



Préface

Pierre Ouellet

Université du Québec à Montréal

Nous vivons à une époque où règne l'incertitude identitaire. Même la question « qui suis-je ? » ou « qui sommes-nous ? » ne semble plus légitime, dans la mesure où un soupçon pèse sur le verbe *être* qui ne paraît plus pouvoir capter le « devenir » dont nous nous sentons tributaires : « que devenons-nous ? », voilà la vraie question qui ne cesse de nous hanter. Ce *devenir* s'impose comme une métamorphose, un changement d'être où l'on s'« altère » peu à peu, se mue progressivement en un *autre*, par son aptitude à envisager l'avenir, inconnu et imprévisible, comme différent de son présent, non identique à ce qu'on est, puis de s'y laisser transformer pour assurer sa perpétuation en tant que *soi*, qui ne subsiste et ne perdure que dans une nécessaire mutation, jamais dans la fixité. Un tel devenir n'en reste pas moins ancré dans une histoire, dans la continuité d'une vie, qui plonge chacun dans son passé, même le plus lointain, dans le souvenir de ses ancêtres et de ses antécédents, qui font apparaître une généalogie qu'on peut interpréter comme la genèse de *soi*, mais dont la mémoire ou l'anamnèse plus ou moins trouble ou trouée, grevée d'oublis et de fantasmes, de désirs inavoués et d'incurables traumatismes, nous fait bientôt découvrir qu'on y est un *autre* aussi, tout autant inconnu et imprévisible dans ce qu'on fut ou aurait été que dans ce qu'on sera ou pourrait être.

On ne vit que dans l'inadéquation à soi-même : on « imagine » son avenir comme l'imperceptible mutation en un autre, même si la fidélité à ce qu'on est s'incarne dans la promesse, l'engagement ou la responsabilité, comme l'affirme Ricœur, et on se « remémore » son passé comme une infigurable gestation ou maturation à partir d'un autre ou des autres, même si la fidélité à ce qu'on fut se réalise dans la juste mémoire ou le souvenir vivant, comme le suggère encore une fois Paul Ricœur. Nous sommes tendus, plus que jamais, entre un *avenir* que la fiction nous

conduit à imaginer comme une rupture («*no futur*», «*no exit*», comme dit, ici même, Simon Harel, ou «apocalypse», comme le précise Fabienne Claire Caland) ou encore comme tout autre («post-humain», «post-historique», «post-utopique», «post-identitaire», comme le suggèrent, chacun à sa façon, Marie Cusson et Janusz Przychodzen) et un *passé* que l'histoire et la mémoire nous conduisent à nous rappeler comme un grand trou noir où tous nos rêves se sont engouffrés et nos cauchemars les plus répétitifs ne cessent de nous replonger (ainsi que le rappelle Marc Angenot dans son analyse des avatars passés du «progrès» de l'humanité) ou comme le réservoir de traces mnésiques ou historiques toujours disponibles pour un usage présent ou à venir qui peut aller jusqu'à les «réviser» (tel que nous le montre Régine Robin dans son analyse des utilisations politiques du passé collectif).

Même la double question, «d'où venons-nous?», «où allons-nous?», que pose Marc Angenot dans son ouvrage récent¹, ne peut plus permettre de répondre à l'énigmatique question non tant de son être propre que du devenir *soi* ou du devenir *autre*. L'avenir comme le passé sont incertains, tout autant que sa propre identité : celui-là est sombre ou imprévisible, celui-ci est oublié ou recyclé, de telle sorte qu'on ne peut s'appuyer que sur le travail incessant de l'imagination et de la mémoire, où se mélangent perceptions et fictions, faits et désirs, événements et angoisses, pour comprendre ou à tout le moins faire l'expérience sensible de ce qu'est l'avenir ou le passé. Il n'y a pas de présence à soi pleine et entière qui permettrait de saisir dans l'immédiat l'essence de son identité : la différenciation interne à soi-même, comme dans le rapport aux autres, qu'entraînent les médiations discursives par lesquelles on se rapporte à soi comme à autrui, dans un écart inévitable entre ce qu'on fut et ce qu'on sera, entre sa singularité irréductible et son appartenance à différentes communautés, entre les faits et les fictions, le réel et le rêve, nous oblige à prendre en compte les nombreuses strates du monde d'images et de paroles au sein duquel les identités se construisent et se déconstruisent sans relâche.

Les formes d'énonciation

Trois de ces strates, le discours historique, la parole littéraire et les pratiques artistiques, constituent ce qu'on pourrait appeler la couche sensible de la vie sociale, l'arrière-fond symbolique de notre existence publique, où s'exprime avec force notre rapport fondamental à l'espace (réel ou représenté), au temps (historique ou psychique) et au langage (narratif ou poétique) vécus comme le lieu mémoriel, sensoriel et imaginaire d'une intersubjectivité de fond où se manifeste notre

sensibilité commune ou notre socialité de base. Le travail de l'imagination, de la perception et de la mémoire est désormais pris en charge, dans nos sociétés areligieuses et de plus en plus apolitiques, par les écrivains, les artistes et les historiens, qui œuvrent à partir des matériaux mnésiques, sensitifs ou intuitifs de nature factuelle et fictionnelle, individuelle ou collective, disponibles non seulement dans un état donné de la culture ou à une époque donnée de notre histoire, mais dans le réservoir quasi infini de la diversité culturelle et sociale passée et présente, pour offrir des configurations mémorielles, perceptives et imaginatives de ce qu'on est ou devient dans le but non pas d'apporter des réponses définitives aux grandes questions identitaires mais de faire apparaître les conditions mêmes qui nous conduisent à les poser. C'est pourquoi nous avons choisi de nous interroger non pas directement sur ce qu'on devient pour comprendre à la fois d'où l'on vient et où l'on va, mais sur l'énonciation littéraire, artistique et historique de la mémoire, de la perception et de l'imagination individuelles et collectives, qui constitue la nécessaire médiation entre le soi et l'autre, le singulier et le commun ou le passé, le présent et l'avenir, qui doivent en effet s'énoncer dans une donnée sensible, une trace mnésique ou une intuition verbale ou visuelle pour se relier entre eux et se manifester, pour se communiquer à nous-même et entre nous.

La question identitaire ne se pose plus de manière frontale, « qui suis-je ? » ou « que sommes-nous ? », trop tributaire d'une conception métaphysique du sujet, censé adhérer complètement à lui-même, refoulant l'écart que creusent en lui sa mémoire, ses perceptions et son imagination telles qu'il les formulent dans un discours qui appartient à l'autre autant qu'à lui, et trop tributaire aussi d'une conception déterministe de l'histoire, où le présent est censé s'expliquer tout entier par le passé, qui en serait la cause et dont il serait la finalité, sans que soient pris en compte les écarts introduits dans la chaîne temporelle par le conflit discursif des mémoires, des perceptions et des intuitions par lesquelles s'expriment les collectivités. Il est devenu impératif de se demander non pas *qui on est* ou *devient* mais *comment on dit* et *montre* ce qu'on croit être et devenir, c'est-à-dire comment on énonce, verbalement ou visuellement, non pas son propre être ni celui de l'autre, mais la perception, la mémoire et l'imagination qu'on en a ou qu'on s'en fait dans les discours et les images qu'on produit et s'échange à une époque donnée de son histoire. C'est la question centrale de notre ouvrage : comment se montre-t-on et se dit-on dans l'écart irréductible qu'introduit au sein de toute identité, individuelle ou collective, le fait qu'elle s'énonce par et pour l'autre, à travers une

mémoire, une perception et une imagination qui ne sont jamais propres parce que largement partagées, bien qu'elles puissent être singulières parce que résolument créatives ? La « quête identitaire », de nature métaphysique ou historiciste, où l'on cherche à correspondre à soi-même ou à une image préconstruite de soi, fait place à l'invention et à la découverte incessantes d'un soi inconnu et imprévisible, par l'énonciation *de l'autre et à l'autre*, inhérente à l'expression sensible, mnésique et imaginative non pas de son être propre mais des formes d'expérience multiples et diverses où l'on se constitue.

Une histoire de la sensibilité

L'équipe de recherche sur *Le soi et l'autre*² s'est donc donnée pour tâche d'analyser les formes d'énonciation verbales et visuelles de la mémoire, de la perception et de l'imagination qui sous-tendent l'expérience intersubjective ou la dynamique relationnelle entre le soi et l'autre, au fondement de la socialité, dans le but de comprendre la « sensibilité » des sociétés actuelles, fortement imprégnées par l'incertitude identitaire et l'épreuve de l'altérité, qui se manifestent entre autres dans le caractère interculturel de la vie sociale. Notre but premier est de dresser un portrait le plus juste possible, par esquisses ou ébauches successives, des « configurations sensibles » ou des « formes d'expérience » communes qui caractérisent les sociétés d'aujourd'hui dans leurs modes d'énonciation – à la fois littéraires, artistiques et historiques – de la mémoire plurielle, des perceptions hétérogènes et de l'imagination hybride qui constituent à la fois l'héritage et le destin culturels des mondes contemporains³. Ce tableau s'élabore peu à peu, *work in progress* à plusieurs mains, réalisé avec des matériaux hétérogènes, selon trois grands axes que la composition de notre ouvrage reflète d'assez près, soit 1) les effets symboliques de la migration (partie I : *Espaces migratoires*), 2) les formes d'autofiction et d'auto-représentation dans le contexte de l'altérité généralisée (partie II : *Territoires du soi et de l'autre*) et 3) les processus de métissage et d'hybridation interculturelles (partie III : *Appropriation et désappropriation*). Chacun de ces axes nous permet d'analyser les mécanismes de la perception sensible, de la mémoire historique et de l'imagination collective qui donnent lieu aux représentations discursives du soi et de l'autre à partir, soit 1) de l'« étranger » ou des processus migratoires propres à l'exil (*Figures de l'exil*) et à l'errance urbaine (*Figures de la ville*), soit 2) des mutations du soi à travers les modulations interculturelles du lieu (*Habitats et habitus*), les expériences limites de la sensibilité (*Espaces sensibles*) et les formes nouvelles de l'interactivité

(*Territoires dialogiques*), soit 3) des processus mêmes de passage et de métissage d'une forme culturelle à l'autre par l'articulation toujours problématique du passé et de l'avenir (*Histoire et mémoire*) ou par les consonances et dissonances des héritages culturels multiples (*Métissage et hybridation*).

Des convergences évidentes se dessinent entre les diverses parties et les différentes contributions, où l'on peut voir notamment que l'intériorisation et la généralisation des figures de l'exil et de la migrance dans l'imaginaire culturel, où la mouvance identitaire et le passage symbolique des frontières sont devenus de véritables configurations de la sensibilité collective, ont conduit à une remise en cause et à une remise en forme des récits de soi ou de l'autoreprésentation individuelle et collective, où l'ego ne s'éprouve plus comme la source et la finalité de ses représentations, désormais traversées d'altérités multiples, et où la singularité de chacun se vit au confluent de nombreuses formes de communautés ; ce qui entraîne une prise de conscience aiguë des mécanismes d'appropriation et de désappropriation qui sous-tendent la vie sociale, où les opérations de traduction et de transfert d'objets d'un système de valeurs à l'autre, par différents types de métissage et d'hybridation, constituent désormais l'un des moteurs de l'histoire, dont le modèle n'est plus seulement dans le legs et l'héritage mais aussi dans la greffe et l'emprunt. Cette triple mutation de notre sensibilité, particulièrement manifeste dans l'aire géoculturelle de l'Amérique du Nord francophone à laquelle nous avons consacré l'essentiel de nos travaux, donne lieu à un nouvel *ethos* énonciatif, à de nouvelles habitudes discursives ou à de nouvelles façons de coexister dans et par la parole et les images, qui correspondent à la complexité et à la fluidité des sociétés actuelles, caractérisées par la prolifération, la libre circulation et la diversification des discours dont l'interaction repose moins sur un système de valeurs partagées ou un contenu idéologique commun que sur les formes dialogiques de l'énonciation considérées dans leurs dimensions *éthiques* et *esthétiques*, liées aux manières d'« être-ensemble » et de « sentir-avec » qui fondent à la fois l'expérience intersubjective dans son rapport à l'altérité et la genèse du lien social dans la mouvance de son historicité.

L'interculturalité en question

L'histoire de cette sensibilité et de ses métamorphoses doit donc dépasser l'analyse des représentations idéologiques et doxologiques explicites, liées à la couche la plus superficielle de notre existence publique, pour aborder l'examen détaillé de l'expérience énonciative du soi et de

l'autre vécue *éthiquement* et *esthésiquement* non plus comme le face-à-face de l'identique et du différent ou du familier et de l'étranger, mais comme l'entrelacs des identités et altérités multiples qui constituent à la fois le soi et l'autre, pour ne pas dire le soi comme autre. Il faut toutefois examiner aussi les figements et les fixations doxiques de cette sensibilité dans des *topoi* particulièrement prégnants et récurrents, qui risquent de faire de l'altérité et des figures de l'étranger ou du migrant et des processus de métissage ou d'hybridation une nouvelle idéologie ou, pire encore, une nouvelle morale, qui dénature l'épreuve sensible de l'autre telle qu'elle travaille en profondeur nos formes d'expérience et nos modes d'énonciation.

Plusieurs des contributions qu'on lira ici mettent en perspective, par rapport à l'histoire ancienne et récente ou aux réalités sociales les plus diverses, les problématiques de l'altérité (Harel, Ouellet) ou du métissage (Turgeon, Uzel), de même que la figure plus ou moins topique de l'étranger (Nouss, Forget, Simon), pour y mettre en relief, non seulement ce qui permet de rendre compte avec acuité d'une sensibilité collective en émergence, mais aussi, d'un point de vue beaucoup plus critique, ce qui relève d'un abus ou d'un excès d'interprétation par aveuglement idéologique (Létourneau) ou par éblouissement et fascination utopistes (Angenot), qui risque d'empêcher une lecture « juste » et « sobre » de notre réalité sociale et historique. L'analyse de l'*ethos* énonciatif d'une époque donnée doit soumettre son propre discours au regard critique qu'elle jette sur l'ensemble des productions discursives qui témoignent à la fois du « théâtre de la mémoire » (Jewsiewicki-Koss), du « *sensorium commune* » (Lupien) et de la « vie dialogique » (Wall) d'une société ou d'une culture nécessairement hétérogène, où le différend et le dissensus, le conflit des interprétations et les dissonances historiques caractérisent la coexistence sociale autant que les mélanges les plus harmonieux, où se maintiennent toujours, quoi qu'il en soit, les tensions et les polarités constitutives de la vie commune, entre la « participation sensible » propre à l'empathie (Fontanille) et l'« expérience liminale » de la perte (Bucher).

Il n'y a donc pas de convergences massives, dans nos travaux, et encore moins de consensus et d'unanimité, sur la nature et les enjeux de la sensibilité et de l'*ethos* énonciatif que nous essayons de décrire, d'analyser et d'interpréter, mais une conscience vive et largement partagée, à travers le débat et le dialogue, de la nécessité à la fois sociale et intellectuelle, politique et scientifique, éthique et esthétique, de rendre compte des mutations identitaires de nos sociétés et de faire

face aux défis qu'elles soulèvent quant à la fidélité que nous devons à notre mémoire et à la témérité qu'exige de nous l'imprévisibilité de l'histoire.

Pierre Ouellet
Chercheur principal
Le soi et l'autre

-
1. Marc Angenot, *D'où venons-nous ? Où allons-nous. La décomposition de l'idée de progrès*, Montréal, Trait d'union, coll. « Spirale », 2001.
 2. *Le soi et l'autre* est une équipe formée dans le cadre des Grands travaux de recherche concertée du CRSHC. Elle comprend 14 chercheurs, historiens, ethnologues, littéraires et historiens de l'art (Marc Angenot, Daniel Arsenault, Danielle Forget, Simon Harel, Bogumil Jewsiewicki-Koss, Jocelyn Létourneau, Jocelyne Lupien, Alexis Nouss, Pierre Ouellet, Régine Robin, Sherry Simon, Laurier Turgeon, Jean-Philippe Uzel et Anthony Wall) et 5 collaborateurs étrangers (Alain Bensa [EHESS, Paris], Gérard Bucher [SUNY, Buffalo], Jean-François Chiantaretto [Paris XIII], Jacques Fontanille [CERES, Limoges] et Adelaide Russo [Louisiana State University, Baton Rouge]) de même qu'une centaine de jeunes chercheurs, étudiants gradués ou stagiaires postdoctoraux, parmi lesquels Fabienne Claire Caland, Boris Chukhovich, Marie Cusson, maintenant professeur à SUNY (Plattsburg), Basma El Omari, Francis Moreault, Madeleine Pastinelli, Janusz Przychodzen, récemment nommé professeur à Queen's University (Kingston), Denyse Therrien et Cécilia Wiktorowicz Francis, aujourd'hui professeur à l'Université Saint-Thomas (Fredericton). Pour plus d'information sur l'équipe *Le soi et l'autre*, on peut consulter notre site Web : <http://www.uqam.ca/soietautre>
 3. C'est l'expression que notre regretté collaborateur, le professeur Jean Bazin, auquel nous aimerions rendre hommage ici, avait utilisée pour nommer le centre de recherche qu'il dirigeait à l'École des hautes études en sciences sociales de Paris : le Centre d'anthropologie des mondes contemporains.