

Notes sur les identités collectives

[Texte provisoire]

1.

La réflexion sur l'identité, dont l'indétermination et la crise sont aujourd'hui soulignées, a principalement porté sur le « Je », l'instance individuelle de l'énonciation, et sur ses différentes figures (Descombes) : une singularité personnelle – le « Je » nominatif et le « Moi » accusatif – qui a toujours eu à se confronter à des groupes plus grands et de statuts divers auxquels l'individu peut se connecter, qu'il peut subir, dans lesquels il peut se dissoudre ou dont il cherche à se libérer.

Les identités collectives sont plutôt énoncées à la première personne du pluriel. Mais le « Nous » n'est pas la simple multiplication, l'expansion ou la diffusion de la singularité concentrée du « Je » (Benveniste). Alors qu'elle s'affirme, de manière réflexive, comme collectivité et communauté, l'instance du « Nous » se définit toujours, de manière transitive, par rapport à un « Vous » et à un « Eux ». C'est un agencement collectif d'énonciation (Deleuze, Guattari).

« Termes fondamentaux » selon M. Buber, pour qui la subjectivité est un pronom : la responsabilité précède l'intentionnalité et la société est l'événement primordial de l'Être (Lévinas).

Un exemple : essayons de conjuguer le verbe */credere/* : « Nous croyons » est l'affirmation d'une certitude ; « Vous croyez » fait apparaître le doute ; « Ils croient » assume qu'ils ont tort.

La représentation de soi passe inévitablement à travers l'image du « Nous », comme la nôtre nous est renvoyée par autrui. Donc, pour nous identifier, nous reconnaître nous-mêmes comme permanent, il ne suffit pas de se proclamer unique ou multiple par tradition ou par passé historique, nous devons toujours faire face à l'Outsider : le « Vous » de l'Autre et du *non familier* et le « Ils » de l'Étranger et de l'*alien* (lat. *alienum*).

Selon la sociologie originale de N. Elias, les pronoms ne sont pas seulement des « poux de la pensée » – comme l'écrivait C. E. Gadda – mais des « figurations sociales », c'est-à-dire des modèles sémantiques qui nous aident à sortir de l'*homo clausus* car ils impliquent des régimes très différents d'identification, doté chacun de sa propre valeur cognitive et émotionnelle.

Le « Vous », comme le « Nous », est personnel et réversible en fonction du point de vue et de la parole ; le « Ils » est au contraire impersonnel. Par conséquent, chaque pronom comporte et assigne la topique de ses propres lieux. A l'« Ici » du « Nous » nous faisons correspondre le « Là » du « Vous » – le proche qui nous concerne et vient à notre rencontre, à l'inverse du là-bas du « Ils », ce lointain dont nous ne nous sentons pas responsables. Entre le « Nous » et le « Vous » (Vous-autres !), la réversibilité intersubjective et la coprésence permettent l'investissement de la valeur, donc l'amour et la haine, l'altruisme et l'égoïsme, tandis que l'impersonnalité de la relation à « Ils » entraîne l'indifférence. On peut en dire autant de l'instance organisatrice de la chronologie : au « Maintenant » qui implique les communautés collectives (« Nous-Vous »), s'oppose l'« Alors » d'un temps décousu, neutre et non pertinent pour nos actions et pour nos sentiments. Des oppositions catégorielles auxquelles s'ajoutent les différences de gradualité, l'excès et l'insuffisance que Lévi-Strauss appelait « systèmes de réduction » : le trop et le pas assez proche ou éloigné des acteurs (leur proxémique), dans l'espace et dans le temps.

2.

Cette identité transitive, qui est une narration d'actions et de passions, peut se bloquer et se désarticuler devant le pathos inhérent à l'altération et à l'aliénation. Avec ses lieux de mémoire,

son discours politique officiel et certains livres d'histoire, le « Nous » devient privatif, il invente des traditions complaisantes, il s'enracine dans le terme nativiste « autochtone » – mot grec (Euripide !) par lequel les hommes seraient nés de « leur » propre terre (M. Detienne) et pratiqueraient le culte des morts et de la mort elle-même (*Dulce et decorum est...*). C'est pourquoi le nationaliste, sémiurge actif, a multiplié toutes sortes de signes et de symboles identitaires : dictionnaires, grammaires, textes et imaginaires – collation d'images – cartes et drapeaux, blasons et uniformes, mythes et cérémonies, hymnes et monuments (B. Anderson). Mais le compatriote n'est pas nécessairement un « co-natif » comme l'anticolonialiste n'est pas forcément autochtone ! Pour s'opposer à l'activisme chauvin, il ne suffit pas de qualifier sa physionomie de chaînon manquant entre l'homme et le singe, à l'instar des Juifs Chassidim. Israël *docet* ! Ou se moquer du souverainiste comme « chanteur d'opéra bouffe ». La Méditerranée a des cimetières profonds !

Contre les répertoires identitaires de ce « Nous » privé qui récuse ou ignore le dialogue avec l'Allochtone – comme l'appellent les Hollandais –, les bons sentiments, dont les chemins de l'enfer sont notoirement pavés, ne suffisent pas. Pour accepter l'Autre, de sorte que le « Je » collectif soit responsable et vulnérable – que le « Moi » devienne un « Soi » –, il ne suffit pas de se dire patriote, qui est « pour », alors que le souverainiste est « contre ». Il ne faut pas se limiter non plus à multiplier les points d'exclamation derrière les appels infructueux et magnanimes aux droits de l'homme, à la fraternité, à l'égalité. Au risque, entre autres, d'échanger le même avec l'identique, c'est-à-dire l'universel des valeurs éthiques et politiques avec l'uniforme mondialisé de la consommation économique et culturelle (F. Jullien).

Les cultures, selon la théorie, seraient des créations, des récréations et des négociations ininterrompues sur les frontières imaginaires entre « Nous » et les « Autres ». Toutes les opérations et compositions sur ces limites discordantes et communes sont possibles : ouvertures et fermetures, concentrations et expansions, filtres et mélanges. Cl. Lévi-Strauss distinguait entre cultures participatives ou anthropophagiques qui ingèrent l'Autre dans l'autochtone – et les cultures exclusives ou anthropoémiques, qui le rejettent dans l'Étrangeté. Nous ajoutons les cultures de la réunion, par lesquelles les non-personnes du « Ils » se transforment en un « Vous » autonome mais réciproque. Avec le risque, souligné par Bauman, de « protéophobie », la peur qui n'est pas celle de l'« alien » lointain, mais au contraire celle du « Vous », trop proche et pourtant doté d'un point de vue aussi différent que celui découvert par Derrida dans le chat qui a observé sa nudité.

3.

Pour viser une « universalité latérale » (Merleau-Ponty), un chemin praticable ne serait-il pas de pénétrer une culture à partir d'une autre, tout comme on apprend une langue étrangère à partir de sa langue maternelle ?

Et *hic et nunc*, dans le présent du maintenant et en présence de l'ici, que faire ?

Pour ne pas rester entre nous, mais nous parmi les autres, l'identité transitive nous oblige à traduire les instances de « Nous » en celles du « Vous » proche (proximal) et non du « Ils » lointain (distal), dans toutes les langues (Traductions) et dans tous les systèmes de signes (Transductions et Transpositions).

(Pour Eco, auteur de *Dire presque la même chose*, la langue de l'Europe n'est pas l'anglais mais la traduction !).

La traduction, c'est le filtre et le mélange ensemble ! Gardons à l'esprit que les bonnes traductions ne sont pas celles qui sont « fidèles » mais celles qui sont imparfaites, qui enrichissent les langues et les cultures de départ et d'arrivée, de « source » et de « destination ». Comme le disent les sociolinguistes : avec les allophones, vous devez construire des « cadres de participation » et augmenter les « ajustements de collaboration localisés » pour réaliser l'hybridation et la créolisation (A. Duranti). Il n'existe pas de langues humaines ni même de cultures radicalement intraduisibles. Il faut donc multiplier les médiateurs culturels, les passeurs

linguistiques, les diplomates attentifs aux significations mutuelles, tous favorables à la duplicité de la rencontre, dans tous les sens du terme. Non sans calculer les promiscuités inconnues de la duplicité : métaphores et libertés, mais aussi otages, exilés, renégats, vétérans, infiltrés, agents doubles, traîtres et imposteurs – qui nous aident à trouver les distances qui nous séparent de nous-mêmes. À partir des réponses qu'ils suscitent, ils peuvent devenir ressources pour le changement et la transformation (B. Ouspenskij, P. Fabbri). Est-ce que ce sont eux les opérateurs qui ont répandu cette « lingua franca » pendant le jihad corsaire de la Méditerranée ?

Pessimisme sémantique du diagnostic et optimisme pragmatique de la solution ? Il est vrai que les traductions, comme l'histoire, sont toujours à réécrire, car les langues que nous pratiquons changent constamment, mais c'est précisément « l'imperfection de la traduction qui garantit la vitalité des cultures » (J. Lotman). Et s'il y a un intraduisible, un intrus impersonnel et perturbant que le « Nous » ne peut qu'accueillir mais non pas s'assimiler, ni exproprier, ni ostraciser (L. Preta), il définira, asymptotiquement, les efforts mêmes de traduction, de transformation des allergies en synergies (voir par exemple le rituel interactif de l'expulsion des boucs émissaires - R. Girard).

Dans tous les cas, l'identité privée des revendications autochtones doit être « débrayée » à chaque moment crucial et de transition. Pour déplacer « l'accent du sens », comme le dit Cassirer, chaque opportunité doit être saisie ; comme celle qui personnifie Matera, capitale européenne de la culture 2019.

[février 2019]

(traduction D. Bertrand)

Bibliographie

- Anderson, B., *L'imaginaire national : réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme* [« *Imagined Communities: Reflexion on origins and spread of nationalism* »], Paris, La Découverte, 1996.
- Bauman, Z., *Postmodern Ethics*, Cambridge, Polity Press, 1993.
- Benveniste, E., *Essere di parola. Semantica, soggettività, cultura*, a cura di P. Fabbri, Milano, B. Mondadori, 2009.
- Buber, M., *Je et tu*, Paris, Aubier, 2012.
- Deleuze, G. et Guattari, F., *Mille plateaux*, Paris, Minuit, 1980.
- Derrida, J., *L'animal que donc je suis*, Paris, Galilée, 2006.
- Descombes, V., *Les embarras de l'identité*, Paris, Gallimard, 2013.
- Detienne, M., *Comment être autochtone : Du pur Athénien au Français raciné*, Paris, Seuil, 1993.
- Eco, Umberto, *Dire presque la même chose* [2003], Paris, Grasset, 2006.
- Elias, N., *Qu'est-ce que la sociologie ?*, Paris, Pocket Agora, 1993.
- Fabbri, P., « Nous sommes tous des agents doubles », in *Le Genre Humain* (« *La trahison* »), Éditions du Seuil, Paris, 16-17, Février 1988, pp. 325-341.
- Girard, R., *Le bouc émissaire* [1982], Paris, Le livre de poche, 1986.
- Jullien, F., *Il n'y a pas d'identité culturelle, mais nous défendons les ressources d'une culture*, Éditions de l'Herne, 2016.
- Koselleck, R., « Patriottismo », in *Il vocabolario della modernità*, Bologna, Il Mulino, 2009.
- Kroskrity, P., « Identità » in A. Duranti, *Parole chiave su linguaggio e cultura*, Roma, Meltemi, 2018.
- Lévi-Strauss, Cl., *Nous sommes tous des cannibales*, Paris, Seuil, 2013.
- Levinas, E., *Humanisme de l'autre homme*, Paris [1972], Le livre de Poche, 2017.
- Lotman, J. M., *La sémiosphère*, Limoges, Pulim, 2000.
- Merleau-Ponty, M., *Le visible et l'invisible*, Paris, Gallimard, 1964.
- Preta, L., *Dislocazioni. Nuove forme del disagio psichico e sociale*, Milano, Mimesis, 2018.

Uspenskij, B., « Tsar et imposteur : l'imposture en Russie comme phénomène historique e culturel » [1982], in Y. Lotman et B. Ouspensky, *Sémiotique de la culture russe*, Lausanne, L'Age de l'Homme, 1990, pp. 329-63.