAF, p. 20) L'autre se trouve dans l'ombre, au-delà du

⁹ Au sujet de l'altérité proximale, voir l'article de François Rastier, « Anthropologie linguistique et sciences des cultures » dans l'ouvrage qu'il a dirigé avec Simon Bousquet, *Une introduction aux sciences de la culture*, Paris, PUF, coll. Formes sémiotiques, 2002, p. 243-267. Au sujet de l'altérité lointaine, voir l'ouvrage de Francis Affergan, *Exotisme et altérité*, déjà cité.

regard, à la fois regardant et regardé, évoqué à l'aide d'un registre qui touche au fantastique : la nuit, les hurlements, les cris, les yeux brillants, voilà de quoi instaurer un cadre qui est tout sauf rassurant. De la même façon, un peu plus loin dans le récit, alors que le voyageur se trouve au bord d'un *oued*, il semble soudain en proie à une vision : « Les voiles flottent au vent, le fantôme avance toujours et puis se retourne, brusquement. Il se sent découvert, il hésite... [...] La vision fantomatique s'évanouit et c'est une femme qui revient au rivage... » (NAF, p. 51).

Cette vision de l'autre dans le lointain, cette « altérité lointaine », s'explique en partie par la disposition spatiale des lieux, par la présence de frontières entre les lieux réservés aux Européens et ceux habités par les Arabes. À Aïn-Sefra, par exemple, le quartier européen se trouve sur une rive et le *ksar*¹⁰ sur l'autre. Si, dans la journée, des déplacements s'effectuent d'une rive à l'autre, il n'en demeure pas moins que la plupart des villages sont repliés sur eux-mêmes et que l'on ferme généralement les portes des *ksour* (pluriel de *ksar*) durant la nuit. La religion joue le même rôle de frontière étanche. Comme les Canadiens-Français rencontrent plusieurs Pères Blancs et Sœurs Blanches, ils savent que les conversions des musulmans au christianisme sont très rares. Cela ne provoque pas vraiment de déception chez le voyageur ; ce qui le choque, c'est l'attitude de certains de ses coreligionnaires, d'où la « charité chrétienne » semble absente :

La pire humiliation des musulmans, c'est peut-être moins d'être dominés par des chrétiens que de l'être par des gens qu'ils croient sans Dieu. L'autre humiliation, c'est d'être traités en inférieurs par des maîtres étrangers. Tous les jours, nous sommes témoins des graves manques de déférence des Européens à l'égard des indigènes. Manques de justice, manques de charité chrétienne. (NAF, p. 44-45)

L'écart se creuse au fur et à mesure que le récit avance entre les Canadiens-Français et les Européens qu'ils rencontrent. Tout en critiquant l'hypocrisie des Français, dont la « mission civilisatrice » a consisté à s'octroyer les meilleures terres et à laisser vivre les Arabes dans la misère et la faim, Jacques Hébert ne peut s'empêcher, lors d'un dialogue avec un capitaine français, de comparer la situation du Maroc avec celle du Canada, où « l'esprit de la France a survécu à trois siècles d'isolement. Et sans l'aide de la Légion étrangère... » (NAF, p. 29) L'ironie se déploie aussi par rapport à l'influence américaine, comme le montre bien cette phrase relatant l'arrivée à Marrakech, où le premier minaret entrevu jouxte un débit de Coca-Cola : « Symboles de la pénétration économique américaine, les petits et grands panneaux rouges

¹⁰ Village fortifié d'architecture berbère.

proclament que la civilisation occidentale pénètre peu à peu dans les pays et les continents les plus arriérés. Bravo ! » (NAF, p. 55)

Ce ton sarcastique ne se retrouve pas chez Cloutier, qui emploie davantage la mise en scène théâtrale. À preuve, ces personnages hauts en couleur ayant l'air de figurants, attablés à un café de l'oasis de Gafsa :

Un Touareg de cinéma, portant fièrement le turban bleu, déguste le thé à la menthe en compagnie de Berbères, et probablement de quelques descendants des Numides. Les visages et les accoutrements sont d'une grande diversité. Ces gens-là sont bien d'un autre monde. (ET, p. 96)

Plusieurs situations burlesques sont relatées, comme celle de l'arrivée à la maison louée, où l'on fait la connaissance de Saïda, la jeune fille embauchée à la fois comme interprète et aide domestique, alors qu'elle ne connaît en fait ni le français, ni l'anglais, ni l'allemand : « elle sait dire 'oui, oui' et elle ne s'en prive pas » (ET, p. 17). Une situation d'incompréhension mutuelle dans laquelle les paroles seront remplacées par les gestes et les attitudes suscitées par les différents plats cuisinés. La location de voiture donne lieu quant à elle à une véritable « scène », se déroulant à Sousse, petite ville située sur la côte méditerranéenne. En apprenant que son interlocuteur a installé un moteur neuf sur la voiture, Cloutier lui demande s'il est mécanicien : « 'Je bricole', se contente-t-il de répondre. Son prénom, Ahmed. Un joyeux personnage. Je serais metteur en scène que je lui confierais d'emblée le rôle de Sganarelle. » (ET, p. 20-21) Le propriétaire de la maison, Monsieur Chabanne, fait lui aussi figure de personnage de théâtre. Si l'on s'habitue vite à ses « propos de Sfaxien, toujours à l'affût du petit bénéfice » (ET, p. 22), c'est parce qu'un rituel s'est installé dès le début du récit : « Le Ricard m'aura valu d'attirer plus d'une fois Monsieur Chabanne, dont la grande maison se situait à l'arrière, par-delà le petit verger. Il avait un faible pour cette boisson, et moi pour sa conversation. » (ET, p. 25) L'incident de la morsure du chat, qui fait découvrir à l'auteur la clinique et ses patients impatients, est lui aussi traité sur le mode théâtral, avec ses acteurs, son décor, ses rebondissements et la surprise finale. Mais c'est sûrement la scène de la crevaison en plein désert qui remporte la palme de la scène comique. Ayant dû arrêter sa voiture en plein milieu de nulle part, Cloutier voit tout d'un coup surgir un garçon, qui « ne répond que par signes à peine perceptibles » (ET, p. 92) à ses questions et qui se contente de l'observer. Par la suite, d'autres spectateurs — un vieillard et d'autres enfants — se joignent au premier pour assister au changement de pneu effectué par les trois étrangers, dont l'un est assez bizarrement accoutré. Portant une *djebba* (celle de M.

Chabanne), une casquette à longue visière et de légères chaussures canadiennes, il a vraiment l'air d'un acteur se démenant sur les planches. Il avait d'ailleurs expliqué peu de pages auparavant, lors du passage dans une ville, qu'il avait refusé de sortir de sa voiture car son habillement avait de quoi « offrir un numéro de cirque » (ET, p. 89). Acteur malgré lui, il comprend à la fin qu'il s'est fait 'jouer' depuis le début: « Vient le moment tant souhaité du démarrage, le garçonnet du début, ce mystérieux petit muet, me crie en excellent français : 'Monsieur, vous oubliez votre casquette !' » (ET, p. 93) Autrement dit, la scène se clôt sur un véritable coup de théâtre, ce qui renforce la cohérence de l'ensemble. Ces diverses saynètes assez divertissantes ne doivent pourtant pas faire oublier les multiples conversations que Cloutier transcrit dans son récit, de même que les liens d'amitié qu'il noue avec la famille de son ami. Très curieux de la manière dont vivent et pensent les Tunisiens, il rapporte dans son récit le fruit de ses discussions au sujet de l'éducation, de la justice, des actualités (le procès Ben Salah a lieu durant son séjour), des changements sociaux intervenus depuis l'indépendance, des coutumes entourant les mariages, les décès, etc. Il est resté suffisamment longtemps pour s'intégrer à la communauté tunisienne et traite les obstacles à la communication sur le mode comique, comme on l'a vu. Jacques Hébert, par contre, se heurte à plusieurs reprises à des difficultés, ce qui fait que les échanges non-verbaux finissent par occuper une assez grande place dans son récit, beaucoup plus que chez Cloutier à vrai dire.

Les échanges de paroles, de gestes et de nourriture

La première conversation que Jacques et Thérèse Hébert ont avec un Arabe se fait grâce à l'intermédiaire d'un petit Noir de douze ans qui traduit en français les paroles d'un homme âgé de soixante-cinq ans : « La conversation s'engage péniblement. Apprenons que l'Arabe est chargé de l'entretien du jardin du Père de Foucauld qui produit encore des dattes et quelques courges. Il a connu le Père, le *marabout*, ce qui veut dire le saint. » (NAF, p. 42) La rencontre met à jour le lien étroit qui s'est établi entre les gens de la région et le Père de Foucauld, considéré comme un saint homme, auquel Hébert voue depuis longtemps une grande admiration. C'est d'ailleurs un désir profond qui a déclenché ce pèlerinage à Béni-Abbès: « Qui ne connaît, au Canada, cet ermite du Sahara dont la vie prodigieuse est devenue une inspiration pour le monde chrétien. » (NAF, p. 36) Très peu de mots, entrecoupés de longs silences, sont échangés

durant cette rencontre qui se clôt sur un don. À défaut de pouvoir offrir, comme le faisait le Père de Foucauld, « du blé et des dattes » aux pauvres, le couple offre des *Petit Beurre*, n'ayant « rien de mieux » (NAF, p. 42). L'Arabe reviendra quelques instants plus tard « les deux mains pleines de belles dates. À cause des biscuits et pour conclure l'amitié... » (NAF, p. 42-43) Comme on le voit, le non-verbal importe autant, sinon plus que les paroles échangées : à travers l'échange des dattes et des biscuits se profile l'ombre de Charles de Foucauld, bien sûr, mais aussi la valeur symbolique du partage. Par-delà les différences culturelles et les obstacles à la communication, des gestes tout simples parviennent à sceller l'amitié.

Cette alliance fortuite de la langue (étrangère) et de la datte se retrouve d'ailleurs un peu plus tard dans le récit, au moment où un petit garçon s'offre comme guide : « Quand nous passons devant un dattier d'ailleurs couvert de fruits, il nous déclare, important : 'Dattes, dattes !' C'est à peu près le seul mot français qu'il connaisse et quand nous voyons des pins ou des bananiers, il ne dit rien. » (NAF, p. 52) Doit-on en conclure que, chez Hébert, la datte a le pouvoir de délier les langues et de rapprocher les êtres ? Toujours est-il que ce fruit est l'un des seuls à pousser dans le désert, dont l'appel retentit à travers son récit.

L'appel du désert

« Je voulais que Thérèse connaisse les lumières, les silences, les joies ineffables du Grand Désert... » : c'est ainsi que Jacques Hébert présente le but de son voyage dans le « Préambule » de *Nouvelle aventure en Afrique* (NAF, p. 9). Mûs par un rêve, les voyageurs n'apparaissent nullement impressionnés par la distance énorme à franchir (mille milles, dont une bonne partie dans le Sahara) pour se rendre à Beni-Abbès: « Nous rêvons de dunes blondes autour d'un petit ermitage abandonné. » (NAF, p. 22). Une fois rendus dans le désert, les jeunes gens tombent sous le charme de cet espace nu, aride et silencieux : « La nudité du désert ne nous effraye pas et nous en goûtons de plus en plus le charme. Quand rien autour ne vient distraire l'esprit, quand il n'y a ni bête, ni plante, ni bruit, on a la *sensation de vivre*. » (NAF, p. 46, l'auteur souligne) Confrontés à cette altérité radicale que représente le désert, espace souvent associé à la mort, marqué par la négation (*ni bête, ni plante, ni bruit*) et dénué de toute trace humaine, les voyageurs réussissent à se débarrasser de tout ce qui fait habituellement écran à la vie elle-même, et à s'ouvrir à de nouvelles sensations. Cet état de disponibilité rejoint celui que Nicolas Bouvier décrit de la

manière suivante : « [p]our les vagabonds de l'écriture, voyager c'est retrouver par déracinement disponibilité, risques, dénuement, l'accès à ces lieux privilégiés où les choses les plus humbles retrouvent leur existence plénière et souveraine¹¹. » Fortement marqué lui aussi par l'espace désertique, l'auteur de *L'usage du monde* associe le dénuement à ce qu'il appelle « l'état nomade » : « [l]e but de l'état nomade n'est pas de fournir au voyageur trophées ou emplettes mais de le débarrasser par érosion du superflu, c'est dire de presque tout.¹² »

Toutefois, chez Hébert, le dénuement est moins associé à l'état nomade qu'à la figure de l'ermite. C'est en effet un imaginaire chrétien qui se déploie dans son récit, avec en toile de fond le paysage désertique et au premier plan la figure de l'anachorète, associée au dénuement, au don de soi et à la pauvreté. La première traversée du désert, d'Aïn-Séfra à Béni-Abbès, se présente comme une épreuve à surmonter dans le cadre de ce qui devient très vite un pèlerinage. En effet, c'est à travers le prisme de la figure fascinante de Charles de Foucauld que le désert apparaît, faisant miroiter dans le lointain l'image des premiers anachorètes, qui foulaient quant à eux les sables d'Égypte et de Palestine aux premiers siècles de notre ère¹³. Charles de Foucauld suit l'exemple du Christ en faisant vœu de pauvreté et en « prêchant dans le désert », mais contrairement à lui, il ne subit pas les tentations du Diable. Le jeûne et la prière pour « ses frères musulmans » en font une figure radieuse, qui s'interpose constamment dans la rencontre avec l'autre. En effet, le voyage d'Hébert possède un caractère résolument chrétien : « tout homme ne peut rester indifférent devant la plainte immense qui monte du continent noir. Et surtout si cet homme se réclame du Christ [...] » (NAF, p. 11). Tout comme le désert permet de redécouvrir la sensation de vivre, la pauvreté dans laquelle vivent les habitants d'Afrique du Nord suscite un appel à la charité chrétienne et à l'humilité, et oblige le voyageur à dépasser les différences culturelles et religieuses. Cet idéal recherché se matérialise enfin lorsqu'il rencontre un jeune médecin français : « Un vrai médecin, un vrai chrétien. [...] il s'émeut devant les pauvres qui sont malades et il se penche sur eux. Cet homme nous fait oublier tous les officiers indifférents et sans compréhension que nous avons rencontrés. » (NAF, p. 49) Si le désert se présente comme un

¹¹ Nicolas Bouvier, « Routes et déroutés. Réflexions sur l'espace et l'écriture », *Revue des sciences humaines*, n° 214, 2, 1989, p. 178.

¹² *Ibid.*, p. 185.

¹³ Voir à ce sujet les ouvrages de Jean-Luc Maxence, *L'appel du désert: Charles de Foucauld, Antoine de Saint-Exupéry*, Paris, Presses de la Renaissance, 2002 ; de Jacques Lacarrière, *Les hommes ivres de Dieu*, Paris, Fayard, 1975, ainsi que l'article de Marie-Madeleine Davy, «Le thème du désert dans le monachisme chrétien», *Cahiers de l'Université Saint-Jean de Jérusalem*, n° 8, «Le désert et la quête», 1982, p. 45-70.

espace recherché en raison du dénuement auquel les ermites désirent se soumettre, il apparaît aussi dans ces pages comme le seul endroit où les indigènes peuvent s'installer, en raison de la mainmise des colons français sur les terres cultivables : « Les terres pauvres, les régions sans pluie, le désert : l'Algérie des indigènes » (NAF, p. 24). Que le désert attire, en raison de l'extrême pauvreté de son sol, ceux qui tentent de se rapprocher de Dieu, ou qu'il accueille ceux qui sont devenus pauvres en raison de l'oppression, dans les deux cas, l'homme et son environnement évoluent dans une étroite interdépendance. On retrouve un peu la même idée chez Cloutier, qui est toutefois plus sensible aux images aquatiques qu'aux images minérales.

Les pêcheurs bibliques

Si le récit de Cloutier contient peu de références à la religion catholique, il n'en demeure pas moins qu'un fragment en particulier fait entrevoir la présence en arrière-fond d'un imaginaire chrétien. C'est le pêcheur, plutôt que l'ermite, qui a ici le pouvoir de susciter une plongée dans l'imaginaire biblique :

Sur la route du retour [de Mahdia], une image biblique nous attendait. [...] La route suit la mer, et vous apercevez soudain en contre-jour des silhouettes d'hommes très au large. Pas la moindre embarcation. Ils auront marché un mille avec leur filet avant de rencontrer l'eau profonde. [...] Ah la qualité du silence en ces lieux ! Ah la lumière bleutée de la fin du jour ! Nous avons décidé d'attendre leur retour, et de faire la conversation avec ces pêcheurs d'un type exceptionnel qui n'ont besoin que d'un filet pour se livrer à leur travail en haute mer. [...] L'homme le plus démuné peut réclamer à la mer sa pitance en des gestes qu'aucun peintre n'a encore su rendre ou n'a pu voir. [...] Que s'est-il passé de vraiment neuf depuis l'Ancien Testament ? (ET, p. 59)

Tous les éléments d'une pêche miraculeuse semblent ici présents : ce sont des pêcheurs d'exception, munis d'un simple filet ; les amateurs de poisson se multiplient (des voitures s'arrêtent de chaque côté de la route) ; une envolée lyrique donne soudainement lieu à une série de questions et d'exclamations (« Est-il possible qu'ailleurs dans le monde des hommes s'entretient ? L'Amérique existe-t-elle encore ? La douceur de l'air ambiant ! » ET, p. 59) ; le voyageur ne parvient pas à se rappeler le nom des deux espèces de poissons qu'il a goûtées, comme si cette chair succulente devait rester nimbée de mystère ; enfin, c'est au cours de cet épisode du voyage que l'immortalité apparaît soudain comme une éventualité : « Nous ne mourrons peut-être jamais » (ET, p. 59). Même si les pêcheurs « rentrent lentement dans le

siècle » (ET, p. 60), les filets vides et les poches pleines de dinars, ce qui ternit quelque peu l'image biblique du début, il n'en reste pas moins que ce tableau a suffisamment frappé l'auteur pour que, quelques pages plus loin, l'image revienne le hanter. Arrivé dans un village situé en pleine zone désertique, Cloutier remarque en effet une similarité entre les habitants et les pêcheurs rencontrés auparavant:

Les regards portent au loin comme ceux des pêcheurs, et ils sont remplis de cette grande paix du désert qui semble avoir baillonné le subconscient. [*sic*] Nous avons perdu la faculté de rêver des heures entières, en regardant les étoiles. Nous avons oublié le silence, ce silence inhabité où viennent mourir nos monstres intérieurs. » (ET, p. 119)

Qu'il s'agisse de la mer ou du désert, la contemplation du lointain engendre un sentiment de paix et d'éternité, que Cloutier remarque à deux reprises sans toutefois s'y attarder longuement. Remarquons que c'est l'une des rares fois où le pronom « nous » est employé. Il instaure une distinction très nette avec l'autre, la différence touchant moins ici les éléments culturels que les facultés humaines. À quoi renvoie ce « nous » au juste ? À l'ensemble des Occidentaux ? Si l'on observe en effet cette autre phrase, affirmant que « [l']Arabe a ce pouvoir de se retrancher totalement du monde extérieur, et de faire le vide complet en lui-même » (ET, p. 88), il semble bien que ce qui est visé ici, c'est la faculté de rêver, de méditer, de s'abstraire des préoccupations immédiates et triviales. Cette sagesse naturelle semble issue de la proximité avec le désert, ce qui correspond à l'image des Bédouins véhiculée à une certaine époque, les montrant comme des philosophes innés, passant leurs journées à méditer et à recueillir la sagesse du désert¹⁴.

Du papier d'emballage aux embruns

Saisir les embruns de la réalité profonde d'un pays : voilà ce que l'écrivain-voyageur peut capter, l'instant d'une rencontre où ce qui échappe à la raison compte autant sinon plus que le reste ; l'instant d'un échange marqué par le désir de passer outre les obstacles à la communication ; l'instant d'un saisissement, le spectacle observé rejoignant des images profondément ancrées dans l'imaginaire, tels des bagages transportés par chaque voyageur à son

¹⁴ Voir l'article de Sarga Moussa, «Le Bédouin, le voyageur et le philosophe», *Dix-huitième siècle*, n° 28, 1996, p. 141-158.

insu. Si, d'un côté, les embruns masquent la réalité, de l'autre, ils rafraîchissent le regard du voyageur, sa manière de penser, d'observer et de sentir le monde autour de lui, au point d'entraîner une remise en question de la civilisation d'où il provient et de le rendre disponible à ce qui l'entoure. Même si l'autre demeure bien souvent une énigme, le froissement du « papier d'emballage » a de quoi susciter la curiosité, l'étonnement, le rire, la promesse d'une découverte, le partage de choses toutes simples, le rappel de sensations ou de facultés oubliées.