Carnets

Revue électronique d'études françaises de l'APEF

Deuxième série - 20 | 2020
Imaginaire(s) du Voyage

L'Autre, ce Moi

Sérgio Guimarães Sousa

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/carnets/12457>

DOI : 10.4000/carnets.12457

ISSN : 1646-7698

Éditeur

APEF

Référence électronique

Sérgio Guimarães Sousa, « L'Autre, ce Moi », *Carnets* [En ligne], Deuxième série - 20 | 2020, mis en ligne le 30 novembre 2020, consulté le 19 avril 2021. URL : <http://journals.openedition.org/carnets/12457> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/carnets.12457>

Ce document a été généré automatiquement le 19 avril 2021.

Carnets est mis à disposition selon les termes de la licence Creative Commons - Attribution – Pas d'utilisation commerciale 4.0 International.

L'Autre, ce Moi

Sérgio Guimarães Sousa

Le thème de l'Autre – « Stranger, Other » – me hante et me passionne depuis longtemps. Depuis 1956, année où j'ai effectué mon premier long voyage en dehors de l'Europe (en Inde, au Pakistan et en Afghanistan), je m'intéresse au tiers-monde, et plus particulièrement à l'Asie, l'Afrique et l'Amérique latine (le terme de ' tiers-monde ' concerne aussi une grande partie de l'Europe et de l'Océanie). J'ai passé la majeure partie de ma vie professionnelle à voyager et à écrire sur les hommes habitant ces espaces et sur leur vie.

(Ryszard Kapuściński, 2009 : 49)

- 1 Né à Prinsok (Pologne), à l'époque territoire biélorusse, en 1932, et décédé en 2007 à Varsovie, Ryszard Kapuściński est un journaliste et écrivain polonais, à juste titre considéré comme l'un des grands maîtres du journalisme littéraire. Il parcourt le monde en tant que reporter et correspondant pour l'Agence de presse polonaise jusqu'en 1981, ce qui fait de lui le témoin privilégié de dizaines de guerres et de plusieurs révolutions tiers-mondistes, que ce soit en Afrique, au Moyen-Orient, en Asie ou alors en Amérique du Sud. Lassé de la censure polonaise, il poursuit sa carrière de journaliste au service de grands journaux comme *The New York Times* ou le journal allemand *Frankfurt Allgemeine Zeitung*.
- 2 On dit qu'il a visité une quinzaine de républiques soviétiques et qu'il a fait la couverture de 27 révolutions dans le Tiers-Monde. En tous les cas, une chose est certaine, il s'agit d'un auteur de référence en ce qui concerne l'Afrique : « His work should be remembered and reread, but also its perspective should be a constant reminder to outsiders of what matters as one reports on 'Africa' » (Cliffe, 2007 : 204). Et ceci est d'autant plus surprenant qu'on pourrait en dire autant de tout ce que Kapuściński a écrit au sujet de l'Amérique du Sud, de l'Asie ou encore des pays issus de l'ex-URSS.

- 3 Cette vie, tout à la fois passionnante et risquée, entièrement vouée au voyage et donc à la rencontre avec d'autres peuples souvent dans des circonstances dramatiques, Kapuściński saura en effet la transmettre dans des reportages saisissants qui lui vaudront une reconnaissance internationale. Il sera couronné par de nombreuses récompenses : le Prix du salon du Livre de Leipzig, en 1993, pour son livre *Imperium* ; son livre *Ébène* sera couronné par le magazine *Lire*, en 2000, comme meilleur livre de l'année ainsi que par le très prestigieux prix italien *Viareggio* et le prix espagnol *Tropiques*, attribué en réalité par le Sénat français ; finalement, en 2003, l'Espagne lui rend un grand hommage en lui décernant le Prix *Príncipe de Asturias de Comunicación y Humanidades* pour l'ensemble de son œuvre.
- 4 Harold B. Segel nous parle du travail journalistique de Kapuściński selon une double démarche. Celle du journaliste et celle du conteur dont l'art se déploie pour témoigner des événements de guerres et de révolutions, décors particulièrement fréquents au xx siècle.¹ Or, ceci n'est envisageable que par quelqu'un qui, comme Kapuściński, a suffisamment fréquenté de quartiers d'Afrique ou d'Amérique du Sud pour gagner la confiance de gens démunis par la guerre, les coups d'État et les révolutions sanglantes, des confins de la Chine, en passant par l'Inde ou l'Afrique. S'il s'immerge dans les continents où se trouvent des peuples meurtris par l'Histoire, il le fait en s'engageant lui-même, avec pour seules armes son esprit curieux, sa plume juste et courageuse et son œil d'observateur passionné pour témoigner des convulsions du monde :
- His great challenge was to place himself in the midst of revolutions and civil wars, to survive them, and then to report on them on two different levels. On one, he sent back to Poland a foreign correspondent's typical dispatches: short, factual, dry. This was what was expected of him, and he fulfilled his responsibilities admirably. But on the other level, the events he observed at first hand provided material for a series of books of consummate readability, excitement, humor, historical, political, and social observations, and superbly etched portraits of some of the leading personalities in the conflicts of which he made himself a direct eyewitness. (Segel, 2007 : 137)
- 5 Le but ou, pour mieux dire, la philosophie de ce voyageur impénitent, ennemi juré de l'exotisme et adversaire irréductible du pittoresque, n'est autre que de connaître, par le biais du voyage, la vie telle qu'elle est, d'essayer de l'appréhender et de la raconter. Ce qu'il fait admirablement avec la précision de son regard, l'intelligence de son style et souvent grâce à une ironie critique et à un sens d'humour aigu. Et ceci malgré l'immensité du globe terrestre :
- La description du monde n'était possible qu'à l'époque où les hommes vivaient sur une planète aussi petite que celle de Marco Polo. Aujourd'hui le monde est immense, infini, il ne cesse de s'agrandir, et il est certain qu'un chameau aura passé par le chas d'une aiguille avant que nous connaissions, sentions et comprenions tout ce qui fait partie de notre existence, de l'existence de quelques milliards d'hommes. (Kapuściński, 2003 : 307)
- 6 Il n'y a bien entendu aucun espace, dans cet univers immense, pour la représentation totale des choses (la signification objective du monde). Alors où réside la vérité du monde ? Pour la connaître, il faut en définitive, nous dit Kapuściński, le sillonner, tel qu'il l'a fait lui-même, en Afrique, aux côtés des gens humbles. C'est alors que la réalité officielle (ce qui est perçu, à tort, comme la vérité) revêt un tout autre aspect : la conscience claire d'une vérité profonde, faite des multiples diversités que constitue le réseau causal des vies quotidiennes (cf. Kapuściński, 2000 : [7]).

- 7 Mais pour bien comprendre la relation que Kapuściński entretient avec le monde, lui qui vient d'un pays très fermé, il faut lire à la fois la riche mosaïque de ses chroniques journalistiques, c'est-à-dire ses récits de voyage, et également se pencher sur *Cet Autre*, le livre qui réunit les conférences de l'auteur. On y trouve un résumé des réflexions et des points de vue que Kapuściński a nourris au cours d'une vie entière de voyages au-delà des frontières européennes. Son riche parcours de voyageur, ce qui n'est aucunement le cas de tous les théoriciens du voyage, lui permet d'aborder avec un regard très lucide et responsable le concept de l'Autre en Occident. C'est, pour le dire autrement, ce qui le conduit à réfléchir sur la manière dont l'Occident a porté, au nom de la « mission civilisatrice », un regard de supériorité sur les peuples du Sud, accusés d'étrangeté, perçus comme des individus hostiles ou, autrement dit, comme des gens de qui il faudrait se méfier ou que rencontrer constituerait une menace potentielle pour l'équilibre (précaire, est-on tenté d'ajouter) de l'Occident, etc. Ce qui confère à l'Autre une sorte d'identité, a priori négative, ou une non-identité, dans le meilleur des cas, un « mystère ». Or, au lieu de cette appréhension négative de l'Autre, n'est-il pas préférable, tout compte fait, de l'envisager comme un défi permanent pour l'esprit humain dans la mesure où aucune condition humaine ne se construit sans avoir recours à l'Autre ? C'est tout l'enjeu des réflexions humanistes de Kapuściński. Selon lui, c'est avec l'Autre que l'on peut se définir et ainsi construire des ponts d'humanité (axiome), plutôt que de prétendre façonner des systèmes où l'Autre serait remis à sa (supposée) juste place : celle de la subalternité (maxime à renverser). Ce qui importe, c'est donc de prendre conscience que la situation d'infériorité réservée à l'Autre n'est ni plus ni moins qu'un huis clos de nous-mêmes. C'est là le point essentiel à relever.
- 8 Et nous nous permettons d'ajouter que nous sommes ici en plein cœur, si l'on peut dire, de la modernité, puisque c'est au raisonnement qui prône l'infériorité de l'Autre qu'elle s'attaque, en tentant progressivement d'y mettre fin. Le reproche évident qui s'impose ici est bien évidemment le suivant : elle n'y parvient malheureusement pas (ou trop lentement, avec des hauts et des bas). Ce qui en dit long sur la fragilité des laborieuses conquêtes du passé en matière de Droits Humains et d'égalité universelle...
- 9 *Cet Autre* se compose de plusieurs éléments : les trois « Conférences de Vienne » que l'auteur a faites à l'Institut für die Wissenschaften vom Menschen (Institut des Sciences de l'homme) à Vienne, du 1 au 3 décembre de 2004 ; d'une conférence donnée lors d'un colloque (« Colloque international des écrivains », Graz) le 12 octobre 1990 ; de la conférence qui a eu lieu à l'École Supérieure Européenne Józef Tischner à Cracovie le 30 septembre 2003 ; et, enfin, du texte que Kapuściński a lu lorsqu'il reçut, à Cracovie, le 1^{er} octobre 2004, le titre de docteur *honoris causa* décerné par l'Université de Jagiellonski. La première conférence nous permettra de comprendre clairement le fond de la pensée philosophique de l'auteur, mais aussi de tirer des leçons pour le monde d'aujourd'hui en y apportant quelques éléments de réponse.
- 10 Commençons d'abord par dire que Kapuściński envisage la condition humaine de deux angles. Chaque homme dispose d'une dualité constitutive : il est tout à la fois comme tout le monde, c'est-à-dire un être habité par des joies, des tristesses, des souvenirs, un être qui souffre s'il a faim, un être aux humeurs inconstantes selon son état d'esprit, etc. C'est par ailleurs un être humain porteur d'une spécificité qui résulte de son appartenance à un contexte très précis – un contexte idéologique, religieux (ou athée). En somme tout homme dépend de la singularité de circonstances sociales et culturelles particulières. Bien entendu, cette double condition de tout être humain est

parfaitement palpable quand deux personnes provenant de géographies éloignées se rencontrent. Ceci parce que la réalité individuelle de l'homme, tout comme son identité culturelle, est en constante évolution. Rien n'est entièrement stable. Tout évolue. Surtout en fonction de l'âge, du contexte singulier de la rencontre, des exigences ponctuelles du présent, etc. Donc, tout compte fait, l'Autre est bel et bien une énigme.

- 11 Comme on le comprend, le grand défi, qui à cet égard est un projet d'humanisme authentique, est de se retrouver dans l'Autre mon prochain comme le plus proche de moi-même. Pour autant, chaque homme doit se revoir dans le visage d'un inconnu, lui reconnaissant de plein droit sa condition humaine. Ou, autrement dit, chaque homme (chaque Autre) se voit assigner la tâche de dépasser le scepticisme, d'aller vers l'Autre (l'étranger) et de franchir les lisières du doute en empruntant le chemin inverse : l'Autre comme mon semblable et dans l'humanité de qui je reconnais mon humanité. Kapuściński retrace les moments fondamentaux de l'évolution des rapports à l'Autre, c'est-à-dire du processus, si déterminant de notre monde moderne, par lequel l'Autre a progressivement cessé d'être appréhendé comme altérité radicale, ce qui faisait de lui un subalterne, en bas de l'échelle (ou même en-deçà) de la condition humaine, pour le reconnaître comme mon semblable.
- 12 Autrement dit, c'est une consultation de l'Histoire que Kapuściński entreprend pour cerner les impasses contemporaines concernant les problèmes multiculturels de nos sociétés développées et les mouvements migratoires. De telles considérations pourraient sembler purement historicistes ou factuelles, mais elles sont en vérité indispensables à une mise en perspective de toute la problématique de l'évolution des rapports du Moi (occidental) à l'Autre (non européen). En évoquant l'exemple d'Hérodote, Kapuściński est clair à ce sujet : « En un mot, il [Hérodote] sait que pour mieux se comprendre soi-même il faut connaître les Autres, (...), il faut pouvoir se comparer, se mesurer, se confronter à eux » (Kapuściński, 2009 : 20). Les obstacles sont nombreux, bien entendu. La reconnaissance est loin d'être instantanée. Se voir dans le miroir qu'est l'Autre est parfois – la plupart du temps, même – d'une grande exigence. Il suffit de se rappeler l'univers des croisades ou l'expansion brutale et implacable de l'empire romain. En outre, et contrairement à l'idée assez répandue à propos du désir naturel de voyager chez l'homme, celui-ci n'est pas enclin aux déplacements. Il serait, à en croire Kapuściński, d'ailleurs plutôt sédentaire. Écoutons-le :

Le voyage volontaire, le voyage comme un mode de vie est aussi rare que l'envie d'apprendre. Les gens s'intéressent généralement peu aux autres. Dans l'histoire de l'humanité, il existe des civilisations entières qui n'ont jamais manifesté le moindre intérêt pour le monde extérieur. L'Afrique n'a jamais construit de navires pour voguer et aller voir ce qui se passe au-delà des mers qui l'entourent. Ses habitants n'ont même jamais essayé d'atteindre l'Europe, située pourtant à proximité. La civilisation chinoise a été encore plus loin : elle s'est isolée par une muraille immense.

Il faut toutefois reconnaître que les civilisations *équestres* – les Perses, les Arabes, les Mongols – avaient une philosophie différente. Leur but ne consistait pas à connaître le monde, mais à le conquérir par la force et à l'asservir. Mais leurs périodes de gloire et de puissance ont été relativement brèves et, très vite, ces empires se sont désintégrés, engloutis à jamais par les sables.

Dans cette démarche des civilisations, l'Europe constitue une exception. En effet, elle est la seule à avoir manifesté, dès le début de l'histoire de la Grèce, une curiosité pour le monde, une volonté de l'envahir, de le dominer mais aussi de le connaître, de le comprendre, de l'approcher afin de former une communauté humaine. Nos rapports avec les habitants de la planète, avec les Autres vont donc

évoluer avec une force, une complexité et une tension dramatique particulières.
(Kapuściński, 2009 : 19)

- 13 Sans revenir avec précision aux fondements philosophiques et littéraires du renversement à partir duquel l'Autre est perçu comme humain à part entière, notons toutefois avec Kapuściński que sa reconnaissance de l'Humain doit beaucoup aux gens de Lettres, tels que Daniel Defoe, Jonathan Swift, J.-J. Rousseau, Voltaire, Montesquieu, Goethe, Herder, parmi d'autres. En effet :

Des dizaines d'auteurs stigmatisent les excès et la cruauté des conquistadors de tout poil et de différentes nations, ils revendiquent l'égalité avec les Autres qui se font piller et assassiner, avec « nos frères en Christ » qui méritent respect et vénération. Un mouvement de lutte contre l'esclavage se développe, la cartographie fleurit, des expéditions scientifiques sont organisées, non pas pour conquérir et asservir, mais pour découvrir de nouveaux territoires, connaître d'autres peuples et d'autres cultures jusqu'alors inconnus. De plus en plus souvent, la peur de l'Autre cède la place à la curiosité et au désir de le connaître de plus près. Ce courant s'accompagne d'un essor inouï du reportage et d'une littérature de voyage variée comme celle de Richard Pococke, *A Description of the East*, de James Cook ou de Mungo Park, et surtout celle de l'abbé Prévost, *Histoire générale des voyages*, recueil des récits du monde entier, pour ne citer que ces œuvres aujourd'hui classiques.
(Kapuściński, 2009 : 24)

- 14 Ce qui revient à dire que l'Autre est un thème majeur de la culture européenne ; c'est un problème éthique qui concerne tout le monde. On peut dire que Kapuściński délimite le champ des relations des européens avec l'Autre selon quatre périodes fondamentales, chacune d'elles constituant un pas supplémentaire vers l'émancipation de préjugés culturels et de nature raciale, autrement dit vers la pleine humanisation de la figure de l'Autre. C'est tout à la fois l'histoire des peuples, au sens large, que Kapuściński, nous décrit, mais aussi les liens qui se sont tissés entre mondes différents qu'il est nécessaire d'abord de comprendre pour saisir la situation contemporaine.
- 15 La première période, qui s'étend plus ou moins jusqu'au ^{xv}^{ème} siècle, comprend les routes commerciales et les grandes missions diplomatiques.
- 16 Une deuxième étape correspond aux grandes découvertes géographiques de l'Occident. Kapuściński fait un diagnostic bien noir de cette période qui a duré plusieurs centaines d'années : elle se caractérise par le pillage et la conquête, en somme, par des obscurantismes. Dans cet univers de cupidité généralisée règne la loi du plus fort et tout semble s'engager dans une impitoyable lutte pour le pouvoir. C'est donc un univers où les maîtres, c'est-à-dire, les *conquistadors*, s'emparent de tout pour réaliser en priorité leur bien-être matériel.
- 17 Le troisième moment, marqué par le doute et l'esprit d'autocritique, représente le progrès de tout un continent idéologique qui émerge en opposition à la violence et à la cruauté : celui des Lumières et de l'Humanisme. Nous sommes ici face à une nouvelle vision du monde, celle d'un potentiel émancipateur. Elle signale une rupture décisive : c'est désormais dans la volonté de connaître l'Autre que les interactions se jouent. La distance avec les *conquistadors* est consommée. Jusqu'ici l'Autre était avant tout celui qu'il fallait vaincre et dominer. Dorénavant on met en lumière un nouveau rapport. Les échanges commerciaux existent, bien sûr, mais il s'agit de dégager un nouveau message qui aspire à l'universalité : le message, ancré dans l'optimisme du progrès de la science et de la raison humaine, par lequel s'établit une communication de valeurs culturelles et spirituelles. Son but est facilement identifiable : c'est, au bout du compte, le bonheur et la liberté qu'on prétend atteindre.

- 18 Il faut bien comprendre ce troisième moment pour mesurer le nombre de points communs entre le présent et ce passé dont on perçoit encore assez bien l'écho. Kapuściński l'affirme sans détour lorsqu'il défend que notre affranchissement de l'obscurantisme des siècles passés est, à bien des égards, l'héritier de l'esprit des Lumières. Il suffit de voir le désir que notre époque manifeste de dialoguer avec l'Autre, sans équivalent dans l'Histoire. Un des piliers de notre modernité est la rupture avec tous ceux qui se centrent sur leur propre univers et échouent à saisir la réalité qui se déroule à l'extérieur de ce petit monde.
- 19 Et cette approche morale, selon laquelle aucune distinction de sexe, de race ou de religion ne devrait avoir lieu dans la société, est due en grande partie, à en croire Kapuściński, à trois ruptures décisives qu'il faut garder à l'esprit et sans lesquelles nous ne serions peut-être pas en mesure d'établir des relations nouvelles avec l'Autre. Ces trois ruptures, dont Kapuściński mesure pleinement les conséquences, sont : 1) la rupture des anthropologues ; 2) la rupture opérée par la philosophie de Levinas ; et 3) la rupture multiculturelle. C'est dans ces trois ruptures que se joue le modèle social (et politique, évidemment) de l'esprit contemporain par rapport à la figure de l'Autre et par rapport à l'approfondissement des principes d'égalité et de respect.
- 20 Pour ce qu'il est de la rupture anthropologique, rappelons que le fondement de la science anthropologique dépend de la compréhension de l'Autre, indépendamment de sa distance culturelle avec l'anthropologue. Et on comprend d'ailleurs pourquoi Kapuściński attache une grande importance à Malinowski :
- Un pas supplémentaire et capital est franchi par Malinowski, pour qui la recherche sur le terrain devient une condition *sine qua non* de la connaissance des Autres. (...). Malinowski se rend donc sur les îles Trobriand (actuellement îles Kiriwina, en Papouasie-Nouvelle-Guinée) et, une fois arrivé là-bas, il monte sa tente au cœur du village. L'anthropologie découvre avec stupéfaction que les Blancs vivant dans ces îles depuis des dizaines d'années non seulement habitent loin des villages, mais profèrent au sujet de la population indigène un ramassis de non-sens, de stéréotypes faux et absurdes. En un mot, un Blanc sous les tropiques est la source d'information la moins fiable sur les peuples et les cultures locales. (Kapuściński, 2009 : 31)
- 21 Or, l'anthropologie a montré deux ordres de choses. D'abord que les sociétés tribales, [...] avaient leurs propres structures, leurs propres traditions et même leurs propres langues, et que les recherches menées sur une tribu ne donnaient pas la clé pour en décrire une autre. Par conséquent, des observations ciblées, isolées, ne pouvaient pas être intégrées dans une image d'ensemble, globale. On aboutissait à un puzzle à partir duquel il n'était pas possible d'établir une mosaïque lisible. (Kapuściński, 2009 : 32)
- 22 D'ailleurs, l'anthropologie structuraliste (Lévi-Strauss) a bien montré que la « pensée sauvage » est loin d'être « primitive » ; c'est une pensée plutôt complexe et non, comme on a parfois l'habitude de la percevoir, puérile :
- Les mœurs très éloignées des nôtres nous apparaissent toujours, et très normalement, puériles. Nous avons montré la raison de ce préjugé, qui ne mériterait d'ailleurs ce nom que dans la mesure où nous refuserions de nous rendre compte que, pour des raisons aussi valables, nos propres coutumes doivent apparaître sous le même jour à ceux qui les observent du dehors. (Lévi-Strauss, 1967 : 110)²
- 23 Deuxième constat : les cultures à l'état pur sont une parfaite illusion, puisque celle-ci subissent des transformations permanentes, voire fondamentales, d'où est issu le

métissage des cultures. En effet, les cultures proviennent souvent d'univers hétérogènes et, comme l'a bien démontré, entre autres, Homi Bhabha, le terme culture n'est autre que le nom donné à des mouvements culturels qui s'interpénètrent et s'imbriquent sans cesse. Selon Bhabha « [L']idée même d'une identité nationale pure, 'ethniquement nettoyée', ne peut s'atteindre que par la mort, au sens littéral ou figuré, de l'entrelacement complexe de l'histoire et des frontières culturellement contingentes de la nation moderne » (Bhabha, 2007 : 35).³

- 24 D'où l'intérêt que l'auteur porte aux espaces 'interstitiels', lieux par excellence de l'hybridité culturelle : ils « offrent un terrain à l'élaboration de ces stratégies du soi – singulier ou commun – qui initient de nouveaux signes d'identité, et des sites innovants de collaboration et de contestation dans l'acte même de définir l'idée de société » (Bhabha, 2007 : 30). En un mot, ce sont des espaces d'une nouvelle négociation du sens et des représentations. C'est, d'ailleurs, pour cela qu'Achille Mbembe considère les études postcoloniales comme « pensée de *l'enchevêtrement* et de la *concaténation* » (Mbembe, 2006 : 119). On perçoit ici une très nette relation avec la philosophie de Kapuściński selon laquelle tout voyageur se doit d'échapper aux préjugés auxquels l'ont historiquement fixé les valeurs esthétiques et sociales de sa provenance occidentale.
- 25 On comprend par ailleurs aisément aussi la fascination de Kapuściński pour Levinas, l'un des grands représentants (avec Gabriel Marcel) de ce qu'on a à juste titre appelé la *philosophie du dialogue*. Levinas peut se résumer de façon assez simple et néanmoins très profonde : le visage de l'Autre transmet sa propre personne, toute son humanité. C'est, d'une façon immédiate, presque l'équivalent de mon Moi intime et à cet égard une sorte primordiale de don. Et plus encore : il nous rapproche de Dieu. On peut donc conclure que c'est par affinité que l'homme voit Dieu (la transcendance retrouvée dans le noyau de la subjectivité). Quoi qu'il en soit, on discerne clairement que l'Autre, chez Levinas, doit être le mouvement en direction du Bien et non le lieu du conflit ou de l'inégalité. Voire l'Autre et s'y reconnaître est peut-être le mouvement-clé par lequel on est forcé de prendre conscience de l'humanité de l'Autre. Notre regard, pour le formuler autrement, doit soutenir son regard, de sorte que celui-ci ne soit pas contraint d'effacer sa présence, mais qu'il puisse, tout au contraire, l'affirmer en toute liberté expressive. Toute l'œuvre de Levinas, où l'on peut voir, peut-être, l'un des derniers refuges philosophiques de la sagesse, ou du moins l'idée explicite d'une quête spirituelle, semble confirmer de façon éclatante cette présomption.
- 26 Cette sorte de perception profondément humaniste de l'Autre – l'Autre étant le lieu de la bienveillance, doit être perçu comme une identité substantielle positive, indépendamment de sa provenance culturelle et géographique – est une réaction à la société de masse du xx siècle et aux systèmes totalitaristes. Le Moi et l'Autre sont ainsi interdépendants et nous mettent en garde contre l'indifférence et l'égoïsme, contre l'isolement et l'enfermement. Si l'anthropologie nous a fait découvrir l'Autre en tant que collectivité, la philosophie de Levinas l'envisage comme individu et par conséquent comme personnalité. C'est bien parce que l'Autre est mon semblable qu'il est l'objet de mon attachement et que je lui dois – son visage contient toute son humanité – la plus grande compassion.
- 27 Un point majeur de la pensée de Kapuściński en ce qui concerne l'autre est lié à la question très actuelle du multiculturalisme. Et c'est précisément ayant à l'esprit le multiculturalisme que Kapuściński écrit que « (...) les relations deviennent désormais

multiformes et multilatérales » (Kapuściński, 2009 : 39). Ce multiculturalisme n'est pas sans danger et nous confronte nécessairement au domaine de l'appartenance culturelle. Effectivement, dans nos sociétés globales, le

(...) nombre de personnes ayant des difficultés à définir leur identité, leur appartenance sociale ou culturelle ne cesse de croître. Elles se sentent perdues, elles sont de plus en plus attentives aux sollicitations des nationalistes et des racistes qui leur font voir dans l'Autre une menace, un ennemi, la cause de leurs frustrations et de leurs peurs. (Kapuściński, 2009 : 40-41)

- 28 L'unique solution consiste à approfondir le dialogue avec l'Autre : « Le fait d'être conscient que, en parlant avec l'Autre, nous communiquons avec une personne qui, au même moment, voit le monde et le comprend différemment de nous est fondamental pour créer une atmosphère de dialogue positif » (Kapuściński, 2009 : 41).
- 29 L'affaire est bien entendu plus complexe que ne le laisse paraître la phrase de Kapuściński : comment – posons la question – accepter l'intégralité de l'Autre lorsque cette intégralité suppose des traditions que l'éthique de nos sociétés occidentales ne peut en aucun cas envisager (comme les traditions qui structurent l'Autre en des termes qui définissent comme normal de meurtrir une femme adultère, par exemple, et toutes sortes de régressions prémodernes qui nient le droit à la subjectivité individuelle) ? Ou, alors, comment envisager l'idée d'imposer à la réalité une vision utopique, et donc illusoire, de l'Humanité (l'édification d'une société sans inégalité ou règnerait l'harmonie absolue et le partage équitable de tout...) ? Que faut-il tolérer au nom d'une fraternité interculturelle ? Mais la tolérance – la tolérance multiculturaliste pour l'Altérité de l'Autre, précisons-le – n'est-elle pas déjà une forme de supériorité morale ? Voilà la question cruciale à poser.⁴
- 30 N'oublions pas que celui qui tolère est avant tout celui qui a le pouvoir de le faire. Et gardons à l'esprit ces deux grands dangers du multiculturalisme dont Kapuściński nous offre une parfaite synthèse : « Le premier est que l'énergie et l'ambition immenses des cultures nouvellement libérées risquent d'être détournées vers une guerre contre les Autres par les nationalistes et les racistes » (Kapuściński, 2009 : 44). Le second est que « (...) le slogan du développement autonome des cultures, la reconnaissance de leur droit à la différence (c'est ainsi qu'est interprété le fondement du multiculturalisme) peut cacher une volonté de séparation, de négation du besoin ou de l'utilité de l'échange, une arrogance et un dégoût à l'égard des autres » (Kapuściński, 2009 : 44).
- 31 Quoi qu'il en soit, la compréhension de l'Autre doit se poursuivre inlassablement. Nos sociétés, de façon plus ou moins directe, sont des lieux d'hétéronomie. Ceci veut dire que la liberté que chacun a de penser et son autonomie doivent s'accomplir sous peine de violence et d'un retour aux anciennes figures de l'intolérance et de manière à interagir avec la différence sans préjugés. À cet égard, souvenons-nous de la poétique de la Relation d'Édouard Glissant, selon laquelle la mise en relation (la recherche d'invariants inscrits dans les intrications du réel) doit prôner sur la recherche de la profondeur (théorie de l'être, principe de réalité). Voyons, par exemple, ce passage de Glissant à propos de la littérature comme une « mise en relation » :
C'est-à-dire comme la seule dimension de l'humain qui puisse relever, révéler, les invariants de la Relation mondiale. Si la littérature est une recherche de la profondeur, si elle doit être solidaire d'une théorie de l'être comme être, on peut en effet penser, du moins on pourrait soupçonner globalement ou collectivement, qu'elle ne serait plus nécessaire à l'approche des constrictions du monde. Et je me demande si ce n'est pas cette croyance qui est à l'œuvre dans les cultures

occidentales. Mais si la littérature est une recherche de l'invariant, une mise en lumière des données de la Relation mondiale, à ce moment elle continue d'être une dimension de l'humain, en Occident comme ailleurs, ailleurs comme en Occident : il n'est pas étonnant pourtant que les peuples non occidentaux fassent plus largement confiance à la poésie que les peuples occidentaux. Parce qu'ils ont besoin de ce positionnement, comme on dit d'une manière spéculaire, dans la Relation mondiale. Et c'est pour cela que la littérature, en Amérique du Sud, au Brésil, dans les Caraïbes, en Afrique, en Asie, dans les pays qui n'ont pas porté l'universel, et dans toutes ces diasporas, a un statut beaucoup plus instrumental peut-être qu'en ce moment dans les pays européens. (Glissant, 2008 : 100-101)

- 32 Slavoj Žižek, à son tour, propose, au-delà du relativisme culturel, très défendu par les multiculturalistes, l'idée que l'Occident doit regarder sa culture (traditions, croyances, etc.) comme une réalité tout aussi bizarre et arbitraire que la culture de l'Autre (l'étranger). C'est la seule condition possible pour atteindre la solidarité universelle (cf. Žižek, 2017 : 219-221). En tous cas, une chose semble sûre : la vraie tolérance a toujours comme grand défi, pour emprunter une formule à Lacan, « l'impossible à supporter » (Lacan, 1977 : 11) ; c'est-à-dire, toute identité culturelle qui nous semble, à nous occidentaux, incompréhensible (par exemple : la polygamie).
- 33 Revenons à Kapuściński. Comment résumer la riche portée de sa pensée ? Une lecture attentive montre que son œuvre fait écho à ses conférences, en ceci qu'elle démontre que l'Autre ne doit pas être perçu comme une réalité externe, voire menaçante, mais, au contraire, comme un semblable. Pour le reconnaître en tant que tel, il me faut savoir me décentrer de mon appartenance fondamentale en tant qu'individu attaché à une communauté « organique » originaire (la Pologne, dans le cas de Kapuściński). Sans ce déplacement, le Moi ne pourra nullement reconnaître la substance de son être dans la communauté de l'Autre. Or, ceci est fondamental pour qu'un dialogue s'établisse. Le dialogue par lequel je vois en l'Autre la double appartenance, d'une part, à une communauté universelle et spontanée (l'Autre est heureux comme je peux l'être, pleure comme je pleure, etc.) et, d'autre part, à une communauté seconde dont on peut dire qu'elle est artificielle (la culture de l'Autre, les traditions, qui se transmettent de génération en génération et à partir desquelles son Moi s'est structuré, bref, son ancrage dans le réseau symbolique de la tradition). Ce basculement dans l'Autre, lorsqu'il est réciproque, permet à chacun de renoncer à des formes primaires d'identification à priori, contrairement, par exemple, à ce qu'affirment les groupes radicaux et fondamentalistes, qui excluent de l'espace de leurs rapports sociaux dominants toute possibilité de dialogue et de réconciliation avec l'Autre. Dans cette perspective, l'Autre est toujours vu comme un terroriste dont la puissance de négativité subversive est une sérieuse menace au contenu particulier de leur aspiration universelle...
- 34 Kapuściński nous aide à mieux percevoir jusqu'à quel point notre subjectivité moderne doit inclure l'Autre dans le Moi. Et cette expérience mentale est de toute première importance, car c'est en privant l'Autre de son identité « symbolique » (Lacan) que j'aperçois le noyau de réel qui demeure en lui, autrement dit, la pure forme de son humanité, ce prédicat précis qui fait de lui mon égal. Ce n'est que de cette façon qu'il s'avère possible de faire un cheminement décisif : construire une véritable stabilité sociale et surtout le profond respect pour la liberté particulière et présumée de chacun. C'est avec cette boussole que la condition humaine met à l'épreuve sa confrontation avec elle-même.

- 35 S'il fallait, en synthèse, extraire une leçon de vie chez Kapuściński, elle pourrait être celle-ci : c'est en m'identifiant sans peur à l'inconnu (l'Autre) que, loin de toute tension antagoniste, la force vitale de mon humanité est mise en lumière et que je peux imaginer l'Autre de façon consistante, comme un Tout qui m'englobe avec lui. Kapuściński n'aura cessé de nous transmettre la substance de ce message dans tous ces écrits. Chacun de ses lecteurs se doit de le saisir et de le transformer en lois valables pour la vie en commun de tous.

BIBLIOGRAPHIE

- BHABHA, Homi K. (2007). *Les Lieux de la Culture. Une théorie postcoloniale*, traduit de l'anglais (États-Unis) par Françoise Bouillot. Paris: Payot.
- CLIFFE, Lionel (2007). « Ryszard Kapuściński », *Review of African Political Economy*, vol. 34, n. ° 111, pp. 203-204.
- GLISSANT, Édouard (2008). *Les Entretiens de Baton Rouge avec Alexandre Leupin*. Paris : Gallimard.
- LACAN, J. (1977). « Ouverture de la Section clinique. Questions et réponses », *Ornicar ?*, n. ° 9, pp. 7-14.
- LÉVI-STRAUSS, Claude (1962). *La pensée sauvage*. Paris : Plon.
- LÉVI-STRAUSS, Claude (1967). *Les structures élémentaires de la parenté*. Paris : Mouton.
- MBEMBE, Achille (2006). « Qu'est-ce que la pensée postcoloniale ? » (Entretien), *Esprit*, vol. 12, pp. 117-133.
- KAPUSCINSKI, Ryszard (2000). *Ébène. Aventures africaines*, traduit du polonais par Véronique Patte. Paris : Plon.
- KAPUSCINSKI, Ryszard (2003). *Il n'y aura pas de paradis. La guerre du foot et autres guerres et aventures*, traduit du polonais par Véronique Patte. Paris : Plon.
- KAPUSCINSKI, Ryszard (2009). *Cet Autre*, traduit du polonais par Véronique Patte. Paris : Plon.
- SAID, Edward (2000). *Culture et Impérialisme*, traduit de l'anglais (États-Unis) par Paul Chemla. Paris : Fayard/Le Monde Diplomatique.
- SEGEL, Harold B. (2007). « Ryszard Kapuściński (1932-2007) », *The Polish Review*, vol. 52, n. ° 1, pp. 137-140.
- SOULATGES, Magali (2010). « Tenez, pour le voyage, ou comment les Enquêtes d'Hérodote peuvent remplacer celles d'Hercules Poirot dans les bagages d'un grand reporter », *Anabases*, n. ° 11, pp. 237-244.
- ŽIZEK, Slavoj (2007). *Le sujet qui fâche. Le centre absent de l'ontologie politique*, traduit de l'anglais par Stathis Kouvélakis. Paris : Flammarion.
- ŽIZEK, Slavoj (2017). *A Coragem do Desespero. Crónicas de um ano em que agimos perigosamente*, traduzido do inglês por Miguel Serras Pereira. Lisboa : Relógio D'Água Editores.

NOTES

1. Voir aussi Magali Soulatges (2010 : 244).
2. C'est pourquoi la pensée mythique se rapproche de l'activité mentale des sociétés modernes : « Loin d'être comme on l'a souvent prétendu, l'œuvre d'une 'fonction fabulatrice' tournant le dos à la réalité, les mythes et les rites offrent pour valeur principale de préserver jusqu'à notre époque, sous une forme résiduelle, des modes d'observation et de réflexion qui furent (et demeurent sans doute) exactement adaptés à des découvertes d'un certain type ; celles qu'autorisait la nature, à partir de l'organisation et de l'exploitation spéculatives du monde sensible en termes de sensible. Cette science du concret devait être, par essence, limitée à d'autres résultats que ceux promis aux sciences exactes et naturelles, mais elle ne fut pas moins scientifique, et ses résultats ne furent pas moins réels. Assurés dix mille ans avant les autres, ils sont toujours le substrat de notre civilisation » (Lévi-Strauss, 1962 : 25).
3. Raison pour laquelle, selon Edward Said, « [l'] laisser le monde historique pour adopter la métaphysique des essences que sont la négritude, l'irlandité, l'islam ou le catholicisme, c'est abandonner l'histoire pour des essentialisations qui ont le pouvoir de retourner les êtres humains les uns contre les autres » (Said, 2000 : 325).
4. Et on peut, avec Žižek, ajouter ceci : « Les vrais universalistes ne sont pas ceux qui prêchent la tolérance mondiale des différences, et l'unité totalisante, mais ceux qui s'engagent dans un combat passionné et enthousiaste pour l'affirmation de la Vérité. Les exemples théoriques, religieux et politiques abondent : de saint Paul, dont l'inconditionnel universalisme chrétien (tout homme peut trouver la rédemption, puisque aux yeux du Christ il n'y a ni Juifs ni Grecs ni hommes ni femmes...) a fait un militant protoléniniste combattant différentes « déviations », en passant par Marx (dont la notion de lutte des classes est la contrepartie nécessaire de l'universalisme de sa théorie qui vise à la « rédemption » de l'ensemble de l'humanité) et Freud, jusqu'aux grandes figures politiques – quand de Gaulle, par exemple, presque seul en Angleterre en 1940, lançait son appel à la résistance contre l'occupation allemande, en présumant en même temps qu'il parlait au nom de l'universalité de la France, et, pour cette raison même, introduisait une scission radicale, une cassure, entre ceux qui le suivaient et ceux qui préféraient les « plaies d'Égypte » de la collaboration. » (Žižek, 2007 : 308-309).

RÉSUMÉS

Pour le grand journaliste littéraire Ryszard Kapuściński voyager est une leçon d'humanité et de tolérance multiculturelle face à tous ceux qui prônent un retour à la quête (nationaliste ou individualiste) du soi avant tout. Dans *Cet Autre*, l'auteur polonais défend l'idée d'une éthique capable de tirer de l'Autre le meilleur de lui-même au lieu de l'envisager selon le principe de l'altérité radicale.

for the great literary journalist Ryszard Kapuściński travelling is a lesson in humanity and multicultural tolerance towards all those advocate a return to the quest (nationalist or individualist) of the self above all. In *Cet Autre*, the polish author defends the idea of an ethic capable of drawing the best out of the Other from himself instead of considering him according to the principle of radical otherness.

INDEX

Keywords : travel, other, me, tolerance, multiculturalism

Mots-clés : voyage , autre , moi , tolérance , multiculturalisme

AUTEUR

SÉRGIO GUIMARÃES SOUSA

Universidade do Minho

spgsousa[at]ilch.uminho.pt