

**QUAND LE VOYAGE A-T-IL COMMENCÉ?
PHILOSOPHIE DE LA GENESE NOMADE**

**WHEN DID THE JOURNEY BEGIN?
PHILOSOPHY OF NOMADIC ORIGINS**

**CUANDO COMENZO EL VIAJE?
FILOSOFIA DE ORIGENES NOMADAS**

Abdellatif EL AZOUZI¹

Résumé

Le voyage est une métaphysique, une « philosophie première ». Car le voyage fait l'homme entrer dans la conscience première du monde, dans l'esprit de sa Genèse. L'expérience du voyage est, avant tout, un questionnement ontologique qui met l'Être à la recherche de son essence et de ses principes fondateurs dans le tréfonds de la substance spatiale et temporelle ; le voyage représente donc un désir de connaissance des plus originaux et des moins artificiels.

La naissance du voyageur prend ses motifs, d'abord, de ces eaux lustrales, de cette immersion originelle dans les profondeurs de la pureté aquatique ; puis, ce corps naissant des eaux s'élève, se libère et se forge une identité fondée sur la fureur du vent et de l'aérien. Le voyageur, dans tout trajet ontologique et existentiel, passe de la métaphore de l'aquatique à la métaphore de l'aérien. En effet, la colère du voyageur, pratiquée au stade de la conscience aérienne, l'introduit dans l'expérience du Berger, toujours asocial et nomade.

Mots-clés : voyage, genèse, aquatique, aérien, berger

Abstract

The voyage is metaphysics, a "first philosophy". Because brings the human being into the primary consciousness of the world, in the spirit of its Genesis. The travel experience is primarily an ontological questioning that activates the Being towards the search of its essence and its founding principles in the bottom of the spatial and temporal substance; travel represents one of the most original desires for knowledge.

The birth of the traveler has its reasons, these lustral waters, the original immersion in the depths of the water purity first; then this body emerging from waters pops up and forges itself an identity based on the fury of wind and air. In any ontological and existential path, the traveler passes from the aquatic metaphor to the air metaphor. Indeed, the anger of the traveler, performed at the stage of aerial awareness, introduces him in the experience of the asocial and nomadic Shepherd.

Keywords: travel, genesis, water, air, shepherd

¹ abdellatifel@hotmail.fr, Faculté des Lettres et des Sciences Humaines Saïs - Fès, Maroc.

Resumen

El viaje es una metafísica, una "filosofía primera". Debido a que el viaje el lleva la humanidad a la conciencia del mundo, a la mente de su génesis. La experiencia de viaje es principalmente un cuestionamiento ontológico que ordena al ser buscar de su esencia y sus principios fundadores en la parte inferior de la sustancia espacial y temporal; el viaje representa un deseo de conocimiento de los mas originales y de los menos artificiales.

El nacimiento del viajero tiene sus razones, en primer lugar, de estas aguas lustrales, de inmersión inicial en las profundidades de la pureza del agua; después este cuerpo naciente de aguas se elige, se libera y se forja una identidad basada en la furia del viento y del aire. El viajero, en cualquier camino ontológico y existencial pasa de la metáfora acuática a la metáfora aérea . De hecho, la ira del viajero, realizada en la etapa de la conciencia aérea, lo introduce en la experiencia de Berger, que queda siempre asocial y nómada.

Palabra clave : Viajes, génesis, agua, aire, pastor

Quand on a fait sa valise, qu'on a rien oublié d'important chez soi et pris le meilleur moyen de transport, on fait croire juste après, et avec toute évidence, que le voyage commence. Si c'était une affaire qui se prépare aussi simplement et ordinairement que cela, le voyage serait devenu, humblement, une des bonnes manières que l'on apprend à nos enfants. Le voyage est, en fait, tout autre chose ; il est une métaphysique, une « philosophie première »¹. Car le voyage fait l'homme entrer dans la conscience première du monde, dans l'esprit de sa Genèse. L'expérience du voyage est, avant tout, un questionnement ontologique qui met l'Être à la recherche de son essence et de ses principes fondateurs dans le tréfonds de la substance spatiale et temporelle ; le voyage représente donc un désir de connaissance des plus originaux et des moins artificiels.

La naissance du voyageur prend ses motifs, d'abord, de ces eaux lustrales, de cette immersion originelle dans les profondeurs de la pureté aquatique ; puis, ce corps naissant des eaux s'élit, se libère et se forge une identité fondée sur la fureur du vent et de l'aérien. Le voyageur, dans tout trajet ontologique et existentiel, passe de la métaphore de l'aquatique à la métaphore de l'aérien. En effet, la colère du voyageur, pratiquée au stade de la conscience aérienne, l'introduit dans l'expérience du Berger, toujours asocial et nomade.

Voyager, c'est :

¹ « Philosophie première » désigne, selon Aristote (*Cf. Aristote, Métaphysique*), la science des premiers principes et des premières causes, et qui a pour objet le divin. Dans notre perspective, nous faisons du voyage un paradigme qui joint « métaphysique », « philosophie première » et « ontologie », dans la mesure où il engage l'humain dans la découverte de connaissances immatérielles relatives au Monde, au Divin et à son Être.

partir, emboîter les pas des bergers, c'est expérimenter un genre de panthéisme extrêmement païen et de retrouver la trace des dieux anciens - dieux des carrefours et de la chance, de la fortune et de l'ivresse, de la fécondité et de la joie, dieux des routes et de la communication, de la nature et de la fatalité.¹

Cette forme d'insouciance, qu'Onfray associe à la pratique du voyage, situe le voyageur à un jeune âge de l'humanité, un âge caractérisé par sa légèreté et vécu comme un rêve. C'est là où la diversité des images rencontrées, leur étrangeté et peut être aussi leur incohérence, émerveillent le corps et l'âme qui voyagent. L'entrée dans les territoires anciens du jeu et des possibilités, est une récupération des instants antérieurs ; ce sont ces instants de vie lustrale qui équivalent à une montée immédiate dans l'arche première qui a hébergé et convoyé le corps et l'âme.

Dans le voyage, la séparation entre le corps et l'âme semble difficile. Le voyage fait-il disparaître la distinction entre le corps et l'âme ? Le voyage fait-il oublier le fossé qui séparerait la matérialité et l'immatérialité de l'humain ? S'agit-il de s'engager dans un exercice ontologique qui devrait unir et unifier la conscience en mouvement ?

En matière de voyage, les supposées matérialité du corps et immatérialité de l'âme sont à revoir. Pourrions-nous dire, alors, que le voyage doit correspondre à ces rayons qui allument sans brûler, au rayonnement de ces temples d'Apollon qui abritent le soleil sous lequel l'âme navigue dans les fleuves du corps fondu et coulant ? Cette unification, qu'applique le voyage aux désirs et aux espoirs humains, s'appuie, en effet, sur la troisième « notion innée » que Descartes² avance comme « union substantielle » du corps et de l'âme. Le rêve humain de ne plus tailler et entretenir un tombeau pour son âme semble possible lorsqu'il s'agit du voyage. Le corps s'assouplit, se faufile à travers les ruelles et les portières de l'existence. Cette action, habile et parfaitement adroite, que le corps a acquise à l'aide de la nature génésiaque du voyage, favorise le sentiment et

¹ Onfray, M, *Théorie du voyage. Poétique de la géographie*, Le Livre de Poche, 2007, p. 15.

² Descartes, dans sa « Méditation Sixième », distingue entre trois notions innées, ou idées primitives : celle de l'âme, de la « substance pensante », celle du corps, de la « substance étendue », et celle du corps et de l'âme, de leur « union substantielle ». Celle-ci est exprimée par Descartes comme suit : « Je ne suis pas seulement logé dans mon corps, ainsi qu'un pilote en son navire, mais, outre cela, je lui suis conjoint très étroitement et tellement confondu et mêlé, que je compose un seul tout avec lui. » (*Méditations métaphysiques*, Quadrige, PUF, Paris, 1956, p. 123)

la sensation de la puissance de l'âme. Le voyage remet donc en question la « grande différence entre l'esprit et le corps, en ce que le corps, de sa nature, est toujours divisible, et que l'esprit est entièrement indivisible »¹ ; le voyage ne reconnaît aucune division dans l'étendue du corps en mouvement, il y implante l'unité et tout ce que les vertus de la fusion pourraient offrir au corps de plus signifiant. Ainsi, la valeur du voyage s'associe-t-elle à l'indivisibilité métaphysique du corps et de l'âme.

Or, si nous continuons à croire dans la possibilité d'unir le corps et l'âme, nous nous heurtons à la question suivante : est-ce que le corps et l'âme humains peuvent se rencontrer un jour sans dégâts et sans troubles de métamorphose ? Y a-t-il un moment où l'homme arrive à supporter et à assumer la perfection ? Car, en pensant à une union du corps et de l'âme, on se trouve dans l'idée d'un être suprême, complet et infiniment intact. L'homme, dans ce cas, aurait certes réalisé son ultime et gagnante métamorphose, mais il serait, par contre, gêné par le souvenir de la finitude que le corps et l'âme se disputeraient certainement. Il est question ici de courtiser la composition des dieux, et plus précisément leur anthropomorphisme² largement réussi. Le corps des dieux dit leur âme : qu'il s'agisse des monothéismes qui présentent l'idée de Dieu comme « pur Esprit », ou des polythéismes qui adossent cet Esprit à l'existence nécessaire d'un corps, l'intérêt a toujours été le même, vu que l'histoire de la formation des divinités s'articule autour d'un seul projet : immanentiser le corps et l'âme des dieux.

Cette immanentisation du corps que pourrait assurer ainsi le voyage, traduit d'abord une expérience intime en compagnie du corps lui-même, avant même qu'on ne traite de l'âme. La matérialité du corps humain, en rapport avec ce qu'il y a de particulier³ et d'exclusif dans l'unité et l'identité de ce corps, forme une masse qui agit et se meut indépendamment du

¹ Descartes. R, *op. cit.*, p. 130.

² Précisons que nous situons l'analyse du corps des dieux uniquement dans le phénomène de l'anthropomorphisme, celui qui, plus que ne le font les autres compositions divines (le zoomorphisme par exemple), rapproche la conception du corps divin de celle de l'humain.

³ Le caractère particulier et exclusif du corps humain s'exprime par sa considération en tant que temple d'une individualité autosuffisante, dont la vie et le destin ne se pratiquent et ne se mesurent qu'à son intérieur ; Descartes l'affirme en ces termes : « Ce n'était pas aussi sans quelque raison que je croyais que ce corps (lequel par un certain droit particulier j'appelais mien) m'appartenait plus proprement et plus étroitement que pas un autre. Car en effet je n'en pouvais jamais être séparé comme des autres corps ; je ressentais en lui et pour lui tous mes appétits et toutes mes affections ; et enfin j'étais touché des sentiments de plaisir et de douleur en ses parties, et non pas en celles des autres corps qui en son séparés. » (*Méditations métaphysiques*, p. 115)

monde extérieur. Le corps voyageur a ses propres lois qui en fondent les positions et les trajets ; de là, ne voyait-on pas que le corps qui voyage réalise et impose, avant tout, une union avec lui-même ? Ce corps se comprend d'abord lui-même, il se connaît du coup à travers ce « caprice (qui) gouverne ses projets en relation avec les rythmes de la nature »¹.

Le caprice du corps qui voyage réside donc dans cette auto-considération, dans une sorte d'auto-engagement dans les détails du voyage. C'est dire que le mouvement du corps débute et se développe lors de cet instant au cours duquel sa propre matière se sent entièrement collée à son esprit. Car l'expérience du voyage élit le corps et l'âme ; elle les place au cœur de l'univers, les situe dans la cohérence des fluides et des eaux dont l'étendue ne se définit que par rapport à elle-même. Ce n'est certainement pas un travail de bricolage que le voyage applique au corps et à l'âme, il s'agit là plutôt d'une reconstitution de la matérialité et de l'immatérialité de l'humain.

La loi du mouvement qui fonde le voyage, rappelle à bon escient l'élément aquatique qui, étant la plus satisfaisante des substances de remplissage, représente un retour radical au désir humain d'abondance, mais surtout à ce rêve de battre le temps et l'espace en les bouchant. Car c'est cette volonté d'hyper-fréquentation du temps et de l'espace, qui traduit la genèse du voyage : il s'agit d'une revisite constante du point mort de l'existence, là où les soucis de localisation n'existent pas, là où le temps et l'espace semblent suspendus, perdus sous une avalanche de voyageurs ! Michel Onfray écrit à propos de cette intimité aquatique qui définit le vieux rapport liant l'histoire du voyage à celle de l'humanité :

Au commencement, bien avant tout geste, toute initiative et toute volonté délibérée de voyager, le corps travaille, à la manière des métaux sous la morsure du soleil. Dans l'évidence des éléments, il bouge, se dilate, se tend, se détend et modifie ses volumes. (...) Le désir de voyage prend confusément sa source dans cette eau lustrale, tiède, il se nourrit bizarrement de cette nappe métaphysique et de cette ontologie germinative.²

Le liquide transporte. C'est l'art et la manière d'y aller, de ne jamais arrêter ses barques. Imaginons une Terre sans étendues maritimes et sans passion aquatique ; elle aurait été le lieu de toutes souffrances et peines, parce que l'homme s'y trouverait cloué aux dogmes de la poussière et des pierres. Cette allergie du solide correspond à une horreur de l'obstacle et de

¹ Onfray, M, *op. cit.*, p. 16.

² Idem., p. 9.

l'effort ; le voyageur se plaira certes à résoudre les énigmes de l'aventure, mais il sera des plus malheureux face à une panne de roues. C'est dans le sens où l'esprit du voyage s'associe à une gymnastique décomplexée dont la substance se trouve intacte, à l'intérieur de cette matrice fabuleuse du monde. L'humanité naît des eaux. Elle naît des eaux dans la mesure où elle vient de ce « chaos aquatique », de cet « océan primordial »¹ qui représente, au niveau de la création de l'humanité, le terrain cosmogonique du parcours qui va nécessairement de l'esprit de déluge, d'engloutissement des formes² et des reliefs, à celui de baptême, d'éclosion du corps humain et de sa connaissance.

D'ailleurs, l'idée d'un espace rempli de liquide abrège la conception même du dedans et de l'ailleurs, de l'être et du néant, de la présence et de l'absence. C'est dire que l'Ontologie est inapplicable à ce qu'est le principe premier de l'aquatique, à savoir le phénomène d'immersion ? La matière étouffe sans mourir, voilà la joie du voyage ! Dans le voyage, l'existence est un retour au néant, un sentiment du néant. Car, la position d'un corps mouillé, ou encore submergé par un liquide, renvoie à cette désagrégation des sens et, du coup, de l'esprit. C'est là où la matière s'oublie elle-même ; elle oublie son essence³ pour ne penser qu'à son existence dans l'eau. Les sens humains, lorsqu'ils sont en contact direct avec le liquide, perdent le poids et le volume, ils deviennent pour le liquide une pure confirmation, parce qu'une main plongée dans l'eau jusqu'au coude, n'a plus le courage d'une main qui entre en contact, et brise même, un élément solide. La vie aquatique détourne l'humain de la pensée de sa lourdeur effective ; elle allège tout son Être et tout son mouvement. Car, « dans l'eau, tout se dissout, toute forme est désintégré, toute histoire est abolie »⁴ ; le symbolisme de l'aquatique correspond à « l'intégrité aurorale » qui introduit, purifie et réhabilite l'existence du corps qui voyage. En ce sens, Mircea Eliade ajoute à la même page :

L'immersion équivaut, sur le plan humain, à la mort, et sur le plan cosmique, à la catastrophe (le déluge) qui dissout périodiquement le

¹ Mircea. E, *Traité d'histoire des religions*, Ed. Payot, Paris, 1983, p. 167.

² La métaphore de l'aquatique est en principe informelle, parce que « l'immersion dans l'eau symbolise la régression dans le préformel [...], car une immersion équivaut à une dissolution des formes ; [...] et la sortie des eaux répète le geste cosmogonique de la manifestation formelle. » (Eliade, M., *op. cit.*, p. 165)

³ Nous précisons que l'expérience du voyage, dans sa référence à l'aquatique, engage l'humain dans la compréhension de son existence, non en tant qu'être ayant une essence, mais plutôt en tant qu'opposition au néant.

⁴ Eliade, M., *op. cit.*, p. 170.

monde dans l'océan primordial. Désintégrant toute forme et abolissant toute histoire, les eaux possèdent cette vertu de purification, de régénération, et de renaissance.¹

Voyager par et dans les eaux nous parait reprendre le chemin de la création de l'univers et de toute l'humanité : du désir de voyager à la pratique du voyage, nous repérons la même cosmogonie qui caractérise le passage du calme et du caprice des eaux claires, à la profonde fureur des eaux tourbillonnantes et dévorantes.

Cela étant, la valeur de l'eau accompagne toujours celle du corps voyageur. La métaphore de l'écoulement traduit ainsi toute création, vu que les veines de l'univers contiennent, et font circuler dans celles de l'Être, une Eau génésiacque. Le parcours qu'effectue un voyageur est similaire au mouvement d'une rivière. La masse des liqueurs premières berce le voyageur et rythme la mélodie de l'Être ; elle le plonge et le dissout, pour le retirer ensuite tout « propre ». La croyance à la métaphore de l'eau permet au voyageur d'interroger la nouveauté et la fertilité de son corps, après sa sortie de l'eau.

À force de contenir et d'arroser les projets et les rêves du voyageur, l'hospitalité de l'atmosphère aquatique parvient à lui faire pousser des ailes. Le voyage aide à voler. C'est à ce moment que le voyageur prend forme : son corps quitte le giron des eaux pour pouvoir formuler et vivre les symboles de son émancipation. La métaphore du vol représente la concrétisation de la légèreté déjà apprise et sentie dans le milieu aquatique.

Effectivement, si l'eau inonde la conscience de l'espace où le corps existe, si elle efface, lave une histoire et fait naître une autre, l'air, de son côté, accueille ce corps encore mouillé, frais et plein d'énergie, il lui indique enfin les échelles de la grandeur. Car le mouvement d'un corps qui voyage dans l'air, est une des rares opérations pouvant justifier la synonymie des deux expressions « aussi léger, aussi libre »², synonymie que Bachelard analyse comme état de grandeur que « seule l'imagination dynamique peut nous faire comprendre »³ ; le vol est absolument lié à la mobilité de l'imagination : sitôt que le corps voyageur est né des profondeurs des eaux, sa « substance pensante » se libère et confirme ce que précise Bachelard dans l'introduction de son *L'air et les songes* :

¹ Idem., p. 170.

² Bachelard. G, *L'air et les songes, essai sur l'imagination du mouvement*, Ed. José Corti, 1994

³ Idem., p. 78.

Il semble que l'être volant dépasse l'atmosphère même où il vole ; qu'un éther s'offre, toujours pour transcender l'air ; qu'un absolu achève la conscience de notre liberté. Faut-il souligner en effet que dans le règne de l'imagination l'épithète qui est le plus proche du substantif air, c'est l'épithète libre ? L'air naturel est l'air libre.¹

La connaissance de l'air passe d'abord par une connaissance de notre propre liberté. Il s'agit de répondre, lors du voyage dans l'air, à des exigences d'ordre aérien ; le comportement du corps voyageur est à comparer à celui d'un épervier qu'on oiselle, d'un épervier pour lequel le ciel devient le meilleur territoire de déplacement et de mouvement. Car le vol exprime ce lieu où se rencontrent la matière et l'imagination. Le principe de toute élévation réside dans la responsabilisation du corps qui voyage, dans la mesure où la pensée de l'organe se présente comme une trace fidèle à la flexibilité de l'âme. Les ailes transmettent et explicitent à l'air les voies et les horizons que l'esprit a décidés.

Il faut donc être léger pour voler, avoir des ailes pouvant matérialiser l'âme, et avoir, du coup, une âme qui conceptualise le mouvement de ces ailes en y faisant circuler un souffle².

Dans ce contexte, la poétique de l'élan constitue le fondement de toute herméneutique aérienne du voyage, vu que le corps y est considéré comme étant une balle, fille de la gâchette aquatique. Le corps qui voyage accède à l'espace aérien par l'actualisation du potentiel germinatif acquis des eaux. Et si nous désignons cette force venue de l'eau « gâchette », c'est dans le sens où la substance du voyageur fonctionne selon une incorporation des humeurs du vent ; le vent gronde, il menace la nature. L'élan du corps est alors une forme de colère, mais une colère absolue qui n'a de sens qu'au sein de sa propre étendue. Bachelard écrit à ce propos :

Il semble que le vide immense, en trouvant soudain une action, devienne une image particulièrement nette de la colère cosmique. On pourrait dire que le vent furieux est le symbole de la colère pure, de la colère sans objet, sans prétexte.³

¹ Idem., p. 16.

² La métaphore du souffle représente, en fait, une des origines étymologiques et culturelles de la notion d'âme : « âme » vient du latin *anima*, lui-même dérivé du mot grec *psyché*, qui renvoie au *souffle*, à la respiration, d'ailleurs comme l'hébreu *néphesh* et l'arabe *rûh*. Ainsi, nous lisons dans le *Livre de la Genèse* que l'Éternel « fit pénétrer dans ses narines (celles de l'homme) un souffle de vie, et l'homme devint un être vivant. », *La Sainte Bible*, Ed. Colbo, Paris, 1999, p. 2.

³ Bachelard, G., *op. cit.* p. 256.

La colère du vent n'a point d'espace contenant ; l'anéantissement des causalités et des provocations en matière d'air renvoie sans doute à la dynamique interne qui organise, et justifie même, les stations du vol. Cette dynamique, interne au corps voyageur, produit un élan de fureur et d'explosion : l'espace aérien est ici un milieu de dénonciation et de choc ; il est question effectivement d'une existence coléreuse dont l'aspect est souvent immotivé¹. Le vent nous paraît ainsi un prolongement du néant. Ce « vide immense » n'est certes pas le néant, il est plutôt sa forme élaborée où le corps voyageur réactive la naissance du monde. Car la matérialité de ce corps se dilate, s'enfle et s'étend en respectant les règles du jeu aérien ; ce jeu de géants qui se disputent l'air et l'existence.

L'air contient et provoque la colère du voyageur, cette colère que symbolise la fureur du vent. Il s'agit de déchiffrer une certaine « phénoménologie de la tempête », selon laquelle le voyage s'identifiera à une bouffée coléreuse qui opérera un raz-de-marée au niveau de l'existence de la matière et de ses valeurs. Le voyage désacralise la tradition linéaire et conformiste du monde.

Le vol du voyageur est un anti-sédentarisme. La qualité première que nous attribuons au corps qui voyage, est la respiration d'un air hautain dont le souffle doit dépoussiérer la surface où l'on compte se mouvoir. Le fondement de l'expérience du voyage est ainsi relatif à une sorte de dramatisation de la matière : le corps voyageur suit aveuglément les grandeurs et les honneurs de l'aérien en pratiquant toute la magie de l'aventure. Son éternel ennemi est l'ennui.

Tout voyage a-t-il donc à l'origine un ou des motifs de rupture ontologique et de passage déchirant mais vital ? Ces motifs sont souvent liés à la malédiction du corps actuel, établi, à la colère² de ce corps dont la rondeur³ inspire une protection limitée dans le temps et l'espace de la dimension paternelle du local. La métaphore de la racine exprime cette face

¹ L'immotivation de cette forme de colère est due à la psychologie juvénile du corps qui voyage. Sa colère est immotivée dans le sens où, à force de suivre la liberté et l'insouciance que procure le contact avec l'air, le corps use trop de son émancipation. C'est le moment de l'hyper-liberté de la conscience du voyage, de ce fœtus aérien qui vient de naître et d'imposer la forme qu'il prend après sa sortie des eaux.

² La colère est, par contre, à prendre ici, non en relation avec le caractère du vent et de la tempête (analysé supra), mais dans le sens d'une réaction d'ordre divin, c'est une riposte venue de toute instance locale et enracinée, contre le nomade.

³ La forme ronde du corps local signifie l'adoption d'un système clos où toutes les références se réduisent à une seule.

sédentaire¹ de l'histoire humaine dans la mesure où tous les indices locaux n'ont été que des simulacres de joie et d'assurance : la justice locale repose sur l'obéissance au modèle proposé, ou pour être plus précis, imposé par le faiseur des normes.

Paître ses corps et âme, voilà l'enjeu de tout voyage. Aucun voyageur n'épouse les espaces uniques et habituels ; le nomadisme est son éternelle devise.

Effectivement, un voyageur doit voir dans le paradigme spatial non pas une caution de statisme et de localisme, mais un motif de rencontres et de passages. L'espace du voyageur est « la route, longue et interminable, sinueuse et zigzagante »² ; dans l'expérience du voyage, on s'écarte de la divinisation des lieux, on désavoue ces frottements des pierres et des socles que les histoires locales ont tellement aimés et symbolisés, et on commence ainsi une histoire nouvelle qui ne cesse de se renouveler partant du voyageur lui-même, de sa conscience intime, dans l'espoir de délocaliser les convictions et de mettre un terme à l'« absolutisme » de la terre-mégère. Michel Onfray présente ces deux profils (voyageur et sédentaire) de l'humanité de la manière suivante :

*Plus tard, beaucoup plus tard, chacun se découvre nomade ou sédentaire, amateur de flux, de transports, de déplacements, ou passionné de statisme, d'immobilisme et de racine. [...] le récit généalogique et mythologique a fabriqué le berger et le paysan. Ces deux modes se posent et s'opposent. [...] Cosmopolitisme des voyageurs nomades contre nationalisme des paysans sédentaires.*³

La métaphore du paysan exprime l'attachement à la terre, au sol d'origine, celle du berger l'attachement à la générosité des lieux du monde.

Déjà, et avant même que nous soyons dans la position de distinguer entre le sédentaire conformiste et le voyageur réfractaire, nous devons distinguer d'abord entre deux moments décisifs dans l'opération du voyage,

¹ La face sédentaire de l'histoire humaine renvoie à l'exploitation événementielle du temps. Il s'agit ici de soulever la question du temps objectif et du temps vécu (subjectif) comme deux paramètres différents de positionnement dans l'histoire. Henri Bergson, dans son *Essai sur les données immédiates de la conscience* (PUF, Paris, 1970), distingue entre « temps objectif » et « temps subjectif » : le premier est mesurable, quantifiable, relatif à la schématisation fonctionnelle et scientifique de la vie, il existe en dehors de l'humain ; le second est, par contre, hétérogène, qualitatif, relatif aux dimensions émotionnelles que l'humeur et la conscience intime de l'humain donnent aux moments vécus, il est donc intérieur à l'homme.

² Onfray, M., *op. cit.*, p. 10.

³ Idem., p. 10.

« relevant d'une logique spéciale : plus dans l'endroit quitté, pas encore dans l'endroit convoité »¹ ; il s'agit de gérer et de maîtriser les points de déchirure qui départent la métaphysique spatiale et temporelle du voyage, dans la mesure où le corps errant se trouve tenu de remplir ce no man's land ontologique, cette suspension historique séparant le chez soi et la destination décidée, et allant de soi-même aux autres corps bientôt rencontrés. La mobilité de la conscience du berger travaille et fermente au sein de cette forme d'hésitation routière dont le principe est fondé sur une métaphysique de l'attente ; plus le voyageur est sensible au destin de son vol et à la nature de son commencement, plus il transforme l'espace traversé en une contrée où pourrait produire une bonne ou une mauvaise apparition ; bref c'est un des fonctionnements d'une Genèse. L'attente d'un avenir avec ses actes et mouvements s'inscrit dans l'esprit de naissance et de sortie de la tutelle du local, faisant du voyage un accompagnement du corps naissant et libéré.

Pour voyager, il est nécessaire que le corps en mouvement opère une immanentisation de sa propre matérialité ; le mouvement du corps voyageur fonctionne selon des actions unificatrices, appliquées à l'impression et à l'expression de l'Être. Et c'est finalement là que le voyage pourrait repositionner l'humain dans l'authenticité du temps et de l'espace. Car le trajet parcouru, du départ (l'Eau) à l'arrivée (l'Air), exprime toute une éducation du corps ; il renvoie alors à une pédagogie du corps.

Bibliographie

- Bachelard. G, *L'air et les songes, essai sur l'imagination du mouvement*, Ed. José Corti
- Bergson. H, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, PUF, Paris, 1970
- Descartes. R, *Méditations métaphysiques*, Quadrige, PUF, Paris, 1956
- Eliade, M., *Traité d'histoire des religions*, Ed. Payot, Paris, 1983
- Onfray. M, *Théorie du voyage. Poétique de la géographie*, Le Livre de Poche, Paris, 2007
- La Sainte Bible*, Ed. Colbo, Paris, 1999

¹ Idem., p. 37.