

Les rituels du départ de quelques voyageurs renaissants

Normand Doiron

Volume 22, numéro 2, automne 1986

Voyages en Nouvelle-France

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/036887ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/036887ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Les Presses de l'Université de Montréal

ISSN

0014-2085 (imprimé)

1492-1405 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Doiron, N. (1986). Les rituels du départ de quelques voyageurs renaissants. *Études françaises*, 22(2), 5–16. <https://doi.org/10.7202/036887ar>

Les rituels du départ de quelques voyageurs renaissants

NORMAND DOIRON

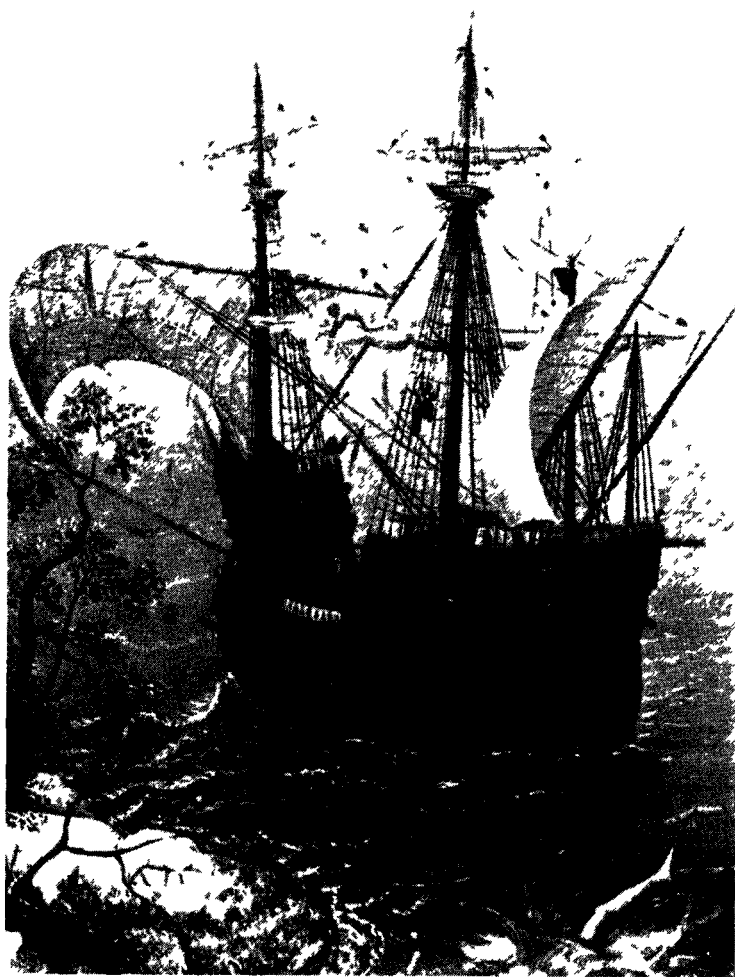
À toi que j'ai tant aimée

1. LES PRÉPARATIFS

Et si aucuns vouloient dire le contraire de ce que dessus, en alleguant le dict des saiges philosophes du temps passé, qui ont escript & faict division de la terre par cinq zones [] je dictz pour ma replique que le prince d'iceulx philosophes a laissé parmy ses escriptures ung mot de grande consequence, qui dict que, *Experientia est rerum magistra* par l'enseignement duquel j'ay osé entreprendre de adresser à la veue de vostre magesté royalle, cestuy propos en maniere de prologue, de ce myen petit labeur Car suyvant vostre royal commandement, Les simples mariniens de present non ayans eu tant de craincte d'eulx mectre à l'avanture d'iceulx perilz & dangers qu'ilz ont eu, & ont desir de vous faire treshumble service à l'augmentation de la sainte foy chrestienne, ont congneu le contraire d'icelle opinion des philosophes par vraye experience

JACQUES CARTIER, Épître préliminaire dédiée
«AU ROY Tres Chrestien» François 1^{er}, *Brief récit*, Paris, 1545

Si je demande quelle est la nature de cette expérience provoquée par le voyage, invoquée par le voyageur — «expérience» employée sans complément déterminatif, absolument — si je pose la question pressante : De quelle expérience s'agit-il ? De quoi avons-nous donc ici fait l'expérience ?



P Bruegel, *la Chute d'Icare* (détail) Rabelais, *Œuvres*, «l'Intégrale», 1973, p 558

Alors nous découvrons, dès les premières lignes du récit du second voyage de Jacques Cartier (*Brief récit*, 1545), que la réponse donnée dans le contexte de l'épître à François 1^{er} s'avère insuffisante. Que l'*expérience du lieu* n'est pas l'expérience première du voyageur. Que l'expérience de l'autre lieu présuppose une autre expérience qui rende possible l'avènement du lieu en tant qu'ailleurs, une expérience de l'altérité qui serait à la fois fondamentale et spécifique. L'*expérience du départ* représente cette expérience première du voyageur. Emportant tous les espoirs, encourant tous les périls, un membre se sépare de sa communauté d'origine, du groupe dont il faisait partie. Nul autre moment ne possède une telle intensité, un tel caractère de sacralité.

2. LE DÉPART

Adieu donc douce mère ; adieu France
amiable
Adieu de tous humains le séjour delectable :
Adieu celle qui m'a en son ventre porté
Et du fruit de son sein doucement allaité
MARC LESCABOT, «Adieu à la France», *Histoire de la Nouvelle-France*, IV-IX, Paris, 1617-1618.

LA DISPARITION

Quittant sa patrie, le monde commun, profane, faisant le départ entre ceux-là qui restent — unis par la même langue, les mêmes lois, les anciennes coutumes — et ceux-ci qui s'en vont avec lui, qui s'éloignent voguant vers d'autres lieux, un nouvel horizon, le voyageur effectue l'expérience originelle de la séparation et du partage, du mouvement qui établit une distance, un intervalle, une distinction. Et les différentes étapes de ce parcours, alors même qu'elles multiplient la rupture et poussent toujours un peu plus avant la fragmentation du monde, conduisent à la recherche éperdue de l'unité d'avant le départ, à la recherche d'un lieu absolument intact et qui ne sera donc jamais touché, absolument entier, où n'existerait nulle distance ni division : nulle part.

Partant, le voyageur compromet l'unité de la communauté, l'intégrité du groupe, il expose à la fois son propre corps et le corps social dont il se détache à une double menace : de disparition, d'altération. Le départ provoque une disparition, tout au moins provisoire. Les actes rituels entourant le départ des voyageurs tentent clairement d'exorciser la menace d'une séparation qui fût définitive, qui fît que le voyageur ne reviendrait plus. Ainsi réglé par un cérémonial ouvrant la plupart des récits, le départ fait apparaître le voyageur comme un être d'exception. D'une part, parce que au nom de la communauté dont il transporte et transmet les traditions — le même —, il est celui qui expose son corps au péril de la perte et de l'anéantissement. D'autre part, parce qu'il bénéficie d'un privilège. Il est celui qu'on laisse par-

tir — tous sont loin d'en avoir le droit ou le pouvoir — et courir un risque qu'une communauté entière ne saurait prendre sans se condamner à l'éparpillement, à la disparition : au nomadisme.

D'AUTRE PART : LA TRAHISON

La seconde menace concerne non plus l'annulation mais l'altération du voyageur et des traditions qu'il transporte, comme un signe. Le message court le risque qu'un autre menaçant prenne en chemin la place du même, le risque qu'en changeant de contexte — de continent — le signe change aussi de sens, le risque d'une transformation, d'une interpolation, d'une trahison où l'identité apparente dissimulerait une différence hostile. Encore ici le voyageur assume symboliquement une fonction fondamentale du corps social qu'il représente (auquel au retour il représente par son récit son périple sur le Grand Théâtre du Monde) : la tendance tantôt à s'adapter aux changements du monde extérieur, à s'assimiler les nouvelles expériences, tantôt à conserver, à maintenir indéfiniment intacts, le fonctionnement, les mécanismes et particulièrement les signes de ses institutions. C'est-à-dire qu'il trace la limite — entre l'intérieur et l'extérieur, l'acteur et le spectateur — au-delà de laquelle ni lui, le voyageur, ni elle, la communauté, ne sauraient plus tolérer sans se transformer radicalement l'apport d'éléments exotiques, étrangers. Tandis que la disparition était pure et simple, l'altération, reproduisant la division primordiale, présente le voyageur comme un être double dont elle dénonce continuellement la trahison.

3. AMBULATOIRE

Les traités classiques sur «l'art de voyager» conseillent la prudence, c'est-à-dire l'imitation des mœurs, l'observation scrupuleuse des coutumes étrangères. On recommande couramment au voyageur de passer inaperçu, de dissimuler aux habitants des pays qu'il visite sa véritable identité. Il va même très souvent jusqu'à changer de nom¹. Mais jusqu'où le voyageur peut-il aller tout en restant le même? À force de se conformer, de se transformer, ne risque-t-il pas de se confondre, de perdre sa propre individualité? En partie seulement. Car le voyageur appartient à la fois à l'un et à l'autre, représente un être ambivalent dont le parcours ramènera l'autre au même, mais qui sans arrêt menace lui-même de passer à l'autre. de trahir.

1 Par exemple, La Mothe Le Vayer, «VI De l'utilité des voyages», *Petits traités en forme de lettres*, Paris, 1648 «Vous saurés vous accomoder aux mœurs différentes de ceux, avec qui vous converserés Alcibiade étoit frugal parmi les Lacedemoniens, plein de luxe dans la cour de Perse, & quand il fut en Thrace, il se mit à boire comme faisoient ceux de cette région » Yves Dugué, *Brief discours de la manière de voyager*, Bourges, 1638, p. 21 «[] changer son nom, non seulement quand il le faut donner à une porte d'une ville ou ailleurs, mais aussi ès lettres de change, afin plus facilement éviter & eschapper les dangers qui luy pourroient autrement arriver »

Le voyage de retour du frère Gabriel Sagard² du Pays des Hurons à Québec (qu'il atteindra en juillet 1624) ne comporte-t-il pas une curieuse inversion ? Parti de Québec un an plus tôt dans le but d'évangéliser les Hurons, prenant au retour un évident plaisir à se présenter comme un vrai chef huron³, le frère Sagard semble en chemin s'être lui-même converti à la vie sauvage. Après avoir traversé l'Atlantique et remonté le Saint-Laurent jusqu'à Québec, le père Lejeune, se lançant à la poursuite des Montagnais partant à la chasse⁴, ne paraît-il pas plus vagabond que les Sauvages qu'il voudrait rendre sédentaires ? Les jésuites, multipliant les interventions divines propres à convertir les Indiens, ne deviennent-ils pas de puissants sorciers, et leurs miracles des superstitions ? Ce passage à l'autre⁵ — l'identification souvent tactique des missionnaires aux Sauvages, d'une manière générale la prudence du voyageur imitant l'étranger — conduit au retournement des points de vue et des rôles adoptés au départ. Si bien que c'est l'impiété de la France, ses vices, et la déchéance de l'Europe tout entière que des voyageurs partis pour convertir l'Amérique dénonceront bientôt au nom de la naïveté, des vertus et même de la religion sauvages. Déjà sensible chez Sagard, cette critique des mœurs européennes se durcira jusqu'à devenir condamnation radicale de la civilisation chez Lahontan qui, non content d'avoir littéralement trahi sa patrie en livrant à l'étranger des informations stratégiques sur la Nouvelle-France, donne encore la parole au fameux chef huron Kondiaronk⁶ qui s'était distingué par la trahison avec laquelle il avait conduit les négociations lors des guerres iroquoises.

Tout voyageur alors devient virtuellement un traître, un autre sous le couvert du même. Et d'un récit à l'autre, les voyageurs ne se gênent pas pour s'accuser réciproquement de trahison ou d'imposture. Plusieurs donnent d'ailleurs l'impression qu'ils écrivent leur récit à la seule fin d'échapper à cette accusation, affirmant hautement leur loyauté. De ce point de vue, l'épître dédicatoire, placée en tête de presque tous les récits, représente une forme narrative fonctionnellement

2 *Le Grand Voyage au Pays des Hurons*, Paris, 1632

3 *Ibid.*, «Seconde partie, chapitre V. De nostre retour du pays des Hurons en France, et de ce qui nous arriva en chemin», p. 355. «A la fin mes hommes s'adviserent de me declarer Maistre et Capitaine de tous les deux Canots []», p. 360. «[] nous trouvâmes un chien esgaré, que mes Sauvages prirent et tuèrent à coups de haches, et le firent cuire pour nostre souper. Comme au chef, ils me presentèrent la teste []»

4 Paul Lejeune, *Relation de ce qui s'est passé en la Nouvelle France en l'année 1634*, Paris, 1635

5 Lejeune, *Relation de 1633*, Paris, 1634, p. 92. «Mais quand il faut devenir Sauvage avec les Sauvages, il faut prendre sa vie, et tout ce qu'on a, et le jeter à l'abandon []»

6 Baron de Lahontan, *Dialogues curieux entre l'auteur et un Sauvage de bon sens qui a voyagé*. La Haye, 1703

liée au genre du voyage. Elle donne un témoignage préliminaire de la fidélité du voyageur et du voyage, en fait moins la démonstration assez formelle d'une fidélité du voyageur au prince protecteur, que l'assurance solennelle, garantie par l'autorité du dédicataire, d'une fidélité du récit aux événements survenus, aux lieux parcourus pendant le voyage. Avant le départ dans l'ordre du récit (après le retour dans l'ordre du voyage), l'épître nous promet que la description sera fidèle. Aussi le mensonge, cet acte de discours qui consiste à émettre trahissement un énoncé à la place d'un autre, est-il le plus haut crime que puisse commettre un voyageur. Champlain par exemple, lorsqu'il relate en son *Quatrième Voyage*⁷ sa vaine recherche de la Mer du Nord, vise de toute évidence à se disculper d'une telle accusation. Il exprime dès l'épître dédicatoire au Prince de Condé, lieutenant-général de la Nouvelle-France, son «regret d'avoir perdu ceste année» par la faute d'un homme qui «asseuroit l'avoir veuë» (la mer). Il construira ensuite l'ensemble de son récit de manière à rejeter entièrement le blâme sur un «truchement» nommé Nicolas de Vignau, «le plus impudent menteur qui se soit veu de long temps», un «imposteur⁸». De même Cartier incriminait Taïnoagny et Dom Agaya, «les deux Sauvages que avions prins le premier voyage⁹» pour les emmener en l'Ancienne France tels de vivantes preuves des merveilles découvertes en la Nouvelle. Quand l'année suivante le capitaine maloin revint au Canada, les deux Indiens revinrent avec lui, servant de guides et surtout d'interprètes. Alors Cartier les accusa systématiquement de fomenter à la fois toutes les difficultés rencontrées pendant son séjour à Sainte-Croix et la violente opposition de Donnacona à son projet d'expédition à Hochelaga. Il s'aperçut que «le dict Taïnoagny ne valloit riens, & qu'il ne songeoit que trahison & malice¹⁰». Le voyageur parmi les voyageurs, celui qui possède sur le langage même le pouvoir viatique de passer de l'un à l'autre, et qui menace ainsi d'altérer le plus gravement le sens, l'interprète est désigné comme le traître par excellence. Aussi le récit n'est-il jamais du monde que ce double artificieux dont il faut se méfier.

4. LA SÉPARATION

Des cérémonies propitiatoires visent à conjurer cette double menace du départ — la disparition, l'altération — pesant sur le voyageur et sa patrie.

Le dimenche jour & feste de la Penthecoste seizesme jour de May, en l'an mil cinq cens trente cinq du commandement du cappitaine & bon vouloir de tous, chascun se confessa, & receusmes

7 *Les Voyages du Sieur de Champlain*, Paris, 1613

8 *Ibid*, p. 292 et 303

9 J. Cartier, *Brief récit*, Paris, 1545, f. 8

10 *Ibid*, f. 18

tous ensemblement nostre createur en l'esglise cathédrale de saint Malo. Apres lequel avoir receu, feusmes nous presenter au cuer de ladicte eglise, devant reverend pere en Dieu mon-sieur de saint Malo, le quel en son estat episcopal nous donna sa benediction.

Et le mercredy ensuivant dix neufiesme jour de May, le vent vint bon & convenable, & appareillames avec trois navires [...]¹¹.

Ces démonstrations ostentatoires de vertu indiquent clairement le caractère rituel des gestes précédant «l'appareillage». Elles indiquent surtout qu'on tient le départ lui-même pour un acte sacré, qui fait du sacré, qui départage. Au nom de la communauté qu'il protège par son sacrifice, son corps personnel prenant la place du corps social, le voyageur à la fois court et conjure des dangers. Car c'est l'expérience des périls¹² auxquels il s'expose, l'expérience du corps menacé dans son intégrité et son existence même qui ouvre au voyageur l'espace sacré du voyage. L'épître à François 1^{er} s'avère ici très explicite. Il existe entre le corps du voyageur et son récit une relation d'altérité servant de preuve réciproque. Le récit que nous lisons nous assure que le voyageur est revenu, que sa parole du moins nous est parvenue. À l'inverse, le corps provisoirement disparu et revenu sauf de là-bas, portant les traces d'événements survenus autrefois en d'autres lieux, ce corps à nouveau présent parmi nous est invoqué comme principe de la vérité du récit. Ainsi le corps qu'il offre dès le départ à l'assemblée réunie pour le sacrifier, le voyageur au retour le donnera pour preuve de sa parole et pour fondement de son récit : «pour expérience de son dire¹³». Suivant la logique de l'ordalie¹⁴ médiévale, le corps traverse les périls comme une épreuve de vérité.

Le départ célèbre alors le sacrifice du voyageur immolé en tant que part altérée, mensongère, découverte à l'intérieur même du même. Car nul doute que dès le départ le voyageur n'ait partie liée avec l'autre traîtresse, à la fois séduisante et menaçante : la sphinge, la sirène, la mer vaste mais furieuse, devant lui l'espace ouvert à perte de vue, l'espace sauvage qu'il explore avec plaisir et passion. Nul doute que par son périple même il n'entreprenne de se sortir de cette ambivalence qui l'épuise. Et que le *passage de l'intérieur à l'extérieur* n'opère précisément ce partage : la transformation du voyageur, de victime qu'il était au départ, en héros victorieux qu'il devient au retour. De telle

11. *Ibid.*, f. 6. Suivant l'épître, ce sont les premières lignes du récit comme tel du second voyage de Cartier.

12. *Periculum* (-clum), -i, n. : «essai, épreuve», sens ancien, puis «risque, danger, péril», sens nouveau le plus fréquent à l'époque classique, le premier sens étant alors réservé à *experimentum*. Dans la langue du droit, «procès», puis «arrêt» (A. Ernout et A. Meillet, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Paris, Klincksieck, 1959).

13. «Épître à François 1^{er}», *Brief récit*, 1545.

14. Jean-Marie Apostolides, *le Prince sacrifié. Théâtre et politique au temps de Louis XIV*, Paris, Minuit, 1985.

sorte que les rituels du départ pratiquent une véritable conjuration, un exorcisme. Projetées à l'extérieur, ainsi que le voyageur lui-même est expulsé au moment du départ, les menaces sont objectivées, paraissent maintenant venir du monde au-devant du voyageur. Au péril de la disparition, succède la pulsion de détruire. À la menace d'être trahi, le plaisir de trahir. Voyager, c'est alors jeter sur le monde un regard meurtrier. Considérer l'autre comme un adversaire, un ennemi, une proie, et ne chercher dans le monde que ce qui peut être dévoré. Regarder la guerre¹⁵ comme un mode fondamental, aliénant s'il n'est pas dépassé, du rapport à l'autre. Dans sa particularité, en tant que partie incompréhensible à partir du tout que représente la patrie d'avant le départ, l'autre doit être détruit — incorporé. Du reste, ce rapport symbolique ne caractériserait pas en propre les sociétés européennes de la Renaissance, mais relèverait plutôt d'une structure anthropologique extrêmement profonde¹⁶ qui laisse présumer de la violence de la séparation. En effet, les incroyables rituels des sociétés iroquoises se réunissant hommes, femmes et enfants pour torturer¹⁷ pendant des jours l'ennemi capturé, ne paraissent pas viser une autre fin : le démembrement et la dévoration totale de l'autre. Mais les sociétés européennes possédaient et exercèrent pour la première fois d'une manière «absolue» un incomparable pouvoir de destruction¹⁸. Du reste, le mot *voyage* signifie le plus souvent au XVI^e siècle une «expédition militaire¹⁹» : «Ainsi ce mesme jour qu'environ midi nous mismes voiles au vent, à la sortie du port dudit Honfleur, les canonnades, trompettes, tabours, fifres, & autres triomphes accoustumez de faire aux navires de guerre qui vont voyager, ne manquerent point en nostre endroit²⁰».

Par choix, je ne veux pas m'arrêter à ce visage terrible du voyageur, même si tous les voyages portent quelques traces de ce désir de vaincre le monde, même si tous les récits de ce fait adoptent plus ou

15. Sur la conception classique de la guerre, Hugo de Groot dit Grotius, *De Jure Belli ac Pacis, libri tres*, Parisiis, 1625. Peter Haggenmacher, *Grotius et la doctrine de la guerre juste*, Paris, P.U.F., 1983.

16. René Girard, *la Violence et le sacré*, Paris, Grasset, 1972.

17. Urszula Chodowiec, «La hantise et la pratique. Le cannibalisme iroquois», *Nouvelle Revue de psychanalyse*, 6, 1972, p. 55-70.

18. Il faut péniblement le rappeler : la conquête de l'Amérique représente jusqu'à ce jour le plus grand génocide de l'histoire de l'humanité. Cf. T. Todorov, *la Conquête de l'Amérique*, Paris, Seuil, 1982.

19. Ou un pèlerinage, c'est-à-dire qu'il exprime d'une manière ambivalente deux rapports fondamentaux au sacrifice.

20. Jean de Léry, *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brésil, autrement dite Amérique*, Genève, 1580, chap. II, «De nostre embarquement au port d'Honfleur pays de Normandie», p. 9.

moins le style de la polémique²¹, le ton de la controverse, l'allure d'une interminable querelle, d'un procès auquel le lecteur lui-même devra comparaître, puisque dès le départ le voyageur cherche à le convaincre de la vérité de son récit. Or, quelque véridique que paraisse ce récit, quelque valeureux que paraisse le voyageur luttant contre le mensonge, contre le merveilleux, contre les préjugés, menant à l'avant-garde le combat de l'histoire et de la fable artificieuse — la victoire n'est jamais si totale qu'il ne reste quelque part de l'autre irréductible. Car si le voyageur doit vous persuader, il doit aussi vous séduire ; et son récit, non seulement vous faire «veoir & sçavoir» les terres occidentales, mais encore vous montrer ce «qu'il vous plaira veoir²²». Champlain formulera de même cette double exigence du récit : «ay expressement esté sur les lieux pour pouvoir rendre fidele tesmoignage de la verité, laquelle vous verrez (s'il vous plait) au petit discours que je vous adresse, lequel je vous supplie d'avoir pour agreable [..]²³. Instruire et plaire²⁴. Ni le voyageur ni l'historien ne parviendront à sortir de ce dilemme lié à la re-présentation de l'espace, à la conception classique du sens : à la rhétorique. Illustrée par le dernier exemple de Champlain, cette ambiguïté du partage entre les sens — entre la vue («vérité que vous verrez») et l'ouïe («petit discours agréable que je vous adresse») — est encore entretenue d'une manière générale par cette forme équivoque et passe-partout de l'épître dédicatoire qui superpose les caractères de l'oral et de l'écrit, qui d'entrée de jeu met en place deux interlocuteurs irréductibles l'un à l'autre, et qui débouchera sur la forme classique de l'entretien²⁵, sur l'art de la conversation, sur cette autre grande conception du déplacement que produira le XVII^e siècle : la *promenade*. Celle-ci s'oppose à l'*art de voyager*, préservant avec scepticisme²⁶, sans trancher, la dualité et l'ambivalence.

Ainsi les voyages ne sont-ils pas entièrement vrais. Mais si les voyageurs mentent, leurs mensonges nous charment. Quand les voyageurs dénonceraient la vérité qu'on altère et qu'on embellit, quand

21 La question de l'*origine des Américains*, que je considère comme un prolongement de l'interminable *Querelle des Anciens et des Modernes*, donne lieu à l'une des plus importantes polémiques du XVII^e siècle, à laquelle participa notamment Grotius, *De Origine Gentium Americanarum Dissertatio*, Parisius, 1642

22 Épître à François 1^{er}, *Brief récit*

23 «Epistre a Tres Noble Haut & Puissant Seigneur Messire Charles de Montmorency», *Des Sauvages ou voyage de Samuel Champlain de Brouage, fait en la France Nouvelle*, Paris, 1603

24 Jacques Chupeau, «Les récits de voyage aux lisières du roman», *Revue d'histoire littéraire de la France*, 1977, 3-4, p. 536-553

25 Bernard Beugnot, *l'Entretien au XVII^e siècle*, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal, 1971

26 Voir par exemple les deux lettres de la Mothe Le Vayer «VI. De l'utilité des voiajes VII. De l'inutilité des voiajes», *Petits traités en forme de lettres*, Paris, 1648

ils plaideraient en faveur d'un style «simple et naïf²⁷» — suivant la conception robine d'une *histoire dénudée* en réaction contre la conception cicéronienne des premiers humanistes — ils tiendraient encore à leur pouvoir de plaire, comme si le style qui n'existe pas, disparu, s'avèrait enfin le plus attrayant. En fait, on l'aura compris, il s'agit d'une disparition moins du style que de l'*unité de style*. Au gré des lieux qu'il rencontre et qu'il décrit, le voyageur passe d'un style à l'autre, et ce disparate nous plaît²⁸. À tel point que le Sieur de la Franchise, faisant l'éloge liminaire *Des Sauvages* de Champlain, entend ne voir dans cette vérité du voyageur qu'une condition de son propre plaisir : «Il a vu tant de lieux que ses relations nous contentent l'oreille²⁹.»

5. LA RÉPARATION

Dictes aux Atheniens, respondit il [le philosophe Aristippus], qu'ilz despartent telle chevance à leurs enfans, qu'elle puisse nager entre les naufrages, & à laquelle ne puisse nuyre, ny les mutations mondaines, ny les contrarietez de fortune.
NICOLAS DE NICOLAY, *Pérégrinations orientales*³⁰

À partir de cette expérience, le voyageur établira une série de distinctions et de relations entre le dedans et le dehors, le sujet et l'objet, le particulier et le général, le faux et le vrai, le Livre et le Monde que la pensée médiévale et plus encore les premiers humanistes avaient cru séparés — les mots et les choses. À partir de cette expérience où la conscience se représente son pouvoir métaphorique de se concentrer *totale-ment sur une partie*³¹ du monde — avec une intensité telle que, provisoirement mis à part, tout le reste disparaisse de la conscience et du récit — le voyageur apprend à distinguer, à donner un nom, d'abord extrêmement particulier, un nom propre, qui s'écarte du commun, mais qui progressivement, au rythme même du récit, rejoindra

27 Sagard, *Grand Voyage*, épître «Au lecteur» «Au contraire, j'ay esté conseillé de suivre plustost la naïveté et simplicité de mon style ordinaire (lequel agreera tousjours davantage aux personnes vertueuses et de merite), que de m'amuser à la recherche d'un discours poli et fardé, qui auroit voilé ma face, et obscurci la candeur et sincerité de mon Histoire, qui ne doit avoir rien de vain ny de superflu » Cf. Claude-Gilbert Dubois, *la Conception de l'histoire en France au XVI^e siècle*, Paris, Nizet, 1977

28 Sagard, *Grand Voyage*, épître «Au lecteur» «La lecture duquel sera d'autant plus agreable à toutes conditions de personnes, que ce livre est parsemé de diversité de choses »

29 «Le Sieur de la Franchise au discours du Sieur de Champlain», *Des Sauvages*, p. v

30 Nicolas de Nicolay, épître dédicatoire «A Tres Haut, Tres Puissant, et Tres Illustre Prince Charles de Valoys IX^e du nom», *les Quatre Premiers Livres des navigations et pérégrinations orientales*, Lyon, 1568

31 Ernst Cassirer, *Langage et mythe À propos des noms de dieux*, Paris, Minuit, 1973, «La problématique sujet-objet dans la philosophie de la Renaissance», *Individu et cosmos*, Paris, Minuit, 1983 (1927)

les vérités générales, celles de l'histoire, du concept, du langage « abstrait ». À partir de ces expériences primitives de la distinction et de la nomenclature, les voyageurs construiront une gigantesque cosmogonie. À partir de ces formes simples de l'épître dédicatoire et du « Brief discours », ils élaboreront progressivement des formes de plus en plus complexes, allant du Journal suivant encore de près leurs déplacements mêmes, à la Relation, au Dialogue, à cette grande forme classique de l'Histoire raisonnée dont l'ouvrage de Charlevoix donne un magnifique exemple³².

Faisant le départ entre le monde commun, l'espace de la communauté profane d'une part, et le monde périlleux, merveilleux, l'espace sacré du voyage d'autre part, le voyageur accomplit dans toute sa pureté le geste originel de la coupure que les étapes de son parcours ne feront que répéter, pas à pas, le geste cosmogonique de la négation — affirmation d'une nouvelle position — le geste fondateur de la séparation — fondement d'une nouvelle réunion. Car cette division du monde n'est que le point de départ du voyageur. Son point d'arrivée représente au contraire un *monde* à nouveau *entier* composé des innombrables « particularités » qu'il aura rassemblées au cours de ses voyages — une image composée d'innombrables points de vue : la mappemonde. Quand les voyageurs auront été *partout*, et qu'ils auront enfin nommé tous les lieux, le monde à nouveau sera universel. Ainsi le voyage (le récit) n'est-il pas seulement un art de la guerre et de la dispute, lesquelles aujourd'hui plus que jamais doivent être symboliquement dépassées, mais encore un art de la composition, un art d'inventer. Ainsi le voyageur n'est-il pas seulement le guerrier qui détruit et qui tue, mais encore le bateleur qui donne au monde une nouvelle naissance, qui régénère, qui répare — une autre fois. Le départage, le tour, le retournement, la réparation : le voyage représente alors les différentes étapes d'une méthode, du parcours épistémologique classique que suit l'esprit qui recherche, d'une recreation. Ainsi, dans un esprit tout à fait renaissant qui considère la connaissance à la fois comme instrument qui produit et comme ornement qui amuse, Nicolas de Nicolay offre-t-il directement à Charles IX, digne fils de François 1^{er}, « Père restaurateur des bonnes lettres », ses *Pérégrinations orientales* : « pour la recreation de vostre esprit ». Ainsi est-ce sans doute cet aller-retour, ce double sens, cette *relation* — ici de surcroît entre le père et le fils par voyageur-voyage-récit interposé³³ — qui définit le mieux le récit de voyage et le rituel du départ.

32. F.-X. de Charlevoix, *Histoire et description générale de la Nouvelle France avec le Journal Historique d'un Voyage* [...], Paris, 1744.

33. N. de Nicolay, épître dédicatoire, *Pérégrinations orientales* : « avois de long temps proposé, pour la recreation de vostre esprit, de vous offrir & presenter les premiers fruitz des mes Orientales navigations, par moy faictes souz le Royal commandement de feu d'heureuse memoire, vostre treshonnoré Seigneur & Pere. »

Au retour le récit répète le rituel, mais cette répétition opère un déplacement. Le pouvoir du voyage devient celui du récit, la vérité d'un acte rituel devient celle d'un discours, d'un acte de discours définissant le récit de voyage : «Je le sais. Je dis vrai. J'y suis allé. J'étais sur les lieux.» Retournant au rituel, le récit exprime les mêmes menaces d'abstention, de rupture, les mêmes désirs de participation, de réunion. Le rituel manifestait d'abord un besoin de cohésion sociale, le désir de tous ceux qui restent de rester unis, de combler immédiatement le manque provoqué par la séparation, de se réunir plus en dépit qu'à l'occasion du départ. Au retour, le récit permet à la communauté entière de participer aux profits des découvertes :

Ceux donc qui ont escrit de la vertu & merite des hommes, ne leur ont sceu attribuer plus grande louange, que d'avoir longuement peregriné, & curieusement veu & observé, retenu, & depuis fait participans les autres (moyennant leurs escritz) des choses plus dignes & singulieres, par eux veües & observées en leurs loingtains peregrinations³⁴.

Le rituel manifestait ensuite une volonté de continuité, un désir de durée. Le sacrifice du voyageur assurait symboliquement non seulement l'unité mais encore la pérennité de la communauté sédentaire. De même le récit — et là se trouve tout le sens de cette expérience continuellement invoquée par les voyageurs³⁵ — prolonge dans le temps un périple qui sinon tomberait rapidement dans l'oubli. Nous montrant un voyageur se préparant à périr plus qu'à partir, le rituel exprime ainsi et conjure la menace d'une coupure dans le temps. Seconde épreuve que devra traverser le voyageur, épouvantable épreuve de la tempête qui répétera dans le temps la première coupure que le départ avait opérée dans l'espace. Seconde épreuve qui demanderait un second parcours. Mais peut-être n'est-il pas inutile de remarquer tout de suite que le rituel du départ, qu'une cérémonie extérieurement, apparemment consacrée à l'espace, a finalement pour effet de rendre le temps propice : «le vent bon & convenable³⁶».

34. *Ibid.*

35. *Ibid.* : «Iceux Ambassadeurs de retour à Rome, telz commentaires par eux faitz au benefice & instruction de leur posterité & republique, estoient fidelement posez & consignez au temple de Saturne. Que dirons nous des sages Venitiens? qui ne permettent jamais parvenir à la supreme dignité du gouvernement de leur Republique, sinon un veillard bien expérimenté, qui ayt navigué & peregriné en divers lieux.»

36. J. Cartier, *Brief récit*; voir le passage cité au début de la quatrième partie : «La séparation».