

Approche autobiographique : notes pour une épistémologie de recherche à la première personne

Luis Adolfo Gómez González¹

Introduction	1
1. Construire un axe : l'intelligence pratique a sa place, le sens de l'implication.....	3
2. Relever le défi de la radicalité : j'incarne mon présent.....	5
3. Adopter les qualités de l'alchimie du métissage : je deviens... ..	7
Conclusion	11
Bibliographie.....	11

INTRODUCTION

L'approche autobiographique, dans ma vie, est l'histoire d'une rencontre, le lieu d'un tournant, l'expérience d'une transformation à un moment de ma vie où les processus enclenchés par ma qualité d'exilé convergeaient dans une question existentielle qui me plongeait dans le lieu d'une crise identitaire profonde : Suis-je ou ne suis-je pas? *Je Suis* dans le sens d'être, mais aussi dans le sens de suite. En d'autres mots, une question intime liée à la question de la direction et à la question de l'être. C'est la question à la base de ma propre démarche autobiographique, la problématique qu'a portée et porte encore tout mon cheminement de recherche. Problématique devenue aujourd'hui questionnement, leitmotiv, *métis qui n'a pas d'image de soi* (Galvani, 2010) à la recherche de son lieu d'identité... un lieu -qui dans mon histoire se montre comme un lieu *métis*, un espace de métissage à la recherche de son image propre.

Il y a quelque temps, en préparant un cours sur l'approche autobiographique aux étudiants de maîtrise en étude des pratiques psychosociales, je me suis rendu compte d'un fait un peu particulier. J'ai commencé à compter les années passées à travailler sur la question autobiographique et sur la question identitaire, et je suis arrivé à un constat étonnant : que la dernière moitié de ma vie adulte, je l'ai consacrée à l'autobiographie, que de ce travail d'écriture autobiographique émergeait une autre thématique intimement liée à la question identitaire, que la thématique du métissage, dans mes trajets de recherche, était une sorte de résultante d'une identité transhumante traversant plusieurs lieux de culture en s'y nourrissant, en s'y modifiant, en s'y transformant. Je me suis aussi rendu compte que j'ai consacré la première partie de ma vie adulte à éviter de regarder mon histoire, à essayer de l'oublier, à essayer de la cacher, à essayer de l'ignorer, à essayer de ne pas rentrer dedans, par un réflexe auto-protecteur de préservation identitaire. Alors que les questions de l'autobiographie, de l'identité et du métissage sont des axes de réflexion qui m'habitent depuis le début de l'âge adulte, autant par leur négation que par leur acceptation totale dans mon parcours.

¹ Luis Adolfo Gómez González est professeur au département de psychosociologie et travail social de l'Université du Québec à Rimouski. Contact : luis_gomez@uqar.ca

Aujourd'hui, je peux affirmer que je fais corps avec ces trois questions. Je peux affirmer que je fais corps avec l'autobiographie et que je fais corps avec le métissage, et que mon identité actuelle leur en est redevable. La *mêtis*, comprise ici comme intelligence de la pratique de recherche, me poussant en tout temps à abandonner la pensée droite pour rentrer dans la mouvance d'une pensée transhumante.

Je voudrais, avant de continuer, faire une précision. La littérature et la recherche sur les histoires de vie ont fait une distinction entre le « le récit de vie » et « l'histoire de vie » proprement dite. Selon Lainé (Lainé, 2007) :

Voici la différence que je propose entre récit et histoire de vie : le récit de vie est un moment dans le processus de production d'une histoire de vie. C'est celui de l'énonciation écrite et/ou orale de sa vie passée par le narrateur. L'histoire de vie commence pleinement avec le travail de ce matériau, le repérage des structures selon lesquelles la vie et le récit peuvent être organisés, la mise au jour du sens dont la vie et le récit sont porteurs (p.142).

Dans cette perspective, plusieurs formes de récits peuvent être mises au profit du travail de recherche, de formation ou d'intervention dans la construction d'une histoire de vie, selon la thématique ou l'intentionnalité recherchée. Ainsi, nous pourrions parler de récit de pratique, quand l'énonciation première se centre sur les événements entourant les pratiques (professionnelles, sociales, relationnelles) du narrateur, de récit de formation quand le narrateur centre son attention sur les événements reliés à sa formation, de récit autobiographique quand nous sommes en présence d'une narration des événements choisis de la vie du narrateur, et ainsi de suite. S'il faut chercher un concept intégrateur de toutes ces expressions narratives, nous pourrions parler d'une approche autobiographique, concept que je privilégierai pour me référer à l'ensemble des moments et des expressions narratives intervenant dans la méthode «histoire de vie». Mais plus que la méthode ou la manière de faire récit en approche autobiographique, je m'intéresse ici aux conditions de base pour faire de la recherche à la première personne à partir de l'autobiographie.

À partir de cette précision, j'aimerais vous partager ma propre définition de l'approche autobiographique, une définition construite dans la perspective de la trajectoire historique de moi-même et de mon propre parcours de chercheur :

Écrire (dans la perspective d'une approche autobiographique) est sans aucun doute s'exposer. C'est courir le risque d'être lu et vu, d'être reconnu, de se donner une certaine consistance face au lecteur. Écrire (son autobiographie) est un premier pas vers un exode hors de soi. C'est une forme d'exil. C'est une façon de reconnaissance de la nécessité de l'autre. C'est le premier pas dans la reconnaissance que je ne suis pas seul. Je n'aurais aucun besoin de me lire. Je peux me lire sans m'écrire. M'écrire ne peut être que l'expression d'un besoin de m'écrire pour quelqu'un d'autre...(Gomez, 2000)

Et ce quelqu'un d'autre est déjà l'autre en moi, premier lecteur de mon propre récit. Mais l'écriture autobiographique, pour qu'elle puisse s'élever du simple fait de raconter l'anecdote de sa vie à sa qualité d'approche de recherche, a besoin d'un certain nombre de conditions. Ou plutôt, je devrais dire que j'ai dû travailler autour d'un certain nombre de conditions pour faire de l'approche autobiographique ma posture privilégiée de recherche. C'est de ces conditions dont il sera question dans cet écrit. Je les propose comme des axes d'une écriture

exploratoire en sens transhumant et en même temps, une sorte de mise-à-l'essai d'une écriture du côté de l'approche autobiographique. Il y a certainement d'autres conditions, mais je choisis de m'en tenir aux trois que je considère au cœur de ma propre démarche et de ma propre expérience en matière d'écriture autobiographique :

1. Construire un axe (ou mettre la *mêtis* à l'œuvre)
2. Relever le défi de la radicalité (ou faire la rencontre de l'autre)
3. Adopter les qualités de l'alchimie du métissage (ou devenir soi)

1. CONSTRUIRE UN AXE : L'INTELLIGENCE PRATIQUE A SA PLACE, LE SENS DE L'IMPLICATION.

L'axe, je peux le définir comme un point d'appui et de tournure pour me permettre d'avancer par les voies de mon trajet de vie de manière exploratoire, dans la mouvance de l'agir dans mon histoire : *mêtis* de la pensée. Dans cette définition, l'axe est une intentionnalité intérieure : intention agissante et invisible mais visiblement avouée. Dans la vie de tous les jours, les axes sont invisibles. Un axe, il est fixe, il est stable, il est presque immuable en lui-même. Puis, autour de lui, on met des roues et c'est l'axe qui permet aux roues de tourner, d'avancer, et les roues permettent à l'axe d'avancer dans le sens du mouvement et de la direction. Il existe ainsi une articulation étroite entre axe et mouvement; l'axe permet de garder le mouvement constant vers des directions possibles, en conservant une certaine stabilité. En ce sens l'intentionnalité devient intention agissante dans l'invisible de l'acte d'écrire.

C'est pour ça que j'ai voulu me donner des axes pour cet écrit : intentionnalité d'avancer avec le mouvement de ma pensée et de mes questions autour de ces quelques points de stabilité qui vont me ramener toujours à ce centre invisible qui est *mêtis*, à ce point d'appui qui est *sagesse sans image propre* (Galvani, 2011).

Quand j'ai entrepris mon premier récit autobiographique dans le cadre de ma recherche de maîtrise, je m'étais rendu compte que j'avais la tendance à m'éclater, à aller dans tous les sens. À aller au gré de ce que je voulais raconter : des événements, des anecdotes, des chronologies, de ce qui me faisait du sens et de ce qui ne me faisait pas du sens. Du coup, je me suis rendu compte que pour faire de cette histoire-là une recherche, il fallait que je me donne une intention, un axe. Galvani fait intervenir la *mêtis* comme un savoir de l'ombre qui *joue sur le moment opportun [...] et qui disparaît dans son acte même, comme perdue dans ce qu'elle fait, sans miroir qui la re-présente* (Galvani, 2011, p.81). Et c'est là que je me suis rendu compte qu'une des conditions de l'écriture autobiographique en recherche est de se donner une intention qui puisse faire office d'axe à l'écriture sans imposer sa propre image, restant dans une invisibilité latente mais signifiante. Une intention qui se doit d'être claire, transparente, le plus stable possible tout en permettant un mouvement souple et exploratoire. Je me suis alors appuyé sur ce que la phénoménologie appelle l'intentionnalité. L'intentionnalité, dit Lyotard (1969), est une visée, mais elle est aussi une donation de sens (dans son sens directionnel). L'analyse intentionnelle s'empare de l'objet constitué comme sens et révèle cette constitution. Cette intentionnalité devient visée de recherche, point de fuite vers lequel je dirige mes efforts de compréhension. La visée, l'intentionnalité, l'axe, la *mêtis* sont les éléments structurants, une *pratique du temps* (Galvani) sur le travail autobiographique permettant de sauvegarder l'espace du mouvement vers un advenir des possibles.

L'écriture autobiographique est pour moi une trajectoire à travers les différents lieux de culture visités par une identité transhumante qui se nourrit de ces lieux. Je vis cette trajectoire dans l'espace-temps de ma propre histoire au présent, dans un actuel qui se transforme en lieu de rencontre avec les différences, avec les diversités. Diversité des lieux dans lesquels j'apprends, je résiste, je m'accommode, mais que somme toute, je traverse en me transformant à leur contact. C'est ma manière de vivre l'expérience de l'approche autobiographique. Expérience qui m'évoque à l'instant cette belle phrase de Dumont (1968), me rappelant que, quand j'essaie de me comprendre comme être-dans-le-monde, je dévoile l'existence d'une tension entre deux types de cultures :

L'une est solidarité de la conscience avec elle-même et avec le monde, continuité de l'espace et du temps, royaume familier où l'homme et la nature conviennent de se rassembler; elle assure la fermeté de nos intentions. L'autre culture s'infiltré par les fissures que la première veut masquer, elle suggère que la conscience ne saurait être enfermée ni dans le monde ni en elle-même; de ce malaise, elle fabrique les fragments d'un autre monde. Et de l'une à l'autre, les hésitations, les reculs, les apaisements dessinent un rapport mouvant et qui doit être saisi dans la mobilité même (p.63-64)

L'axe, par son invisibilité agissante, permet de donner une certaine consistance à l'agencement des mots du récit autobiographique. Il permet aussi **une implication du sujet** dans son propre processus de construction de sens, à partir de son histoire. Par la tournure du sens autour de l'axe, c'est-à-dire, par le mouvement qu'il supporte, l'axe permet ce passage culturel par les différents lieux de culture cherchant à s'exprimer dans la stylisation, dans la forme du récit. L'axe écoute l'écho du passé et les résonances du présent. L'axe intègre, il favorise la restitution des divers éléments de mon expérience vécue et de ma propre culture de passage dans une dynamique interprétative qui se dit au présent. L'axe les articule autour d'une intentionnalité d'actualisation auto-transformatrice qui me permet de revisiter mes manières de penser, de me représenter, d'entrer en relation avec mes milieux culturels actuels : travailler par l'axe l'agencement des mots du récit pour faire du sens à l'intérieur des sens actualisés dans les contextes socio-culturels de mes présents. C'est ainsi que l'intentionnalité permet de donner au travail autobiographique une direction.

Mais cette sorte d'implication directionnelle du sujet dans le processus d'élaboration du récit autobiographique constitue aussi un dépassement des sens antérieurs. Ceci fait de la tournure supportée par l'axe, non pas un évitement, mais participe de l'implication directionnelle d'une autre manière, un peu dans le sens déjà exprimé par Dumont : *L'implication tend à dépasser le donné pour le compléter par tout ce qui lui manque actuellement, mais qui cependant doit lui être restitué pour que sa signification apparaisse*, (Dumont, 1968, p.35); l'axe contribue ainsi à faire paraître les significations latentes, à les construire, à les mettre en évidence, à les compléter partout où les absences deviennent possibilités de nouvelles significations. Le sujet s'implique, à partir de la direction donnée par son ou ses intentions, dans une construction-déconstruction signifiante de ses propres significations.

Mais aussi, il travaille l'écrit dans un sens qui inclut les dimensions subjectives de l'être. Josso nous rappelle que cet autre type d'implication accompagne le processus d'écriture autobiographique de manière concomitante : *[L'implication] est toujours présente au minimum par la mobilisation affective que provoque la reprise d'événements de sa vie* (Josso, 2000, p.252). Mes sensibilités, les manières dont je vis, se jouent et se rejouent dans mon ressenti, je revis mes évocations passées dans le moment présent. Ces ressentis, ces émotions

et affectifs qui tiennent plus de l'indicible que du lisible, font toujours partie du processus d'écriture du récit et constituent une invitation constante à leur prise en compte comme un incontournable au sens recherché. La dimension affective, sensible, émotive devient ainsi élément de sens, indicible qui cherche à se dire et qui se manifeste déjà, autant dans le style du récit, que dans la présence de l'évocation et le présent de l'acte d'évoquer.

L'axe permet ainsi l'intégration, le support et la mobilité des trois sens du sens : direction, signification et sensibilité. L'axe donne consistance et substance au langage, qu'il soit dit ou non dit, écrit ou non écrit, invisible ou visible, dicible ou cherchant à se dire. Un langage qui est au cœur de l'axe, de la pratique conscientisée et intrinsèquement articulé au mouvement du récit. Quand j'écris à la manière autobiographique, langage et axe deviennent les garants de la continuité du devenir de mon histoire, de ma trajectoire personnelle. Langage-axe, *métis* qui brouille et qui manifeste, pratique du temps et mouvement dans l'espace. Les mots-écrits deviennent ainsi l'expression de l'intime expérience que je fais de tous mes sens (directionnels, signifiants et sensibles), expérience de mes souvenirs mais aussi de l'évocation inspirée de mon présent : monde intérieur et silencieux qui cherche à s'exprimer. Mots qui sont aussi espace et mémoire, lieu de rencontre et de convergence. Mots-pont. Mots-chronique. Mots-axe.

2. RELEVER LE DÉFI DE LA RADICALITÉ : J'INCARNE MON PRÉSENT

La question de la radicalité, dans mon expérience d'écriture autobiographique, se conjugue avec le mouvement de retour vers mes racines. Il ne s'agit pas du sens utilisé dans la langue quotidienne voulant désigner un certain extrémisme même si, je l'avoue, j'aime l'utiliser à cause de ses résonances avec cette signification. Extrémiste, ça sonne un peu terroriste et il faut quand même reconnaître que parfois, quand je parle d'autobiographie comme approche de recherche-formation-intervention, ça terrorise plus d'un. Mais ce n'est pas dans ce sens-là que je le propose. Les sens radical ici est celui de l'effort que l'auteur autobiographique fournit en retournant aux racines de son identité profonde, de son histoire, de sa trajectoire. Mais en plus, ce défi de radicalité comporte un autre sens, moins évident celui-là : partir à la découverte de l'autre en soi, cet autre chez qui nous nous sommes abreuvé dans nos quêtes de sens, qui a nourrit nos identités singulières, qui a construit notre être-dans-le-monde. Je me suis rendu compte que, quand j'écris mon autobiographie, quand j'écris ma vie, je retourne à la source première de mon identité : ma rencontre de l'autre, un autre qui est toujours présent en moi mais occulté par mes représentations identitaires. C'est en ce sens, aussi, que je parle d'une autobiographie radicale

La radicalité est donc une question de retour aux racines identitaires. Quand je parle de racines, j'ai en moi cette image des véritables racines d'arbre qui entrent dans la terre pour se nourrir de la terre. Dans tout ce que cet acte a de présent et de présence. Dans ma vie, dans mon histoire, la terre représente le lieu où l'être puise sa nourriture, où l'être vivant puise à la source de vie. Pour le récit autobiographique, le texte du récit devient terre actualisée des rencontres signifiantes venant d'autres temps et d'autres lieux, mais vivantes dans mon présent par l'acte de l'évocation : père, mère, amis, enseignants, parenté, idoles, modèles et anti-modèles, même cette personne que j'ai un jour croisée par hasard et qui a marqué à jamais mes sens, c'est-à-dire, la direction, la signification, le sensible de mon existence. Ainsi, quand j'écris mon autobiographie, les racines de ma propre histoire de vie s'enfoncent dans la culture

du monde (actuel et actant) pour y faire la rencontre de l'autre dans les traces que le passé a laissées sur mon être. L'acte de penser, d'évoquer et d'écrire, je le fais dans le présent de mon existence, au moment même où la nouvelle expérience que j'en fais... est en train de me transformer. J'écris sur mon passé dans la constante présence de et à l'autre.

Tout au long de mon existence j'ai habité plusieurs cultures, plusieurs espaces, plusieurs contextes. Je m'abreuve, je me nourris de chacun de ces contextes. Ma vie EST dans chacun de ces moments. À chaque nouvelle rencontre que je fais dans le monde de vie je rencontre nécessairement l'autre, et les temps, et les lieux de mon vécu. Ils sont là dans ma manière de me tenir devant la nouvelle rencontre qui va m'altérer à son tour par sa présence, par son contact. Le récit autobiographique, je le découvre ainsi comme lieu de rencontre des espaces-temps qui se tiennent aux frontières de l'advenir (Bois, 2001).

Rencontrer l'autre dans le texte, mais aussi dans l'acte d'écrire dans une approche autobiographique tient d'une attitude étrangère de la conscience face à elle même. Par la force du souvenir, par la recherche du sens, du mot et du mot communicable, par cet essai-erreur entre le mot qui écoute et le mot muet se découvre l'autre présent dans les blancs du récit, lesquels sont son contexte d'écriture. Le récit fait silence, montrant dans ce silence qu'il peut en tout respect faire place au sujet actant. Le récit écoute parler les autres à travers les gestes de son auteur. Les mots sont à l'écoute. Cette capacité du mot d'être à l'écoute se manifeste dans le texte comme un effacement du mot devant l'évènement pour qu'il devienne avènement. Les mots ont ainsi un temps pour se taire et un temps pour se dire. Le mot a la capacité de porter, dans sa forme, le poids du fait, de l'avènement et de l'évènement. Il est mis à nu, muet, silencieux, respectueux. Le mot permet ainsi de manifester le tiers inclus dans ce silence, présent dans l'interligne. L'irruption de l'autre dans l'écrit est comme l'intrus qui a tous les droits d'être là et d'exiger du mot les vertus d'un silence signifiant. Pour que l'autre puisse s'exprimer. Le récit est capable de rapporter l'avènement et d'écouter parler les autres.

La découverte de l'approche autobiographique m'a ouvert les portes d'un autre monde : celui des rapports aux autres et au monde par la médiation d'un rapport à soi qui se dit et se manifeste dans le discours textuel, en se nourrissant du contextuel. Se nourrir des différents contextes fait des nous des être en changement continu, si imperceptible soit-il. C'est-à-dire, nous sommes habités d'une identité qui change, une identité qui se transforme au contact des sols différents, de la différence tout court, portée par cet autre qui se place devant nous comme une condition de notre existence. Vous l'avez compris, nous commençons à parler de notre dernière condition pour faire de l'écrit autobiographique une méthode de recherche, d'intervention ou de formation : nous commençons à parler un peu du métissage.

Quand j'écris le récit autobiographique et que je dis que cette écriture va dans le sens d'une autobiographie radicale, je me place devant le défi de la reconnaissance de l'existence, dans ma vie singulière, des contextes diversifiés. Je sors de l'illusion de la solitude, j'échappe au piège narcissique. J'ai passé par l'école, par des groupes d'amis, par ma famille, par différents lieux de résidence, j'ai été en contact avec différents genres de personnes, différents genres de situations. Chacun de ces lieux de culture, chaque moment, chaque rencontre est entré dans le flou et dans le flot continu de mes identités transhumantes, les transformant. Mais au moment de les écrire, au moment même de les évoquer, je suis et je reste être-dans-le-monde. Donc, faire face au défi de la radicalité dans une perspective autobiographique est une invitation au dépassement de cette illusion de solitude et d'autosuffisance narcissique qui nous fait penser que nous nous sommes construits tout seuls, mais aussi, est la mise en évidence d'une autre

illusion plus sournoise, plus invisible, agissant dans l'ombre : croire que j'écris sur mon passé. Finalement, quand j'écris mon autobiographie, je ne suis jamais en train de parler de moi, je suis plutôt en train de parler des autres, de ces multiples rencontres qui ont façonné mon existence et qui sont en train de les façonner à l'instant même où je les écris, à partir de la rencontre que j'en fais, dans mon contexte actuel d'écriture.

3. ADOPTER LES QUALITÉS DE L'ALCHIMIE DU MÉTISSAGE : JE DEVIENS...

L'écriture de mon autobiographie dans le cadre de ma recherche de maîtrise et après, dans le récit de ma thèse de doctorat, m'a amené à la conscience d'un état de métis et à concevoir cet état de métissage comme la résultante d'un processus d'alchimie identitaire. Un état semblable à l'état de crise ouvrant des espaces de vide, créés par l'éclatement de l'illusion de l'unité et de la solitude identitaire. Un état de crise que je décris de la manière suivante :

« Je vis un état de crise. Je découvre en moi un être éclaté, dispersé, composé, multiple. Un être qui se cherche, qui se poursuit suivant la trace d'une identité perdue, peut-être inexistante. Je suis métis. Je suis le fils du métissage. Métis de sang de naissance et métis de culture de renaissance. Je suis né nicaraguayen, métis de sang indien et de sang espagnole. Je suis re-né Canadien-français, métis immigrant assimilé à une culture et assimilant une culture française au sein d'une culture anglaise ». (Gomez, 2000. p.9)²

Revisiter mes différents lieux identitaires m'a montré une identité se transformant au fil de ses séjours dans différents lieux de culture : j'étais passé d'étudiant à séminariste, de séminariste à éducateur, d'éducateur à militaire, de militaire à exilé, d'exilé à immigrant, d'immigrant à néo-québécois. Il s'agit du constat d'un état d'être.

Le métissage, je le vis à la manière d'un processus alchimique où les différents éléments qui entrent dans mon esprit, dans ma structure identitaire, altèrent ma propre constitution, voire ma vague identité. Ainsi, ce défi de radicalité que je pensais avec vous antérieurement, comme un lieu de rencontre avec l'autre, avec les autres, n'est pas vécu seulement comme une rencontre, mais aussi comme une altération. Il ne s'agit pas seulement d'entrer en contact avec l'altérité et de prendre conscience de sa présence, mais aussi de se laisser altérer et de prendre conscience de cette altération au moment même de l'écrit autobiographique. Il s'agit de permettre à l'altérité de pénétrer en moi en assumant sa force transformatrice de transmutation. Comme une invitation à vivre cette rencontre, comme une possibilité de reconnaissance d'un manquement à mes propres possibles de construction identitaire. Me viennent ici à l'esprit ces mots de Claire Lejeune m'appelant à prendre conscience de cet état de manque à la recherche de sa complétude :

Je suis le manque de l'autre qui est le manque de je. Moi, ce n'est rien que l'expression du manque de nous, le manque de voix d'un âge commun, d'une origine commune. Il n'y a pas d'identité, ni d'altérité qui ne soit une fiction. (p. 49)

Cette idée rencontre aussi une belle définition de Nouss (2005) sur le sujet métis : Le sujet métis, plus généralement, sera bricoleur en ce qu'il peut adapter, faire sien telle ou telle structure sans lui être attaché. (p.34). Le détachement est ici important. L'attachement est

² India et espagnole: en espagnol: indienne et espagnole, les deux au féminin puisqu'en espagnol le mot sangre (sang) est au féminin. Je veux ainsi illustrer pour le lecteur les implications du métissage dans le sens même des mots.

identification. Le détachement est renoncer à l'avoir, à s'avoir. Une définition qui est la négation même de la dualité «je-l'autre», ou «identité-altérité». C'est de pouvoir s'assumer comme Je et comme un Autre, au même temps, se distinguant dans le passage par la médiation de la conjonction «et». Passage qui me fascine par l'analogie avec la représentation que les alchimistes se font du chaos, différente de celle du néant sartrien de « rien ni personne » déjà développé par lui (Sartre, 1968). Le chaos alchimiste rapporte à un tout « contenant tous les possibles », universel et singulier à la fois, mais l'un et l'autre de façon différenciée.

L'alchimie cherche à restituer les éléments différenciés au chaos de tous les possibles. C'est dans cette idée de restitution au chaos, comme tout-plein ou comme le lieu de tous les possibles et non pas dans le néant de la négation de l'être que je pourrais ré-interpréter le processus de métissage qui propose le vide comme passage, c'est-à-dire comme une relecture de la signification grammaticale de la conjonction « et » :

La médiation, alors, est la non-médiation, l'espace de la non-médiation, du saut, l'espace vide [...] c'est-à-dire la véritable rencontre de l'altérité puisque celle-ci ne pourrait être saisie à l'avance dans un savoir quelconque. (Nouss, 2005, p.38)

Renoncer à savoir. Dans mon parcours personnel, cette idée de « saut dans le vide » m'a plutôt paru comme faisant partie constituante des processus de transmutation identitaire au contact des différents lieux de culture. À la relecture de mon parcours autobiographique, je me rends compte que le-saut-dans-le-vide fait partie de l'acte métis beaucoup plus que de l'identité métisse. Parce que passer de séminariste à militaire, de militaire à éducateur ou de natif à exilé ne relève pas seulement d'un passage par différents rôles ou différents états d'être, mais d'une alchimie ré-intégratrice qui goûte à des identités différenciées, tout en les faisant subsister dans l'espace de l'être et persister dans le temps de la vie. C'est la narration d'un inachèvement, c'est-à-dire d'un vide de tous les possibles, faisant le constat de l'incomplétude. Alors, cette idée d'incomplétude est étrangère à toute prétention identitaire et encore plus à l'idée d'altérité. Déjà, Ricoeur (Temps et récit, Soi-même comme un autre) ou Sartre (L'être et le néant) ont abondé dans la définition de cette relation complexe entre le je et l'autre, entre le même et l'ipsé, entre l'identité et l'altérité. Deleuze, Lyotard ou Foucault nous aurons entretenus sur la différence comme l'expression d'une tension entre les composantes. Les uns et les autres ont ceci en commun : le dépassement de la pensée dualiste (je ou l'autre, le même ou l'alter, le répété ou l'identique) par la tension du mouvement de la double rencontre entre le soi (dans son sens de « je » portant toujours un «nous») toujours renouvelé et l'altérité comme possibilité nouvelle d'altération (mutuelle).

Je me découvre ainsi, dans tous les passages de mes présents, comme un être ambigu plus défini par la négation (le vide de « tous les possibles ») que par l'affirmation (le « tout-plein »). Par conséquent, je ne suis ni militaire ni séminariste, ni athée ni croyant, ni éducateur, ni étranger, ni néo-québécois ni exilé. Tout cela revient à contrarier l'expression « moi est l'autre » et la transmuter en un « moi et l'autre » dans une perspective de miscibilité. Parce que cet « et » grammatical, loin de désigner une conjonction, comme dans le cas du trait d'union, désigne plutôt la disjonction du passage obligé par le vide de tous-les-possibles de l'entre-deux ou de l'entre-plusieurs. Le « et » fait subsister et exister, dans la même phrase, la possibilité de rapprochement entre les différents, ouvrant un blanc de vide pour tous les possibles engendrés par l'infinitude des interrelations altérantes de l'un et de l'autre, dans le seul espace de l'identité métisse.

C'est dans ma recherche de maîtrise qui se fait l'aboutissement de me penser métis. C'est dans l'écriture du récit autobiographique que je découvre la force de l'alchimie transformatrice du récit, du texte. Le récit est et devient l'alambique alchimiste où se chauffent les matériaux nécessaires à la transmutation. C'est à tout le moins le constat que je fais, un peu à la manière que Laplantine et Nouss (1977) le font, en se référant à cette étroite relation entre récit et identité métisse :

[...] Le récit convient beaucoup mieux pour rendre compte du métissage que la description. Le pur, le simple, l'élémentaire et même le mélangé peuvent être décrits, mais le métissage, lui, demeure indescriptible. De l'ordre du devenir, il est indescriptible, mais pas inénarrable, car raconter c'est raconter des évolutions et des transformations (p. 83-34)

De là j'explique cette fascination pour l'écriture autobiographique. Et c'est que, dans l'écriture de la mémoire et du souvenir se dévoile la qualité métisse, mais, surtout, s'acte et se performe le métissage lui-même. La narration de soi constate dans les lignes de l'écrit la puissance transformatrice de l'autre, et au même temps, l'acte d'écriture devient en soi, non pas le retour vers l'arrière, comme on pourrait croire, mais une exploration de soi dans le présent qui s'écrit. Une idée qu'illustre si bien Lejeune (1992) quand elle nous partage :

[...] j'ai écrit pour être. Être étant le sens unique de la lettre. Écrire, le moyen unique. Pas eu le choix. Être est lié à l'écriture. En ce qui me concerne, ce l'est vitalemment. [...] j'ai écrit pour que ça s'ignifie, pour faire feu de la fatalité, pour faire sens. (p.48)

Dans le processus de relecture du récit autobiographique, que ce soit en recherche, en formation ou en intervention, nous sommes face à l'ardue tâche de l'interprétation et, par la radicalité de l'écrit autobiographique, nous sommes invités à l'auto-interprétation. Il s'agit là d'une attitude herméneutique qui invite au dépassement du discours dualiste mettant en contradiction le je et l'autre. L'auto-interprétation est l'invitation à prendre le récit dans sa mobilité, dans son incomplétude, dans sa dimension dynamique, en constante transformation et en constante (recon)textualisation. C'est par la posture interprétative que le *Je* peut atteindre, par le saut de tous les possibles, la qualité de l'altérité. Le travail d'auto-interprétation auquel se voue l'auteur autobiographique ne cherche pas à « découvrir » le sens original que l'auteur premier aurait voulu donner à un récit étranger à l'expérience de l'interprète, mais à transmuter les sens possibles et potentiels qui puissent découler d'une auto-compréhension dialogique en vue de son utilisation dans une action auto-transformatrice.

Dans cette perspective, quand je m'auto-interprète, je pars de la reconnaissance qu'à l'intérieur de mon discours, il existe une structure inhérente dite dépositaire (Gómez-Martínez, 1999). Par structure dépositaire, je veux dire tous les éléments qui entourent la construction du récit autobiographique au moment de son écriture et non pas le contexte (seulement) du moment du souvenir évoqué ou raconté. Ceci implique un abandon de la prétention d'interprétation historique des conditions narrées par le récit, pour assumer une attitude d'auto-actualisation transformatrice de mon propre parcours historique dans un contexte social et culturel qui est présent, actuel, immédiat. Aborder le texte dans la perspective de l'auto-interprétation m'exige la prise en compte de mes propres structures dépositaires au moment de son écriture. Le texte que je lis, que j'interprète comme acte second de l'écriture première, prend en témoin le récit que je fais de mon passé, non pas dans une quête de vérité historique, mais d'authenticité interprétative. Il s'agit d'un effort de transformation et de (recon)textualisation du discours dans un sens actualisant et qui s'actualise dans l'actualisation

même du « soi » de l'auto-interprète. C'est l'exigence de faire face au métissage proposé par le texte. Je vis l'acte auto-interprétatif comme une vocation de mise en évidence de mes propres résistances en tant qu'interprète. Quand je lis mon récit, quand je me voue à son interprétation, je me laisse pénétrer par l'autre présent dans le texte, par cet autre qui s'est infiltré par les contextes de mon écriture et qui est devenu texte. Un autre qui s'insinue dans les blancs du récit, laissant dans sa trace les effets d'un métissage qui est déjà là. Établir avec cet autre dans le texte un véritable dialogue, pas comme quelqu'un d'extérieur à moi mais comme quelqu'un qui fait déjà partie de mon univers identitaire est, finalement, le défi ultime du processus d'auto-interprétation autobiographique.

Cela équivaut à revoir le schéma classique de la communication : émetteur (auteur) – message (texte) – récepteur (lecteur-interprète), traditionnellement présenté sous forme linéaire. Dans la perspective du travail d'auto-interprétation, cette communication pourrait être revue sous forme de spirale. Les signifiants (auteur, texte et lecteur) projettent un mouvement ascendant-descendant, alimenté et supporté par le discours axiologique de l'être, c'est-à-dire, par mes propres référents en termes de valeurs et de croyances. En d'autres termes, le processus d'auto-interprétation me reconnaît moi, comme émetteur-message-récepteur, dans un processus d'auto-reconnaissance comme un être qui «est en étant», inséré dans mon propre contexte dont les caractéristiques diffèrent suivant les relations qui s'établissent entre mon être-devenant et mes différents contextes et lieux identitaires. C'est une double reconnaissance de la qualité métisse, comme résultante et comme processus, mais, aussi, acte même de métissage qui s'exécute dans l'acte même de l'écriture et de l'auto-interprétation autobiographique. La réussite d'un tel processus d'auto-interprétation dépend, entre autres, de ma propre capacité à me voir en transformation constante. Il s'agit donc d'une remise en question permanente de mes propres interprétations à partir des potentialités de sens portées par l'histoire que je me raconte³.

Nous sommes ici face à une vision dialogique de l'interprétation dans laquelle chaque individu peut exprimer son propre discours, à l'intérieur d'un discours présenté comme porteur d'altérité. La légitimité de tout discours axiologique se voit ainsi confrontée à l'axiologie des discours de l'altérité qui se découvre dans le récit, dans un essai de compréhension mutuelle, qui est, oui, auto-compréhension mais aussi, reconnaissance d'un dialogue transformateur avec l'autre. Le récit autobiographique est la mise-en-évidence de ce dialogue permanent que nous avons avec l'autre et de comment ce dialogue me transforme, m'altère, me déconstruit et me construit. Alors, au lieu de fermer les yeux devant les questionnements provenant des discours de l'autre, il s'agit de laisser pénétrer cette interpellation à l'intérieur des valeurs et des croyances dont je me considérais le seul auteur et porteur. En contrepartie, dans l'auto-interprétation je me force de mener mon discours à l'intérieur des valeurs et des vérités de l'autre, dans ce mouvement dialogique que Ricoeur (1990) avait nommé l'Iipse, c'est-à-dire l'identité mise en alternance, en relation avec l'altérité. C'est aussi reconnaître que la relation avec l'autre se réalise par *des rapports réciproques et mouvants* (Sartre, 1968, p. 431) dans le circuit de l'Ipséité, en se reconnaissant (soi) comme l'objet du regard de l'autre, tout en regardant l'autre comme l'objet de mon regard, à la recherche d'une réalisation harmonieuse

³ Ce qui n'est pas sans rappeler Ricoeur (1969) : *Pour l'herméneute, c'est le texte qui a un sens multiple; le problème du sens multiple ne se pose pour lui que si l'on prend en considération un tel ensemble [l'organisation interne d'une oeuvre, une connexion interne et une longueur de traitement], où sont articulés des événements, des personnages, des institutions, des réalités naturelles ou historiques [...] tout un ensemble signifiant qui se prête au transfert de sens de l'historique sur le spirituel (p. 66)*

de notre qualité de sujet, par la recherche des sens communs à l'intérieur desquels nous pourrions donner une place salubre à la différence⁴. C'est dans ce processus que l'écrit autobiographique peut se lire comme une radicalité totale, autant par son sens de retourner aux racines que de faire de manière extrême. C'est aussi dans ce processus que je vois la nécessité et la pertinence d'une intentionnalité propre à l'auteur autobiographique, un axe qui lui permet de rester ancré dans ses intentions de faire du sens à partir de sa propre histoire. Sens actualisant puisque le passé est immuable et l'avenir (...) n'est pas encore là...

CONCLUSION

Dans mon expérience, écrire dans la mouvance de l'approche autobiographique tient plus d'une épistémologie que d'une méthodologie. C'est pour moi une manière de faire recherche, de construire (déconstruire) le sens, de connaître. Dans le sens d'une épistémologie autobiographique se pose l'incontournable question de la validité des connaissances ainsi produites, ce qui revient à se poser la question sur la possibilité du sujet singulier de construire une compréhension de soi qui soit une compréhension du monde, à partir de son expérience singulière d'être dans sa dimension universelle. Finalement, ceci revient à proposer et démontrer la prémisse de base d'une telle posture : je-suis-être-dans-le-monde, je suis création et co-créateur de ce monde ; me comprendre, c'est aussi le comprendre. Dans cet écrit je n'ai pas voulu entrer dans les détails du comment. Une méthode et une méthodologie accompagnent de manière certaine une telle posture : méthodologie qui est plutôt manière... d'écrire, de lire, d'interpréter, de narrer... L'exploration de cette manière sera sans doute dans les visées de mes intentionnalités présentes et futures... une suite d'advenir.

BIBLIOGRAPHIE

- Bois, D. (2001). *Le sensible et le mouvement*. Paris : Éditions Point d'appui.
- Dumont, F. (1968). *Le lieu de l'homme. La culture comme distance et mémoire*. Montréal: Éditions HMH.
- Galvani, P. (2011). Moments d'autoformation, kairos de mise en forme et en sens de soi. Dans : P. Galvani et Ali. (Coord.) (2010). *Moments de formation et mise en sens de soi*. Paris : L'Harmattan.
- Gómez, L. (2000). *Une démarche autobiographique dans la quête de l'identité d'éducateur*. Mémoire de maîtrise. Rimouski : Département des sciences de l'éducation. Université du Québec à Rimouski.
- Gómez-Martínez, J. L. (1999). Más allá de la post-modernidad. El discurso antrópico y su praxis en la cultura iberoamericana. Proyecto Ensayo Hispánico [En ligne]. Accès : <http://www.ensayistas.org/>
- Josso, M.C. (2000). Entre histoires héritées et histoires imaginées, les récits de vie comme exploration de la formation au singulier pluriel. Dans : M.C., Josso (Dir) (2000). *La formation au cœur des récits de vie : Expériences et savoirs universitaires*. Paris et Montréal : L'Harmattan.

⁴ Il est important de souligner ici l'apport de Foucault (dans : Dreyfus et Rabinow, 1984) à cette question, à partir de son analyse sur les processus d'objectivation du sujet et le rôle du pouvoir dans ce processus. Cette dissertation de Foucault met en évidence l'impossibilité du sujet de « s'objectiver » à l'intérieur des relations de domination

- Lainé, A. (2007). Faire de sa vie une histoire. Théorie et pratiques de l'histoire de vie en formation. Paris : Desclées de Brouwer.
- Laplantine F. et Nouss, A. (1997). *Le métissage*. Paris : Flammarion.
- Lejeune, C. (1992). *L'atelier*. Montréal : Éditions Typo et Claire Lejeune.
- Liotard, J.-F. (1969). *La phénoménologie*. Coll. que sais-je? n°625. Paris: Presses universitaires de France.
- Nouss, A. (2005). *Plaidoyer pour un monde métis*. Paris : Les éditions Textuel.
- Ricoeur, P. (1969). *Le conflit des interprétations*. Paris : Seuil.
- Ricoeur, P. (1990). *Soi-même comme un autre*. Paris : Éditions du Seuil.
- Sartre, J.-P. (1968). L'être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique. Paris: Gallimard.