



Université Fernando Pessoa

Faculté de Sciences Humaines et Sociales

Dissertation de Mestrado en Psychopédagogie Perceptive

**De la réciprocité à la solidarité au quotidien
Parcours sensible et performatif d'un renouvellement du
rapport à l'altérité**

Clency Rennie

Porto, 2014



Université Fernando Pessoa

Faculté de Sciences Humaines et Sociales

Dissertation de Mestrado en Psychopédagogie Perceptive

**De la réciprocité à la solidarité au quotidien
Parcours sensible et performatif d'un renouvellement du
rapport à l'altérité**

Directeur : Prof. Dr. Ève Berger

Co-Directeur : Prof. Dr. Luis Adolfo Gómez González

Clency Rennie

Porto, 2014

Abstract

Je tente, dans cette recherche, de comprendre en quoi et comment des expériences de réciprocité, ici dans un cadre dit extra-quotidien, permettent un renouvellement potentiel des pratiques de solidarité. Le cadre théorique se déploie autour de trois concepts inclus dans la notion de solidarité : l'altérité, la réciprocité et la responsabilité.

Ce mémoire s'inscrit dans une démarche d'inspiration phénoménologique et herméneutique, depuis une écriture performative, qui s'insère dans le courant de l'autobiographie comme méthode de recherche. Les résultats sont issus d'un processus de systématisation à visée interprétative et praxéologique. Ils mettent en lumière différents processus de réciprocité et leurs conditions favorisant l'émergence d'un geste de solidarité. Je propose finalement de questionner l'écriture performative utilisée ici comme espace de réciprocité potentiel.

Mots-clés : Solidarité – réciprocité – processus – écriture performative – systématisation.

Resumo

Procuro, com esta pesquisa, compreender a dinâmica das experiências da reciprocidade entendidas num quadro extra-quotidiano que permitem uma renovação do potencial nas práticas de solidariedade. O quadro teórico desta *mémoire* desenvolve-se em torno de três conceitos contidos na noção de solidariedade : alteridade, reciprocidade e responsabilidade.

Esta *mémoire* inscreve-se numa abordagem de inspiração fenomenológica e hermenêutica a partir de uma escrita performativa que se insere na corrente da autobiografia como método de pesquisa. Os resultados provêm de um processo de sistematização com um intuito interpretativo e praxeológico, pondo em evidência múltiplos os processos de reciprocidade que favorecem a emergência de um gesto solidário. Permitem, de igual modo, revelar múltiplas condições que facilitam estes processos. Finalmente, proponho o questionamento da escrita performativa aqui utilizada, como um espaço de reciprocidade potencial.

Palavras-chave: Solidariedade – reciprocidade – processo – escrita performativa – sistematização

Remerciements

Ce mémoire est la trace d'un chemin qui a commencé dans un restaurant à Rimouski, quatre ans plus tôt. Il est le fruit d'une rencontre, d'une écoute généreuse dans un moment de doute. Merci à toi, Jeanne-Marie Rugira, pour le rêve, pour la générosité de ton soutien, de tes mots. Merci encore pour l'inspiration, pour l'exemple.

Il est aussi le témoin d'un pacte signé à Porto, un an avant mon entrée en écriture. Il est le geste visible dans le monde de ton accompagnement, Luis Gomez. Merci de m'avoir montré les chemins de l'alchimie. J'ai une gratitude infinie pour toi de toujours m'avoir aidé à comprendre, sans jamais avoir tenté de me convaincre.

Ma gratitude va aussi à toi Mire-Ô Moustafa Tremblay, d'offrir des espaces de réenchantement du monde. Merci pour la quête, la vision en est le point de départ.

Merci à toi Ève, de t'être lancée dans l'aventure avec moi, de ta droiture et ta délicatesse dans ton accompagnement pendant tout ce Master.

Derrière ce mémoire se trouve aussi un chemin qui m'apprend l'amour. Merci à toi Vinciane, ta présence dans ce chemin est une bénédiction, ton soutien et ton amour des cadeaux que j'apprends à recevoir.

Il est aussi l'un des gestes dans le monde d'une aventure à plusieurs, de nos échanges, de nos heures passées ensemble, à s'aimer, à apprendre l'amitié, à s'arracher parfois les mots du corps. Merci à vous mes amis, Dany, Mathieu, Vincent, Myra, Élise, Annie-France, pour l'inspiration, pour le courage, pour le réconfort.

Avant-Propos

Avant que vous n’entriez dans la lecture de ce mémoire, j’aimerais vous donner quelques clés nécessaires. Je suis bien conscient qu’il ne s’agit pas ici d’un parcours classique de recherche, ce qui me demande, en vous le proposant, la responsabilité de vous remettre les codes, pour reprendre une expression de Jacques Derrida¹.

Je crois bien que, au moins pour ce que j’en sais, le besoin d’entrer dans la quête qui donne naissance à cette recherche, prend racine en 2010. Je finissais à ce moment-là mes études de premier cycle. J’étais perdu, en fait même depuis mon arrivée au Québec. Je cherchais à tout prix un contexte qui me donnerait quelque réponse à un profond sentiment d’absurdité d’exister. Il existait, dans les cours optionnels de mon programme, un stage d’écoformation. Il était construit à partir de plusieurs traditions amérindiennes, dont celle de la quête de vision. Elle servait traditionnellement à initier les jeunes du village à ce que les peuples du Québec et d’ailleurs en Amérique appellent le Mystère. Moment majeur dans mon parcours. Pendant ce stage, en un instant, dans un moment de totale présence, je trouvais ce que je cherchais tant. Cette expérience me sert aujourd’hui de point d’ancrage pour continuer mon chemin. Elle est également celle à partir de laquelle se construit cette recherche.

La première de ces clés et à mon avis la plus importante, est que cette recherche se construit autour du choix d’écrire de façon performative. Le mémoire que vous avez devant vous n’est pas le compte-rendu d’une recherche qui se serait passé ailleurs, sur un autre terrain, mais bien l’espace même de la recherche. L’écriture est devenue pour moi le moteur et le véhicule même sur le chemin. Elle donne au mémoire sa forme, son rythme. Elle a été le geste par lequel apparaissaient dans le monde, au fur et à mesure, mes pensées et mes avancées, mes compréhensions et constructions de sens. Je faisais le choix du saut dans le vide en commençant la recherche. Bien que j’avais défini d’avance mon thème, chaque chapitre s’est bâti au fur et à mesure de son écriture.

¹ Voir : Derrida, J. (1971). « Signature, événement, contexte ». Pour les références complètes, voir la bibliographie à la fin du mémoire.

Cette écriture performative, pour pouvoir être réalisée, m'a demandé de rester au plus près de mon vécu dans l'instant, pour pouvoir non seulement avancer mais pour rendre, le plus authentiquement que je pouvais, la trace du chemin parcouru. Mon effort ici n'est pas celui du vrai mais celui de l'authenticité. Je suis bien conscient que cela passe bien des fois par des lourdeurs dans le sentiment vécu à la lecture, lourdeurs qui ont été miennes et le sont parfois encore. Vous aurez peut-être l'impression d'être mis de côté en tant que lecteur dans les premiers temps, rendant parfois le texte un peu hermétique. Il s'agit là d'un effet même de l'écriture performative qui met en acte, rendant palpable le cœur même de la recherche qui est tentative de trouver des chemins alternatifs pour pouvoir être ensemble, vous et moi, dans un même monde.

Vous trouverez d'ailleurs sur le chemin, parfois en note de bas de page, parfois dans le texte, des moments où j'écris directement tourné vers mon propre vécu du moment. Ils ont été des moments importants pour pouvoir me donner le rebond et la direction à prendre. Je les laisse ici par souci encore une fois d'authenticité envers vous, pour le chemin parcouru.

L'écriture du cœur même de ce mémoire s'est déroulé en continu pendant plusieurs mois, à raison de cinq pages par jours, au moins quatre jours par semaine. L'introspection sensorielle est devenue, au fil de l'écriture, plus qu'une obligation que je me donnais pour être proche de moi dans l'écriture. Elle est devenue une alliée précieuse pour m'accompagner dans l'exigence de l'entrée dans une crise, point de départ du mémoire, puis dans la lente exploration de sens nouveaux, à travers la plongée dans le territoire de cette même crise.

Autre point qu'il me paraît important de vous livrer, celui de l'axe de la recherche. Cet axe est l'intentionnalité de la recherche, ce autour de quoi l'ensemble de l'écriture s'organise. Il est ici la recherche d'un possible sens nouveau dans la tension entre séparation ontologique et quête de solidarité. L'axe n'apparaît cependant que tard dans la recherche, ce dernier s'étant révélé d'abord intuitif. Il est encore plus le travail de construction par l'écriture performative, qui se déroule de la problématique à la méthodologie de recherche. Toute cette première partie constitue donc l'établissement du territoire pour pouvoir voir émerger l'axe en tant que tel.

Toujours dans un souci d'authenticité, le mémoire qui se présente à vous est resté très proche de l'écrit initial. J'ai évidemment procédé à quelques retouches qui s'imposent, au niveau de la syntaxe, quelques parties de textes déplacées pour une meilleure lisibilité de l'ensemble. Le seul mouvement majeur qui a été fait ici a été de déplacer la partie épistémologique en amont du cadre théorique, afin de vous faciliter la lecture le plus possible, en plaçant les balises nécessaires pour comprendre la visée de ce mémoire.

Le choix de la première personne s'imposait de lui-même pour pouvoir entrer dans ce processus de recherche. Il s'agit de la trace honnête, sans prétention de mon parcours à travers l'écriture devenue le terrain même de la recherche. Si je parle de nous à certains moments, il ne s'agit pas du nous d'usage dans la recherche, qualifiant la communauté scientifique, mais un nous qui nous inclut, vous, lecteur, et moi. De la même manière, le mémoire est écrit le plus souvent au présent, le temps de son écriture, par souci de cohérence avec les choix épistémologiques et méthodologiques faits ici.

Cette recherche s'appuie donc sur une épistémologie et une méthodologie qui reprennent des fondements de la phénoménologie et de l'herméneutique. Cela donne à l'écriture un mouvement particulier, non linéaire, plutôt à saisir comme une spirale. Il s'agit d'une écriture qui se révèle intuitive et suivant le mouvement même de la spirale herméneutique, s'agrandissant toujours plus de la problématique à la conclusion, tout en repassant toujours par les mêmes thèmes revisités par les différents angles donnés par les codes de la recherche, problématisation, cadre épistémologique, théorique, méthodologique, recueil de données, systématisation. Ce processus spiralé imprime également un mouvement qui se rapproche toujours plus précisément de ce qui est cherché depuis le coup d'envoi de la recherche, donnant au début du mémoire l'impression d'un certain flou, toujours conséquence consciente et voulue de l'acte même de la performativité de l'écriture.

Introduction générale

Cette recherche tente une contribution, à partir de mon expérience singulière, à une réflexion sur la solidarité, question qui me semble se poser de plus en plus vivement à notre époque. Je l'aborde ici depuis mon expérience de réciprocité dans différents contextes de formation, autant en psychopédagogie perceptive² (Austry, Bois, 2009; Berger, 2009) que dans un stage d'écoformation basé sur la pratique de la quête de vision³. Plus précisément, la question que je pose ici est celle de la possibilité d'un renouvellement de mes pratiques de la solidarité au quotidien, à partir d'expériences vécues de réciprocité dans des conditions extra-quotidiennes.

En posant la question aujourd'hui, je tente de m'adresser avant tout à mes propres impasses dans ma compréhension du monde. Je réfléchis depuis une identité que je crois métis. Né à la Réunion, petite île de l'océan Indien, lieu d'un fort métissage des cultures, ma pensée ne peut que s'être nourrie de cultures africaines, indiennes, chinoises, françaises, européennes. En sortant de mon île pour venir faire mes études au Québec, je découvrais un monde bien différent du mien. Je me découvrais par la même occasion enfant de la mondialisation. J'arrivais dans un monde de culture où l'individualisme était beaucoup plus marquant, dans l'expérience que j'en faisais, que dans mon île de naissance. Je dois avouer que ma culture plus « africaine » me manque encore parfois, mais j'étais parti pour tenter d'être dans une vie plus sensée, plus vivante. Alors, au lieu de revenir sur mes pas, j'ai décidé par ce mémoire de m'adresser directement à mes impasses, sur comment je pouvais soutenir mes propres élans de solidarité dans un monde que je ne comprends pas bien.

Cette recherche se place également dans la ligne de mon activité professionnelle. Je pratique l'accompagnement du changement par l'intervention psychosociologique auprès de

² Pratique pédagogique centrée sur les processus de renouvellement du rapport à soi, aux autres et au monde par la médiation du corps sensible. Ces concepts seront approfondis dans le chapitre épistémologique du mémoire.

³ Je vous renvoie à l'avant-propos où j'explique brièvement la place de ce stage dans mon parcours de recherche. Elle sera définie plus longuement dans la troisième partie du mémoire.

différents organismes et organisations de ma région⁴, ainsi que dans la formation initiale en psychosociologie des relations humaines à l'UQAR (Université du Québec à Rimouski). L'une de ces principales caractéristiques est de placer la relation de coopération au cœur de toute démarche de changement, qu'elle soit personnelle ou organisationnelle. Les thèmes de la réciprocité et de la solidarité me paraissent ainsi au cœur de ma pratique actuelle et de comment je souhaite la développer. Cependant cette recherche ne questionne pas ici directement ma pratique. Elle est pour moi une plongée plus profonde dans ma façon d'habiter le monde, dans ma vision de l'humain et de ma relation aux autres et au monde.

Cette recherche se déploie donc en trois grandes parties autour des thèmes majeurs de l'altérité, de la responsabilité et de la réciprocité, inclus dans une intention de compréhension de la solidarité telle que je souhaite la questionner.

La première partie est celle de l'exploration du projet. Je commence par une plongée dans la problématique qui permet l'émergence du problème de recherche et de la question de recherche. Elle est suivie d'un bivouac, interlude moins orthodoxe à la recherche mais qui m'a été nécessaire comme point d'appui dans le processus d'écriture performative du mémoire. Vient ensuite la posture épistémologique qui s'inscrit dans un premier temps dans le paradigme du Sensible (Bois, 2007; Bois, Humpich, 2006). J'y développerai spécifiquement le type de relation de réciprocité qui s'y déploie. Viennent ensuite une épistémologie de l'altérité, se dépliant grâce à la vision intégrale de Wilber (2013), ainsi qu'à la phénoménologie du Visage de Levinas (2011), de la perception de Merleau-Ponty (2010), de l'identité *idem* et *ipse* de Ricoeur (1990) et enfin de celle du *Dasein* comme être-dans-le-monde de Heidegger (2005). Ce chapitre se termine par l'intention méthodologique de la recherche qui se construit autour de l'intentionnalité comme lien intrinsèque entre le sujet et le monde.

La deuxième partie est constituée par les choix méthodologiques de cette recherche, appuyés dans un premier temps sur la constitution d'un récit phénoménologique comme actualisation du vécu de l'auteur. L'interprétation du récit se fera à partir d'une visée

⁴ Je parle ici du Bas-Saint-Laurent, région du Québec dans laquelle je suis en train de m'installer, depuis mes études en psychosociologie à l'UQAR.

herméneutique (Ricoeur, 1990) et du concept de systématisation (Gomez, 1999; 2009). J’y développerai également la méthode d’écriture performative, utilisée pour l’ensemble du mémoire, en cohérence avec la posture épistémologique phénoménologique de l’intentionnalité. Je développerai également dans cette partie ce que j’entends par quête de vision, ainsi qu’une partie sur l’axe de la recherche, partie inhabituelle encore ici pour un mémoire mais nécessaire à l’écriture même du récit phénoménologique. Ce dernier complètera la deuxième partie.

La dernière partie est celle de la systématisation de mon expérience, dans la visée de construction de sens nouveaux à partir des thèmes majeurs soulevés dans la première partie du mémoire. Je mets ici en résonance le récit phénoménologique et les concepts développés tout au long du projet, dans l’espace de la systématisation. Elle est aussi un espace de dépassement de mes propres conceptions initiales, celles-là même qui sont à l’origine de la crise révélée dans la problématique. Elle est enfin un espace d’ouverture à ce qui tente de se dire, depuis le début de l’écriture, comme voie tierce, comme tiers inclus qui me sort de la dualité de départ. La conclusion est là comme espace de synthèse du chemin et de constat des nouvelles ouvertures qui se présentent doucement à moi, comme ouverture plus que clôture.

Je le disais un peu plus haut, ce mémoire contient deux moments de bivouac⁵. Ils ont été pour moi un moment important de l’écriture qui, vous aurez peut-être l’occasion de l’expérimenter, se déploie plus en spirale qu’en linéarité. Je crois ce mouvement dû à la rencontre méthodologique entre l’écriture performative, qui a besoin pour se faire de rester au plus proche du vécu de son auteur, et de l’herméneutique comme spirale interprétative. Dans ces mouvements, j’ai eu besoin à plusieurs reprises de m’arrêter pour faire un point d’appui dans le processus. Ces bivouacs étaient donc là soit pour jeter un regard panoramique ou simplement, comme son nom l’indique, pour monter un campement provisoire avant de repartir sur le sentier que j’étais en train d’arpenter.

⁵ Idée qui s’appuie sur le livre d’Élisabeth Vonarburg (1986) : *Comment écrire des histoires. Guide de l’explorateur*. Québec : éditions La Lignée inc.

Table des matières

Remerciements	4
Avant-Propos	5
Introduction générale	8
Table des matières	11
Liste des illustrations.....	13
PREMIÈRE PARTIE : LE PROJET	14
Chapitre 1 : Problématique	15
Le corps comme voie de passage vers l'autre	21
L'expérience qui révèle l'écart.....	22
De la fragmentation à l'écart, entrée dans une quête pour co-naître	23
Éclaircir la crise qui se construit	24
Entrer en crise, ouverture du problème de recherche.....	25
La question qui encre la recherche	26
Premier bivouac.....	28
Chapitre 2 : Posture épistémologique	30
Introduction au cadre épistémologique	30
1. Situation épistémologique préliminaire.....	30
2. Le paradigme du Sensible.....	33
2.1 Le lieu de la relation au contact du Sensible	35
2.2 L'extra-quotidienneté comme condition	35
3. La réciprocité actuante.....	38
3.1 La relation à soi comme primat de la relation à l'autre	39
3.2 Le lieu du vivant en soi ou l'autrui en soi	39
3.3 De soi à soi puis de soi vers l'autre	41
3.4 Soi et l'autre, une communauté de présence	41
4. La réciprocité actuante et la solidarité.....	42
L'altérité comme posture épistémologique	44
1. L'autre, un chemin à choisir	44
1.1 Le chemin qui sépare	44
1.2 Un autre rapport à l'altérité.....	45
1.3 L'autre et l' <i>Idem</i>	47
1.4 L'être-dans-le-monde du <i>Dasein</i>	48

2. Un cadre pour comprendre : intention méthodologique	50
2.1 Quel regard tourné vers l'autre ?	52
2.2 Interpréter, comprendre, se comprendre	54
À la recherche de l'axe	56
Chercher l'axe, révéler l'intentionnalité en amont du récit	56
Chapitre 3 : Cadre théorique.....	59
Solidarités et solidarisation	60
La solidarité, un cœur qui pense.....	60
Le visage de l'autre et le désir infini	61
La responsabilité dans l'appel à la solidarité.....	64
Choisir la relation, pour une solidarité qui invite à la réciprocité... ..	67
... Ou une réciprocité qui invite à la solidarité	69
Continuer la compréhension de la solidarité	74
Deuxième bivouac : retour à soi.....	76
DEUXIEME PARTIE : LA METHODE, LA QUETE, LE RECIT	78
Chapitre 4 : Méthodologie	80
1. Faire face à la nature de l'expérience vécue.....	81
2. Explorer l'expérience : L'écriture performative, la narration, la compréhension et l'interprétation.....	83
2.1 Écrire comme acte performatif.....	83
2.2 Narrer-comprendre-interpréter	84
3. Le récit phénoménologique	87
4. La systématisation	89
5. Les objectifs de recherche	91
La quête de vision	93
Introduction	92
Les conditions.....	92
La solitude, la nature sauvage et le jeûne.....	93
La vision.....	94
La qualité de l'expérience	95
Chapitre 5 : Le récit phénoménologique	97
TROISIEME PARTIE : DEPASSEMENT, CONCLUSION ET OUVERTURE	118
Chapitre 6 : Systématisation.....	119
Premier objectif : identifier les processus de réciprocité liés à la solidarité à l'intérieur du récit phénoménologique.	120
Deuxième objectif : Les conditions d'émergence des processus de réciprocité liée à la solidarité.....	131

Troisième objectif :	139
L'écriture performative comme processus de réciprocité	139
VERS UNE CONCLUSION	145
Répondre à la question ?	146
Ce que la recherche m'apprend	148
Conclusion, limites et perspectives	153
Bibliographie	157

Liste des illustrations

Schéma de la relation <i>Je-Tu</i>	70
Schéma de la relation <i>Je-Cela</i>	70
Tableau du passage entre les deux espaces de relation.....	72
Schématisation des processus généraux de la réciprocité en lien avec la solidarité.....	151

PREMIÈRE PARTIE : LE PROJET

Avant d'entrer dans la lecture, qui peut-être vous paraîtra inhabituelle, je vous invite, si ce n'est pas fait, à aller consulter l'avant-propos. Il pourra vous donner les clés nécessaires à entrer dans ce chemin qui se dessine au fil d'une écriture performative. Elle est résolument choisie pour être au plus proche possible de mon vécu dans l'acte d'écrire, par souci de cohérence avec la posture épistémologique et méthodologique que je prends pour cette recherche. Je sais la lecture parfois difficile, reflet de mes propres questions et impasses auxquelles ce mémoire s'adresse. Il s'agit d'un chemin initiatique pour moi, dont ce mémoire est la trace, partageable, livrée à vous pour continuer à faire sens. Il s'agissait d'écrire pour trouver un sens nouveau. Le texte peut parfois avoir les traits d'une écriture d'errance, qui cherche au détour des tournures le chemin à prendre. Je le souhaite chemin honnête, geste de partage sans prétention de vérité, seulement de co-construction.

Bonne lecture à vous,

Clency

Chapitre 1 : Problématique

*« Une société ne peut progresser en complexité
que si elle progresse en solidarité »
Edgar Morin (2011), La voie*

Première incursion dans l'espace de cette recherche qui se dessine au fil des mots. Déjà je regarde autour de moi et commence à vouloir saisir dans quel espace je me situe, dans le si vaste territoire de l'expérience d'être humain. Phrase en exergue. Edgar Morin me propose une injonction. Je la reçois comme un impératif, progresser oui, mais progresser en solidarité pour pouvoir se réaliser en tant que société.

Pour Raymond Chappuis (1999), la solidarité est à la fois acte de raison et acte d'amour. Double enracinement de la solidarité dans l'expérience humaine, elle me demande déjà, si je consens à m'ouvrir à un dialogue avec elle, de regarder où elle pourrait s'enraciner en moi-même. J'ai cependant besoin de mieux saisir de quoi il est question dans ce symbole pour pouvoir aller chercher dans ma propre expérience où cela vient résonner. Solidarité comme acte de raison puisqu'elle interpelle, toujours selon Chappuis « les exigences de la morale » (1999, p.7) portées par un contexte, une société, une communauté. Acte d'amour aussi en prenant sa source dans ce que Chappuis (1999), dans la lignée d'Emanuel Levinas,

nomme comme un appel à la responsabilité d'autrui, appel invoqué par ce que Levinas appellera « le visage » de l'autre. Avant même de sentir donc une exigence morale, je suis déjà interpellé par l'autre avant même de poser tout acte de raison, par son « Visage », qui m'appelle à ma responsabilité en face de l'autre.

Henri Peña-Ruiz (2011) vient encore nous éclairer dans cette première exploration du territoire dans lequel nous venons d'entrer. Selon ce dernier, la solidarité est aussi une solidarité de fait qu'il décrit comme : « Réalité objectivement interdépendante des personnes engagées dans la même aventure existentielle. Et sentiment intérieur de la nécessité de manifester cette interdépendance par une aide multiforme. » (Peña-Ruiz, 2011, p.42). Je vois se dégager ici aussi deux moments décrits par Peña-Ruiz, celui d'une interdépendance de fait, préexistant à ma propre volonté d'agir, elle serait plutôt une forme de point de départ à une nécessité de poser des actes en lien avec cette interdépendance entre des personnes, comprises dans un contexte qui leur permet de partager une « aventure existentielle ». D'une solidarité comme acte à deux faces, raison et amour à la fois, nous venons de passer à une construction triple d'une compréhension de ce que serait cette solidarité, terre première où je viens de poser le pied. Triple, sans savoir comment cela s'organise dans l'espace et le temps, peut-être juste pour l'instant, j'ai l'intuition qu'elle s'appuie sur une interdépendance de fait, rendue possible par un contexte commun, un lieu de socialité, une reconnaissance partagée d'une même quête de vie, faisant émerger la nécessité d'agir pour traduire cette interdépendance en actes concrets, dans le monde.

Je prends le temps de faire acte d'introspection. Il me paraît important de commencer à laisser s'immiscer en moi le monde dans lequel je viens de faire irruption. Je découvre dans ce paysage un être retranché en lui-même, méfiant des autres, de lui-même. Je m'arrête encore, plus profondément. Je découvre un sentiment d'impuissance et de résignation en face de ce qui est interpellé par une plongée dans le territoire de la solidarité. Une incompréhension, un écart vient de se creuser, je viens de devenir le siège d'une lutte pour que ne se propage pas le mot, une brèche vient d'apparaître. Elle commence à laisser couler à travers elle, timidement, une goutte, un mot, écart. Il est en soi déjà le lieu de tous les possibles pour moi qui cherche à l'investir, au prix de quitter le cocon confortable jusqu'ici bâti, une identité construite tout autour d'un trou béant dans l'être-au-monde, le nécessaire oublié après la brûlure de l'impuissance. Contexte d'éclatement familial, déracinement de ville en ville, d'école en école.

Brûlure qui force à l'exil, d'abord de soi. Puis à l'exil comme chance de survivre. Je viens de l'île de la Réunion, département d'outre-mer français, dans l'océan indien. Terre créole. Terre d'exilés, où se construit depuis le XIXe siècle une société faites de dizaines d'ethnies, confessions religieuses, originaires d'Afrique, de Madagascar, d'Inde, de l'Extrême-Orient. J'y ai grandi en y apprenant nécessairement les codes, les coutumes et aujourd'hui avec le recul, un sens de la communauté, probablement dû aux influences africaines présentes dans mon entourage. Je suis né de nouveau en terre québécoise, celle-ci faite de codes sociaux différents, de coutumes, d'origines, de cultures différentes. Une vie qui m'emmène à une autre, pour venir y étudier la communication dans les relations humaines⁶. Un invariant se dessine d'un océan à l'autre, un sentiment de solitude. Impasse ici, je suis figé intérieurement devant cette voix qui ne cesse de ne pas naître. Voix tierce, autre, entre la solitude de l'exilé et la conscience d'une interdépendance qui me lie aux autres. Résistance. Elle monte au fur et à mesure des mots, tension, entre pensée communautaire mettant en arrière plan les singuliers et la pensée apprise en terre du nord de la primauté de l'individu.

« Le propre de la solidarité, c'est de ne point admettre d'exclusion. Si la solidarité est vraie, elle est nécessairement générale. Toute vérité est une lueur d'absolue. Rien n'est solitaire, tout est solidaire. »
Victor Hugo⁷

Dans cet écart entre individu et communauté, entre deux pensées héritées de longue date, je constate en moi une déchirure, souffrance, lieu de naissance d'une crise qui ne trouve ni sa voix ni d'ailleurs sa voie dans l'une ou l'autre prises séparément.

Marc-Henri Soulet nous rappelle que dans l'histoire de la solidarité apparaissent deux tendances sur lesquelles elle peut se fonder. La première est principe de similitude, où une communauté partage des intérêts communs, dont le but est la préservation de ce monde commun. L'autre fondement possible est celui de notre incomplétude, dans des sociétés où nous sommes différents et complémentaires dans notre interdépendance. (Soulet, 2004). Les deux alternatives proposées ici contiennent en elles donc un principe d'exclusion, soit par la

⁶ Baccalauréat en communication (relations humaines) à l'Université du Québec À Rimouski.

⁷ Cité par Henri Pena-Ruiz (2011) : *Qu'est-ce que la solidarité ? Un cœur qui pense.*

différence, soit par le manque d'interdépendance. Ce sociologue nous propose ainsi de « penser l'acte solidaire non plus avec un autre même mais avec un autre différent, engageant de ce fait une responsabilité pour un autrui qui, *a priori*, ne nous est en rien et ne vaut rien. Le vrai défi de la solidarité devient en quelque sorte « l'étranger », l'autrui radical. » (Soulet, 2004, p.15)

Je cherche à joindre les deux bouts. Impératif intérieur de répondre à l'appel de la solidarité, de transformer en actes cette injonction intérieure, sans m'exclure, exclure en moi la différence, ma singularité au prix de la communauté. Je cherche la voie. Écrire redevient pour moi un impératif, jusque-là laissé dans un autre temps, juste avant de commencer l'exil de moi-même en même temps que le départ pour le Québec.

Pour Claire Lejeune, « s'écrire, c'est se donner lieu de se lire et de se relire; lieu de naître à soi pour pouvoir exister ensuite aux yeux des autres. » (Lejeune, 1992, p.47). Cet espace de recherche devient le lieu possible, le lieu de l'avènement d'une troisième voie, d'une voie tierce, singulière, se proposant de s'écrire pour se relier aux autres. « Le texte est aussi le lieu d'être lu et relu par autrui, acte de présence dont l'exclu puisse être reconnu par l'auteur. » (*Ibid.* p.47). Lieu de recherche devenu lieu de rencontre, de reconnaissance mutuelle possible. Je n'écris pas que pour moi, je n'écris pas que pour vous. « ce qui monte du tréfonds de l'intime, c'est le cri de naissance de l'animal social, de l'animal politique qu'est l'individu. À la fois solitaire et solidaire. » (p.51). Le lieu de la crise qui m'habite se dessine de plus en plus comme la tension entre le solitaire et le solidaire, l'écart qui s'éclaire en moi, vu comme infranchissable si je me risque à prendre une voie déjà faite, qui ne serait que répétition, conformité trop envahissante, qui serait exclusion de la part singulière, de la chance de naître à soi depuis le lieu de la crise.

Il est (...) important de comprendre que l'homme, capable de relations qui dépassent le niveau des rapports instinctifs, n'est pas seulement présent dans le monde, mais qu'il fait partie du monde.»
Paulo Freire (1974), *L'éducation, pratique de la liberté*

Ce lieu de tension interne, né de l'écart qui permet la crise, m'appelle à ouvrir mon regard sur la réalité qui m'entoure. L'une des caractéristiques de la tendance contemporaine tient à une prédominance de la pensée individualiste, menant chacun à pouvoir se penser plus

librement, ayant pouvoir de choisir son propre mode vie, ses propres convictions. Liberté que Charles Taylor me rappelle être probablement « l'une des plus belles conquêtes de la modernité. » (Taylor, 1991, p.10). Conquête de soi, d'une vie plus libre apparue au contact de cette culture d'adoption en terre nord-américaine⁸. J'y rencontre en même temps, comme face sombre de la montée de cette liberté par la pensée individualiste, ce qui m'habitait déjà comme un « repliement sur soi, qui aplatit et rétrécit nos vie, qui appauvrit le sens et nous éloigne du souci de l'autre et de la société. » (Taylor, 1991, p.12). Cercle sans fin dans cette opposition entre liberté individuelle et pensée collective, interdépendance qui nous lie et nous appelle à la responsabilité-pour-autrui (Châtel, V. 2004).

À porter mon regard encore sur le territoire plus vaste dans lequel nous nous situons, en entrant en dialogue avec quelques auteurs qui déjà tentaient cette aventure, je remarque l'urgence qui brûle dans les paroles de mes contemporains. Edgar Morin me rappelle que « l'égoïsme se développe dans tous les domaines, et tend à inhiber les potentialités altruistes et solidaires. » (Morin, E. 2004, p.25). Je vois ici la continuité de la tendance de la face sombre de l'individualisme déjà évoquée, le danger de voir se raréfier nos capacités altruistes, de conscience de l'autre et de nos co-existences. Raymond Chappuis continue dans le même sens lorsqu'il affirme que : « Séduit par sa liberté, l'homme a laissé en jachère le domaine de l'esprit, se contentant d'une vie centrée sur lui-même, faite de joies facile mais solitaires. L'indifférence, la solitude, l'égoïsme sont devenus les fruits vénéneux de cette évolution où le « chacun pour soi » a progressivement évincé le besoin naturel d'échange et de partage. » (Chappuis, 1999, p.17). Devant le constat de ces deux auteurs, je me questionne pour saisir ce qu'il en est dans mon propre vécu.

Je porte désormais, jeu des doubles naissances, la trace de la conquête de la liberté pour soi, au cœur d'un contexte mû par une mondialisation permettant elle-même cette double naissance, d'un océan à l'autre, et celle de la conscience de mon interdépendance avec l'autre. Vouloir agir de façon solidaire de première naissance perd de sa force par l'arrivée en nouvelle terre, différente, où en arrivant c'est moi qui suis différent. L'étranger est le véritable défi de la solidarité aujourd'hui. Défi lorsque je me retrouve psychosociologue,

⁸ En fait le Québec, plus précisément. La formule m'évoque l'état dans lequel je suis arrivé, perdu et peu conscient de ce qui se passait autour et en moi.

accompagnant des groupes à faire émerger des actes solidaires, comme composante essentielle du travail de groupe, au sein d'équipes de travail, d'institutions, de groupes de formation. Dans cette rencontre avec l'altérité, ma première stratégie serait de basculer dans l'une des deux extrémités de ce qui aujourd'hui crée l'écart, de tenter d'exclure la dimension d'altérité que je porte moi-même en face de l'autre, afin de tenter de permettre à la communauté d'advenir. Stratégie mise à mal par le jeu des résistances opposées à de telles pratiques relationnelles. Dans de telles situations, l'invariant reste l'impuissance vécue de traduire en actes mon intuition d'une communauté de destins, d'une forme d'interdépendance qui nous lie, qui nous invite à passer contrat, à agir en solidarité. Ce qui se produit effectivement est un choix d'exclusion, c'est l'autre ou moi. Dans ces pratiques relationnelles d'accompagnement, il me paraît qu'avant même de souhaiter pouvoir accompagner l'émergence de nouvelles solidarités, de souci de l'autre (Taylor, 1991) ou encore de responsabilité-pour-autrui (Châtel, 2004) dans des équipes de travail, groupes, institutions, il me faut tourner mon regard vers mon incapacité révélée à produire de telles gestes, à choisir et agir à partir de solidarités qui n'excluent pas.

Moment de suspension entre deux mondes qui me fait entrer en état de crise, de fragmentation qui nécessite de faire un choix, choix d'entrer en quête, de faire émerger une nouvelle voie(x). Il est question ici de naître solitaire et solidaire, sortir de l'exclusion par l'apparition du tiers-exclu (Lejeune, 1992), sortir de l'être plutôt que sortir de la solitude, voie plus radicale qui tente en se créant de ne plus exclure.

Je retrouve le point exact où quelque chose s'est fissuré en moi, le moment où, secrètement, j'ai souhaité renaître, souhaité renoncer à une part de mon être pour en rejoindre une autre, renouer avec ce que j'avais laissé se perdre de moi-même; je retrouve l'instant précis où j'ai désiré qu'advienne un monde renouvelé, un monde avec lequel je retrouverais cette résonance que je sentais perdue.

Hélène Dorion, *L'étreinte des vents* (2009).

Double voyage à entreprendre, retrouver le solidaire, ne pas exclure le solitaire, rompre avec soi, avec l'exilé. Point de départ d'une initiation, écriture inclusive d'un tiers-exclu. Le premier point de passage est nécessairement le corps. Le corps comme lieu de dialogue en prise directe avec le monde. Lieu de rencontre entre l'extériorité et l'intériorité. Rencontre avec la dimension Sensible (Bois 2007, Bois, Austry, 2007) de l'expérience humaine, l'autrui

en soi comme premier geste d'altérité à poser (Dubois, 2012). Puis la rencontre de l'autre, de la part Sensible de l'autre, réciprocité possible. Nouvelles façons de rencontrer l'altérité, dans soi, dans l'autre. Si, comme l'affirme Henri Pena-Ruiz, « la solidarité est un idéal universaliste. Fondée sur l'égalité des droits et la réciprocité, elle ne saurait accorder aux uns ce qu'elle refuse aux autres. » (2011, p.206), la dimension Sensible vécue dans l'intériorité du corps est peut-être le premier lieu qui nous est tous commun, signe de notre humanité partagée. Il me paraît ainsi lieu prometteur d'une exploration de nouvelles manières de penser, d'agir, de faire émerger ce tiers qui se dessine comme quête au fur et à mesure du mouvement de problématisation. Lieu du corps pour commencer à penser la place de l'étranger parmi une foule solitaire⁹, l'étranger comme défi contemporain de la solidarité, placé en face d'une altérité réciproque. Lieu du corps dans une expérience extra-quotidienne¹⁰ comme lieu de rencontre intime, à médiation du corps en mouvement. Expérience comme espace de découverte de nouveaux possibles, comme espace pour comprendre, pour se comprendre, pour nous comprendre, pour co-naître.

La fibre sensible du corps représente d'abord sa capacité d'être touché, sa capacité de répondre, et son potentiel d'évolutivité autonome.
Danis Bois et Didier Austry (2009)¹¹

Le corps comme voie de passage vers l'autre

La dimension du corps, sa *fibre sensible*, prend place dans ma vie de manière progressive depuis que je l'ai rencontré consciemment par l'approche de la psychopédagogie perceptive¹². La voir arriver ici dans ce mouvement qui tend à cerner au plus juste possible la crise qui m'habite et comment elle habite le monde, me donne à voir un premier geste appris de cette nouvelle vie en terre d'exil. Geste d'orienter mon intention vers l'intériorité de mon corps. En allant au cœur de cette vie en mouvement, je fais l'expérience d'un principe universel. Toutes les personnes avec lesquelles je me suis retrouvé dans ces « conditions

⁹ Je reprends ici l'expression de Daniel Riesman, titre de l'un de ses ouvrages.

¹⁰ Nous reviendrons sur les différents termes propres au paradigme du Sensible, fondé par le professeur Danis Bois et son équipe, dans le champ théorique.

¹¹ Bois, Austry (2009). « Vers l'émergence du paradigme du Sensible », in *Sujet sensible et renouvellement du moi*. Point d'appui, Ivry-sur-Seine, pp.105-135.

¹² Pratique pédagogique visant à accompagner le renouvellement du rapport à soi, aux autres et au monde par la médiation du corps sensible.

extra-quotidiennes »¹³, que ce soit en introspection sensorielle ou encore en relation d'aide manuelle¹⁴, portent en elles une qualité, un « mouvement interne »¹⁵ (Bois, 2007; Berger, 2006). Ce mouvement dans le corps de l'autre m'offre à son contact une qualité d'expérience similaire à celle que je rencontre dans ma propre intériorité. Installé dans ce rapport à mon intériorité ainsi qu'à celle de l'autre, je constatais que cette distance, cette solitude d'exil qui m'habite si souvent n'était pas présente. Fibre sensible du corps comme capacité de toucher et d'être touché, de répondre, en rapport avec le monde, tout en conservant son potentiel d'évolution autonome. Lieu du corps comme premier ancrage dans ce début de voyage, début de quête qui se profile sans se montrer encore telle qu'elle est.

L'expérience qui révèle l'écart

Plongé dans une culture différente depuis mes premiers pas au Québec, habitué de longue date par l'impression de ne pas être de ce monde, de vivre une forme d'exil constant, de moi-même, de ma terre, je rencontre dans un stage d'écoformation des pratiques rituelles venant de la culture amérindienne. Quête de vision¹⁶. Point de passage et tournant décisif dans ma vie qui ne saurait se saisir encore dans ce passage, première rupture avec soi. Exilé et fils d'exilé, pas question dans cet horizon de penser à faire partie du monde, de me sentir vraiment concerné, inclus, comme faisant partie du monde comme le dit Freire (1974). Expérience de vision qui me confronte radicalement dans qui je suis, me montrant de façon directe une autre voie que celle de la sortie de soi comme on voudrait sortir d'un monde qui ne nous convient pas, où la seule tâche viable est d'aider l'autre pour marcher vers un monde moins souffrant. Expérience qui me laisse avec le murmure intérieur qui me pousse aujourd'hui à me mettre en recherche.

¹³Elles sont les conditions nécessaires, définies dans le paradigme du Sensible, pour développer les capacités perceptives qui permettent de faire l'expérience de la *fibresensible* du corps. Je prendrai le temps de développer ce concept dans le chapitre de l'épistémologie.

¹⁴Pratiques spécifiques au paradigme du Sensible dans sa dimension pédagogique. Il sera défini plus loin dans le chapitre épistémologique. Ces pratiques ont pour visée commune, dans un premier temps, d'éduquer la perception du sujet au mouvement interne présent dans le corps.

¹⁵Le mouvement interne est une animation autonome présente et perceptible à tous les niveaux tissulaires du corps.

¹⁶Je l'évoque déjà dans l'avant-propos, il s'agit d'un type particulier de pratique amérindienne utilisée, dans le cas de ce mémoire, dans le cadre d'un stage d'écoformation. J'y reviendrai plus en détail dans la deuxième partie du mémoire.

Selon Jean-Yves Leloup, il s'agirait d'une expérience qualifiée de « numineuse » (Leloup, 1994), que l'on peut reconnaître à la portée qu'elle a dans la vie de celui qui l'éprouve, dans les différentes sphères de son quotidien. Pour lui, « à celui qui l'a éprouvée (une expérience numineuse) elle montre, en un éclair, le monde sous un autre jour et elle lui apporte la décision et la force de commencer une vie entièrement différente de celle qu'il menait jusqu'alors. » (Leloup, 1994, p.216). Il y a ici un besoin de délicatesse qui m'habite, une conscience que toute interprétation trop rapide de cette expérience ne serait qu'enfermement, limite. Je peux toutefois attester de l'insistance qui ne cesse de grandir et se révéler à ma conscience, depuis cette expérience, de trouver des voies pour mettre en acte un désir que je prends par l'angle de la solidarité née de la conscience d'interdépendances, de liens potentiels qui demandent l'effort, comme le dirait Marcel Bolle de Bal de « reliance »¹⁷.

De la fragmentation à l'écart, entrée dans une quête pour co-naître

La table se dresse dans ce territoire laissé en friche lorsque je suis parti de ma terre natale. Héritier de deux mondes, celui de la communauté métissée où le commun prend le pas sur l'individu et celui de l'individualisme promesse de liberté de l'individu, prenant la priorité sur la communauté. Beaucoup constatent le conflit existant aujourd'hui entre l'individualisme et la solidarité, qu'elle soit éthique, sociale ou politique (Soulet, 2004; Lacroix, 2007; Châtel, 2004; Morin, 2004, 2012).

Deux extrêmes tendus à tout rompre, irréconciliables dans la position dans laquelle je les découvre. Mon arrivée en Amérique du Nord¹⁸ signait la découverte d'un sentiment de solitude, de manque de capacité à me joindre à l'autre, devant comprendre comment mettre en œuvre des lieux qui nous soient communs pour coexister. Ne pas me sentir concerné par l'autre et la société dans laquelle j'immigre fait de moi je crois, un immigrant, pas un immigré.

¹⁷ Concept développé par Marcel Bol de Bal. Pour les références complètes, voir la bibliographie.

¹⁸ Plus précisément le Québec. Le terme « Amérique du nord » appuie pour moi ici l'immensité du territoire dans lequel j'arrivais, en même temps que ma méconnaissance de ma culture d'adoption. Trace ici de qui j'étais au moment d'arriver au Québec.

Solitaire donc révélé par les multiples changements de contextes, de villes, de présences, d'un océan à l'autre, d'une culture à l'autre. Pour Emmanuel Levinas, « La solitude apparaît (...) ici comme l'isolement qui marque l'évènement même d'être » (2011, p.50). Cette solitude me révèle à la singularité de ma propre vie, en même temps qu'à la limite de cette recherche ontologique lorsque je me situe dans le territoire de la solidarité, de l'altérité, du souci de l'autre. Pour lui « le social est au-delà de l'ontologie. » (*Ibid.* p.50).

Solidaire, je n'en connais que les deux formes héritées, par la similitude ou la complémentarité dans un intérêt commun. Ces deux formes volent en éclats à force de redéfinir à chaque moment d'exil les appartenances, les identités familiales, amicales, même religieuses ou encore nationales. Ces deux formes impliquent nécessairement une exclusion, de l'autre ou de moi. Elles se brisent sur l'autel de la différence extrême, de l'incompréhension de l'autre en tant qu'autre. Je les vois en moi-même entrer en conflit avec les promesses de la construction de soi portées par la pensée individualiste, ou sensibilité individualiste qui, comme le nommait déjà George Plante au début du siècle dernier, « apporte avec elle un fond inné de besoins sentimentaux qui, refoulés par le milieu, se muent en une volonté d'isolement, en résignation hautaine, en renoncement dédaigneux, en ironie, en mépris, en pessimisme social et en misanthropie » (Laplante, 1909, p.3).

Troisième voie exigée comme naissance de soi à la fois solitaire et solidaire. Pour Claire Lejeune (1992), cette troisième voie, du tiers exclu est celle du risque de se révéler aux autres, se tenir debout et exister à part entière, face à l'autre comme avènement de soi, comme l'évoque Luis Gomez, « il s'expose, s'ouvre à l'autre, surmonte la peur d'être vu afin de s'impliquer, de participer substantiellement à d'autres existences que la sienne. » (Gomez, 1999, p.8). Surmonter la peur d'être vu, oser son point de vue, celui du solitaire qui ose la solidarité en faisant partie du monde.

Éclaircir la crise qui se construit

Entrer sur ce territoire, celui de la solidarité, où naît la crise qui m'habite, tension entre solitaire et solidaire, me révèle la méfiance dans l'écriture de révéler des parts de mon parcours qui sont pourtant appelées dans cet espace. Première méfiance de vous raconter où

s'ancre dans mon histoire de vie les questions soulevées aujourd'hui. Contexte de déracinement à répétition, là où la seule possibilité de relation est, comme le nommait Pierre Leroux (Le bras-Chopard, A. 1992) « en rapport de guerre ». Mes parents se séparent, il faut choisir entre l'un ou l'autre, solidarité qui exclut (Lacroix, 2007 ; Soulet, 2004). S'ensuit une série de déménagements avec mon frère et ma mère, pendant plusieurs années, jusqu'à ce que, dans plusieurs de ces lieux pas tout à fait habités, nous n'ouvrons que les cartons nécessaires pour fonctionner, sachant que nous ne resterions pas. Si je regarde le fil conducteur qui habite cette période de ma vie et me suit jusqu'à aujourd'hui, il ressemble à un sentiment de ne pas pouvoir me déposer, de rester sur le « qui-vive », prêt à me défendre contre une agression possible, une menace d'éclatement familial. Dans ces conditions, l'enfant que j'étais à ce moment-là faisait le choix de ne pas se révéler, de peur que cela serve un conflit entre père et mère. Période où mon contexte familial ne m'inspirait pas assez confiance pour que je m'y dépose, m'y révèle dans mes propres souffrances, dans mes propres questionnements. Je vois aujourd'hui que ce qui reste présent de cette période est un sentiment de repli sur soi, un nécessaire isolement des autres comme méthode de survie.

Avec cette expérience de ruptures multiples entre les contextes que j'ai traversé, se dégage une première vision de la forme que cette écriture prend dans le mouvement de problématisation. Je me cache à vous, animé par de la méfiance apprise. Cette première pierre de gué me paraît importante dans la conception de la solidarité d'un point de vue philosophique et éthique que je développerai dans le cadre théorique. Cette méfiance me semble, en première intuition, opérer une mise-hors-de l'humanité possible (Châtel 2004) d'un monde commun où nous siégeons vous et moi, médiation d'une altérité qui rend possible la réciprocité.

Entrer en crise, ouverture du problème de recherche

La crise devient quête, le lieu de tension, d'écart créé entre deux pensées, deux mondes, deux océans, deux naissances, devient espace de recherche. Projet de solidarité universelle comme alternative possible, celle qui s'adresse à l'étranger devenu frère humain (Chappuis, 1999; Pena-Ruiz, 2011). Je cherche ici dans ma propre expérience de vie le passage qui s'opère depuis l'isolement de l'être, dans la rencontre de l'Autre, vers l'apparition non seulement d'un projet de solidarité universelle mais son action dans le

monde concret, dans le rapport à l'autre, aux communautés, cultures, aux personnes qui me sont étrangères, responsabilité pour autrui, dont le visage n'a pas de contexte (Levinas, 2011). Cette quête est recherche d'expression d'un principe découvert au-delà des aléas de l'identité, réunionnaise, québécoise, métissé, immigrant, français... Solidarité universelle comme universel à questionner depuis l'espace singulier de ma vie révélée par la solitude des exils répétés. Écart à combler depuis le lieu où je me retrouve impuissant, où je cherche à comprendre à la fois ce qu'elle est et comment à travers moi cette solidarité peut exister. Compréhension comme processus de co-naissance, non pas de savoir, qui pour Levinas sont immanence qui ne permet pas la sortie de la solitude de l'être (Levinas, 2011). Savoir qui se possède par un être qui objective en même temps qu'il réifie. Compréhension qui permet de faire émerger une connaissance, une co-naissance, début de solidarité.

Il s'agit donc, dans cet espace de recherche, de laisser émerger pour comprendre, dans mon expérience de vie, comment se dessine, quels sont les contours de mon propre processus de transformation qui permet l'apparition et la mise en action d'une telle solidarité, dans mon contexte social, professionnel comme personnel. Partir donc d'une expérience centrale vécue comme passage vers un questionnement, vision qui crée l'écart, propose la quête. S'appuyer sur le lieu du corps sensible comme possibilités nouvelles d'être en relation mais aussi comme lieu d'émergence de compréhensions nouvelles.

La question qui encre la recherche

Dans une telle démarche de recherche compréhensive, la question de recherche devient ici lieu où se scelle le pacte d'entrer dans une démarche qui est au service d'un universel dans lequel s'inscrit le chercheur. Un devenir ensemble, singulier et universel par le chemin de recherche proposé par une communauté scientifique.

En quoi et comment des expériences extra-quotidiennes de réciprocité me permettent de renouveler ma pratique de la solidarité au quotidien ?

Il me reste encore à mettre en lumière ce qui semble se dégager comme méthodologie de recherche possible ici. Je souhaite en effet placer l'originalité de cette recherche dans le rôle central que joue déjà pour moi l'écriture même de cette recherche. L'espace officiel de recherche s'ouvre effectivement avec les premières lignes de ce mémoire, ces dernières

tendant d'être à la fois signe qui révèle et témoin même du processus qui est cherché ici. Ainsi, au lieu de retravailler chaque paragraphe en y revenant en mode réécriture, je fais le choix d'une écriture dite « performative »¹⁹(Gomez, 1999; 2009). Elle m'apparaît déjà, en première intuition, comme le lieu d'apparition du processus que je cherche à comprendre ici. Mes premières observations sur le processus même de l'écriture, par rapport à la question qui se dessine autour des processus en lien avec l'effectivité de la solidarité dans les rapports inter-humains, me permettent de soulever l'hypothèse que ce qui est cherché se joue dans la façon dont j'écris, dans cette tentative de participer à l'émergence d'une compréhension des liens entre mon expérience singulière, le territoire de culture dans lequel j'évolue et vous lecteur. Je pense ici à l'observation d'un manque d'articulation dans un premier temps entre les différentes sphères d'expériences que j'investis, cachant ainsi les repères sur lesquels je m'appuie pour construire cette recherche, dans sa problématique. Je me cache de vous. Ce premier mouvement de retour et de synthèse, en forme de bivouac, me donne l'espace nécessaire pour entrer dans une phase de systématisation à la fois de mon expérience vécue dans l'écriture et de ma compréhension du processus en cours, autant au niveau du contenu, ma propre expérience dans cette démarche de transformation, qu'au niveau d'une compréhension des processus à l'œuvre dans le penser et l'agir solidaire.

Je vois ici l'urgence de développer plus en profondeur la méthode employée pour ce mémoire, autant pour l'écriture que pour les fondements du processus qui est en train de se dérouler au fur et à mesure de l'écriture, qui se dessine en chemin spiralé de boucles herméneutiques. Je vous demande donc un peu de patience, je m'y attèlerai dans la partie méthodologique de la recherche.

¹⁹ Voir l'avant-propos du mémoire. Une définition plus complète se trouve dans la partie méthodologique.

Premier bivouac²⁰

Premier temps d'arrêt dans cette traversée que je me propose. J'ai besoin à ce moment-ci de prendre le temps du recul. Ce moment me paraît propice pour faire un bivouac, comme campement provisoire et transitoire vers la prochaine étape. Faire le bilan du chemin parcouru, jusqu'ici, ce qui a été rencontré, ce qui a été découvert et mettre en lumière les zones d'ombres.

Si l'espace de l'écriture devient espace de recherche, d'apparition, de révélation de la crise comme de soi dans le territoire de la solidarité depuis mon expérience singulière, je peux constater déjà, en tant que témoin de celui qui cherche l'expression de gestes créateurs de solidarité, ce qui semble absent du récit et crée de la distance entre les parties du texte, entre les parties de mon expériences de vie appelées dans cette espace de quête.

Il y a, ou plus justement dans un premier temps, je constate le manque de repères partagés à l'autre, à vous en tant que lecteur, fondements de ma démarche à la fois personnelle, professionnelle, sociale et scientifique. J'aimerais revenir sur certains de ces aspects pour continuer de tenter de tisser le lien à la fois entre les parties de mon expérience, entre vous et moi, dans une perspective d'un *entre-nous* (Rugira, 2008).

C'est à partir de l'expérience numineuse évoquée plus haut que l'écart se creuse dans l'espace de ma conscience. C'est en chemin avec Karlfried Graf Dürkheim (1992) que les premiers mots me sont donnés ici. D'après ce dernier, nous pouvons comprendre ce type d'expérience à partir « des trois grandes détresses de la vie humaine, la peur de la mort, la détresse face à l'absurde et la tristesse dans l'isolement. » (Dürkheim, K.,G. 1992, p.69). Je peux ainsi reconnaître la dernière comme faisant partie de mon chemin. Hors, il évoque plus loin que :

« Dans cette situation où on se sent abandonné, peut-être même trahi, il n'y a plus rien, c'est l'isolement total. Si l'homme a cette grâce d'accepter sa situation inacceptable, il peut être plongé dans un *état d'amour*²¹, une sensation d'union avec tout. (...) De ce contact avec tout émane une profonde *joie de vivre*. » (*Ibid.* p.86)

²⁰Voir la définition du bivouac dans l'introduction du mémoire.

²¹ Souligné dans le texte.

De cette expérience sont nées à ma conscience, si bien décrite par Dürkheim, à la fois une intuition forte de la relativité de mon existence en tant qu'être séparé des autres, et une profonde joie. C'est à partir de cette expérience que commence ma mise en recherche, bien avant les premières lignes de ce mémoire. Ce moment de révélation me donnait également l'intuition de voies alternatives possibles pour penser et agir autrement que dans la division, la séparation, dans la dichotomie insolvable entre mon devenir singulier et la possibilité de cheminer avec l'autre, dans des collectifs qui nous sont communs. Un vécu d'ouverture totale à la fois à l'autre, à mon environnement comme à mon intériorité.

Le lien avec les pratiques du Sensible se fait sur mon chemin par l'entremise d'une expérience que je fais au contact du Sensible qui porte, dans des moments particulièrement intenses, une étonnante similarité avec cette autre expérience faite au contact de la nature. Les outils et pratiques du Sensible me paraissent ainsi une voie et une aide pour m'engager sur une voie de renouvellement de mes rapports à moi-même, aux autres et au monde, ici engagé sur la voie de la solidarité.

C'est donc ici que le nœud de la recherche se situe, la crise qui fait quête. J'évoquais plus haut mon impuissance à mettre en acte, dans les différents espaces relationnels que je traverse, des gestes qui vont dans le sens de plus de solidarité, de réciprocité, d'espace pour une communauté de présence. Cet écart est d'abord révélé par une expérience intense d'union avec tout, puis par des espaces extra-quotidiens de réciprocité sur le mode du Sensible, me montrant des alternatives à ma façon de participer à l'être ensemble.

Chapitre 2 : Posture épistémologique

Introduction au cadre épistémologique

La problématique déroulait au fil de l'écriture les enjeux qui constituent la tension qui crée l'espace de recherche. Fil tendu entre expérience d'isolement du monde, coupé des autres et retranché en moi et la volonté d'aller vers les autres, quitte à me « dissoudre » dans le collectif. La problématique m'apportait également les terrains à explorer pour entrer en recherche, le corps par la relation au Sensible, la rencontre de l'autre par le corps. Avant de définir le cadre du paradigme du Sensible où se joue cette relation incarnée à l'autre, je donnerai d'abord quelques éléments de repère pour situer l'épistémologie de cette recherche. Il me faudra ensuite définir à partir de quelle vision de « l'autre » je tente de marcher le chemin de la réciprocité, qui je le rappelle est la relation centrale à partir de laquelle je pose la question du renouvellement possible de ma pratique de solidarité au quotidien. Cette épistémologie de l'altérité s'appuie « par contraste », sur une séparation ontologique indépassable, avant tout ici métaphore de l'isolement révélé dans la problématique. Je passerai donc par la phénoménologie pour répondre à la question : qui est l'autre ? Et comment puis-je entrer en relation avec lui ? Cette question m'emmène directement à me demander à partir de quelle vision de l'humain puis-je entrer en réciprocité, ici hypothèse de nouvelles solidarités ? La phénoménologie comme épistémologie de l'autre devient également intention méthodologique, complétée par le cadre compréhensif de Wilber, qui me donne la différence de posture à adopter suivant ce que je suis en train d'explorer. Il sera finalement question d'herméneutique, pour bien saisir le geste d'interpréter à l'œuvre dans ce mémoire, sur lequel je reviendrai dans la partie méthodologique en temps voulu. Je commencerai ici par présenter dans quel grand courant épistémologique je me situe avant tout, base pour comprendre la suite de ce mémoire et l'ensemble de ma posture.

1. Situation épistémologique préliminaire

À cette étape de la recherche, l'élaboration du cadre épistémologique joue un rôle important dans la continuité de la création d'un cadre qui nous permet de nous comprendre, de nous créer un espace commun de dialogue possible. Il est aussi pour le chercheur (moi en

l'occurrence) le temps d'exposer et d'assumer les choix épistémologiques et, plus loin, méthodologiques. Ces choix sont faits dans la recherche de plus de cohérence possible entre le sujet/objet de la recherche, ici la réciprocité comprise dans un processus dont l'horizon d'attente initiale est la solidarité.

D'emblée, je me situe avec Gohier (1998) qui nous interpelle en écrivant que : « une recherche ne saurait être définie par ses instruments de saisie et d'interprétation des données, (...) mais devrait l'être par la position épistémologique du chercheur et les visées fondamentales de la recherche. On devrait dès lors parler d'approches interprétative et positiviste. » (Gohier, C. 1998, p.270). En me laissant moi-même interpeler, je me dois d'être en recherche de mots plus justes qui qualifient la posture dans laquelle je me situe. Il est clair que cette recherche se place dans le courant interprétatif, affirmation que je préciserai plus loin, au vu de l'étendue des possibilités offertes à l'intérieur de ce dernier.

Cette recherche est de type fondamental, puisqu'elle vise à comprendre un phénomène, une expérience humaine, ici mon propre vécu de réciprocité dans le cadre d'une expérience que nous pouvons qualifier d'extra-quotidienne. Cette expérience, prise dans sa spécificité en fait un phénomène singulier qui peut ainsi potentiellement être investi par une démarche de recherche telle que celle que je suis en train de dérouler.

La recherche que je mène ici est, plus spécifiquement, de type expérientiel, partant d'un vécu que le chercheur souhaite comprendre. Je me situe enfin dans un mouvement de recherche exploratoire (Gohier, 2004), dans la mesure où, partant d'une impasse depuis la problématique et voulant ouvrir de nouvelles voies possibles de compréhension, je choisisais dès le début de ce mémoire de me départir de mes propres hypothèses, afin de laisser émerger de nouveaux points de vue possibles, des nouvelles manières de comprendre.

J'apporterai ici une nuance pour plus de cohérence avec le champ dans lequel nous sommes en train de nous installer. La visée de cette recherche-ci ne peut pas tout à fait être qualifiée de « savoir ». Tremblay définit ce dernier comme :

« Le savoir d'un individu ou d'une société est l'ensemble des représentations que cette personne ou cette collectivité tiennent pour vraies à propos de la réalité. Le concept de connaissance est plus restrictif, il recouvre l'ensemble du savoir pratique, des techniques et des sciences qui, d'une manière ou d'une autre, ont fait leurs preuves dans la pratique. Quelle que soit la conception qu'un individu ou un

groupe se fait des critères de la scientificité, elle suppose toujours une certaine discrimination dans l'ensemble du savoir. » (Tremblay, 1990, p. 121)

Le savoir ne peut donc pas tout à fait être la visée ici, dans la mesure où il est corolaire d'une recherche du vrai à propos de la réalité. Je me situe ici dans une recherche compréhensive, donc plutôt en amont, dans une tentative de construction de sens. Pineau nous redonne trois piliers du sens :

« Le premier qui vient à nos esprits conditionnés d'intellectuels est celui principalement cognitif de signification. Le second est celui de sensation quand on reste encore sensible à ses sens traditionnellement réduits aux cinq plus visibles et localisés : la vue, l'ouïe, l'odorat, le goût et le toucher. Enfin le troisième est celui de la direction des mouvements. » (Pineau, 1999, p.12)

La question du savoir et de la connaissance n'est pas pour autant évacuée de l'intention de cette recherche, dans la mesure où je les prends ici comme intimement liées dans leur construction, comme le précisent Bourdages et Gomez : « Savoir, connaissance et sens se trouvent intimement liés par l'activité cognitive et métacognitive du sujet. Celui-ci construit autant ses connaissances que ses savoirs en intime relation avec la question du sens. » (Bourdages, Gomez, 2012. p. 205)

Dans ce processus d'entrelacement entre savoir, connaissance et sens, la relation aux sens perceptifs joue d'ailleurs un rôle majeur dans la capacité à saisir et emmagasiner toutes les informations nécessaires à la construction de ceux-ci²². Cette affirmation me paraît importante dans la mesure où cette recherche s'appuie et prend ses racines dans le paradigme du Sensible, que je développerai plus bas. Le Sensible comme dimension de l'expérience du sujet dans le monde devient ainsi une voie d'enrichissement de l'information disponible pour la construction de sens et, comme nous l'avons vu plus haut, de connaissances et de savoirs.

Ce qui est cherché ici est donc comprendre, ouverture du sens en s'éloignant d'une volonté de sécurité. Le comprendre se distingue ainsi du savoir par cette volonté, comme le souligne Gomez (1999) « d'en finir avec les concepts sécurisants » (p.17). Il s'agit donc de m'insécuriser, en me laissant toucher et interpeler par ce qui croise ma route exploratoire. C'est consentir à l'invitation de Claire Lejeune, (*Ibid.*) quand elle me propose d'en : « finir avec cette cupidité panique de préhension qui, faisant autorité, nous trompe, nous fait prendre

²² Voir : Bourdages et Gomez (2012)

le paraissant pour l'étant ». Tenter de savoir serait ainsi m'éloigner, ne pas me laisser altérer, ne pas entrer en réciprocité. Com-prendre, com-préhension, distinct du geste de préhension, m'amène à *prendre avec*, autant que *d'être pris avec*. Chemin de réciprocité où comprendre c'est se comprendre soi dans le même mouvement.

Comprendre ici est pris dans sa définition plus radicale. Il est pris dans un sens d'ouverture à un sens nouveau, qui ne se referme pas sur lui-même, se laissant, même avant d'avoir été rendu communicable, disponible à l'autre. C'est-à-dire le rendre disponible à un sens peut-être antérieur ou intérieur à celui que j'aurais voulu lui donner.

Nous nous situons donc bien dans une recherche fondamentale, expérientielle de type exploratoire, dont la visée est la compréhension, au moins préliminaire, d'une expérience vécue qui s'ouvre à l'expérience de compréhension que le lecteur pourrait en faire.

Le corps et particulièrement les sens perceptifs, nous le voyions plus haut, jouent un rôle majeur dans le processus qui mène au comprendre, à la construction d'un sens que je cherche depuis un lieu, problématique, qui n'en fait plus pour moi. Or, le paradigme du Sensible me propose une voie de passage pour un renouvellement, non seulement de mon rapport à mon corps, mais aussi aux autres et au monde, par la médiation d'une perception neuve de mon propre corps, sensible.

2. Le paradigme du Sensible

Avant d'aller plus loin, j'aimerais m'arrêter un peu à la notion de paradigme. Selon Thomas Kuhn :

« Le terme paradigme est utilisé dans deux sens différents. D'une part, il représente tout l'ensemble de croyances, de valeurs reconnues et de techniques qui sont communes aux membres d'un groupe donné. D'autre part, il dénote un élément isolé de cet ensemble : les solutions d'énigmes concrètes qui, employées comme modèles ou exemples, peuvent remplacer les règles explicites en tant que bases de solutions pour les énigmes qui subsistent dans la science normale. » (Kuhn, 1983, p. 207).

Le choix du paradigme à partir duquel je souhaite penser mes expériences devient essentiel pour moi, dans la mesure où l'énigme qui se présente à moi est celle d'une crise

interne, révélatrice d'un manque à l'intérieur de mon monde. Cette crise demande la rupture devant l'énigme. En effet, le paradigme du Sensible représente dans mon parcours la voie d'accès vers le corps et vers les autres, au moins au niveau de mon expérience préliminaire. Or, nous avons vu apparaître l'importance de la place du corps et du corps Sensible plus haut, comme lieu de renouvellement possible de mes pratiques relationnelles, autant dans ma vie personnelle que dans mon chemin professionnel. Partant donc de mes expériences passées de méfiance et de mise à distance de l'autre comme possible menace, m'isolant dans le même temps, je rencontrais les pratiques du Sensible, à l'occasion de cours optionnels donnés dans le cadre du baccalauréat en psychosociologie à l'Université du Québec à Rimouski (UQAR). Il m'était donné l'occasion d'expérimenter, à partir d'un entraînement perceptif tourné vers le corps Sensible (Bois, 2007 ; Berger, 2006 ; 2009), un renouvellement possible à deux niveaux. Le premier est mon rapport à moi-même, à partir d'une perception de mon propre corps Sensible, mesurant dans un premier temps que cet isolement, cette mise à l'écart s'opère d'abord entre mes vécus internes et ma conscience. La deuxième expérience majeure, deuxième niveau, se situe dans ma relation à l'autre. Je découvrais également au contact du Sensible, dans des moments de formation en contexte extra-quotidien, une possible communauté de présence, l'autre comme moi-même présents. Nos co-présences se déployaient ainsi dans ce que les praticiens-chercheurs du Sensible nommeront la réciprocité actuante (Dubois, 2012 ; Badiano, 2011). Cette expérience sensible a été pour moi une nouvelle « information », que je découvrais et redécouvrais dans une quête de vision²³. J'ai aujourd'hui besoin d'interroger cette expérience, en prenant comme point d'attache la relation pensée dans le paradigme du Sensible, premier instant de mon parcours où mon rapport à l'autre n'était plus irrémédiablement une séparation infranchissable. Dans les prochaines pages, je prendrai le temps de définir les balises de ce paradigme qui entrent en résonance avec ma question, le corps sensible comme point de départ de la relation, ainsi que les conditions extra-quotidiennes de son émergence. Je développerai ensuite la réciprocité actuante comme concept central de la relation dans mon chemin.

²³ Voir avant-propos. J'élaborerai plus la quête de vision telle que je l'ai pratiquée plus loin, je vous demande ici un peu de patience.

2.1 Le lieu de la relation au contact du Sensible

La relation qui se déploie au cœur du Sensible a ceci de particulier qu'elle part avant tout d'une relation de perception. Elle appelle à s'installer dans la conscience perceptive qui se déploie et s'actualise à partir du corps Sensible, dimension spécifique d'une expérience de perception de soi, de l'autre et du monde. Par perception, j'entends ici spécifiquement celles qui se donnent dans l'intériorité du corps, par une attention posée sur le mouvement interne présent dans le corps (Berger, 2006 ; Bois, 2008). Il ne s'agit donc pas ici d'évènements perceptifs reliés aux sens extéroceptifs usuels tels que la vue ou l'ouïe. Ève Berger nous éclaire à propos du corps Sensible, qu'elle définit comme :

« étant la caisse de résonance de toute expérience, qu'elle soit perceptive, affective, cognitive ou imaginaire. Une caisse de résonance capable tout à la fois de recevoir l'expérience et de la renvoyer au sujet qui la vit, la lui rendant palpable et donc accessible. » (Berger, E. 2005, p. 2)

À partir de ce « lieu d'expérience »²⁴ (Berger, E. 2009), peut se manifester un type de relation qui est nommé dans le paradigme du Sensible comme une « réciprocité actuante » (Bois, 2007 ; Berger, 2009 ; Dubois, 2012). Cette relation a besoin de conditions particulières de saisie de l'expérience. Elles sont définies dans le paradigme du Sensible comme « extra-quotidiennes ». Je vais les définir tout de suite afin de mieux saisir le contexte même de la relation de réciprocité qui m'interpelle depuis le début du mémoire. Je vois aussi la nécessité ici de voir le rapport qui s'est donné, d'abord intuitivement dans mon écriture, entre les conditions extra-quotidiennes reliées au paradigme du Sensible et le contexte de « quête de vision » (Lebrun, 2013 ; Rochon, 2011) dans lequel s'est déroulée l'expérience de réciprocité traitée dans ce mémoire.

2.2 L'extra-quotidienneté comme condition

2.2.1 Définition générale

²⁴ À l'intérieur du paradigme du Sensible, ce lieu est rendu accessible à la personne par une pédagogie perceptive qui se développe dans des conditions dites extra-quotidiennes.

Si le premier pas dans les pratiques du sensible est de percevoir le mouvement interne présent dans l'ensemble des tissus du corps, cette perception demande une certaine qualité d'attention. Danis Bois et son équipe (Bois, 2008 ; Austray, Bois, 2009) se sont rendu compte que pour développer cette qualité d'attention, il était nécessaire de passer l'écran des habitudes du quotidien (Berger, 2009, p.47), dans lequel j'ai un rapport au corps déterminé²⁵. L'apprentissage de cette perception du mouvement interne chez soi et chez l'autre demande donc, nous dit Ève Berger : « un principe de mise en situation *extra-quotidien* ». (Berger, 2009, p. 46). Ce principe est nommé ainsi par opposition aux habitudes quotidiennes caractérisées par une certaine automatisations du traitement des informations reçues en permanence, sensorielles, cognitives, émotionnelles. Les conditions extra-quotidiennes sont donc conçues pour permettre, par la suspension des habitudes quotidiennes, l'émergence de perceptions inédites qui créent l'étonnement. Nous nous situons bien ici à la suite de la phénoménologie de l'intentionnalité qui crée le lien entre le sujet et le monde, ici son monde intérieur. Je retiens principalement que l'apparition de perceptions inédites de soi et du monde demande, dans le paradigme du Sensible, une suspension des habitudes quotidiennes et par le fait même une suspension de ma conception usuelle de moi-même, des autres et du monde.

2.2.2 Une suspension des représentations pour aller à la rencontre d'un inédit

Les conditions extra-quotidiennes sont une possible voie de passage face à mes habitudes de conceptions, de représentations du monde. Ce sont les mêmes qui me conduisent ici à entrer dans une crise, un besoin de rupture avec ma vision de l'autre, de moi-même et du monde. Ce moment de rupture avec les habitudes qui sont devenues empêchements est décrit par Ève Berger (2009) comme : « nécessaire dans le cadre du rapport à l'expérience du corps comme dans tout autre type d'expérience, peut-être même davantage si l'on pense au degré d'automatisation dont le rapport au corps fait l'objet dans la vie quotidienne. » (Berger, 2009, p. 163).

²⁵Ce point mérite à mon sens d'être beaucoup plus élaboré. Je n'ai cependant pas l'espace pour le faire. Je vous invite à consulter notamment l'article de Ève Berger (2005) : « Le corps sensible, quelle place dans la recherche en formation ? ». Pour références, voir la bibliographie à la fin de ce mémoire.

La spécificité des conditions extra-quotidiennes développées dans les pratiques du Sensible tient en ce qu'elles concernent directement le rapport au corps. Elles sont créées spécifiquement pour accéder à des perceptions inédites de soi, des autres et du monde par la médiation du corps sensible. Toutefois, elle me rappelle en écho, avec les mots d'Ève Berger (2009), la pertinence de conditions en dehors du quotidien pour toute volonté d'apprentissage depuis une crise qui demande rupture : « Les conditions extra-quotidiennes constituent également une voie de passage efficace face à la difficulté que représentent les représentations et conceptions en place chez l'apprenant, empêchant l'accès aux savoirs nouveaux. » (*Ibid.* p.164).

2.2.3 La quête de vision : condition extra-quotidienne ?

Je fais ici l'hypothèse que, à l'instar des pratiques du Sensible, les conditions telles que le stage d'écoformation²⁶, constituent une occasion de perceptions inédites de soi, des autres et du monde. Sachant que l'extra-quotidienneté est un concept développé pour saisir la façon d'accéder à une perception consciente de la *fibresensible* du corps (Bois et Austry, 2009), je repère toutefois plusieurs points qui me donnent à penser que la « quête de vision », telle que je l'ai pratiquée, possède des caractéristiques similaires.

L'analogie qui attire mon attention est la nécessité d'être placé en situation de suspension de mes habitudes quotidiennes pour laisser émerger de la nouveauté dans ma perception du monde. Il s'agit donc, dans les deux cas, de créer des conditions qui extraient le sujet de son quotidien. Or, l'un des principes de la quête de vision est d'entrer en solitude et en jeûne, dans la forêt (Rochon, 2011), loin de mes habitudes relationnelles, corporelles et contextuelles. Dans la forêt, comme sur une table de traitement en pratique manuelle, je suis fortement invité à sortir de mon monde connu et habituel, rien que par le contexte dans lequel je me trouve.

Ces conditions, autant pour les pratiques du sensible que pour la quête de vision, me semblent tenter de placer le sujet en situation d'apprendre à partir d'une expérience non-

²⁶Je définirai plus précisément la quête de vision dans l'introduction au récit phénoménologique.

usuelle. Comme le précise Ève Berger (2009) : « Les conditions extra-quotidiennes représentent une alternative [...] : elles placent en effet l'apprenant dans une situation où ses savoirs en place ne trouvent pas leur cadre habituel d'expression pour donner sens à la situation vécue ou l'action demandée. » (Berger, 2009, p. 165). Par analogie, je suis ainsi « désarçonné » lorsque je me retrouve en pleine forêt, avec très peu de matériel et seulement le nécessaire en eau pour ne pas me déshydrater.

Les conditions, dans les pratiques et théories du Sensible comme dans cette quête de vision, me paraissent donc avoir la même visée de provoquer une levée de l'écran de mes représentations et habitudes. Si pour le premier il s'agit de pouvoir porter son attention sur le mouvement interne et créer un rapport sensible à une dimension particulière du corps, pour la seconde il s'agit de s'initier au Mystère (Rochon, 2011; Lebrun, 2013).

Un dernier point attire mon attention sur la compréhension du contexte de quête de vision en tant que condition extra-quotidienne. Si ces dernières, dans le paradigme du Sensible, sont pensées pour placer la personne dans un rapport inédit à son propre corps, afin de saisir spécifiquement la dimension interne et mouvante de sa matière, les conditions dans lesquelles plonge une quête de vision ont une forte visée corporelle. Le jeûne et la solitude en forêt amènent très vite²⁷ celui qui s'y trouve à retrouver un instinct plus primitif (Rochon, 2011), à apprendre à se sentir et aiguïser ses sens pour capter tout ce qui se passe en lui et autour de lui. Si ce retour au corps ne concerne pas spécifiquement sa dimension Sensible, cette expérience reste toutefois hautement corporéisée. Les conditions de cette quête de vision s'appuient ainsi sur des pratiques qui visent à revenir à son corps, dans un sens beaucoup plus instinctif que dans la vie quotidienne.

3. La réciprocité actuante

Nous l'avons vu, la réciprocité est l'expérience relationnelle que je tente de questionner ici, dans la direction d'un renouvellement possible de ma pratique de la solidarité

²⁷ Voir dans le récit phénoménologique : **Silence, s'ouvrir à la réciprocité, la Nature.**

au quotidien. Elle est également l'expérience que je cherche à faire au contact du texte, dans le processus d'écriture performative tout au long du mémoire et plus spécifiquement dans celle du récit phénoménologique et sa systématisation. Je voyais également dans la problématique que la relation que je sentais s'installer dans des pratiques du Sensible se situait ailleurs que dans une séparation indépassable entre l'autre et moi. Encore plus, je faisais l'expérience d'une réciprocité tout à fait particulière qui me donnait l'intuition d'un autre rapport possible à l'autre. Avant de poser la question de l'autre en tant que telle, je prendrai le temps ici de définir cette relation de réciprocité, dite « actuante » (Bois, 2007), par les étapes de son processus.

3.1 La relation à soi comme primat de la relation à l'autre

La relation qui se déploie au cœur du Sensible, comme réciprocité actuante, demande dans un premier temps de poser les conditions de construction d'une relation à soi. Comme le précise Ève Berger : « la réciprocité actuante ne peut être établie que si chacune des personnes en présence fait ce qu'il faut pour accueillir l'autre dans ou depuis son rapport au Sensible, ce qui suppose qu'elle a au préalable fait ce qu'il fallait pour être en contact avec elle-même sur ce même mode. » (Berger, 2009, p.232). La réciprocité qui se joue au cœur du Sensible est avant tout perceptive, se tramant dans l'intériorité du corps ou, comme le précise Danis Bois, repose sur « l'éprouvé de son propre corps et l'éprouvé du corps de l'autre. » (Bois, 2006, p.139). Pouvoir entrer en relation de réciprocité sur le mode du Sensible me demande donc d'abord d'entrer en relation avec moi, par une attention tournée vers le mouvement interne présent au cœur de la chair. Marc Humpich précise les gestes attentionnels qu'un tel rapport à soi demande, pour pouvoir entrer en relation avec l'autre depuis son corps Sensible : « tourner son attention à l'intérieur de soi vers le 'lieu du vivant' et s'inscrire dans un rapport de 'sujet' de son propre corps. » (Humpich, 2013, p.126).

3.2 Le lieu du vivant en soi ou l'autrui en soi

J'évoquais avec Marc Humpich le lieu du vivant en soi. Entrer en relation avec soi depuis une expérience convoquée en psychopédagogie perceptive demande donc de poser

mon attention sur la matière mouvante du corps, nommée ici mouvement interne (Bois, 2007 ; Humpich, Bois, 2006). À faire l'expérience de ce mouvement, j'ai pu très vite m'apercevoir de son autonomie au cœur même de ma chair, imprimant des orientations lentes qui ne correspondaient pas nécessairement aux mouvements visibles, moteurs, que j'étais en train d'effectuer. Encore plus étonnant, ce mouvement interne autonome continue de se mouvoir même lorsque je suis complètement immobile, comme lorsque je suis assis sur une chaise devant mon bureau. Brigitte Dubois va en ce sens en précisant qu'il s'agit : « (d') une mouvance, invisible à l'œil nu, qui anime les différents tissus de l'organisme et qui est comprise ici comme un principe autonome du vivant. » (Dubois, 2012, p.12). Je fais ainsi, non seulement l'expérience d'un mouvement autonome en moi mais aussi celle de tenter de prendre contact, d'entrer en relation avec un monde perceptif intérieur, corps sensible, vécu comme une *région sauvage* (Bois, 2008 ; Noël, 2011). Ce 'lieu' du corps, cette *région sauvage* est décrite par Agnès Noël comme : « une présence en soi », une « zone longtemps désertée par sa conscience (de l'Homme) » (Noël, 2011, p.5). Entrer en relation avec cette région sauvage du corps, de mon intériorité, me convoque sur un territoire relationnel, comme le précise Danis Bois : « vierge de toute référence connue » (Bois, 2008, p.2). Tourner mon attention vers cet autre en moi, cette présence longtemps désertée par ma conscience constitue alors une forme d'altérité, dépassant mes repères, autonome par rapport à ma volonté. Entrer en relation avec cette « région sauvage de soi et en soi » (Noël, 2011, p.5) constitue donc le premier geste relationnel, reconnaissance d'altérité et ouverture à un autre, dans le processus de réciprocité actuante. Ce geste, s'il est premier, a besoin de plus de conditions pour constituer véritablement une telle réciprocité sur le mode du Sensible.

La réciprocité actuante est donc un processus relationnel qui demande que chacune des personnes en relation, dans le cadre des pratiques de la psychopédagogie perceptive, entre d'abord en relation avec son propre corps sensible. Elle est également un acte relationnel qui se construit à deux, chacun étant à la fois présent à lui et ouvert, à l'écoute de l'autre depuis sa matière sensible. En d'autres termes, il s'agit d'une « modalité de relation [...] basée sur la perception du mouvement interne et de ses réactions à ce que dit, fait ou est l'autre. » (Berger, 2009, p.232). La réciprocité actuante se bâtit donc sur une relation « de Sensible à Sensible », chacun étant d'abord en rapport avec son propre corps sensible, comme une caisse de résonance de l'autre et du monde.

3.3 De soi à soi puis de soi vers l'autre

Si la construction d'un rapport à soi est premier, le mouvement suivant est la relation qui se noue avec l'autre, créant la réciprocité propre au contexte émergent du rapport au Sensible. Elle se tisse dans un mouvement d'attention vers l'autre, contrebalancé par un accueil de l'autre en soi depuis ma matière sensible résonant à lui. Cet acte double est ce qui permet, comme le précise Humpich et Bois, « d'installer une présence à soi dans l'acte de connaître l'autre. » (Bois, Humpich, 2006, p.482). La réciprocité apparaît ici dans le paradigme du Sensible comme nécessairement constituée de ce double rapport, de soi à soi et de soi à l'autre. De soi à soi d'abord, rapport double dans la mesure où je pose l'acte d'un retour attentionnel à mon intériorité et celle-ci m'informant en retour de mon état dans le présent, en temps réel. Première réciprocité. Rapport réciproque encore entre l'autre et moi et inversement. Ce double rapport de soi à l'autre et de l'autre à soi est rendu possible par « la capacité d'entrer en relation de perception avec des tonalités internes signifiantes » (Dubois, 2012, p.45) qui se présentent en moi au contact de l'autre et en l'autre à mon contact.

3.4 Soi et l'autre, une communauté de présence

Ce rapport de réciprocité, lorsque chacun a la possibilité d'être installé dans un rapport perceptif à son corps Sensible tout en étant en relation avec l'autre devient communauté de présence. Comme le précise Bois : « l'asymétrie patient-thérapeute s'efface au profit d'une communauté de présence » (Bois, 2006, p.139).

Cette communauté de présence s'appuie et permet d'accéder à un troisième de la relation qui se construit réciproquement entre soi et l'autre. Il s'agit du fond perceptif commun²⁸ à chacun, rendu disponible à la perception par la médiation du corps Sensible. Ce fond commun vient alors se placer comme lieu de partage d'informations Sensibles, de vécus subjectifs qui à leur tour permettent un enrichissement du rapport à soi et à l'autre. Dubois

²⁸ Dans le paradigme du Sensible, le fond perceptif commun s'organise autour du mouvement interne, principe de force perçu dans un rapport d'attention tournée vers l'intériorité du corps, formant avec la conscience perceptive et le support matière du corps les parts de ce que Danis Bois et son équipe ont appelé le Sensible.

(2012) va dans ce sens lorsqu'elle nous dit que : « La relation que chacun établit alors avec ce 'principe organique' l'informe des contenus de vécus subjectifs, éprouvés corporellement, elle renvoie « chacun à une résonance singulière » (Dubois, 2012, p.46).

La relation de réciprocité actuante me fait revenir en écho l'une des bases à la fois de ma problématique de départ ainsi que l'une des questions qui sont au fondement de la solidarité, à savoir l'articulation possible entre l'autre et soi, la possible co-existence. Or, Isabelle Bertrand nous éclaire à ce sujet lorsqu'elle décrit que: « Cette expérience perceptive sur fond commun n'abolit pas le vécu singulier de la personne et prône au contraire la diversité perceptive comme expression vivante de l'identité de la personne. » (Bertrand, I. 2010, p.37). J'entends ici la possibilité d'expérimenter la relation, d'être dans un contact intime (Humpich, 2013) autant avec soi qu'avec l'autre, où la co-existence de chacun est nécessaire dans l'apparition de la réciprocité.

J'aimerais revenir plus spécifiquement sur ce que nous entendons ici par actuante, pour qualifier ce type de relation de réciprocité. Le terme actuante vient désigner, comme je le précisais plus haut, l'action qu'elle opère en chacun des sujets percevant engagés dans cette relation de réciprocité. Elle permet un enrichissement du rapport à soi par les informations Sensibles perçues par le sujet engagé, qui viennent non seulement élargir le champ de conscience par la nouveauté ou l'inédit découvert au contact du Sensible, mais aussi parce que ce dernier est en soi une potentialité qui s'actualise (Bois, 2007; Dubois, 2012, Berger, 2009).

4. La réciprocité actuante et la solidarité

La réciprocité actuante vient ici enrichir non seulement la relation de réciprocité mais aussi ma compréhension de la solidarité. À partir de cette relation d'abord établie avec soi par la médiation du corps Sensible, je peux entrer de façon renouvelée en relation avec l'autre, avec une dimension corporéisée (Berger, 2009, Dubois, 2012) spécifique. Cette modalité relationnelle, dans une reliance à soi et aux autres au contact du Sensible, nous dit Marc Humpich : « dilate ainsi tout à la fois le sentiment de soi et celui d'appartenance fondamentale à la communauté des êtres humains, en dévoilant l'interrelation qui tient ces présences tissées les unes avec les autres. » (2013, p.122). Ce qu'avance ce dernier me paraît

essentiel dans ce que les pratiques du Sensible peuvent apporter à la compréhension des processus à l'œuvre dans la solidarisation. En effet, au cœur de la réciprocité actuante se révèle aussi le sentiment d'appartenance fondamentale à la communauté des êtres humains, venant ainsi se rapprocher d'une solidarité, comme l'évoque Châtel (2004), qui naît de la prise de conscience de notre appartenance à une commune humanité, au-delà des appartenances ethniques, sociales, communautaires au sens restrictif. L'expérience de cette appartenance conduit, toujours d'après Châtel, à un renouvellement possible de la solidarité, cette fois-ci plus universelle (Pena-Ruiz, 2011) et basée sur la responsabilité-pour-autrui. La réciprocité actuante vient éclairer sous un angle nouveau la notion comprise ici de responsabilité, vue avec Châtel ou encore Levinas. Celle-ci invite également à la responsabilité de présence à soi pour garder les conditions possibles à son émergence. Les mots de Marc Humpich me reviennent dans ce sens : « Dans mon expérience, je témoignerai ici du fait que cette présence vivante à l'autre ne me fait pas faire l'économie de ma solitude, et c'est heureux ; au plus fort de ma reliance, mes propres contours se maintiennent et ma responsabilité de me tenir dans mon existence continue de me revenir entièrement, même si la présence d'autrui m'apporte un soutien inestimable dans ce sens. » (2013, p.124).

La réciprocité appelle donc ici à la responsabilité d'entrer en relation avec soi, « de me tenir dans mon existence », pour pouvoir offrir à la relation à l'autre une qualité d'engagement qui permet l'actualisation de chacun. La réciprocité est donc appel à double responsabilité, envers soi et envers l'autre. La relation appuyée sur le Sensible permet ainsi non seulement la co-existence à l'intérieur des consciences individuelles, de soi et de l'autre, mais encore plus de l'expérimentation de liens qui se tissent entre nous et nous fondent en une communauté de présences.

La réciprocité que je cherche dans l'espace du mémoire est celle rendue possible dans l'espace-temps même du texte, celui que j'écris, celui qui se lit. J'ai besoin pour cela de trouver l'autre, l'autre du texte, l'autre en moi à travers le texte, pour tenter de révéler le tiers exclu²⁹ de l'être-dans-le-monde que je suis. Je poserai dans la suite la question de l'autre, par une épistémologie de l'altérité. Si, au niveau du corps sensible, la différence n'est pas un

²⁹Tiers exclu découvert dans la problématique comme celui qui se tient entre la différence indépassable de l'autre et la dissolution du moi dans la communauté par solidarité.

indépassable pour se rejoindre et entrer en réciprocité, qui est l'autre que je rencontre ? Qui est l'autre avec qui je peux peut être entrer en réciprocité au contact du texte ?

L'altérité comme posture épistémologique

1. L'autre, un chemin à choisir

1.1 Le chemin qui sépare

De manière provisoire, je pourrai dire que l'altérité désigne, dans sa définition : « l'état, la qualité de ce qui est autre, distinct. »³⁰. Elle nous vient du latin *altéritas*, signifiant différence. Cette différence peut prendre sa racine dans une réflexion ontologique qui se base sur une séparation indépassable. En outre, Robert Misrahi va en ce sens lorsqu'il écrit : « on décrit la relation des consciences comme on décrit la relation à l'Être : sur la base d'une affirmation préalable qui est celle de la séparation. » (Misrahi, R. 1999; p.60) Cette séparation affirmée comme préalable est alors réfléchie dans la relation à l'autre comme différence et altérité. L'autre, dans cette perspective, reste toujours hors de toute portée relationnelle. L'altérité en ce sens est ainsi vidée de toute possibilité de relation. Cette conception de l'altérité nous amène ainsi, par un effet de revers, à un retournement sur « l'isolement radical quant à l'essence mais aussi quant à l'existence. » (*Ibid.* p.60). Prendre comme base cette vision de l'altérité, s'installer dans la différence ontologique entraîne ainsi une affirmation « à la fois de la finitude dans son isolement et la solitude de l'être dans son cloisonnement. » (*Ibid.* p.61).

Cette première incursion pour construire une compréhension de l'altérité, depuis l'axe de la solidarité, me ramène à la séparation déjà révélée dans les premières pages de l'impossible relation de coexistence de l'autre et moi, ailleurs que dans une forme de dualité assassine, pour pouvoir affirmer son identité par le jeu des différences. Ainsi en partant de la différence, creuset de la construction identitaire radicalement séparée des autres consciences

³⁰ Définition du Larousse, consulté sur internet : <http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/altérité/2559>

qui m'entourent, une nouvelle difficulté se pose. Si je me prends et essaie de me comprendre uniquement dans la différence, je continue de creuser la séparation entre l'autre et moi, nous rendant de plus en plus incompréhensibles l'un pour l'autre, nous amenant petit à petit à ce que Misrahi entrevoit comme des : « expériences vécues incommunicables, devenir psychologique et affectif totalement singulier, systèmes de valeurs et styles d'actions individualisés à l'extrême. » (*Ibid.* p.61). Cela semble, dans ces conditions, rendre impossible ou peu probable ce que nous voyions plus haut, conscience de l'interdépendance, nécessité de réciprocité comme base de solidarité. Encore plus, d'un point de vue épistémologique, je me retrouve dans l'impossibilité de construire une compréhension valable de la solidarité à partir de cette prémisse.

1.2 Un autre rapport à l'altérité

Lorsque je me place dans la perspective du Sensible comme paradigme pour comprendre la relation entre l'autre et moi, je peux constater que la séparation, entre l'autre et moi, perd de son caractère indépassable. Je reviens donc au type d'altérité sur lequel je m'appuierai ici. Il me paraît nécessaire de sortir, à la suite de Merleau-Ponty, d'une conception de la perception de l'autre³¹ qui préfigure que je suis une conscience, un *pour-soi*, qui perçoit tout ce qui est extérieur comme *en-soi*, des objets étalés dans l'espace et perçus par ma conscience. Car, si je suis un *pour-soi*, qui constitue le monde comme *en-soi*, c'est-à-dire objet de ma conscience, cette réalité n'est-elle pas vraie à son tour pour l'autre, en face de moi ? Afin de sortir de cette conception de rapport *Pour-soi/En-soi*, je suivrai les pas de Merleau-Ponty (2010). La conception de la perception d'autrui que propose celui-ci repose sur la proposition d'une forme différente de conception de notre éprouvé du monde :

« Il nous faut concevoir les perspectives et le point de vue comme notre insertion dans le monde-individu, et la perception, non plus comme une constitution de l'objet vrai, mais comme notre inhérence aux choses. » (Merleau-Ponty, M. 2010; p.1051). Ainsi je ne me considère plus comme une conscience, un *pour-soi* observant au dehors des *en-soi*, percevant l'autre comme un objet de ma conscience, lui enlevant sa qualité de sujet. Il s'agit ici de reconnaître mon appartenance au monde, au même titre que celle de l'autre.

³¹ La perception dont parle Merleau-Ponty diffère de celle évoquée dans le paradigme du Sensible dans la mesure où elle convoque les cinq sens extéroceptifs.

Merleau-Ponty précise ainsi que : « si j'éprouve cette inhérence de ma conscience à mon corps et à son monde, la perception d'autrui et la pluralité des consciences n'offrent plus de difficulté. » (*Ibid.* p.1051). Cette manière de concevoir mon appartenance au monde m'offre un espace nécessaire pour réaliser une possible réciprocité mais aussi une certaine interdépendance des consciences agissantes sur la construction d'un champ commun qui est le monde. Il va en ce sens lorsqu'il nous dit qu' « en réalité, autrui n'est pas enclos dans ma perspective sur le monde, parce que cette perspective sur le monde elle-même n'a pas de limites définies, qu'elle glisse spontanément dans celle d'autrui et qu'elles sont ensemble recueillies dans un seul monde auquel nous participons tous comme sujets anonymes de la perception. » (*Ibid.* p.1054).

Nouvelle information, façon de concevoir la coexistence entre l'autre et moi. Dans la proposition de Merleau-Ponty, je peux sortir de cette dualité entre l'autre et moi, cette conception de l'altérité depuis laquelle l'existence de l'autre vient nécessairement menacer la mienne et inversement. Le monde ainsi compris comme commun et intimement relié à moi offre la possibilité d'une coexistence, comme nous le voyons encore avec Merleau-Ponty : « Il y a un être à deux, et autrui n'est plus ici pour moi un simple comportement dans mon champ transcendantal, ni d'ailleurs moi dans le sien, nous sommes l'un pour l'autre collaborateurs dans une réciprocité parfaite, (...) nous coexistons à travers un même monde. » (p.1055).

Après la découverte de ce monde commun, défini plus haut par Merleau-Ponty, qui nous lie à travers nos perceptions, il me reste encore une zone d'ombre. Ce monde naturel, lieu de nos perceptions, ancrage corporel dans le monde, est placé par Merleau-Ponty comme moment pré-réflexif où la conscience est donnée à elle-même par le jeu sensible des perceptions. Il ne se situe pas encore dans l'espace de mes représentations sur le monde, monde que Merleau-Ponty définit comme champ social, (*Ibid.* p.1056) où peut encore exister un regard « chosifiant » posé sur l'autre. Ce dernier précise en ce sens que : « le conflit du moi et d'autrui ne commence pas seulement quand on cherche à *penser*³² autrui et ne disparaît pas si on réintègre la pensée à la conscience non thétique et à la vie irréfléchie : il est déjà là si je cherche à vivre autrui. » (*Ibid.* p.1057).

³² Souligné par l'auteur.

C'est dans le concept de *Dasein* de Heidegger que nous pouvons trouver le complément nécessaire à l'entrée dans la compréhension d'un autre rapport à l'altérité. Je l'aborderai plus en détails à la fin de cette partie.

Cependant, que ce soit dans la perception de l'autre dans le monde naturel et dans celui du social, ce dernier considéré ici au même titre que le premier comme champ permanent et dimension de notre existence, il me faut encore regarder comment je peux m'y prendre pour me placer devant l'autre et le monde. Pour reprendre une question de Merleau-Ponty qui à mon sens attrape l'essentiel de ma démarche ici : « *comment la présence à moi-même qui me définit et conditionne toute présence étrangère est en même temps dépréparation et me jette hors de moi* »? (p.1065).

En effet, selon Levinas, l'existence en tant que recherche de l'être, comme ontologie, entraîne le Même dans une tentative de totalisation qui l'enferme dans sa solitude. Toutefois, la rencontre de l'autre et son accomplissement à travers la relation éthique visée par Levinas se construit sur un arrière-plan, justement de la recherche par le *même* de la satisfaction de ses besoins en tant qu'individu. Toujours dans l'axe d'une existence partagée, construction d'une compréhension d'une solidarité qui prend son sens dans l'articulation entre soi et l'autre existant dans un même monde, il me paraît important de constater que, comme le souligne Simone Plourde : « L'extériorité d'Autrui ne peut déborder le Même sans risquer de l'annihiler qu'à condition d'envahir un Moi Heureux, comblé de toutes les ressources de son identité. » (Plourde, S. 1996, p.23). Il s'agit donc dans un premier temps, avant la prise de conscience, ou encore prise en considération de l'existence de l'autre, de sa présence, de tenter de répondre aux besoins du Même. J'entends ici la construction d'une relation positive à soi qui tente d'aller vers un bonheur qui se comble par la réponse aux besoins de l'être.

1.3 L'autre et l'*Idem*

Avant d'aller plus loin, il me paraît important de définir un peu plus ce que j'entends ici par « Même ». Je le prends ici comme celui qui s'oppose, dans la construction de l'identité, selon Ricoeur, à l'Ipsé (Ricoeur, 1990). D'après celui-ci, le « même » comme définition de l'identité, en opposition à l'ipsé, tient sa principale caractéristique dans : « la

*permanence dans le temps*³³ (qui en) constitue le degré le plus élevé, à quoi s'oppose le différent, au sens de changeant, variable. » (Ricoeur, 1990, p.12-13). Le même, ou « identité-*idem* » tient sa permanence dans sa capacité d'identification, ou plutôt de ré-identification d'une unité dans le temps, une re-connaissance plutôt qu'une connaissance. (*Ibid.* p.141). Cette première définition du *même* me renvoie à la séparation indépassable déclarée par la différence d'un point de vue ontologique (Misrahi, 1999 ; Levinas, 2011). L'identité *idem*, qui est aussi concept de relation, ne peut qu'engendrer une démultiplication des unités identitaires en présence. (Ricoeur, 1990, p. 140). Dans cette invariance dans le temps, ou cette permanence, je me trouve ainsi en dehors de la possibilité de me laisser altérer par l'autre, permettre l'ouverture de mon identité totalisée par le Visage de l'autre (Lévinas, 2011). Luis Gomez continue de m'éclairer sur les contours de l'*Idem* : « C'est l'id-entité narcissique, égoïque, n'existant que pour soi... auto-réflexion. Entité qui s'envoie son propre reflet éternellement et qui s'émerveille devant sa propre image. » (Gomez, 1999, p.94). Se tenir dans l'*Idem* me pose la question de la possibilité d'une réciprocité qui arrive jusqu'à m'altérer, me changer, me bouger à travers le temps. Serait-elle déni de l'être-dans-le-monde que je suis ?

1.4 L'être-dans-le-monde du *Dasein*

Je me rappelle de la crise. Ce qui me plonge et me demande point de rupture et écriture, est le sentiment d'être irrémédiablement séparé des autres et dans le même mouvement, du monde. Nous venons de voir que le *même*, comme identité qui tente de se totaliser, est en même temps séparé des autres. Concevoir les autres et soi comme identités invariantes ne peut m'entraîner que vers la possibilité d'une juxtaposition des *idem*. Enfermé en *moi-même*³⁴, mon regard ne se tourne pas vers l'autre, celui-là même qui est toujours proposition d'éclatement de mon monde (Sartre, 2005). C'est sur une tout autre conception de l'être humain que je m'appuie tout au long de ce chemin. Celle proposée par Martin Heidegger comme *Dasein*, traduit autant que possible par « l'être-là ».

³³ Souligné par l'auteur

³⁴ Tautologie qui signale la boucle redondante d'un moi tourné sur lui-même.

Le *Dasein*, comme je le comprends, me ramène directement à ma question première de mon appartenance au monde. Le *Dasein* de Heidegger est une ouverture au monde, sous différents « modes existentiels », tels que l'*être-avec*, l'*être-pour-la-mort* et l'*être-dans-le-monde*. (Heidegger, 2005). Ces modes sont autant de façon pour l'Homme d'entrer en relation avec le monde. Encore plus, les existentiels de l'analytique du *Dasein* de Heidegger me paraissent être ses fondements, ou encore ce qui est à la base même de sa constitution. Je ne peux ainsi pas me penser hors du monde, celui-ci faisant partie de ma constitution même.

En tant que *Dasein*, je ne peux donc que me situer dans le monde, la question de l'existence ne se répondant que par l'exister (*Ibid.* p.28). Le *Dasein* lie donc intimement en lui la question de l'exister et du monde. Heidegger va en ce sens lorsqu'il écrit que : « La compréhension d'être inhérente au *Dasein* concerne donc co-originellement la compréhension de quelque chose comme « le monde » et la compréhension de l'être de l'étant qui devient accessible à l'intérieur du monde. » (*Ibid.* p.32). Je comprends avec lui que non seulement je ne peux pas authentiquement me penser hors du monde, mais que je ne peux pas non plus penser mon identité de façon séparée, invariante et imperméable au monde. Il y a donc déplacement ici du centre d'interprétation, donc de ma capacité à comprendre, de mon identité vers l'être-dans-le-monde du *Dasein*. Ce déplacement me donne la possibilité de penser mon existence dans le monde, sensible à l'altération possible de tout autre qui pourrait croiser ma route.

Nous voyions dans une exploration de l'altérité que l'opposition entre l'autre et moi apparaît dans une recherche de compréhension de l'altérité à partir essentiellement de la différence ontologique, basée sur le rapport à l'Être. Je m'installe ici, à la suite de Merleau-Ponty dans une vision qui tente de revenir d'abord d'un point de vue phénoménologique au monde naturel, d'où la perception de l'autre et de soi comme agissant dans un monde partagé, champ commun préexistant à nos perceptions, nous permet de rendre possible la conception de la co-existence des consciences.

C'est donc en amont de la proposition d'intersubjectivité, depuis le *même* que je suis, que je dois pouvoir me situer. Je cherche ici l'ouverture, les voies de la réciprocité. Je trouvais plus tôt dans le paradigme du Sensible la voie de la réciprocité actuante, qui demande mise en soi attentionnelle vers et par le corps Sensible et ouverture à l'autre. Cet autre avec lequel nous constituons et partageons la chair du monde. Le moyen potentiel de

cette réciprocité et d'ouverture à l'autre, autant celui en moi que celui en face de moi, m'est donné par l'intentionnalité phénoménologique.

2. Un cadre pour comprendre : intention méthodologique

Je disais donc que la phénoménologie peut possiblement me montrer la voie pour aller vers l'autre, pour rejoindre l'autre et le monde. Me placer dans une intention phénoménologique, déjà avec le *Dasein* et l'être-dans-le-monde, me propulse hors de cette séparation indépassable que je situais plus haut avec Levinas (2011) au niveau d'une recherche de l'être (ontologie). L'intentionnalité devient donc compréhension du sujet que je suis dans le monde. Selon Catherine Meyor (2007) :

« L'intentionnalité rend compte du lien structurel qui noue le sujet au monde : sujet et monde ne sont plus deux entités différentes qui existent sur des registres isolés l'un de l'autre et dont la mise en relation pose problème, ils existent et sont liés sur la base commune de la visée intentionnelle et de la signification. » (Meyor, C. 2007, p.104)

L'intentionnalité signe un mouvement de réciprocité de création du monde et de soi, sur le fil tendu du signifiant et du signifié. Cependant, c'est en opérant un retournement sur soi-même comme sujet intentionnel que la méthode phénoménologique prend force de révélation du monde vécu. Saisir le monde depuis l'intentionnalité devient saisie du sujet percevant.

C'est dans cette lignée du retournement vers le sujet que l'intentionnalité peut devenir visée de recherche et tentative de révélation de sens. Gomez, s'appuyant sur Lyotard, nous propose une définition de l'intentionnalité comme visée de recherche :

« 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. » (Gomez, 2013, p.3)

L'intentionnalité est prise ici comme visée de recherche, à la fois la direction dans laquelle se conduit le récit phénoménologique et la constitution de la signification, de la compréhension qui est, comme le dit Gomez, efforts dirigés. L'intentionnalité est donc premier effort ou base de l'effort de constituer l'objet, le récit, en même temps qu'elle sera point d'appui pour révéler sa constitution. Elle lui donne structure et direction, en même

temps que structure de signification qui sera à révéler. L'intentionnalité est déjà mouvement de réciprocité, d'abord parce que constituant une première altérité avec soi-même. Écrire le récit à partir de l'intentionnalité est point de fuite, mais point de fuite de soi-même vers un rapport d'altérité avec l'objet qui se constitue déjà en partie hors de mon horizon. Il y a cependant ici une limite inhérente à l'écriture à la première personne, au niveau du rapport d'altérité avec le récit, que nous avons vu plus haut.

Il me faut donc découvrir cette intentionnalité, cet axe. Ces pages reviennent après avoir commencé à écrire le récit en tant que tel, sentant un axe qui s'était construit de lui-même, plus que je ne l'avais fait. Je trouve ici la cohérence et le saut dans le vide que représente un choix méthodologique de l'écriture qui se veut acte performatif, comme invitation à construire dans le lieu de la rencontre, dans cette conscience de l'altérité pour laquelle j'écris. Je reviendrai sur ce point dans la partie méthodologique.

L'intentionnalité, si elle veut rester cohérente, se doit de coller à l'espace de crise qui sert d'élan à l'existence préalable à l'élan de la recherche. Quel est donc cet espace de crise ? Je suis ici sur le fil de l'aveu. L'intentionnalité construite intuitivement se présente à moi comme l'espace possible d'une ouverture, d'une exposition à l'autre : ouverture de l'espace de la possible rencontre, de la possible reconnaissance d'altérité. Aveu donc, parce que jusqu'ici se cachait en moi, sans m'en rendre compte, cette intentionnalité d'ouverture, comme manière de contourner le regard de l'autre. Pour préserver cette ouverture dans le silence. Comme cela peut m'arriver de trouver le silence confortable, non comme espace d'agrandissement mais plutôt de fuite. Refus de la soumission au regard de l'autre. C'est une position que je trouve difficile à abandonner mais qui se présente à moi comme une voie de passage. Comme une conséquence incontournable de mon insertion paradigmatique et de ma posture épistémologique. Lieu de crise qui prend les mots comme des nuances qui m'arrivent dans un souvenir d'une amie, qui parlait de passer de la soumission, à être sous mission. Transformation de la soumission possible dans le rapport à l'autre à l'apparition d'une humilité quant à la tâche à accomplir. Déplacement inévitable de l'égo.

L'intentionnalité est ainsi entrée en Soi³⁵, orientation qui fait éclater vers l'autre (Sartre) en même temps qu'elle est constitution d'un vis-à-vis avec un Soi présent dans le récit (Gomez, 1999; Lyotard, 1969), dans le passage par la crise qui me préoccupe. Elle naît dans la problématique, dans le sens d'arriver dans le monde comme appartenance au monde. En d'autres mots, le Soi ainsi assumé comme crise, comme écart entre la séparation (synonyme pour moi d'isolement du monde) et comme impératif d'une appartenance au monde devient l'ancrage paradigmatique et épistémologique de ma recherche. Donc possibilité de performer un acte solidaire envers ma communauté, par le geste même d'écrire ce mémoire. Par conséquent, transformer l'espace même de l'écriture du mémoire en terrain de recherche : une expérience qui se vit en s'écrivant.

2.1 Quel regard tourné vers l'autre ?

Pour Ken Wilber, une expérience vécue, comme celle que je tenterai plus loin d'élaborer en récit phénoménologique, ne peut être approchée que par les méthodes interprétatives. Ce dernier propose, dans le développement de ce qu'il nomme vision intégrale, de faire la différence entre « les sentiers de gauche » et ceux de droite (Wilber, K. 1997, p.129). Le sentier de gauche correspond au vécu intérieur d'une personne ou d'un collectif, comme les pensées, les états d'âmes, les actes symboliques, alors que l'autre correspond à tout ce qui est observable par les sens externes, ceux-ci pouvant être « augmentés » par les outils créés à cet effet. Cette distinction prend particulièrement son sens ici lorsque Wilber spécifie que le « sentier de droite » peut être emprunté par un regard « monologique » (*ibid.* p.130), un regard d'un sujet sur un objet qui ne peut qu'observer une surface. Ce dernier point me ramène directement à Buber, lorsqu'il évoque le Je-Cela comme le monde de l'expérimentation d'un sujet dans un monde objet, mais où toute relation directe entre personnes est impossible.

³⁵Je me réfère ici à la racine étymologique du mot « soi. » : *Famille d'une racine indo-européenne swe, se, marquant l'appartenance d'un individu à un groupe social. En grec, élargissement –dh-, ethos, « coutume » et ethnos, « race »* (Picoche, J., 1992).

Depuis ce regard « monologique », je ne peux ainsi que prendre l'autre comme un objet. Retour direct comme une descente de nouveau vers le centre de la problématique qui m'habite. L'autre pris comme objet ne peut exister dans mon regard comme un être-au-monde en face de moi, il disparaît dans ce regard. À ce moment-là je ne vis plus la communauté de présence, je ne peux voir apparaître l'autre.

L'autre sentier, celui de gauche, de la dimension vécue et intérieure de l'expérience humaine, ne peut être approchée, comme nous le mentionne Wilber : « que par la communication et l'interprétation, par le dialogue et les approches dialogiques, en vertu desquelles on ne fixe pas le regard sur des aspects extérieurs, mais on partage les aspects intérieurs. » (*Ibid.* p.128). Pour Wilber donc, les profondeurs du vécu ne peuvent qu'être partagées dans un effort de dialogue et ne peuvent être approchées que par l'interprétation. Cela m'amène à la relation Je-Tu que je développerai dans le cadre théorique. Il suffit de la nommer ici dans une anticipation qui me rapproche un peu plus du cœur de l'expérience que je tenterai d'aborder dans le récit en tant que tel. Cette distinction entre les deux sentiers me met en garde sur le danger de confondre les regards. Entrer en recherche et tenter de comprendre, non seulement l'expérience initiale mais peut-être plus encore la construction de sens qui s'élabore depuis cette dernière, demande de me tenir en permanence du côté du dialogue, sous peine de ne poser qu'un regard de surface. Rester dans une posture dialogique est en même temps rester dans une cohérence avec le cœur même de cette recherche, illustré par la crise.

Le récit phénoménologique est ici une voie de passage pour exposer autant l'expérience que je fais que l'action que je suis en train de faire ou de subir, qui participe à la construction non seulement d'une compréhension mais d'une possibilité de renouvellement de l'action. Il ne s'agit ici donc plus de raconter de façon anecdotique des éléments de mon expérience mais déjà tenter, dans un premier mouvement de solidarité, d'élaborer un récit qui se structure et se rend communicable. En d'autres mots, une expérience qui cherche à se dire, à rejoindre l'autre, être dans le monde à son tour, depuis une crise qui s'expose. Je le rappelle ici, la crise est tension d'un vouloir dire qui cherche à se dire. Luis Gomez, s'alliant à Claire Lejeune, définit le vouloir dire comme « la manifestation d'un conflit intime, intérieur, qui n'est pas encore rendu au niveau du langage, de l'expression, de l'exprimable. » (Gomez, 1999, p.27). C'est d'ailleurs sur la base de ce vouloir dire que je faisais le choix, dès le début de cette recherche, de me tourner vers la mise en récit de mon expérience, pour que cette voix

troisième³⁶ devienne l'espace de construction d'une possibilité de sens. C'est-à-dire lieu d'une interprétation à visée compréhensive.

2.2 Interpréter, comprendre, se comprendre

L'expérience de la solidarité, au moins ce qui est encore incompris et qui est objet de désir, mise en quête, passe ici, nous l'avons vu dans le paradigme du Sensible, par l'expérience de la réciprocité, qui inclut un type de rapport à l'autre, qui m'invite à une responsabilité. Il s'agit ici de tenir la cohérence du chemin, interroger la profondeur de l'expérience par des voies qui lui sont propres.

Pour Paul Ricoeur, l'une des principales présuppositions phénoménologique de l'herméneutique, ou philosophie de l'interprétation, est : « que toute question portant sur un étant quelconque est une question sur le sens de cet étant. » (Ricoeur, 1986, p.61). Pour tourner mon regard sur un étant, sur le processus en devenir qui se dessine au fil du chemin mais non encore révélé ici, il me faut une question. Question de recherche ici. J'ai besoin de la ramener avec nous :

En quoi et comment des expériences extra-quotidiennes de réciprocité me permettent de renouveler ma pratique de la solidarité au quotidien ?

Elle est invitation à tourner mon regard vers ces expériences extra-quotidiennes de réciprocité dans un premier temps. Le récit phénoménologique en sera la voie de passage méthodologique première.

L'interprétation, pour Ricoeur, est une dialectique constante entre expliquer et comprendre, les deux se situant sur des pôles distincts du processus global qu'est l'interprétation (Ricoeur, 1986). Ces deux pôles me ramènent directement aux « sentiers » proposés par Wilber. L'interprétation peut donc être un double chemin, de l'explication vers la compréhension et de la compréhension vers l'explication, donnant lieu à la possibilité d'un

³⁶ Voir chapitre de la problématique.

processus interprétatif toujours inachevé. Interpréter demande donc d'ouvrir les possibles de sens, d'ouvrir les premières compréhensions naïves, celles venues du « sentier » intérieur vers une possibilité d'un dire extériorisé. Au moment où je tente d'expliquer, de vous expliquer, en tant que lecteur, ainsi qu'à moi-même, ce que je suis en train de faire, je suis donc déjà en train d'ouvrir sur la possibilité d'un sens antérieur et intérieur au sens extériorisé dans l'explication. Interpréter est alors aussi prendre acte de l'existence d'autrui, par la médiatisation de l'explication qui est tournée vers un autre et qui, en se tournant vers l'autre, abandonne la prétention d'explication et de *faire savoir*, et assume une possibilité de compréhension de l'autre par l'autre. C'est-à-dire, abandon de la prétention de vouloir savoir pour l'autre pour entrer dans l'intention de l'ouverture des possibles infinis de compréhension par l'autre. Manière de rejoindre, dans l'acte interprétatif, la complémentarité des sentiers de Wilber : faire mienne la dialectique interprétative de Ricoeur.

Écrire est donc acte d'un sujet qui cherche à comprendre autant qu'à se comprendre. Écrire dans le cadre d'un mémoire de recherche est ouverture du sens par la médiatisation de la compréhension des textes, ceux lus, trouvés dans les signes de culture et celui écrit par le chercheur qui, comme le rappelle Danis Bois citant Lévinas : « à travers l'autre, c'est lui-même que le sujet recherche. » (Bois, 2012, p.25).

Dans la position épistémologique de cette recherche, la première voie de passage vers l'autre est donc celle du corps sensible. Je pars du paradigme du Sensible comme voie pour comprendre l'expérience de réciprocité qui m'intéresse pour le renouvellement de mes pratiques de solidarité au quotidien. J'ai également eu besoin dans cette partie de me positionner par rapport à la question de qui est l'autre pour moi dans ce chemin ? Je retiens ici que le passage vers une réciprocité possible entre l'autre et moi passe par une réintégration du monde par le corps et par la perception avec Merleau-Ponty et le Sensible. Avant de définir les autres concepts majeurs reliés à la solidarité dans le cadre théorique, il me paraît important de définir l'axe de la recherche, le rendre visible au lecteur pour pouvoir saisir au mieux le fil conducteur de la suite du mémoire.

À la recherche de l'axe

Je suis devant mon ordinateur, un peu paralysé, une boule dans l'estomac. Un malaise de me dire, de raconter. Me révéler comme intention, injonction d'authenticité, de passer à travers l'épreuve de raconter. Peut-être même plus que ça encore, de sortir de ma coquille, de ce que je trouve si réconfortant. Boule dans la gorge et une petite sensation acide dans les bras. Je me rappelle avoir eu la même lorsque je me suis présenté le premier jour du stage de quête de vision. J'avais l'estomac et la gorge aussi serrés que maintenant. Comme si j'allais bientôt me présenter sur la scène, devant les autres. Quel effort de me tenir, entre l'envie de me dire, et la crainte d'échouer, encore. Le silence est vraiment plus confortable que parler. Je trépigne, maintenant, comme je suis en train de tourner un peu autour du pot. Mes souvenirs se ramènent, sans se bousculer, je me trouve un peu dédaigneux à leur égard. Me revient en mémoire le malaise que j'ai de devoir parler devant les autres comme je me tiens devant vous. La question est posée, elle ressemble à : qu'est-ce que vous faites donc ici ? Je voudrais dire que je n'en sais rien, mais je sais que ce n'est pas le cas, je veux sortir de ma peau, traverser, vous rejoindre. Quel est donc mon axe ?

Quête de solidarité naissant de l'écart entre des expériences vécues, ici pendant un stage de quête de vision, contexte extra-quotidien, et l'expérience au quotidien d'une impossibilité d'agir en solidarité, amenant dans l'espace du présent de l'écriture et du vouloir-dire les résonances des mémoires de solidarité accomplie. Quête d'une performativité de la solidarité à l'œuvre depuis l'espace de la crise vécue au quotidien.

Chercher l'axe, révéler l'intentionnalité en amont du récit

Je commencerai par un aveu qui est en même temps intuition de révélation d'un des fils avec lequel tisser l'axe, découvrir l'intentionnalité, dans le sens de la rendre explicite, là où elle ne l'était pas, même pas pour moi. Dans l'effort de travailler cette recherche dans une écriture toujours performative, au présent, elle tente de se dérouler en même temps comme la narration d'une traversée d'une rive à l'autre, du point de départ de la crise vers la côte rêvée d'un territoire hors des limites de l'horizon de mon champ de compréhension du monde. Je n'avais cependant pas encore exploré la question de l'axe ou intentionnalité. L'axe est, pour Luis Gomez : « 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 ». (2014, p.3). Il est au cœur même de ce qui se déroule dans l'écriture. L'axe, comme point d'appui est souhaité ici comme garde-fou, pour ne pas basculer et se perdre dans la soif de sens, de vouloir tout dire, tout comprendre. C'est un garde-fou que je me sais très nécessaire, pour me préserver autant que préserver le mémoire d'une sortie de route hasardeuse hors des sentiers de l'espace exploré, comme œuvre pour l'autre. Le premier risque que j'envisage ici, étant déjà tombé dedans à maintes reprises, est de tomber dans une forme de solipsisme du récit qui serait exposition presque indiscrete de réflexions personnelles qui ne visent à aucun moment, ni l'autre en ce qu'il appelle à l'effort de communicabilité, ni la visée donnée par le contexte, recherche de formulation d'un possible sens nouveau rendu à la communauté. L'axe m'apparaît donc et est bien souhaité comme point d'appui central autour duquel s'articule le récit, et garde-fou pour ne pas se perdre dans les méandres d'un soliloque qui s'étire sur plusieurs dizaines de pages.

L'axe est donc intentionnalité, intentionnalité du récit qui est pièce centrale et en même temps invisible dans sa propre action. C'est avec Pascal Galvani, invité par Luis Gomez dans l'espace d'un écrit, que me vient cette vision de l'axe : « Galvani fait intervenir la *mètis* 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). » (Gomez, 2014, p.3). L'axe, une fois révélé, explicité, retourne dans l'invisible, en « arrière » du récit, tout en agissant comme structurant au niveau du sens, en terme de signification, et du sens directionnel. L'axe, donne donc en même temps la direction du récit, sans quoi il serait, comme dit plus haut, basculement dans de l'anecdotique, voir soliloque, sans altérité, sans rencontre, sans nouveauté, sans éclatement du sens vers l'autre, comme dirait Sartre (2005), rencontre qui assume l'altérité, la réciprocité et sa responsabilité face à l'autre.

Mais l'écart me paraît immense, comme lorsque je me trouve en bas d'une montagne que je veux grimper. Il me paraît impraticable, plus que déraisonnable de tenter ce chemin-là. Il apparaît à mon imagination comme l'écueil infranchissable entre l'espace quotidien et l'extra-quotidien. Ce dernier comme un sommet, ou plutôt comme un îlot que je ne peux rejoindre. Il semble séparé du reste du monde à jamais. L'axe doit partir de là, ni de l'un, ni de l'autre, mais de l'espace entre deux, comme tentative de créer un lien vivant, contenant la promesse d'un troisième, tiers qui tente de se dire depuis le début du mémoire. L'axe est

donc sous-jacent à la prise de parole de ce tiers qui cherche à se dire, à partir des souvenirs, se tenant dans le présent de l'écriture. L'axe est prise de parole, expression nouvelle pour un tiers qui n'est ni contenu dans le passé, ni dans celui qui se tient dans la solitude du quotidien.

L'axe est quête d'un être-dans-le-monde capable de réciprocité qui devient solidarité. Il me faut partir de l'espace de la crise, de l'écart, laissant remonter l'écho des souvenirs d'une quête de vision comme point d'appui à son advenir, cherchant les conditions et les voies de passages de son apparition. Il n'est pas la recherche d'un pont qui relie le quotidien et le non-quotidien, la vie de tous les jours et la quête de vision comme sortie de ce dernier. L'axe est apparition donc de cette voix et voie troisième, extirpation du connu pour faire émerger des réponses neuves pour une crise inédite, singulière. Il sera donc là le point d'appui central et invisible comme la *métis* qui agit dans l'invisible de l'action (Gomez, 2014).

Chapitre 3 : Cadre théorique

Un approfondissement de la question par le dialogue avec les auteurs

Nous voici repartis dans ce voyage sur le territoire de cette crise devenue quête. Le prochain mouvement nécessaire, donné par le contexte de recherche dans lequel nous nous trouvons, est de nous situer théoriquement dans le vaste champ des thèmes soulevés dans la problématique qui m'habite. Je cherche ici à plonger en profondeur dans la compréhension de la solidarité comme processus, trouvant un premier écho dans le concept de solidarisation. Il s'agit dans un premier temps de partir de cette opposition qui naît entre des situations où le seul rapport possible entre l'autre et moi est celui de la lutte, c'est l'autre ou moi, et d'autres moments où je sens profondément juste notre appartenance à une commune humanité qui appelle en moi à la solidarité.

L'enjeu premier de la question qui nous concerne ici est celui du rapport entre la liberté individuelle et le devenir de l'autre et des collectifs dans lesquels je m'inscris. Je me rappelle que la question de cette recherche naît du constat de l'écart entre un vécu intérieur qui m'interpelle bien souvent, celui de l'intuition de nos communautés de destins, pour reprendre l'expression d'Henri Pena-Ruiz (2011), et mon impuissance non seulement à l'exprimer mais aussi à le mettre en acte conscient, dans le monde. Ce constat m'est rendu possible par la conscience d'un possible rapport tout autre, vécu autant dans des moments d'expérience extra-quotidienne, dans le cadre de la pratique des outils développés dans le paradigme du Sensible, ainsi que dans une quête de vision.

C'est donc depuis l'axe de recherche révélé plus haut et une posture ancrée dans le paradigme du Sensible depuis, depuis la relation à soi et à l'autre qu'il propose et une épistémologie de l'altérité qui demande dialogue, le situant comme Visage avec Levinas, depuis une vision de l'être humain construite autour de l'être-dans-le-monde du *Dasein*. Je commencerai par retourner dans une compréhension élargie de la solidarité par la notion de solidarisation et d'interdépendance. Je développerai ensuite le Désir comme volonté d'aller vers l'autre, la responsabilité appelée par le Visage et la liberté du sujet de répondre. J'explorerai enfin la réciprocité comme relation à l'autre, comme élargissement de ma compréhension préalable offerte par la réciprocité actuante présente dans la partie précédente.

Solidarités et solidarisation

Un premier éclairage de ce processus nous est donné par un collectif de travailleuses sociales lorsqu'elles situent le concept de solidarisation comme : « processus de mise en mouvement des solidarités vers un changement qui nécessite la reconnaissance mutuelle des responsabilités et des compétences individuelles et collectives. » (Bahuaud, A. 1994, p.17). Cette définition de la solidarisation amène déjà la nuance d'une dynamique à l'œuvre dans la mise en mouvement de la solidarité. Elles précisent différents actes par lesquels nous pouvons nous mettre en route vers l'apparition de solidarités et de leur mise en action. Ici sont convoqués déjà des actes de reconnaissance, de responsabilités et des compétences individuelles et collectives.

Pour le moment, avant tout autre développement, il me paraît important de commencer par proposer une vision de la solidarité, afin que nous puissions, vous et moi, regarder dans la même direction et pouvoir nous mettre en mouvement ensemble, vous, lecteurs, les auteurs invités dans notre recherche et moi, ici chercheur et écrivain.

La solidarité, un cœur qui pense³⁷

Déjà dans la problématique, Raymond Chappuis (1999) me proposait de comprendre la solidarité à la fois comme acte de raison et d'amour, rejoignant le point de vue de Pena-Ruiz qui l'exprime dès le titre de son livre, que j'utilise ici à mon tour.

Dans un premier temps donc, nous pouvons regarder la solidarité sous l'angle d'un acte raisonné dans le cadre d'un accord librement consenti d'engagement dans une action collective. Ici se soulève l'importance de la liberté du choix à s'engager dans une action avec d'autres, sans quoi ce geste que nous pourrions poser perdrait sa qualité de solidarité. Pena-Ruiz (2011) nous rappelle que : « le terme (solidarité) va s'appliquer à l'interdépendance de deux ou plusieurs personnes que lie une action faite ensemble, et dont les conséquences les concerneront conjointement. » (p.21). Il poursuit en nous disant que l'obligation qui découle

³⁷ Je reprends ici l'expression utilisée par Henri Pena-Ruiz dans le titre de son livre : « Qu'est-ce que la solidarité? Le cœur qui pense. (2011) »

de cet engagement dans une action avec un autre ou à plusieurs « est à la fois celle de chacun, au singulier, et celle de tous, au pluriel. » (*Ibid.* p.21). Il nous introduit ici déjà à une facette de la solidarité que nous avons déjà explorée dans le paradigme du Sensible : celle de la réciprocité. La solidarité vue sous cet angle amène déjà à mon sens à se poser la question de ce qui nous lie, par rapport à nos contextes communs, comment nous nous retrouvons impliqués mutuellement, dans une forme d'interdépendance contingente à la situation dans laquelle nous nous trouvons. *Dasein*.

Il se trame pour moi une tension³⁸ entre exister dans ma singularité et entrer en rapport avec l'autre³⁹. Elle ramène à l'autre part de la solidarité déjà évoquée dans la problématique par Chappuis (1999) et Pena-Ruiz (2011). Ce dernier la définit comme ce « sentiment intérieur de manifester cette interdépendance par une aide multiforme. » (2011, p.42). L'autre part de la solidarité étant celle qui se manifeste du côté du sentiment, au-delà de la seule dimension rationnelle de mon expérience. Dialectique interprétative.

Le visage de l'autre et le désir infini

À l'intérieur de cette dialectique interprétative ainsi reprise, me vient le visage de l'autre. Comment puis-je laisser l'autre venir à moi, ou moi aller vers lui sans que ne se dérobe tout de suite sa présence par ma tentative de penser à lui ? Je retombe dans une séparation où la présence de l'autre me ramène à mon étrangeté, à ma solitude ou à mon

³⁸ Moment de réflexion personnel, signalé dans l'avant-propos :

Il me faut ici un moment d'interlude avant de continuer, vous partager ce qui m'habite pendant que je me lance dans la construction d'une compréhension de la solidarité. Je me vois tenter de laisser toute place aux auteurs, geste se transformant dans mon vécu, pendant que j'écris, en lutte pour pouvoir exister. Je suis alors en train de me désister, vouloir de nouveau disparaître pour laisser toute place à l'autre. J'entends ici l'écho d'un chemin personnel, une volonté d'apprendre à mettre en jeu ma propre parole, qui je suis dans l'instant. Je remarque qu'être dans ce mouvement de désistement vient se mettre en contradiction avec cet engagement librement consenti des partis dans un acte solidaire. Dans ce mémoire, l'acte solidaire est de tenter de mettre au jour un sens neuf, solidairement avec vous et une communauté de chercheurs.

³⁹La deuxième contradiction que je peux voir entre cette lutte interne pour l'existence et mon interdépendance, est ici avec les auteurs et vous. Elle tient dans ce que je vis paradoxalement comme une volonté d'aider et d'être aidé. Dans ce cas-ci, la volonté qui naît dans moi est de rejeter la pensée de ces auteurs, celle-ci pouvant menacer la validité de la mienne. J'aimerais commencer par déployer plus longuement cette autre facette de la solidarité comme élan disponible, découvert ici dans le paradoxe du moment.

solipsisme, espace où se manifeste la tentative de faire savoir pour l'autre et non de nous comprendre, nous prendre ensemble, co-existant, co-naissant. Séparation ontologique.

Alors je me pose et j'attends. Je cherche le changement de posture, une autre figure de l'altérité. Je repars avec Emmanuel Levinas. Ce dernier nous entraîne dans un projet de sortie de l'être. Il propose une tout autre approche qui me rappelle à cette lutte traditionnelle entre l'autre et moi pour l'existence dans le monde, ce monde que ma conscience tente de bâtir comme totalité. Il affirme que pour lui « il ne s'agit pas de sortir de la solitude, mais de sortir de l'être. » (Levinas, E., 2011, p.52). Pour lui : « la solitude apparaît donc ici comme l'isolement qui marque l'évènement même de l'être. » (*Ibid.* p.50). Il précise en ce sens que le social, pris plus haut avec Merleau-Ponty comme monde permanent, se situe au-delà de l'ontologie.

Pour vivre l'expérience de l'autre, Levinas propose d'entrer dans l'expérience du Visage d'autrui. Ce visage ne désigne pas pour cet auteur en particulier des traits d'une personne, physiquement observables sans pour autant nous toucher, nous interpeler dans notre propre humanité. Il s'agit plutôt d' « un acte permanent, une manière d'être qui est une manière de se tenir dans le monde et dans la lumière, une manière de se constituer pour soi et de s'offrir comme expression et sens à autrui. » (Misrahi, 1999, p.96). À partir de ce face à face, l'autre en tant que visage, comme réalité transcendante à ma propre conscience, se présente à moi comme manière particulière de se constituer. Il se révèle donc pour moi, l'impossibilité d'abord de le contenir tout entier, geste qui serait un acte de totalisation et donc de chosification de l'autre.

Une fois installé dans cet impossible de conscience de l'autre en tant que Visage, comme signe de la présence infinie d'une réalité transcendante à ma conscience, un deuxième mouvement se fait : ouvrir ma propre totalité, lieu de mon appartenance au monde, vers l'Autre, comme Désir infini. Levinas fait ainsi la distinction entre besoin et Désir en définissant le premier comme une angoisse du moi pour soi, décrivant un mouvement qui est : « ouverture sur un monde qui s'offre à la possession, qui marque le retour à soi d'un mouvement parti de soi. » (*Ibid.* p.24). Le Désir devient alors le mouvement d'un être déjà comblé qui « ne poursuit plus la production de son être propre » (*ibid.*). Je vois ici une transformation possible du rapport à l'autre dans la mesure où je ne le considère plus comme objet sur le chemin de mes besoins. L'autre devient alors le révélateur du Désir métaphysique

qu'évoque Levinas, qui me demande de sortir de moi-même et devenir hôte de l'autre, devenir le producteur non seulement de mon essence mais aussi d'être-pour-autrui, d'être-dans-le-monde.

Cet appel du Visage à sortir de soi, à accueillir l'autre dans son humanité et pas seulement comme *en-soi*, ramène encore la possibilité du choix, de la liberté d'engagement que nous voyions déjà dans la possibilité de la solidarité entre l'autre et moi. En ce sens, pour Simone Plourde : « l'appel de l'infini (révélé par le visage d'autrui) n'est pas contraignant. Aussi le Même peut-il rester sourd, refuser de répondre. Mais il peut aussi accueillir Autrui de toutes les ressources de son égoïsme. » (Plourde, S. 1996, p.28)

L'autre en tant que Visage vient déjà entrer en écho dans moi avec la question qui se posait à moi dans la posture épistémologique. À quel autre suis-je en train de m'adresser lorsque j'entre en réciprocité avec lui ? Le Visage vient ici faire le pont avec la question posée avec Merleau-Ponty (2010) sur la question du conflit qui apparaît dès que je cherche à vivre autrui. Le Visage me donne une voie de passage pour commencer à l'aborder, non plus comme *en-soi* mais comme réalité transcendante à la mienne et me demandant de sortir de *moi-même*.⁴⁰ L'autre comme Visage m'amène directement vers un autre concept essentiel dans ma compréhension de la solidarité, comme premier élément de réciprocité dans la rencontre de l'autre.

⁴⁰ En italique pour souligner la tautologie de l'identité *Idem* révélée notamment par Ricoeur dans *Soi-même comme un autre* (1990). Je le développerai dans la troisième partie du mémoire.

La responsabilité dans l'appel à la solidarité

Je suis devant la découverte de l'existence de l'autre en tant qu'autre. Une forme de volonté intérieure se crée en moi et demande d'agir pour mettre au monde un sentiment de mon interdépendance à notre commune humanité. Être interpellé par le Visage de l'autre homme, comme le dit Viviane Châtel, « ce que moi je ne suis pas » (Châtel, 2004, p.151), me révèle également ma responsabilité. Celle-ci survient lorsque l'autre se présente devant moi, et me renvoie en même temps à ma singularité sur laquelle elle se fonde. Comme nous le présente Viviane Châtel : « Si Je est responsable, c'est tout simplement parce que le Moi n'est pas interchangeable. » (*Ibid.* p.152). Ainsi, non seulement dans cette perspective personne ne peut répondre à ma place, mais l'autre, dans sa singularité reconnue, devient irremplaçable, contrairement à un objet. Retour encore à la conscience de notre interdépendance ou notre appartenance à notre commune humanité, ma singularité ici ne peut apparaître que grâce à l'autre.

La responsabilité-pour-autrui proposée par Châtel, pour construire une nouvelle forme de solidarité, est donc révélée par une réponse à l'appel du Visage, elle est : « plus qu'un simple regard parce qu'elle en fait la condition de communication, la condition d'ouverture à l'autre, mais un Autre irréductible au Même. » (*Ibid.* p.152).

Ce dernier point me confronte dans la mesure où ce qui est amené ici nous conduit vers une relation forcément asymétrique entre l'autre et moi, cette injonction par le Visage de l'autre m'appelant à ma responsabilité d'agir. Le sentiment qui me vient en explorant avec les auteurs les possibilités de penser un rapport à l'autre qui irait dans le sens de la solidarité est d'abord celui d'une tâche infinie, incommensurable, devant laquelle je ne peux pas répondre simplement. Comme une menace de fragmentation voire de dissolution de mon identité.

Le chemin qui se dessine me renvoie à la distinction faite dans un premier temps entre solidarité et solidarisation. Cette dernière comporte en elle l'idée de processus, de chemin, de mise en route. Or, Châtel nous rappelle que cette injonction à la responsabilité-pour-autrui, qui est chemin de solidarité, « indique un chemin vers Autrui, vers un impossible de l'indifférence à la souffrance d'Autrui. » (*Ibid.* p.159). Elle est, en ce sens, une force d'interpellation à la sensibilité, l'ouverture à l'autre depuis la conscience de nos co-existences dans un monde commun et une commune humanité. Elle est aussi force d'interpellation à

l'indignation devant les actes commis contre l'humanité. Cette ouverture sensible à l'Autre devient ainsi responsabilité-pour-autrui placée comme fondement de la solidarité, comme but et chemin à parcourir. Elle est, d'après son auteure, « le concept de capacité ou faculté d'agir entendu non pas seulement comme capacité d'action mais capacité à être sujet responsable. » (p.162).

Cette injonction à la responsabilité, que nous venons de voir, me demande cependant de continuer à explorer ce sentiment de confrontation, là où je me sens dans l'impossibilité de répondre. La responsabilité évoquée par Châtel (2004) vient m'interpeller dans ma vision de ma propre liberté de sujet. Merleau-Ponty vient nous éclairer ici :

« Ma liberté, le pouvoir fondamental que j'ai d'être le sujet de toutes mes expériences, n'est pas distinct de mon insertion dans le monde. C'est pour moi une destinée d'être libre, de ne pouvoir me réduire à rien de ce que je vis, de garder à l'égard de toute situation de fait une faculté de recul, et cette destinée a été scellée à l'instant où mon champ transcendantal a été ouvert, où je suis né comme vision et savoir, où j'ai été jeté dans le monde. » Merleau-Ponty (2010, p.1061)

Cette liberté d'être le sujet de toutes mes expériences, inhérente à mon insertion dans le monde emporte avec elle dans le même temps mon expérience de l'autre comme Visage, ouverture à l'infini pour Levinas. Ce dernier, cité par Misrahi, affirme que : « l'Autre, absolument autre (...) ne limite pas la liberté du Même. En appelant à la responsabilité, il l'instaure et la justifie. » (Misrahi, 1999, p.98). Retournement de situation encore, revenant en amont de l'affirmation du sujet. Ma rencontre avec l'Autre donne sens, direction donnée par le désir de l'infini né de cette rencontre. Elle instaure et justifie ma liberté en tant que sujet responsable révélé par l'altérité, me redonne à ma liberté de choisir de répondre à l'appel du Visage. La rencontre de celui-ci, par l'acceptation d'une sensibilité à ce qui me transcende et ma liberté de choisir la relation à l'Autre, ne place plus l'autre comme menace potentielle à la volonté de ma conscience à totaliser mon monde. Il précise ainsi que « la relation à l'autre en tant que Visage guérit de l'allergie » (*Ibid.* p.98).

Plus avant encore, se posait la question de ce que je fais de mon expérience de l'autre. L'injonction face à l'autre, dans ma prise de conscience de son existence dépassant ma capacité à totaliser le monde, en même temps que me renvoyant à ma propre liberté de choix, appelait non seulement pour moi la volonté de traduire en actes allant dans le sens de la

dignité de l'autre homme, la conscience, comme le nommait Pena-Ruiz (2011) de notre interdépendance, ou de notre communauté de destin, amenant pour Châtel (2004) un appel à la solidarité depuis notre communauté d'appartenance.

La solidarité s'installe donc dans un certain rapport à l'autre comme Visage, m'interpelant à la fois à ma responsabilité face à l'autre, par la reconnaissance de sa dignité et de son infinité. Cette responsabilité, appel du Visage, ne contraint pas ma liberté, répondant à l'invitation de Pena-Ruiz (2011) à penser une relation librement consentie. Le choix me revient d'entrer ou non en relation, sachant l'interpellation de l'autre. Le Visage appelle également, comme nous l'avons déjà vu dans la posture épistémologique, à choisir un regard dialogique plutôt que monologique, dialectique apportée par Wilber (2013). La responsabilité comme base de compréhension à la solidarité est donc ici infinie, fondatrice du sujet que je suis et en même temps librement consentie. Pour continuer la dialectique des trois espaces de la solidarité que je rappelle ici, altérité, responsabilité, réciprocité, je continuerai dans les pages qui suivent à explorer cette dernière, déjà présente dans la posture épistémologique comme relation d'abord corporelle et sensible.

Choisir la relation, pour une solidarité qui invite à la réciprocité...

« Seule la liberté peut décider d'entrer avec autrui dans un autre domaine que celui de l'existence empirique. Ce qui est alors vécu et déployé, c'est l'expérience de la réciprocité. »

Robert Misrahi (1999)

Nous voyions avec Henri Pena-Ruiz (2011) que la solidarité comporte aussi un principe de réciprocité dans l'engagement que chacun peut prendre fondamentalement librement envers les autres, envers sa communauté. Encore plus, comme nous le rappelle Robert Misrahi dans la citation en exergue, entrer dans un espace de relation où la solidarité devient possible ne se décide que par une liberté, un sujet libre de s'engager. Il précise que la réciprocité qui peut naître de cet engagement librement consenti est : « en fait non seulement le contenu mais encore la condition de possibilité d'une relation à autrui qui pose en effet l'autre comme sujet et alter ego et non pas comme objet ou comme instrument. » (Misrahi, 1999, p.140). Il s'agit alors de choisir d'abord comment je considère l'autre, est-ce que j'entends l'appel du Visage de l'autre, puis-je le considérer comme un sujet à part entière, au moins à même au titre que moi et tout autre, irremplaçable ?

La réciprocité comme type d'organisation de la relation entre l'Autre et moi dans un monde commun, prend la forme d'abord dans une société organisée d'une reconnaissance mutuelle de droits et devoirs, sans quoi, comme le précise Yao-Edmond Kouassi (2010) : « la solidarité n'aurait de consistance que sa simple déclaration d'existence. » (p.106). La construction de la solidarité sur cette base de réciprocité, s'inscrit dans le contexte actuel de nos sociétés occidentales notamment, celles qui ne peuvent plus « récuser la différence, à moins de vouloir contraindre par la force les personnes à une vie homogène. » (*Ibid.* p.106). Il me rappelle l'importance de la liberté d'entrer en relation avec l'autre comme préalable à la solidarité, donc à la réciprocité.

L'autre préalable à une possible réciprocité est donné par Merleau-Ponty lorsqu'il affirme que « la coexistence doit être en tout cas vécue par chacun. Si nous ne sommes ni l'un ni l'autre des consciences constituantes, au moment où nous allons communiquer et trouver un monde commun, on se demande qui communique et pour qui existe le monde. » (Merleau-Ponty, 2010, p.1058). Le point de départ à une forme de réciprocité qui entraîne

avec elle chaque personne reconnue, demande donc d'abord de se placer comme conscience constituante, comme liberté au cœur de son expérience. Rappel du premier geste de la réciprocité actuante.

Il y a déjà ici une forme de réciprocité à l'œuvre dans le regard posé de l'un à l'autre et symétriquement réciproque. Il s'agit, comme l'exprime Luis Gomez, « d'une relation de réciprocité où le sujet transcendantal concret se saisit lui-même en tant qu'il est un autre pour autrui. » (Gomez, 1999, p.22). Se tisse ici une relation où chacun se glisse dans une relation, devient « collaborateur[s] dans une réciprocité parfaite. » (Merleau-Ponty, 2010).

Une autre question émerge pour moi. Que se passe-t-il pour moi lorsque je tente de passer d'un regard « chosifiant » sur l'autre, à un regard qui cherche l'autre en tant que personne ? Déjà, avec Levinas, je voyais comme être interpellé par l'autre, en tant qu'autre, pouvait me proposer d'entrer dans ce qu'il nomme la relation éthique, qui me sort de moi-même et me propose une liberté nouvelle en assumant, pour reprendre les mots de Viviane Châtel, ma responsabilité-pour-autrui.

Cette relation de personne à personne, sortie d'une forme de domination de celui qui pense sur celui qui est pensé (Claire Lejeune, 1992), trouve son écho dans les mots de Martin Buber. Cette relation qui devient réciprocité s'actualise et se donne dans ce que Buber appelle comme mot principe, la relation Je-Tu (Buber, 2012). Comme ce dernier l'exprime, « dire Tu, c'est n'avoir aucune chose pour objet. Car là où il y a une chose, il y a une autre chose. » (Buber, 2012, p.37). D'après ce dernier, non seulement j'ai le choix du regard et de la relation que j'établis avec l'autre, mais aussi, le considérer comme une chose fait de moi, par le fait même, une chose à mon tour. Il y a là pour moi, plus qu'un constat de la dialectique des deux sentiers de Wilber⁴¹, une illustration du choix d'un acte à poser, choix de regard. Je me situe ici dans un exemple d'acte performatif du langage, par lequel l'autre en face de moi sera érigé soit en sujet, soit en chose. Rappel ici encore de ma responsabilité face à l'autre. Je continue avec Martin Buber. Ce dernier me montre une voie : « lorsque, placé en face d'un homme qui est mon *Tu*, je lui dis le mot fondamental *Je-Tu*, il n'est plus une chose entre les choses, il ne se compose pas de choses. » (*Ibid.* p.41).

⁴¹ Voir partie épistémologique

Je peux constater, à la suite de Buber, que cet espace ouvert dans la relation Je-Tu est un espace qui ne comporte pas les mêmes qualités de présences, de vécus que celui qu'il nomme par opposition et complémentarité, la relation Je-Cela. Dans ce dernier, je me trouve de nouveau dans un rapport à l'autre qui tente de le catégoriser, de le « chosifier ». Bien souvent, cet espace se présente dans le moment de la relation en même temps qu'un rapport personnifiant. Buber précise effectivement que « ce ne sont pas toujours des états qui se succèdent nettement, mais souvent une dualité profonde où s'embrouillent les deux processus. » (*Ibid.* p.50).

La prise en compte de cette dualité me paraît importante dans la mesure où la réciprocité ne serait pas un fait total dans la durée. Elle serait plutôt un événement ponctuel, celui de l'instant du Je-Tu, qui permettrait de faire émerger cette même dualité. C'est à mon sens, l'apparition de ce moment, immédiateté dans la relation avec le Tu, qui crée la démarcation d'avec le monde du Je-Cela.

... Ou une réciprocité qui invite à la solidarité

Encore une fois, la question reste pour moi de tenter de mettre en lumière ce qui peut se passer dans cette dualité. Il y a pour moi comme une contamination de ces espaces. Sortir de l'espace du Je-Tu et revenir dans l'espace du Je-Cela entraîne, comme le nomme Buber, une forme de mélancolie. Celle-ci, comme souvenir d'un autre temps et manque, serait la trace de ce passage et la signature de l'évènement du Je-Tu.

Ces moments de réalisation de la relation, comme les décrit Martin Buber (2012), s'invitent dans le courant de la vie du sujet historique et créent des moments de rupture dans son déroulement. Ils sont en effet qualitativement différents, invitent dans l'espace de l'immédiateté, de la présence totale de soi. Ils sont rendus possible par un mouvement qui se tourne tout entier vers l'autre qui vient à moi, à Je (Buber, 2012 ; Levinas, 2012). Alors, dans ce moment d'éternité, qui sur un plan historique de la conscience n'a pas de durée autre que celui de l'immédiateté de la rencontre, qu'advient-il de Je lorsque je me réinsère dans le

monde du Je-Cela ? Avant de continuer, j'aimerais clarifier avec vous ma compréhension de cet espace.

Le monde du Je-Cela se constitue à partir d'un Je, jeté dans le monde, qui construit ce dernier à partir de son observation, des perceptions qu'il en fait, construisant ainsi sa pensée sur ce qui l'entoure. À l'inverse du mot- principe Je-Tu, le monde du Je-Cela est caractérisé par une relation « chosifiante » de soi vers le monde. Le monde du Je-Cela nous laisse la possibilité de penser sur, d'extraire des fragments de la réalité pour s'en faire un objet pensé. Il s'agit pour Buber de l'espace d'expérimentation du monde pour le connaître. Il fait cette distinction lorsqu'il nous dit que : « le monde en tant qu'expérience relève du mot fondamental Je-Cela. Le mot fondamental *Je-Tu* fonde le monde de la relation. » (Buber, 2012, p.38). Il y a ainsi un passage incessant entre les deux façons d'être au monde, traversant une ligne qui me paraît si mince entre la relation de présence totale d'un Je et d'un Tu et la relation d'expérience entre un Je et un Cela. Les schémas suivants illustrent l'essentiel de ce que je veux dire :

Schéma de la relation *Je-Tu* :

Espace de la relation Je-Tu

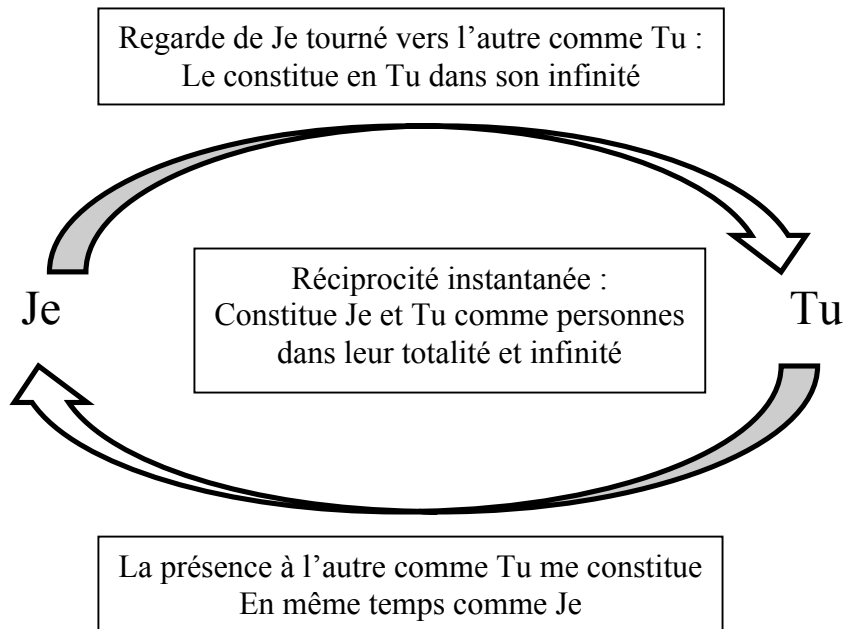
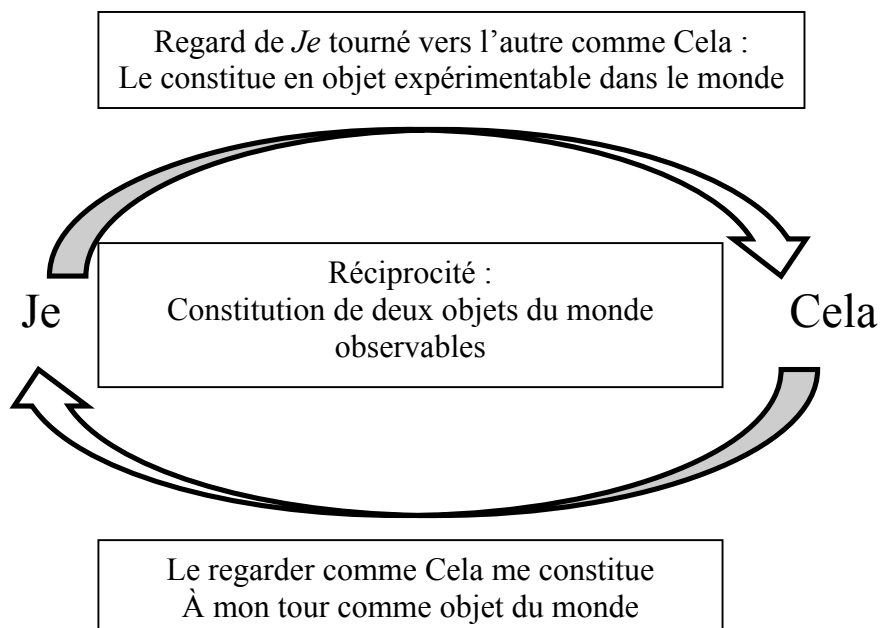


Schéma de la relation *Je-Cela* :

Espace de la relation Je-Cela

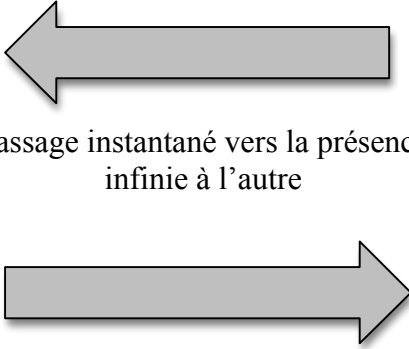


Faire l'expérience d'un moment de réciprocité tel que le définit Buber dans son propre système philosophique m'interpelle, d'autant plus lorsqu'il saisit avec nous la construction progressive qui naît à son contact. La réciprocité instantanée qui naît de cette rencontre rendue possible dans la présence, dans l'immédiateté, entraîne avec elle un lien direct entre l'autre et moi, je deviens Je au contact de l'autre comme Tu, accueilli comme être total et non à partir de ses parties, ses qualités qui le composent.

C'est dans l'alternance de l'apparition et de la disparition du Tu que, comme le nomme Buber : « s'éclaircit et croît de proche en proche la conscience du partenaire qui demeure, la conscience du Je. » (*Ibid.* p.60). Je peux commencer à voir plus clairement que c'est dans les rencontres de l'autre, dans cette espace où il m'apparaît comme Tu, que se construit en même temps la conscience de Je. Réciprocité qui m'actualise, à l'instar de la réciprocité actuante.

La réciprocité est donc vue ici non seulement comme un échange qui place les partis en présences en tant que sujets, relation personnifiée, mais aussi en relation « personnifiante », nous fait advenir à notre humanité. Ainsi, Pour Buber, faire l'expérience de la relation de réciprocité permet à l'homme de prendre conscience d'un autre espace que celui de la « causalité banale » (*ibid.* p.88), sans quoi le monde du Je-Cela, le monde de l'expérimentation et de l'objectivation devient une « masse isolée et figée, un fantôme surgi du brumeux marécage et qui écrase l'homme. » (*Ibidem.*). Je tenterai de synthétiser l'essentiel de ce que je comprends de l'importance du passage entre les deux mots principes de Buber (2012) dans le tableau suivant.

Tableau du passage entre les deux espaces de relation :

Espace de la relation Je-Tu	Passage permanent entre les deux espaces de relation :	Espace de la relation Je-Cela
<ul style="list-style-type: none"> • Présence totale de soi vers l'autre • Le monde de la relation • Je et Tu comme Homme entier • Temps infini de la présence, instantanéité • Moment de rupture avec la durée historique du sujet 	 <p data-bbox="536 562 991 629">Passage instantané vers la présence infinie à l'autre</p> <p data-bbox="536 819 991 965">Retour dans le temps historique du sujet avec la mélancolie de la relation : construction progressive de la conscience du Je</p>	<ul style="list-style-type: none"> • Observation, penser sur l'autre • Le monde du connaître et de l'expérimentation • Relation « chosifiante » de soi vers le monde • Temps du sujet historique • Continuité dans la durée du sujet historique

La réciprocité vécue dans cet espace de la relation directe avec l'autre, ce Tu de Buber, m'invite à transformer mon propre monde lorsque je retourne dans un rapport au monde de l'ordre du mot principe Je-Cela. Buber saisit cette transformation comme « revirement ». Ce dernier apparaît progressif, l'Homme allant vers le monde de la relation, réinvitant le dialogue et l'immédiateté de la présence à soi et à l'autre dans l'espace de sa vie. Il est ici question pour moi d'une conversion progressive à un regard tourné vers l'autre qui invite à la réciprocité, qui fait sortir d'une forme de domination du sujet pensant sur l'objet pensé. Me reviennent les mots de Maurice Nédoncelle qui exprime le chemin qui se dessine et l'enjeu qu'il contient :

« La communion ne peut ici bas être à la fois explicite et durable; l'absence physique ou psychologique intervient fatalement. (...) Aimer devient alors un acte de pure volonté, qui ne s'appuie pas sur une présence mais sur le souvenir ou l'anticipation de la présence. » (Nédoncelle, M., 1942, p.20)

Cet auteur me donne accès à un acte qui intervient lorsque la conscience revient à un mode d'être au monde de l'ordre du Je-Cela. Il est ici question de la volonté du sujet qui, revenu dans une perception d'expérimentation, garde encore les traces de ce passage entre deux moments. Il peut alors choisir de se mettre en action à partir de cette expérience de réciprocité. Cette expérience révèle pour Nédoncelle la solidarité possible, peut-être même

existant avant ou en ailleurs que dans une pensée qui sépare, objective. Cette forme de pensée qui est manière d'entrer en relation se modifie lorsque, comme l'évoque ce dernier : « rien, en un mot, de ce qui a pu juxtaposer deux individus ou provoquer leur collaboration extérieure, n'est retenu au moment où ils prennent conscience de leur solidarité intime. » (*Ibid.* p.17). La solidarité évoquée ici apparaît plus profonde ou en amont d'autres formes de « juxtapositions », manière de voir les relations construites sur la base de consciences « objectivante », du Je-Cela.

Continuer la compréhension de la solidarité

J'aimerais revenir sur la compréhension qui se construit ici de la solidarité, afin de mieux l'éclaircir. La solidarité repose à la base sur deux visions des rapports entre les personnes d'une société. La première est celle de la ressemblance, la solidarité se construit dans une communauté à partir d'une certaine homogénéité des individus impliqués. Émile Durkheim, dans son ouvrage *De la division du travail social* (2012), dès la fin du XIX^{ème} siècle, propose de la voir comme « solidarité mécanique ». Il lui associe une organisation sociale en tribu et petite communauté où les individus sont peu différenciés les uns des autres et qui s'instaure au contraire sur leur similitude. Marc-Henry Soulet (2007) précise que dans cette forme de solidarité, la réciprocité n'est pas nécessaire puisque la première est garantie par l'appartenance commune à un monde indifférencié.

L'autre vision de la solidarité, qui est en fait le revers de la première, se base sur l'incomplétude et la complémentarité des individus (Soulet, 2007), partant du principe d'une forte différenciation de ceux-ci, vision qu'il englobe sous le terme de « solidarité organique ». Cela concerne cependant l'organisation des individualités à l'intérieur d'une société, qui, même différents, peuvent reconnaître leur interdépendance.

La question que notre époque me semble soulever concerne le rapport à l'autre lorsque nous ne sommes ni similaires, ni complémentaires. Soulet (2007), appelle alors un troisième type de solidarité qui viendrait à émerger là où les deux autres laissent un « trou noir », pour reprendre l'expression de ce dernier. Il la place comme éthique, avec pour principe la responsabilité pour autrui et produisant reconnaissance et dignité (*Ibid.* p.16). Il me rappelle les mots de Rainer Zoll (1998), qui affirme qu'aujourd'hui, c'est l'étranger qui

met la solidarité au défi. Il rejoint ici pour moi ce que Soulet avance par son idée de « trou noir », l'étranger venant mettre en lumière l'insuffisance de l'expression de la solidarité soit par similitude, soit par complémentarité à priori. C'est ici que prend sa place de solidarité dite extrême (Soulet, 2007, p.16), constituée sur la reconnaissance d'une appartenance à une commune humanité, permettant ainsi de se placer de façon complémentaire avec les deux autres types de solidarité communément admises.

Cette dernière vision de la solidarité m'interpelle particulièrement et me questionne. Nous sommes passé à travers les paysages du rapport à l'altérité, de la responsabilité et de la réciprocité, qui s'articulent autour des processus à l'œuvre dans la solidarisation. La particularité de cette quête de compréhension prend sa racine dans la singularité de mon expérience de la solidarité. Je ne peux distinguer à priori cette dernière des expériences de relation avec d'autres et avec le monde que j'ai faites et qui me constituent, dans un premier temps dans le cadre des pratiques et théories du Sensible, encore plus au contact de la dimension Sensible de mon corps. J'y vois également l'expérience que j'ai faite en quête de vision. Il me faut donc ici aller explorer, en même temps que je m'expose à vous, dans la possibilité d'ouvrir un dialogue, à partir d'une part essentielle de mon expérience qui colore aujourd'hui mes choix de recherches, autant méthodologiques que théoriques.

Deuxième bivouac : retour à soi

À nouveau, besoin d'un temps nécessaire d'arrêt, après une journée de traversée. Si le premier moment de bivouac était l'occasion de prendre du recul, celui-ci me paraît propice, en terme de mouvement et d'orientation, pour me proposer un retour sur expérience.

Le premier point qui me paraît important de ramener au jour ici est, comme je le mentionne dans ce chapitre, les deux postures que je peux occuper en entrant en relation avec les auteurs convoqués ici.

La première est celle de disparaître. Au moment où j'écris, je vis un interdit d'apparaître aux côtés de ces auteurs. Cela se traduit dans mon vécu, en écrivant, par une sensation de compression et d'empressement, de fournir beaucoup d'efforts tout en ayant l'impression de ne pas être présent à ce que j'écris. Comme si ce que je traçais venait de quelqu'un d'autre, « en attendant d'être là ».

L'autre posture se traduit subjectivement par une volonté d'apparaître au prix de voir disparaître mon attention à entretenir un dialogue avec les mêmes auteurs que j'invitais dans cet espace. Je veux à grand prix et grande peine apparaître, forcer la cohérence.

Dans cette traversée, dans sa dimension subjective, celle qui m'est donnée de vivre à l'intérieur de cet espace de recherche, une expérience de plus de justesse s'est produite. Écrivant à propos de la réciprocité, notamment celle élaborée par Martin Buber (2006), j'étais particulièrement porté par sa pensée, à moins que ce ne soit la mienne, par le jeu des interprétations. Je touchais à ce moment-là avec mon attention, autant que j'étais rejoint à l'endroit de ma conscience, par une expérience vive d'être profondément et instantanément en relation avec l'espace créé par la mise en dialogue avec ces textes, au moment d'écrire dans ce chapitre. Sentiment d'immédiateté installé dans la durée et dans l'espace matériel par l'écriture.

Depuis cette expérience centrale dans mon vécu de l'écriture du chapitre concernant le cadre théorique de cette recherche, se dessine une nouvelle compréhension de l'organisation des concepts apportés ici. Depuis l'axe de la solidarité, avec comme originalité ici de tenter de le saisir sous sa forme de processus (apparente pour le moment sous le

concept de solidarisation), la réciprocité prend une place particulière au regard de mon vécu propre. La spécificité de ce type de relation est ce qui vient m'interpeler le plus profondément. Il s'agit dans ce moment d'une forme d'entrelacement, entre le texte et mon vécu, autant sensible qu'intellectuel, qui me propose d'être au contact d'une relation qui me porte et devient féconde dans ma compréhension. Il s'opère un « glissement », je me sens plus proche de mon vécu tout en ne quittant pas l'autre, me permettant d'ouvrir un sens qui m'était jusque-là inconnu au niveau de mon éprouvé.

Cette expérience vient entrer en résonance directe avec la crise qui apparaissait dans la problématique, se rapprochant de l'expérience qui se posait en contraste de mon impasse à poser des gestes, dans mon quotidien, dans le sens de participer à la possibilité de réciprocité avec l'autre.

Ce moment donné au contact de l'écriture vient déjà renouveler ma vision de l'articulation de la solidarité entre ces concepts. Ils me paraissent être, à ce moment-ci, trois piliers qui, s'entrecroisant dans une relation de réciprocité multiple, participent à l'élaboration d'une solidarité toujours en chemin. Il s'agit ici d'une anticipation de ce qui pourrait être rendu visible lorsque nous entrerons dans l'interprétation de ce qui constituera les données en tant que telles de cette recherche.

La table est donc mise, les concepts qui me serviront de repère pour la systématisation du récit sont donnés. La solidarité se déploie dans le cadre théorique dans la responsabilité qui se donne face à l'autre et dans la réciprocité comprise comme la possibilité d'entrer en relation avec l'autre. Elle apparaît donc comme une possibilité, par le fait même, un choix à faire dans ma façon d'entrer en relation avec l'autre. Nous avons vu dans la posture épistémologique que pour entrer en relation de réciprocité avec l'autre, le choix m'est encore proposé de le considérer comme *en-soi*, objet du monde ou l'accueillir comme Visage (Levinas, 2011). Il me fallait aussi, avant de construire la méthodologie en tant que telle, revenir à ma conception de l'humain par le *Dasein*. C'est en tant qu'être-dans-le-monde que je me situe en relation, toujours déjà là. L'intentionnalité devient ainsi, non seulement ce qui me lie au monde mais aussi, dans cette recherche, intention méthodologique. C'est sur cette base que j'aborderai la prochaine partie.

DEUXIEME PARTIE : LA METHODE, LA QUETE,
LE RECIT

Chapitre 4 : Méthodologie

« La méthode doit désirer toucher le cœur. Et c'est là aussi que résident les chances de dépasser la pure réflexion pour que celle-ci puisse se matérialiser dans l'action. »
Yves de Champlain (2014)

Le projet est donné d'emblée par la phrase de Champlain, la méthode choisie doit désirer, je dois désirer toucher le cœur. Mais qu'est-ce que le cœur ici ? Le cœur de cette recherche, le cœur au sens affectif ? Mon propre cœur ? Peut-être tout cela à la fois. Mais alors comment faire pour tenter de toucher le cœur, d'être au plus proche de ce que cet espace nous offre à comprendre ? Le projet maintenant avoué de cette recherche est pour moi de permettre, d'espérer un renouvellement possible de mes pratiques relationnelles depuis un axe qui se construit dans le territoire de la réciprocité, avec l'éclairage de la notion de solidarité. Mais je le disais déjà plus haut, chercher ici est pris dans une posture que je souhaite assumer le plus clairement possible, d'ouverture du sens et de transparence avec vous autant qu'avec moi-même dans la quête. La transparence est aussi ici assumer l'altérité, ne pas faire fi de la présence, même différée.

Pour la méthode, je m'inspire ici des travaux de Max Van Manen (2014). Ce dernier propose une structure méthodologique de la recherche phénoménologique qui demande dans un premier temps de « se placer face à un phénomène qui nous intéresse sérieusement, et du fait, nous implique dans le monde. » (Van Manen, 2014, p.12). Écho de l'intentionnalité. Il propose par la suite « d'investiguer l'expérience à même le fait de la vivre plutôt que de l'enquêter en la conceptualisant. » (*Ibidem*). Pour compléter la méthode, il souligne enfin l'importance de réfléchir les thèmes fondamentaux du phénomène et de le décrire. Pour ce faire, Van Manen (2014) propose de procéder à une exploration préliminaire des thèmes du phénomène, d'abord personnellement, puis d'aller chercher la description d'expérience d'autres personnes. C'est ici que je me différencie de cette méthode, dans la mesure où l'expérience recherchée est la mienne. Aussi parce que la méthode initiale proposée se passe en deux temps distincts, permettant d'aller à la rencontre de l'expérience d'un autre puis d'en faire l'analyse, là où le phénomène que je cherche se situe dans la construction même du texte. C'est donc par la voie de l'écriture performative, comme je le développerai dans cette section, et de la narration, plutôt que par la description, que je passe déjà depuis le début du

mémoire. Je le rappelle ici, l'ensemble de la recherche est pris comme terrain de recherche. Elle commence dans l'avant-propos et se termine dans la conclusion. Chacune des parties est donc construite dans la méthode que je vais expliciter dans ce chapitre, à chaque moment dans l'intentionnalité tournée vers le phénomène cherché ici, signalé par l'axe de la recherche. Deux points me paraissent incontournables pour comprendre la méthodologie de ce mémoire. Le premier est son ancrage dans une épistémologie phénoménologique, qui déplace son intention de l'étude de nos conceptualisations vers l'étude « du monde comme nous en faisons l'expérience à même l'immédiat » (Van Manen, 2014, p.7). Cela m'amène à préciser tout de suite que l'objet d'étude n'est pas seulement mon vécu dans la quête de vision déjà évoquée, mais bien mon expérience faite au contact de l'écriture du mémoire. C'est ici que l'écriture performative prend son importance, en ce qu'elle tente de saisir l'expérience au présent, dans le temps de son effectuation. Toutefois, même si l'écriture performative traverse le mémoire, le récit phénoménologique de la quête de vision est le lieu du regard plus profond, plus attentionné et intentionné. Je développerai ce point plus bas.

Le deuxième point qui me paraît incontournable est celui de la nature même du récit en tant que tel. Si le récit phénoménologique est habituellement utilisé pour faire apparaître l'expérience d'autrui, il s'agit ici de ma propre expérience faite au contact de l'écriture du mémoire et, plus spécifiquement pour la suite, du récit phénoménologique, c'est-à-dire la quête de vision. Si la nature de l'expérience change, la méthode pour l'approcher doit suivre ce déplacement. Il s'agit donc d'un récit à la première personne, écrit par et pour moi, dans un souci d'élargissement de la compréhension du soi, tel que déjà développé. En ce sens, nous sommes en présence d'un changement de nature. Par ses finalités, il passe de lieu d'explication d'un phénomène extérieur à soi, à un projet d'auto-transformation par le biais d'une transformation de la représentation que je me fais de mon expérience intime mais suffisamment signifiant pour chercher quelques adéquations méthodologiques. J'y reviendrai en temps voulu. Je dirai pour l'instant que l'intention ici n'est donc plus de décrire, comme il est d'usage dans un récit phénoménologique, mais de raconter.

1. Faire face à la nature de l'expérience vécue

Je ne reviendrai pas ici sur les fondements de l'intentionnalité comme je la comprends dans ce mémoire, déjà partagés dans la posture épistémologique. Je rappellerai simplement que l'intentionnalité est le mouvement de base du sujet qui se tourne vers le monde de la vie

d'une certaine manière et ainsi constitue comme objet phénoménologique ce qui est créé dans la rencontre. L'intentionnalité est ce qui me permet donc de transformer un vécu en objet accessible à ma compréhension. Dans le cas qui m'intéresse, mon expérience vécue au contact du mouvement exploratoire de la thématique de la solidarité, où le texte devient un lieu d'expérience où je plonge pour toucher le cœur.

Il s'agit donc d'un jeu de réciprocité entre le phénomène visé par l'intentionnalité et le sujet qui s'y adresse. Dans mon cas, le sujet et le phénomène ne font qu'un, d'où le changement de nature du récit phénoménologique. Dans ce contexte, tout essai de distance ne serait qu'illusion, même par un processus de rationalisation. Je dois assumer clairement qu'il s'agit de ma propre raison et de mes structures rationnelles. Je parlerai donc ici d'espace d'objectivation afin de donner accès à la compréhension.

Le texte devient ainsi lieu de médiation entre le phénomène et le sujet, dans la mesure où ce qui est cherché est son essence, celle-ci étant, selon Van Manen : « une construction linguistique » (Van Manen, 2014, p.19). Il s'agit donc de transformer le phénomène visé par l'intentionnalité en objet construit par le détour des mots, objet qui, dans le cas de la proposition de Van Manen est extérieur à moi.

Dans le contexte de ce mémoire, l'objet est donc moi-même. Je repose ici la même question qui subsiste dans tout le mémoire, quelle est alors la place de l'autre ? Cette question trouve sa première réponse dans l'ancrage du *Dasein* comme être-dans-le-monde, qui est en relation en permanence avec le monde de la vie (Gomez, 1999, p.21) et, encore plus, est complètement et intrinsèquement lié à lui. L'autre existe donc déjà en moi. Ainsi, comme le propose Gomez : « La compréhension de soi est le témoignage que notre conscience fait de l'autre. C'est le constat fait par la conscience d'être consciente d'autre chose que d'elle-même. » (*Ibidem*). Il me faut donc une méthode pour aller à la rencontre de cet autre de moi, moi étant le produit d'une dialectique interprétative constante entre l'autre et moi, dans le monde du *Dasein*. Or, d'après Gomez, « le mot permet [...] de manifester le tiers inclus » (Gomez, 2013, p.6), non pas dans son expression mais plutôt dans sa capacité « d'effacement [...] devant l'évènement pour qu'il devienne avènement. » (*Ibid.*). Le tiers inclus évoqué ici est le tiers exclu raconté dans la problématique. Il est le phénomène spécifique cherché ici, par les mots, entre les mots, ne pouvant apparaître en même temps que grâce aux mots.

L'intentionnalité de cette recherche est son axe, qui est assumé ici comme la recherche du tiers exclu de la crise de départ. Il est voie troisième entre séparation et dilution dans le rapport à l'autre. Le tiers exclu recherché est réciprocité qui permet une solidarité renouvelée. L'axe agit comme force de mouvement et d'organisation de l'écriture. Luis Gomez va en ce sens : « Il existe une articulation étroite entre axe et mouvement ; l'axe permet de garder le mouvement constant des directions possibles, en conservant une certaine stabilité. » (Gomez, 2013, p.3).

La question formulée continue ce mouvement en spécifiant encore l'axe et l'ancre dans la recherche. Elle devient question ouverte que l'exploration de l'expérience viendra soutenir, enrichir. Une fois l'axe révélé et la question adressée, il reste encore, comme le nomme Van Manen (2014), à « expliquer les suppositions et les éléments précompris. » (p.26). Cette étape de la recherche phénoménologique se retrouve principalement dans le cadre théorique du mémoire. L'intention de cette partie est double dans mon projet ici. Autant élaborer mes propres précompris que déjà les mettre à jour par le processus évolutif de l'axe, révélé par l'écriture performative. Elle m'informe de mon propre vécu dans l'acte d'écrire, dans une intention de dialogue avec les auteurs autour des thèmes arrimés au phénomène que je cherche.

2. Explorer l'expérience : L'écriture performative, la narration, la compréhension et l'interprétation

« L'impensé est le don le plus haut que puisse faire une pensée »
Heidegger, 1959

2.1 Écrire comme acte performatif

Le concept d'acte performatif vient à la base des travaux de J.L. Austin. Ce dernier, dans un premier effort de distinction, proposait une différence entre les actes de langage dits « constatifs » et les actes « performatifs ». Les premiers peuvent être caractérisés par le fait qu'ils peuvent être des énoncés « vrais ou faux », suivant si le constat fait correspond à ce qui est constaté. Si, par exemple, nous sommes ensemble et qu'une pomme verte est posée

devant nous, je pourrais affirmer que cette pomme est verte, mon énoncé sera validé par la véracité de mon propos.

Les actes performatifs, dans les premières descriptions qu'en fait Austin, ne tiennent pas leur validité dans leur véracité mais plutôt dans leur accomplissement. Ils peuvent être « heureux ou malheureux » (Austin, J.L. 1970). L'énoncé performatif, comme le précise Gomez : « a comme fonction d'accomplir un acte par le processus même de son énonciation. » (Gomez, 2009, p.116). Comme je suis en train d'écrire cette recherche, non pas comme compte-rendu (constatif) mais comme mouvement exploratoire de systématisation (Gomez, 1999) qui assume l'errance de l'ouverture du sens. Écrire devient le lieu de l'actualisation présente de ma compréhension de l'espace ouvert par la question, chemin de construction et de découverte dans le présent de la performance d'écrire.

Écrire ici, comme acte performatif, est aussi une méthode pour assumer que cette recherche constitue une nouvelle actualisation de la compréhension de l'être-dans-le-monde que je suis. Elle ne peut se faire que dans la rencontre, puisqu'il s'agit de tenter de trouver une structure qui soit communicable, rendue à la compréhension de l'autre. C'est donc déjà tenter de faire acte de réciprocité, par l'effort de structuration permanent de ma compréhension qui se construit page après page. L'acte performatif qui se révèle ici sous forme de l'écrit est donc, comme l'affirme Gomez : « problématisé comme *manière de faire* dans l'effort de cohérence entre la pensée et l'action » (Gomez, 2009, p.245), comme exigence d'un faire qui se cherche dans le territoire de la réciprocité sous l'angle de la solidarité.

2.2 Narrer-comprendre-interpréter

Dans une recherche phénoménologique, c'est traditionnellement la description qui permet l'élaboration linguistique de l'essence du phénomène recherché (Van Manen, 2014). La différence essentielle ici est que le phénomène visé est mon expérience directe au contact de l'écriture. La description ne me permet donc pas à la fois de décrire l'expérience que je suis en train de faire et de la vivre effectivement. Je ne peux pas en même temps développer ma problématique et décrire ce qui se passe dans mon vécu, sans risquer l'arrêt, la suspension de la mouvance de l'expérience dans sa nouveauté et son advenir, en amont des mots choisis. L'écriture doit donc m'offrir l'espace nécessaire pour contenir les deux mouvements. En fait, je dois me déplacer. Le geste qui me le permet est la narration. Mais si je ne décris plus, les

actes suivants qui lui sont liés ne tiennent plus. Il ne s'agit donc plus ici d'analyser et d'expliquer le récit mais de comprendre et d'interpréter. En effet, la description, l'analyse et l'explication font appel à la fixation d'un phénomène dans l'espace et le temps hors de l'expérience qui se vit à son contact. L'analyse pour sa part appelle à décortiquer le corpus de l'expérience, ce qui lui fait perdre son intégralité. Il s'agit ici d'un rapport « chosifiant », appartenant au regard monologique énoncé par Wilber (2013). Quant à l'explication, elle répond à une volonté de savoir, qui n'est pas la visée de cette recherche. L'explication cherche à convaincre l'autre, alors que le but avoué de ce mémoire est la proposition d'une ouverture de sens.

Il me faut donc une approche en cohérence avec le rapport à l'autre que je cherche ici. La narration reste dans la mouvance même de ce qui advient à l'instant même où je m'actualise dans la compréhension. Donc, la compréhension qui est globalité par la mise en dialogue avec l'intégralité (dans le sens d'authenticité) de l'expérience, ne cherche pas à devenir savoir mais sens. Elle ne veut donc pas convaincre mais se donner à voir pour créer des possibilités de sens nouveau. L'interprétation est mouvement qui soutient l'ouverture du sens par la mise en dialogue et l'écoute de l'expérience faite au contact du texte, elle est donc recherche de globalité. Il s'agit, en d'autres mots, d'une incursion du côté de mes propres mouvements de ressenti et de construction d'une compréhension non pas du côté seul de la raison, mais en intime articulation avec le ressenti.

Pour m'installer encore dans la dialectique entre raconter, comprendre et interpréter, je m'attarderai particulièrement sur l'acte de narration comme acte performatif, le temps du comprendre ayant été déjà élaboré dans l'épistémologie du mémoire. L'interprétation sera développée plus bas, dans la partie dédiée à la systématisation.

La narration, comme acte performatif, se situe du côté du sujet qui cherche, retour phénoménologique intentionnel. Gomez la propose comme : « un discours qui ne cherche pas à valider ses propositions par rapport à son objet, mais à créer un espace problématique où se dessinent, de la façon la plus limpide possible, les traits de la représentation personnelle que le chercheur se fait du monde. » (Gomez, 2009, p.127). Il ne s'agit donc pas d'un acte explicatif en tant que tel, à partir de la description d'un vécu. Cette mise en discours n'est pas préétablie, déjà verbalisée ou écrite d'avance. Elle est ainsi construction en direct, singulière, dans le moment de l'écriture. Gomez et Bourdages (2012) nomment ce moment de l'acte

performatif de la narration, le moment de *Poiësis*, comme moment de création de l'objet par la médiation des mots. L'acte devient la narration de la construction en direct du texte qui s'assume en premier jet. Pour cela, j'ai donc besoin d'être au contact de mon expérience pour pouvoir en raconter la représentation du monde que j'en fais. Il s'agit donc de la narration de la construction de l'objet en face du sujet, qui pourra ensuite être mis à disposition d'une compréhension.

Dans le même temps de l'acte, je cherche à rendre mon discours narratif communicable à l'autre, moment d'*Aisthësis*. Il est effort de la conscience de l'autre dans l'adresse ou, en d'autres mots : « un effort d'*adsumption* à l'autre par la voie du partage. Il est aussi le moment de laisser entrer l'autre dans mon propre monde, en dialoguant avec les auteurs. La narration devient ainsi acte performatif d'élaboration de ma représentation du monde avec d'autres dans l'espace du texte. Encore plus, il devient l'espace d'une compréhension de mes propres représentations par le dialogue avec les auteurs, et par réciprocité des auteurs mis en dialogue avec mon expérience.

Cette mise en dialogue devient occasion d'interprétation. C'est le moment de *Catharsis* de la narration performative, dans la mesure où la rencontre avec mes propres représentations et les auteurs donne accès à une interprétation pour accéder à un sens nouveau. La construction de ce nouveau sens « s'insère dans une vision élargie de la vie singulière par une perspective plus universelle. » (*Ibid.* p.209). Nous y reviendrons plus précisément dans la systématisation. Je tiens à préciser ici que ces trois mouvements se font simultanément dans l'acte performatif à l'œuvre, non pas de manière itérative. Ce qui change dans chaque partie du mémoire est le rythme, dépendamment que l'accent soit mis sur le moment de *Poiësis*, d'*Aisthësis* ou de *Catharsis*. C'est donc le même mouvement qui accompagne les moments de narration, d'interprétation et de compréhension.

Narrer, interpréter et comprendre se trouvent ainsi tous dans l'espace même du texte, par la mise en discours, qui demande à l'auteur une structuration de ses idées et donc, une première compréhension. Créer l'espace relationnel du texte comme mise en forme du discours devient également, comme le précise Luis Gomez : « un essai de fixation du sens dans un texte déposé comme médiation à l'interprétation. » (*Ibidem*). Création de l'objet phénoménologique, visée intentionnelle. L'ensemble du mémoire est donc basé sur cette structure méthodologique, qui lui donne son mouvement particulier qui semble en forme de

spirale, qui se dessine à chaque moment du processus de *Poiësis-Aisthësis-Catharsis*. Cette structure se retrouve dans chaque paragraphe, chapitre, partie, transformant ainsi le mémoire lui-même en terrain de recherche interprétative et compréhensive, par la voie de l'écriture performative qui porte la recherche en direct de son écriture, non en constatant, comme un compte-rendu, mais en la mettant au monde sans cesse.

Jusqu'à maintenant, l'écriture de ce mémoire s'est déroulée en suivant les trois actes développés plus haut. Je commençais par la problématique, qui ouvrait pour moi au phénomène auquel je souhaitais m'adresser, en dressant le récit de la tension qui m'habite et de sa rencontre avec les auteurs. Premier moment de mise au monde entrelacé avec la volonté de déjà commencer à rendre mon discours communicable pour un autre que moi, me donnant ainsi accès à une nouvelle synthèse, que je pouvais interpréter pour faire déjà sens, point de départ pour la suite. Je retournais dans mes lectures, enrichi déjà de cette vision élargie, pour créer de nouveau la rencontre. Chaque temps d'écriture, de lecture, de discussion, de supervision, était marqué par cette boucle constante. La suivante, donnée par le cadre de la recherche et la nécessité de m'appuyer sur un recueil de données, m'entraîne à nouveau à entrer dans ce processus. Le pas suivant est donc le récit mais aussi moment fort d'*Aisthësis* du mémoire pour moi, dont la systématisation sera le moment de *Catharsis*.

3. Le récit phénoménologique

Afin d'accéder à mes propres représentations, ma voie d'accès est ma propre expérience. Comme le précise toujours Gomez : « mon expérience étant ici la source me permettant d'accéder à mes propres [représentations] et le seul accès à mon expérience étant mes souvenirs, il me faut ce détour par la mise en texte du souvenir. » (*Ibidem.*) Le récit phénoménologique devient donc ici voie de passage pour accéder à mes souvenirs. Il devient ici, non pas pure production de données, comme il le serait traditionnellement, mise à disposition d'une explication et d'une analyse, mais plutôt plongée encore plus profonde, directement en contact avec l'expérience qui me questionne depuis le début. Sorte de mise en écho. Ce passage par le nœud de la recherche prendra la forme d'un récit phénoménologique, voie pour aller questionner directement ma propre expérience, par le biais de mes souvenirs.

Le récit phénoménologique est défini par Paillé et Muchielli comme : « l'exercice (qui) consiste à lier par un récit les éléments les plus phénoménologiquement probants » (Paillé et Muchielli, 2013, p.148). Ici, de l'expérience que je suis en train de faire au contact des souvenirs qui me remontent de ce stage de quête de vision. Il est le nœud de la rencontre entre les objectifs de la recherche et de la logique propre à l'expérience convoquée (*Ibid.* p.149). Au-delà de l'éclatement des souvenirs, il est déjà l'effort de structuration de mes propres souvenirs de moments de réciprocité en acte, pour mettre en lumière, par la narration comme discours, la cohérence qui y est encore dissimulée à ma propre compréhension. Paillé et Muchielli avancent, concernant le récit phénoménologique que : « il y a toujours, à l'origine d'une recherche, une quête de compréhension qui balise l'ensemble de la démarche; mais à l'intérieur de celle-ci va émerger une expérience existentiellement et socialement située. » (*Ibidem.*). Ce mouvement est rendu possible ici par l'axe de recherche. Voir émerger le contexte existentiel et social de l'expérience peut ainsi permettre de donner des clés de compréhensions de mes représentations du monde.

Le récit est d'abord accès à mes représentations présentes, dans le temps de l'écriture, par le détour des évocations. Il est aussi moment de structuration de mon discours à partir de la structuration de mes souvenirs, depuis l'axe de la recherche. Il est également moment de réinterprétation intuitive des représentations qui émergent au fil de la narration comme acte performatif. Toujours dans la lignée méthodologique de l'intentionnalité, il sera aussi objet disponible dans l'espace du texte à une nouvelle interprétation, tentative de construction de nouveau sens par la déconstruction du sens qui se donne dans le texte, comme une dialectique entre construit et déconstruit qui se donne dans le mouvement infini de compréhension et d'élargissement du sens. Le récit phénoménologique reprend donc la structure essentielle du processus de *Poiësis – Aisthësis – Catharsis*.

Une fois le récit construit, le mouvement suivant, si je veux respecter le processus toujours en cours, va venir mettre l'accent sur le moment de *Catharsis*. Comme je disais plus haut, il est moment d'ouverture vers un sens nouveau par la mise en interprétation. Il est moment d'enrichissement, d'élargissement. Il correspond ainsi à ce que Van Manen, dans sa méthode de recherche phénoménologique appelle « réflexion phénoménologique » (Van Manen, 2014, p. 52), moment de thématization du phénomène étudié. Cependant, si je m'en inspire, j'ai besoin, pour rester cohérent, de m'adresser au récit par une méthode qui permet

la mise en sens d'une expérience qui, de base, n'existe pas hors de mon monde. C'est dans les travaux de Luis Gomez que je trouve l'écho et l'appui nécessaire à l'interprétation du récit, du côté de la méthode de systématisation. (Gomez, 1999, 2009)

4. La systématisation

La systématisation est mouvement de compréhension par la recherche d'une cohérence nouvelle de l'être-au-monde que je suis, en contact avec les autres et le monde. Gomez la définit comme : « la recherche d'un réseau cohérent de relations significatives à l'intérieur d'un récit plus ou moins éclaté. C'est une quête de sens. » (Gomez, 1999, p.23). Il s'agit d'une mise à jour, d'une actualisation du sens que je donne à mon expérience dans le monde. Ici celle de la réciprocité d'un point de vue de solidarité qui me pose problème et me fait entrer en quête. Cette systématisation de mon expérience passe ainsi par le choix d'assumer à la fois l'éclatement préliminaire du récit que je m'en fais (déconstruction), en même temps que la possibilité que le sens soit déjà présent (construit) et potentiellement à découvrir par une mise en dialogue avec le texte, comme autre qui se présente à moi. Intentionnalité. Ce mouvement est rendu possible par la conscience de l'autre, d'une altérité terreau d'une réciprocité possible et possiblement actuante (Bois, 2007 ; Berger, 2009 ; Dubois 2012). Aussi et peut-être surtout dans la recherche d'un réseau cohérent de sens qui est, comme le précise Gomez (1999) : « partir à la recherche d'une structure communicable en termes de langage accessible à la compréhension des autres. » (p.23). Écrire ici un récit d'expérience est donc déjà tenter de faire avec l'autre, recherche d'une compréhension qui se noue à l'agir, où le sens et l'agir vont ensemble dans un même mouvement. C'est répondre à l'appel de Gadamer, cité par Champlain, lorsqu'il avance que l'herméneutique « ne met pas simplement en œuvre une habileté du comprendre, c'est-à-dire une simple canonique, mais qu'elle doit aussi répondre de l'exemplarité de ce qu'elle comprend » (de Champlain, 2014, p.11).

Systématiser est donc l'acte ici par lequel j'entre dans la question du comprendre, ayant comme finalité un renouvellement possible de ma capacité à entrer en réciprocité, à créer possiblement des conditions plus cohérentes avec le souhait de participer à l'émergence de plus de solidarité. Mais l'acte de systématiser ne peut être rendu possible, comme le souligne Luis Gomez, que par un discours qui se fait une fois de plus au présent : « qui s'actualise

dans l'acte même d'écrire », (Gomez, 1999, p.24), en considérant que : « la systématisation est une structure à découvrir et à construire. » (*Ibid.*). Nous nous situons bien ici aussi dans la construction d'une narration performative, mais elle est élevée à un autre niveau. La systématisation est l'accent mis sur l'interprétation. Il est celui où l'intention est le plus clairement celle de renouveler le sens, de créer une nouvelle structure de sens. Je la comprends comme une mise au défi de mes représentations, une invitation au dépassement. Je place ce défi dans ma capacité à me laisser déplacer, altérer, actualiser par la rencontre avec l'autre, par la médiation du texte. La systématisation est acte de rencontre donc, mais qui demande à la conscience de se tenir dans une : « attitude étrangère [...] face à elle-même. » (Gomez, 2013, p.6). Ne pas oublier dans la systématisation que l'objet du sujet est l'expérience faite au contact du récit. Cette attitude étrangère tient de la découverte de soi devenue autre par la présence constante de l'autre dans le texte. L'étrangeté dans le texte crée une étrangeté dans le « moi » qui se comprend autrement. L'attitude étrangère est donc la découverte de soi devenue autre, en entrant en dialogue dans l'espace de la systématisation.

La systématisation est enfin espace de rencontre entre la raison et l'intuition. Cette dernière est celle du récit, dans lequel les souvenirs et les compréhensions s'articulent autour de l'axe. Il les organise de façon intuitive, c'est-à-dire non encore révélé à la raison, dans le champ d'un discours qui en saisit l'articulation. La raison est celle qui tente de créer le réseau cohérent de sens, rendu explicite à l'autre, lecteur. Le projet ici est de se tenir dans la dialectique entre interpréter et comprendre, geste narratif. Luis Gomez nous propose en ce sens : « un texte qui serait un espace nouveau, un espace d'écoute. » (Gomez, 1999, p.118) pour tenter d'être dans un espace qui permettrait un : « Processus d'élargissement de la compréhension et d'enchâssement de cette compréhension à l'intérieur d'un construit théorique. » (*Ibidem*). Cette rencontre entre compréhension et construit théorique répond ainsi, à mon sens, à la fois à l'exigence académique du mémoire et à mon besoin initial de transformer un vouloir-dire en dit consommable, par l'autre, pour l'autre.

5. Les objectifs de recherche

Pour construire le récit de type phénoménologique à interpréter, j'ai besoin ici de me ramener aux objectifs choisis pour cette recherche, comme balises qui sont aussi demandées par le contexte constituant, ici le cadre d'une recherche fondamentale, exploratoire et empirique, où le comprendre de l'auteur pourra devenir possiblement source de compréhension pour d'autres.

La question à l'origine de cette quête de compréhension naissait de l'écart entre mon vécu, pendant une quête de vision, retrouvé dans des contextes de formation au contact du Sensible, d'une réciprocité profonde en moi, avec les autres, avec mon environnement, et mon incompréhension comme mon incapacité à agir de cette manière dans des contextes quotidiens. Convoquer ici les expériences passées dans cette quête de vision devient ici la possibilité de nouvelles compréhensions. Il me faut cependant délimiter mes intentions de recherche, à la fois par souci de clarté, de communicabilité et de respect du cadre dans lequel je m'inscris, du mémoire scientifique. Je plongerai donc dans ce moment de raconter avec deux premiers objectifs :

- **Identifier les processus à l'œuvre dans une réciprocité extra-quotidienne depuis l'angle de la solidarité.**
- **Distinguer des conditions favorables à l'émergence de ces processus.**

Une autre hypothèse que je fais depuis le début de cette recherche est celle de la participation de l'écriture performative (Gomez, 1999; 2009) au processus même qui est visée par les deux premiers objectifs. L'écriture comme acte performatif me paraît, en première instance et sous réserve du travail de compréhension qui suivra, participer à la mise en acte d'une forme de réciprocité incluse dans la notion de solidarité développée dans le cadre théorique. Sans plus m'avancer pour laisser ouvert les sens possibles dans l'interprétation et la systématisation, cet objectif sera de :

- **Dégager une première compréhension de l'apport de l'écriture de type performatif au processus de réciprocité en lien avec la solidarité.**

Trois objectifs sur lesquels je reviendrai une fois passé par le champ du récit, lorsqu'en tant que lecteur-chercheur et bientôt auteur, j'entrerai dans une interprétation du texte. À partir d'ici, j'introduirai le récit phénoménologique des expériences faites pendant ma quête de vision avec quelques éléments plus théoriques. Ils sont ici pour vous inviter dans le contexte culturel plus large dans lequel se situent les moments racontés, éléments de compréhension, formant le contexte constituant du récit.

La quête de vision

Introduction

La quête de vision est issue d'une tradition très ancienne pratiquée à la base par les tribus d'Amérique, du nord au sud, notamment par les Sioux, Iroquois, Aztèques et bien d'autres. Cette tradition avait une double fonction pour les individus qui se soumettaient à un tel rituel, à la fois pour les jeunes de marquer le passage à la vie adulte et participative à la vie de la tribu, mais aussi une fonction sacrée de, comme l'évoque Paule Lebrun (2013) : « prendre contact avec l'Autre monde. » (p.31). Cet Autre monde est, dans la culture amérindienne, considéré comme une dimension mystérieuse de la vie, accessible dans des conditions spécifiques qui constituent ce rituel.

La nécessité de ce rite de passage, de cette quête de vision ou, plus précisément dans la culture amérindienne, qui est l'acte de « pleurer pour une vision », prend comme point de départ un moment charnière de l'existence, le passage à la vie adulte ou un moment de perte de sens, de transition de vie qui fait partie intégrante de toute existence humaine. Il s'agit dans notre contexte, des moments de crise. Ces moments charnières de l'existence prennent bien souvent la forme de : « la longue peine, la retraite, le deuil, le besoin impérieux de se retirer de sa communauté, ce que la mystique chrétienne nomme « la nuit noire de l'âme. » (Lebrun, 2013, p.32).

Les conditions

J'ai besoin de mettre sur la table ici quelques conditions propres à ce rite de passage, pour pouvoir mieux saisir le contexte dans lequel émerge l'expérience à partir de laquelle je partirai dans la deuxième partie de cette recherche. Une quête de vision, même dans un contexte plus métissé avec la culture occidentale contemporaine, comme celle à laquelle j'ai participé, contient un certain nombre de gestes et de conditions.

La solitude, la nature sauvage et le jeûne

Le premier de ceux-ci est la solitude en nature. Cette solitude est recherchée ici pour permettre le retrait momentané de tout ce qui, dans notre vie au quotidien attire notre attention hors de nous, loin du fil essentiel de la crise qui pousse à entrer en quête. Elle devient ainsi une condition qui peut permettre de renouer avec soi, d'entrer dans un rapport de soi à soi libéré de nos préoccupations quotidiennes. Paule Lebrun va dans ce sens lorsqu'elle écrit que : « Cette solitude intentionnelle permet aux souvenirs, aux sensations et aux impressions dont on n'a pas normalement conscience d'apparaître soudain à la frange de la psyché. » (*Ibid.* p.50).

La nature sauvage dans laquelle nous sommes invités à nous retirer fait partie intégrante de ces conditions qui donnent une chance de se rencontrer différemment. Être plongé dans un contact prolongé avec la nature sauvage sort nécessairement, en plus de la solitude, du contexte habituel d'un confort matériel qui favorise un éloignement de nos instincts (Rochon, S. 2011). Comme le précise Serge Rochon, « hors d'une sécurité matérielle que nous ne remarquons plus, nous redevenons un peu animal. » (*Ibid.* p.79). La solitude, le jeûne et la nature sauvage offrent ainsi la possibilité à la fois d'un retour à soi, où, dans ces conditions difficiles, chaque geste invite à une attention particulière, ainsi qu'un rapport privilégié avec la nature. Serge Rochon affirme que dans ces conditions : « c'est l'environnement qui prend en charge notre éducation. La nature est une bien meilleure enseignante que tous les guides réunis et l'apprentissage de la prudence est sans doute le premier enseignement qu'il faut retenir. » (*Ibid.* p.79).

Le jeûne constitue également, dans une quête de vision, un aspect important des conditions pour entrer en contact différemment avec soi. Il permet dans un premier temps de prendre conscience de notre rapport à la nourriture, autant au niveau émotionnel que psychosocial. La puissance des émotions soulevées dans un rapport à soi dans un contexte de solitude en nature est révélée par l'impossibilité de compenser par un substitut, comme la nourriture, le tabac, les autres. Il y a ainsi un retour aux besoins du corps et un recul sur nos habitudes de compensation. Serge Rochon témoigne lui-même que : « *J'ai alors ressenti mes organes vitaux en alerte. (...) Tout était bien vivant et hurlait en moi. (...) Là, je n'avais pas le choix d'admettre que ma vie dépend aussi de tous ces viscères.* » (*Ibid.* p.77).

Ce moment de solitude en nature favorise une plus grande attention à soi et à ce qui nous entoure, par le fait même d'être placé dans ces conditions physiques et psychologiques qui constituent une épreuve. Elle amène celui qui est en quête à expérimenter une « sensibilité profonde et naturelle » (*Ibid.* p.81).

La vision

Au cœur de ce rite de passage hérité des amérindiens se trouve la vision recherchée. J'aimerais prendre le temps avec vous d'éclairer ce qu'elle peut être.

La tradition amérindienne de la vision se situe au premier abord dans une tradition de l'immanence. Rochon (2011) nous éclaire ici : « La vision immanente s'attache (...) à vivre pleinement « l'ici et maintenant » en y voyant la Vie (ou le divin) qui l'illumine. » (*Ibid.* p.71). Il me paraît important de préciser ici que la vision immanente qui semble surgir dans ce moment est en fait un long processus de la personne qui s'est engagée dans sa quête. Les conditions évoquées plus haut ainsi que le rituel inscrit socialement dans un groupe, une communauté, participent tous au processus individuel d'observation et de compréhension des phénomènes intérieurs comme extérieurs, que nous voyons comme des réalités d'abord séparées et même antagonistes (Rochon, 2011).

La vision prise dans ce contexte est une expérience forte qui servait, dans les traditions amérindiennes, à : « rendre transparent à l'individu un des aspects du monde phénoménal. »⁴². Il précise plus loin que : « Par la qualité de l'expérience et grâce à elle, les barrières ayant contribué à écarter ce qui est vécu comme faisant partie du monde extérieur sont effacées, consciemment ou non; l'expérience de la vision intègre et réunit en un seul ces mondes, « intérieur » et « extérieur ». »⁴³

⁴² Joseph Epes Brown (1990) : *L'héritage spirituel des indiens d'Amérique*, Paris, le Mail, 170p, cité par Serge Rochon (2011)

⁴³*Ibidem.*

La qualité de l'expérience

L'expérience de vision dépasse les cadres de la conscience quotidienne, apparaissant, nous l'avons vu, dans un cadre spécifique facilitant son accès. De cette expérience reste une impression forte, un moment transformateur qui laisse dans celui qui l'a vécu la trace d'un passage, d'un moment à un autre. Je retrouvais, quelques années plus tard, dans les mots de Jean-Yves Leloup, un sens que je découvrais enfin. Je lisais : « C'est un moment où nous sommes cloué au sol, ouverts au ciel et sans un mot dans les veines. » (Leloup, 2001, p.57). C'est cela qui s'est passé ! Au moins les mots ici me redonnaient à l'expérience d'un moment sans mots dans les veines. Il s'agit ici de l'un des signes de ce que Rudolf Otto (2012) nommait le numineux, comme dimension particulière de l'expérience du vivant. Voilà, j'ai un mot qui me permet de pointer dans la direction de cette expérience suffisamment forte pour ouvrir une brèche, créer un écart et me mettre en chemin, où passe aujourd'hui cette recherche.

L'expérience qualifiée de numineuse me permet de commencer à comprendre les contours d'un tel moment et de ce qui en découle pour la suite. Elle comporte plusieurs caractéristiques dont la première serait ce qu'Otto (2001) nomme le *mysterium*. Ce terme vient exprimer ce qu'une telle expérience nous place, place notre conscience, en face de ce qui est tout Autre, qui sort du champ de conscience quotidien, qui porte la marque d'une profonde altérité. Jean-Yves Leloup le décrit dans ces mots : « la réalité que l'on éprouve n'est pas compréhensible, comparable, ce n'est pas seulement de l'inexpliqué ou de l'énigmatique, nous sommes en présence du dissemblable, du non pareil, du non-même, qui fait peine mais qui fait jouir aussi. » (Leloup, 2001, p.45).

Une autre qualité du numineux émerge dans la coïncidence des opposés, la « *coïncidentatia oppositarum* » (Leloup, 2001). Cette coïncidence des opposés vient se placer sur un plan différent de celui d'une logique binaire, une logique de causalité plus linéaire, temporelle. Elle vient sur un plan où cohabitent la peine et la joie, la terreur et l'émerveillement. Ce qui est ressenti dans un tel moment, nous dit Otto (2001) nous vient du *mysterium tremendum* de l'expérience du numineux et peut « se répandre dans l'âme comme une onde paisible. (...) Il peut aussi surgir soudainement dans l'âme, accompagné de chocs et de convulsions. » (Otto, 2001, p.36). Le *mysterium tremendum* est cependant aussi fascinant, double invocation, être à la fois attiré par cette expérience et en être terrifié. Ces mots signent

le caractère non causal d'une telle expérience, qui ouvre la voie, non pas à un quelconque accomplissement de quelque sorte mais plutôt à une mise en recherche, une tension qui met en marche.

Chapitre 5 : Le récit phénoménologique

1 **Silence**

2

3 Premier mouvement, m'appuyer sur l'axe, avec douceur. Une invitation à marcher là où nous
4 ne pouvons pas encore connaître la destination dans ses moindres détails. Faire acte de
5 performativité, faire acte performatif.

6

7 À peine l'invitation est lancée que me revient déjà le silence de la forêt. J'ai rencontré, je
8 crois pour la première fois, le silence alors que j'étais seul dans la nature, pendant la quête de
9 vision. J'avais déjà perdu la notion du temps, la faim avait cessé de me tirailler. J'avais passé
10 beaucoup de temps à m'ennuyer dans les premières heures de ma solitude. Et puis plus rien,
11 juste du silence. En fait plus rien ne serait pas tout à fait juste. Comme une trame de fond qui
12 venait se coller derrière tout. Le silence commença même à se faire en moi. Je me suis senti
13 faire partie de cette trame de fond, comme toute chose. Moment de paix. J'ai eu l'impression,
14 pendant quelques secondes, d'avoir les yeux grands ouverts sur le monde. J'étais bien,
15 comme dans l'œil d'un cyclone, tout était calme, étonnamment clair pour mes sens. La
16 gratitude est ce qui me resta lorsque l'expérience commença à s'estomper. Je revenais
17 progressivement à plus de normalité.

18 Une fois le moment passé, je restai avec une profonde interrogation, une sorte de néant.
19 Comme si tout était possible maintenant.

20

21

22 **Numineux**

23

24 Moment d'expérience numineuse. Expérience à la fois fascinante et terrifiante du mystère, le
25 *mysterium tremendum et fascinans*, de Rudolf Otto (2012). Comme une initiation au mystère,
26 expérience bien au-delà du domaine que Ken Wilber nomme mentalo-phénoménologique
27 (2013), elle se tramerait plutôt dans le domaine transcendantal (p.112). Elle reste encore sans
28 mots pour moi, je ne peux prendre acte que des effets qu'elle peut avoir dans ma vie encore
29 aujourd'hui.

30 Revenir au mystère, ou plutôt à l'expérience de celui-ci, est incursion dans un domaine au-
31 delà de l'état mental quotidien. Il y a un avant et un après, sans pour autant pouvoir définir ce
32 qui s'est passé pendant ce temps. Otto le nomme *tremendum et fascinans*, pour l'effroi qui
33 peut surgir juste après, autant que la fascination de ce qui vient de se produire. L'effroi je l'ai

34 vécu par la remise en question de ma manière de comprendre ma vie, le moment de néant.
35 Un néant un peu sartrien, qui devient à l'origine de tous les possibles de l'humain, le cœur de
36 la conscience qui en fait ne contient rien, est toute tournée vers l'extérieur (Sartre, 2005).
37 Comme revenir à l'essentiel ou aller plus loin que les tourments d'une conscience qui tente
38 de se tourner sur elle-même, au prix d'être prisonnière de sa propre image. Piège narcissique
39 peut-être plus dangereux que la souffrance réelle occasionnée par les blessures d'une vie.
40 Effroi aussi d'être dépassé de prendre conscience du néant autant que de l'immensité du
41 dehors, de la puissance du dehors, capté non seulement par les cinq sens, mais aussi par toute
42 la matière Sensible du corps. Effroi de la relativité de la place donnée à un être parmi tous les
43 êtres, sur la trame de fond de l'existence. Effroi et humilité, « parce qu'ici je me heurte à
44 quelque chose de tout autre, à une réalité qui, par sa nature et son essence, est
45 incommensurable et devant laquelle je recule saisi de stupeur. » (Otto, R. 2012; p.60).
46 Humilité qui naît de la rencontre intense d'être complètement dépassé par quelque chose de
47 tout autre, par une expérience numineuse qui, selon Otto, « forme la matière brute de
48 l'humilité religieuse. » (p.46). Plus qu'un silence, peut-être le mot ne convient-il pas bien. Il
49 y a plus une conversion, un retournement intérieur. Je retrouve dans les mots de Jacques
50 Böhme, rapportés par Otto, un écho de ce qui a pu se passer : « Mais quel triomphe ce fut
51 dans l'esprit ; on ne peut ni l'écrire ni le dire. On ne peut le comparer qu'à la vie qui naît au
52 milieu de la mort, à la résurrection d'entre les morts. » (p.79). Il s'agit pour moi d'une
53 expérience cependant plus discrète en ce qu'elle se passe au plus profond de soi, pas
54 conversion religieuse mais conversion à la vie, dans toute l'humilité et la responsabilité
55 qu'elle invoque en même temps qu'elle se montre.

56

57

58 **Humilité**

59

60 Sur le chemin du retour, mes peines et le sentiment de solitude qui caractérisaient mon
61 quotidien m'apparurent soudain très relatifs. Je marchais dans le bois pour prendre acte. À la
62 place de la tristesse de la solitude en trame de fond, le souvenir du silence était resté, l'avait
63 remplacé. Il y avait soudain quelque chose de profondément ancré, à la place de mon
64 sentiment d'errance. J'avais le souvenir d'avoir été pareil aux plantes, aux oiseaux, au lac,
65 comme une évidence puissante. Je marchais encore, avec le sentiment du devoir accompli, je
66 l'avais ma vision. Mais derrière cette satisfaction, j'étais perdu. À défaut de me sentir seul et
67 même abandonné, j'étais dérouté. Je ne comprenais pas ce qui venait de se passer, sentiment

68 inquiétant. Pas de mots. Pas de quoi saisir l'expérience. Je me sentais trop dépassé. Avec le
69 souvenir de ce que je venais de vivre, je n'arrivais même plus à écraser un moustique en train
70 de me piquer. Je figeais, avec la même impression que si j'allais frapper quelqu'un. Il était
71 aussi vivant que moi, il n'y avait même plus d'histoire de hiérarchie entre nous. Tout était
72 plus vif, la couleur des arbres, le vent dans le bois, la présence des animaux. Je n'étais ni au-
73 dessus, ni au-dessous, juste pareil à eux, partie d'un plus grand tout. J'avais l'impression de
74 m'être fait remettre à ma place, comme si quelqu'un m'avait montré, tiens, ta place, c'est là.

75

76 Il y a dans l'écho de la place l'invitation fulgurante de Lévinas à la responsabilité face à
77 l'Autre, au Visage de l'autre. Se faire remettre à sa place, comme en vis-à-vis du Visage de
78 l'autre qui est une toute autre relation que celle que l'on peut entretenir avec les objets du
79 monde qui sont alors : « des êtres sans visage, on les approche en tant que phénomènes. »
80 (Plourde, S. 1996; p.29) Ce vis-à-vis, jusqu'à Visage-à-Visage, me place en face du Visage
81 de l'Autre, qui est pour Lévinas le début, l'appel auquel je peux répondre. Cette relation,
82 nous dit Simone Plourde (1996) : « place concrètement et positivement le Même en situation
83 de face-à-face avec Autrui. » (p.29). La relation au Visage est alors capable de faire naître
84 dans le Même la bonté. (*Ibid.* p30). Ce qui me revient d'abord comme une forme d'humilité
85 apparaît encore plus comme la naissance d'une responsabilité qui peut être appuyée par la
86 bonté que fait naître la rencontre avec le Visage de l'autre. Le bond me paraît étonnant tout
87 de même et je reste questionné. Lévinas me paraît avoir travaillé toute son œuvre dans le
88 sens d'une relation éthique à l'autre humain, qui apparaît en même temps que l'acceptation
89 de la vision du Visage de l'autre. Pourtant ici, je ne suis avec personne d'autre et me
90 reconnais tout de même dans les mots de Lévinas. Je les reconnais dans ma relation au
91 moustique. J'ai eu la conviction intime qu'il était autre chose qu'une chose, un être non pas
92 juste un phénomène. C'est ce qui arrêta mon geste. Je ne voulais plus qu'il arrête de
93 m'agacer, parce que j'allais le tuer. Le Visage de l'autre peut-il apparaître dans tout être ?
94 Mon expérience me fait aller dans le sens de l'affirmatif.

95

96 Accepter l'invitation du Visage d'Autrui, de se placer en face-à-face, l'appel de l'infini, qui
97 est contraire à la totalité d'une conscience tournée vers elle-même, n'est jamais contraignant.
98 (Plourde, 1996, p.28). Il n'y a plus d'obligation morale à ne pas écraser le moustique parce
99 que, dans mon idée, il est bon de ne pas le faire. L'élan, le Désir comme le nomme Lévinas,
100 nait de plus loin. Il n'est plus obligation morale contraignante, il est tentative de mener à
101 terme dans le monde le sentiment de responsabilité infinie qu'apporte la relation de Désir,

102 naissance de relation éthique, « Autrui s'impose comme une exigence qui domine sa liberté
103 et marque la fin de ses pouvoirs : apparaît l'impossibilité éthique de tuer Autrui. » (p.34).

104

105 C'est dans la relation à l'autre, dans l'acceptation de l'invitation, qui est geste choisi, que se
106 dessine en un instant la place dans le monde, inscrite, concrètement et absolument face à
107 l'autre. Je trouve des mots de Lévinas encore, qui viennent m'aider à saisir les contours de
108 cette place, qui est sensation d'existence propre mais pas fermée sur elle-même : « La
109 subjectivité du sujet [...] c'est la vulnérabilité, exposition à l'affection, sensibilité, passivité
110 plus passive que toute passivité, exposition toujours à exposer, exposition à exprimer et, ainsi
111 à Dire, et ainsi à Donner. » (Plourde, 1996; p.71). Trouver sa place, encore plus naître en tant
112 que sujet dans la proximité avec l'autre, proximité même intimité qui se donne lorsque
113 l'appel est répondu. Appel comme vocation, vocable et même chuchotement, « indicible
114 Dire » contenu dans le visage de l'autre. Ma vocation apparaît seulement en proximité avec
115 Autrui, ma subjectivité a une chance de naître, s'exposer et se dire encore et encore au
116 contact de l'autre. Par un simple geste, celui de ne pas frapper, de ne pas tuer.

117

118

119 **Naissance**

120

121 Étrangement, le mot naissance ne cesse de me revenir depuis tout à l'heure, alors que je finis
122 le paragraphe précédent. Je n'ai cependant aucune idée du pourquoi de son arrivée. Je vais
123 suivre le fil. Début, origine de quelque chose⁴⁴, venue au monde d'une personne. Apparaît la
124 notion de seconde naissance, de « régénération du baptême ». Baptême me renvoie à la
125 spiritualité, celle que j'avais laissée de côté en même temps que les écoles catholiques que
126 j'avais fréquentées dans mon enfance. Il y avait une part de spiritualité, de tout uerns
127 cette quête de vision, bien que je ne me rappelle pas que nous ayons abordé la question.

128

129 Nous méditations beaucoup, les journées commençaient même par une séance de Chi-Gong.
130 J'avais un rapport difficile avec la spiritualité en général, je ne reconnaissais pas de
131 dimension proprement spirituelle à ma propre vie. J'aimais cependant me retrouver seul. Je
132 me plaisais à rester en silence et écouter, sentir, juste être là, le plus possible. Être avec les

⁴⁴ Ressource internet : <http://www.cnrtl.fr/etymologie/naissance>

133 autres me posait beaucoup plus de problèmes. Je n'étais au repos qu'une fois seul. Cette
134 situation m'attristait beaucoup. J'avais choisi de faire des études dans l'accompagnement du
135 changement humain en grande partie par la médiation du groupe, mais les groupes
136 m'inquiétaient, me faisaient peur. J'avais peur de l'autre. J'étais tiraillé entre les deux,
137 voulant mais ne sachant pas comment être avec les autres dans cette façon d'être qui avait
138 rapport à ma spiritualité.

139

140 Je décidais d'essayer. D'abord dans la méditation, exercice que nous pratiquions
141 régulièrement pendant cette quête de vision. Le silence de tout le monde me rassurait. Je me
142 calmait tant bien que mal, mais en présence des autres, ce que je retrouvais le plus était ma
143 propre agitation. Je me souviens particulièrement d'une méditation, dehors, avec tout le
144 monde. Elle était atypique comme savait les faire notre accompagnateur. Nous sommes
145 restés longtemps en silence jusqu'à la consigne de chanter. Le mélange des voix m'a rappelé
146 les Ave Maria que nous récitons le matin, avant le début des classes dans l'école catholique
147 que j'ai fréquentée. Un moment de grâce, j'étais bien avec les autres, je trouvais ma propre
148 voix parmi celles des autres. J'aimais les entendre, leurs voix, singulières, avec toutes les
149 autres. Moment presque religieux, qui relie les humains.

150

151 Je lis les derniers paragraphes et me fie à une intuition d'interprétation. Le terme de religion
152 aurait une origine peut-être double, sinon ambiguë. Il viendrait de *religare* ou, ou peut-être
153 et, *religere*. J'ai besoin des deux pour tenter d'entrer dans la compréhension qui déjà se
154 développe intuitivement. *Religare* se traduit en français par relier. Dans ce relier, j'y vois un
155 double mouvement. Vers les autres, vers Dieu. Se relier aux autres, se relier à Dieu, aussi ce
156 qui me relie. *Religere* trouverait sa première traduction avec relecture. Il est aussi proche de
157 *eligere* qui veut dire choisir. *Religere* comme « rechoisir ». Rechoisir l'autre, choisir de
158 nouveau comme un deuxième baptême, une deuxième naissance, celle que je choisis, dans un
159 double mouvement choisi et « performé » dans l'instant de me relier aux autres. Mais aussi
160 me relier à d'autres dimensions, trouver ma dimension spirituelle dans mon rapport à la
161 nature, apporté par le vent dans les arbres. Tenir les deux ensemble. *Religare* comme se relier
162 et ce qui relie, lien spirituel au monde et à l'autre, sont distincts mais pas séparés, le lien au
163 monde, le lien à l'autre. Reliés par le choix, par la réélection continue, par l'action de se re-
164 dire, de se re-exposer sans cesse à l'autre dans une relation qui devient choix.

165

166

167 **Revirement**

168

169 Il y a la dimension spirituelle qui continue de m'interpeler. Plus que ça encore, la coexistence
170 de la présence des autres et de cette dimension le plus souvent silencieuse dans mon chemin.

171 Il y a plus que coïncidence, j'y vois potentialités nourries l'une par l'autre. J'y vois
172 réciprocité. « L'esprit n'est pas dans le *Je*, il est dans la relation du *Je* au *tu*. » (Buber, 2012;

173 p.73). Trouver l'esprit, la forme silencieuse et indicible que je cherche dans la solitude du
174 silence se retrouverait en fait dans la relation. Spiritualité dans la relation, plus qu'aux autres,

175 au *Tu*, qui se révèle seulement si je l'accueille comme telle. « Le monde d'une part, Dieu
176 d'autre part : ainsi parle le *Cela*. Dieu dans le monde : c'est encore une formule du *Cela*.

177 Mais ne rien exclure, ne rien oublier, tout inclure, le monde entier dans le *Tu*, reconnaître au
178 monde son droit et sa vérité, ne rien saisir hors de Dieu, mais tout saisir en lui, voilà la

179 relation parfaite. » (p.113). Être dans une réciprocité à la fois avec les autres, laissant leurs
180 voix venir m'altérer, signifier notre existence commune. Réciprocité avec la nature aussi et

181 en même temps, tout dans un même temps. Se rendre poreux, accepter l'invitation, comme si
182 la vie cognait à la porte. Relation au *Tu* dans tout être. C'est en voulant me rapprocher du

183 monde que je me rapproche de ce que je cherche tant, chemin spirituel qui croyait devoir
184 s'écarter du monde pour y trouver son compte. Choisir de me rapprocher du monde, me

185 rapprocher des autres, sans oublier les mots de Martin Buber : « La communauté s'édifie sur
186 la relation vivante et réciproque, mais c'est le centre agissant et vivant qui en est le véritable

187 ouvrier. » (p.79-80).

188

189 **Se réconcilier avec *Je***

190 *Sans doute, plus l'homme s'est enfoncé dans*
191 *son isolement, plus cette acceptation implique*
192 *un dangereux volte-face absolu.*
193 *Buber, Martin, 2012; p.112*

194 J'avais senti un moment de réconciliation pendant une loge de sudation. Il faisait très chaud,
195 une épreuve aussi physique que mentale. Je me sentais poussé dans mes retranchements,
196 j'avais de plus en plus envie d'abandonner. Je n'avais plus la force de faire de mon mieux.
197 Des tours de prières, nous y sommes restés longtemps, plusieurs heures. Je me suis mis à
198 crier, autant que je pouvais. Crier plus fort, j'avais l'impression de me dépasser. Juste laisser
199 sortir le cri. J'avais quitté la Réunion en espérant trouver une autre vie, ailleurs. J'avais quitté
200 ma famille, en colère, juste en colère. Je venais de passer mes premières années au Québec
201 sans arriver à même sentir de l'amour pour eux. Je me questionnais beaucoup, je ne trouvais
202 pas cela normal. Mon cri était pour eux. C'est le pardon que je voulais crier. Il me restait de
203 l'amour pour eux, derrière le pardon. Il fallait que je le dise, pour moi-même, crier pour
204 expulser, il fallait que je ne le garde pas pour moi.

205
206 Crier pour expulser, oser s'exprimer. Exprimer pour ne pas être opprimé. S'enfoncer dans
207 l'isolement par le silence et l'éloignement, qui avant était méthode de survie et maintenant
208 oppression. Pour la rompre, passer par l'expression. « Notre substance spirituelle n'est en
209 nous que si elle peut aller hors de nous. [...] Il faut qu'elle s'offre à quelqu'un, qu'elle parle
210 à un tu. »⁴⁵ (Buber, 2012; p.30). Plus même qu'une réconciliation avec soi-même, remise en
211 mouvement de la « substance spirituelle ». La parole devient ici la voie de passage du
212 spirituel en soi, plus que soi-même. Mais elle n'est pas monologue, elle doit s'adresser à un
213 tu, sinon elle reste sans substance. Place centrale de l'altérité pour rompre avec l'isolement,
214 entrer de nouveau dans le dialogue. Cette parole n'était pas adressée à quelqu'un de présent
215 mais était reçue par les autres présents, qui prêtaient l'oreille.

216 « Ce n'est pas que l'on renonce au *Je*, comme le croit généralement le mysticisme : le *Je* est
217 indispensable à toutes les relations, donc aussi à la plus haute, qui ne peut se nouer qu'entre
218 le *Je* et le *Tu* ; ce n'est pas au *Je* que l'on renonce, mais à ce faux instinct du *Soi* qui pousse
219 l'homme à fuir ce monde incertain, inconsistant, éphémère, confus, dangereux, qui est le

⁴⁵ Préface de Gaston Bachelard à la présente édition de *Je et Tu* de Buber (2012).

220 monde de la relation, et à se réfugier dans l'*avoir* des choses. » (*Ibid.* p.112). Renoncer au *Je*
221 serait alors silence de colère, silence d'enfermement, qui est plutôt non-dit. Je les avais
222 toujours aimés mais j'avais fini par renoncer à entrer en relation par instinct de préservation,
223 instinct qui maintient à l'écart du monde de la relation. L'isolement est renonciation à *Je*,
224 ouverture à un tu et ouverture au monde pour s'en éloigner. La parole est alors oser
225 l'expression, plutôt que l'oppression et l'isolement, en même temps que retour à *Je*, plutôt
226 qu'à soi, qui se donne au monde en s'adressant à un tu.

227

228

229 **S'ouvrir à la réciprocité, la Nature**

230

231 Me voilà de retour dans le bois, par le fil de l'axe qui me conduit de nouveau à l'écho de
232 mon temps en solitaire dans le bois, la quête de vision proprement dite. Je me sentais bien
233 seul, sans autre présence humaine. Je n'entendais que le film continu de ma pensée et les
234 bruits inquiétants de la forêt. Un écureuil, de loin, pouvait paraître un ours. Ça peut faire
235 beaucoup de bruit, un écureuil. Je me suis mis à écouter, sentir. Les fourmis qui me
236 grimpaient dessus, le vent dans les feuilles, les animaux qui gardaient leur distance, les
237 clapotis du lac. Je les sentais maintenant dans moi, j'eus envie de faire des gestes qui
238 puissent rendre ce que je recevais dans cet état.

239

240 J'essaie de forcer le souvenir à donner le
241 mouvement de réciprocité que je crois
242 qu'il contient. Monte comme une
243 évidence que je ne saurais déceler une
244 trace de réciprocité dans cette relation à la

*Dans le silence de l'isolement absolu, ne voit-on
pas éclore parfois une vision inattendue ? Le
commerce avec soi-même ne peut-il pas se
muer mystérieusement en un commerce avec le
mystère ?
Buber, Martin, 2012; p.138*

245 nature. Buber l'évoque comme l'un des mondes de la relation. Dans la vie avec la Nature :
246 « la relation y est obscurément réciproque et non explicite. Les créatures se meuvent en notre
247 présence, mais elles ne peuvent venir jusqu'à nous et le *Tu* que nous leur adressons bute au
248 seuil du langage. » (Buber, 2012; p.38). La réciprocité peut alors se vivre de manière pré-
249 langagière, dans la relation à la Nature. Je ne peux pas m'adresser à un *Tu* de façon explicite.
250 J'y vois cependant une première ouverture, une condition pré-langagière à la réciprocité, qui
251 se joue dans la vie avec la Nature, sans mots. Accueil, silence, écoute. Mais première relation
252 à ne pas confondre avec celle de la vie avec les hommes, où « la relation y est manifeste et
253 explicite », où « nous pouvons y recevoir un *Tu*. » (p.38). S'ouvrir à la réciprocité avec la

254 Nature n'est ainsi pas complètement identique à celle qui peut s'établir dans la vie avec les
255 hommes.

256 Les souvenirs de mon passage en solitaire dans le bois continuent à me revenir comme une
257 source, un point de départ, le goût d'une deuxième naissance. Je m'y suis abandonné à la
258 Nature. Au bout de la première journée, je ne voulais plus retourner parmi les autres. Comme
259 si de nouveau, plus rien de bon ne m'attendait parmi les autres, comme lorsque j'avais quitté
260 la Réunion, quelques années plus tôt. Je voulais tout recommencer, pour ça je voulais tout
261 abandonner. Au bord du lac, je me suis jeté à l'eau, en me demandant un peu si j'allais en
262 ressortir. J'étais faible de ne pas avoir mangé depuis presque deux jours. L'eau fraîche filait
263 sur ma peau. J'étais bien, silencieusement avec la Nature. Comme une mère qui me lave, je
264 retrouvais une place que je ne savais pas avoir perdue. Je suis sorti de l'eau doucement, je
265 marchais doucement. J'étais bien, plus qu'en paix, je me suis senti profondément avec. J'ai
266 beaucoup pleuré, comme des retrouvailles, comme si j'avais retrouvé ma famille. Amour
267 indicible. J'aimais abondamment, silencieusement. En fait, « ça aimait », je me suis senti
268 aimé. Toute la peine que je portais avait disparu. Plus que de la lumière, un amour infini. Je
269 me suis senti soudain faisant partie et paradoxalement en face du monde. Je me suis senti en
270 même temps responsable de tout ce qui me traversait.

271

272 Je me suis senti vivant comme jamais. Je pris le carnet que j'avais amené pour noter au plus
273 vite ce qui venait de se passer. Besoin de laisser des traces, une mémoire. J'avais peur que le
274 moment ne s'estompe. Que cet amour me quitte. Plus j'essayais de le garder, plus il s'en
275 allait. Je me sentis de nouveau seul, devant le lac, avec mon souvenir encore brûlant de ce
276 qui venait de se passer. Sur le chemin vers mon camp rudimentaire, j'avais une sensation
277 d'avoir reçu une nouvelle vie. Tout était semblable, les arbres, le tronc couché sur lequel je
278 marchais, mais plus rien n'était pareil. Je me sentais étrangement bien. Je ne reconnaissais
279 pas cet état. Devant moi, le monde, une vie nouvelle possible. Je repensais à mon arrivée au
280 Québec, mes premiers pas sur le sol nord-américain, canadien, québécois. Ce n'était plus la
281 même sensation. À mon arrivée, j'errais, là je savais instinctivement qu'il y avait une
282 direction, un sens possible. Il n'y avait juste pas de mots.

283

284

285

286

287

288 **Sortir de l'errance et la responsabilité**

289

290 Les premiers mots qui me viennent remontent du champ théorique du mémoire : « l'Autre,
291 absolument autre (...) ne limite pas la liberté du Même. En appelant à la responsabilité, il
292 l'instaure et la justifie. » (Misrahi, 1999, p.98). Nouvelle liberté vécue en sortant du lac, mais
293 qui est, comprise avec Lévinas, comme responsabilité qui se tient en amont de la liberté du
294 sujet. Sens nouveau, comme direction d'abord, pour avoir senti dans la réciprocité
295 silencieuse avec la Nature l'appel plus profond à la responsabilité. Je me suis bien senti à la
296 fois responsable et démuné devant son infini. M'ouvrir au *Tu* dans cette relation à la Nature,
297 comme répondre à l'appel du Visage, ouvre à la responsabilité infinie du *Je* qui est garant de
298 l'édification ou non du *Tu* dans l'autre, qui sinon redevient objet, phénomène du monde
299 objectal du *Cela* (Buber, 2012). La responsabilité me donne le sens, direction et signification
300 depuis la dimension sensible de l'être-au-monde que je suis en train de rejoindre. L'errance
301 avec laquelle j'étais arrivé devant le lac a laissé sa place à l'interrogation infinie du comment
302 faire avec cette responsabilité contenue dans l'appel de l'Autre et révélée dans la réciprocité
303 qui se donne instantanément.

304

305 Dans un instant comme celui-là, je troque l'errance pour la responsabilité. Responsabilité qui
306 instaure et justifie la liberté. Être-au-monde qui apparaît dans la relation à l'Autre, dans le
307 face-à-face devenu responsabilité en même temps que liberté. J'éprouve, plus que ne pense,
308 une responsabilité infinie qui peine à se dire et pourtant se place en amont de mes gestes. Il y
309 a un geste de reconnaissance de la responsabilité contenue dans le Visage de l'autre, lorsque
310 je tends l'oreille.

311 Je parle d'errance mais je me rends compte que je garde une partie du sens que cela peut
312 représenter pour moi. En garder le sens est déjà la justifier, l'entretenir, garder le secret de ce
313 qu'elle contient pour ne pas l'ouvrir à au monde et à sa transformation. Résistance de
314 l'identité du Même. L'errance, pour le Larousse, est définie comme « action d'errer, de
315 marcher longtemps sans but précis. »⁴⁶. Remonter son histoire et son étymologie m'amène à
316 voir une double tension dans l'errance. À la fois « voyage et chemin »⁴⁷, le mot tient aussi un
317 homonyme entraînant avec lui incertitude et défiance et serait emprunté au latin *errantia* qui

⁴⁶ Ressource internet : <http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/errance/30836>

⁴⁷ Ressource internet : <http://www.cnrtl.fr/etymologie/errance>

318 est « l'action de s'égarer ». L'errance est marche qui s'égare, qui doute et défie le monde.
319 Continuer de marcher mais s'égarer et tenir le monde à l'écart. L'errance avec laquelle je me
320 présentais dans ce stage était bien celle de mon propre chemin jusque là. Mais l'errance n'est
321 pas fatalité, elle est ici égarement où je persiste par défiance, attitude qui maintient
322 l'incertitude. Citation éclairante trouvée au hasard de Jean de la Bruyère : « L'esprit de
323 défiance nous fait croire que tout le monde est capable de nous tromper. »⁴⁸. L'errance est
324 méfiance et marche sans but parce que cherchant à se tenir loin du monde incertain et
325 capable de nous tromper.

326

327 Alors troquer l'errance pour la responsabilité est geste de rapprochement. Il n'est pas
328 nécessairement aller dans la confiance qui remplacerait la méfiance et l'incertitude, mais
329 plutôt proximité avec le monde en assumant la responsabilité qui vient avec la rencontre de
330 l'autre, lorsque je m'ouvre à lui. Il n'y a pas de demi-mesure, je ne peux pas prendre une
331 seule facette de la rencontre, celle qui m'ouvre et me fait sentir vivant, la responsabilité pré-
332 verbale, fondamentale qui est appel du Visage, vient avec. Comme les deux faces d'une
333 pièce. Plus que troquer, cela devient assumer les effets que la rencontre d'un autre, reconnu
334 comme être et non comme chose, provoque en moi. Je suis altéré. Premier geste de
335 réciprocité, début ou partie d'une altération possiblement réciproque.

336

337

338 **Absolu**

339

340 J'étais à la recherche d'absolu. Une quête d'absolu que je ne voyais pas, que je ne m'avouais
341 pas. À l'affût du moindre signe qui pourrait me guider vers cette unité que j'avais déjà
342 rencontrée, dont le souvenir était pour moi un paradis perdu. Au fond, c'est ce qui poussait
343 mes pas. Cet absolu a été mon but non précis. Ma seule hâte était de partir pour mon solo, où
344 je pourrai tenter d'en faire l'expérience. Les autres choses ne me touchaient pas vraiment, je
345 ne m'en souciais que très peu, juste assez pour ne pas être en conflit avec mon
346 environnement. Ça me tirait. J'étais fasciné par les histoires des mystiques, par ceux qui
347 entraient en contact avec une dimension ultime. Je me sentais en attente. Je trainais avec moi
348 un livre de Carlos Castaneda qui m'inspirait beaucoup. Je l'ouvrais de temps en temps, juste

⁴⁸ Ressource internet : <http://www.linternaute.com/dictionnaire/fr/definition/defiance/>

349 pour me calmer, pour me rassurer, comme pour trouver un ami, un compagnon de route.
350 Mais cet absolu, cette Unité, ne se montrait nulle part. J'étais déjà à bout de souffle au
351 moment d'entrer dans cette quête de vision. Je ne le disais pas. J'y entrais avec l'écho d'une
352 promesse. Quelques années plus tôt, j'avais décidé d'arrêter la drogue, qui m'offrait le
353 réconfort de me propulser dans ce que je vivais comme une unité. Confusion des sens,
354 perception du monde balancé dans l'Un. Dans cet Un, je vis mes contours disparaître, plus
355 d'identité, plus besoin. J'ai découvert dans mes études au Québec que l'on pouvait appeler
356 cela des états de conscience modifiée. J'en avais le souvenir vif depuis, la promesse a été
357 d'entrer dans ces dimensions sans le secours de quelque drogue. Retrouver l'Unité par
358 d'autres moyens. Comprendre le monde, les êtres humains, la psyché, était en attendant.
359 J'étais obnubilé.

360

361 Quelque chose a changé à mon retour du solo. Je l'avais eue mon expérience mystique, ma
362 rencontre avec l'Un, sans drogues. Quelque chose s'était transformé, je n'avais plus besoin
363 de chercher une expérience absolue. En rentrant dans la salle commune, j'ai regardé les
364 personnes qui m'entouraient, mon regard avait changé. Je me sentais proche d'eux sans
365 pouvoir le dire, sans savoir quoi faire. Ce n'était pas grave, je me sentais juste profondément
366 fait de la même vie qu'eux. Nous partageons dans mon regard cette vie. L'absolu que j'avais
367 tant cherché était devant mes yeux, l'esprit bien clair, dans chaque personne que je voyais.
368 C'était devenu incohérent de vraiment sentir du mépris. Mais s'il n'y avait plus de mépris, il
369 restait de la méfiance. Vieux réflexe qui revenait au galop en même temps que je retournais
370 auprès des autres.

371

372 Je voulais cependant rester avec les autres maintenant. J'avais soif d'apprendre à être auprès
373 d'eux. Je me sentais fragile. Souvent vouloir retourner dans l'errance, chemin d'absolu
374 comme je le connaissais. C'était quand même plus confortable. Je me prêtais aux ateliers,
375 aux moments de groupe avec cette envie d'être avec les autres, d'échanger, de me laisser
376 toucher par les autres. Je me suis vite cassé les dents sur ce nouveau monde qui s'ouvrait à
377 moi. C'était dur, le mépris revenait comme une carapace pour arrêter de me buter au monde
378 avec les autres. Je répondis à la dureté par la dureté. Aimer l'autre était bien plus difficile que
379 ce que je croyais. J'avais senti énormément d'amour dans la Nature mais avec les autres,
380 j'avais le plus souvent envie de me rétracter, me renfermer. Ce que je fis d'ailleurs.

381

382 **Amitié**

383

384 J'ai découvert pendant ce stage l'amitié. Je me suis beaucoup rapproché de plusieurs
385 personnes du groupe. J'avais toujours eu de l'affection pour eux, mais c'était la première fois
386 que j'osais me rapprocher d'eux. L'amitié m'avait paru longtemps dangereuse, à force
387 d'avoir été mise en danger par les vagabondages passés de mon enfance de parents séparés. Il
388 fallait que je réponde à cet appel intérieur d'aller vers les autres. J'osais plus de temps avec
389 eux. J'ai reconnu la nécessité de l'authenticité. Moins être vrai, qu'être authentique. Être
390 avec, présent, partager. Avec la nécessité de l'authenticité est venue sa difficulté. Je n'avais
391 plus voulu depuis longtemps être authentique. En fait, je n'avais aucune idée de ce que
392 pouvait être l'authenticité. Ce qui me guidait était d'apprendre pour percer une couche que je
393 sentais entre les autres et moi. Une couche de non-dit plus que de silence. Je prenais la
394 mesure de ce qui me séparait des autres. La même qui me séparait de moi-même. J'avais
395 beaucoup de mal à parler simplement. Je me décourageais souvent. J'ai commencé à
396 découvrir une petite voix intérieure qui savait l'authenticité, me faisait remarquer son
397 absence.

398

399

400 **Authenticité**

401

402 Si je remonte le fil de l'authenticité, je remonte jusqu'à ma propre présence. Présence devant
403 la page blanche qui se noircit. Elle se noircit, non plus dans le geste de la combler
404 simplement pour dire quelque chose, peut-être même pour juste obtenir un diplôme. La trace
405 qui noircit la page est signe de l'effort de dépassement de soi vers un autre. Sortie de soi,
406 transcendance, comme l'est la présence de l'autre. L'autre est transcendance parce que placé
407 en face de moi mais échappant en permanence à la saisie dans mon propre monde. L'autre
408 invite à l'éclatement vers lui. Sa présence dépasse la totalité que je forme (Lévinas).
409 L'authenticité n'est pas tant affaire de vérité avec soi-même devant l'autre, un mot qui colle
410 exactement à une vérité intérieure où extérieure. Il s'agirait plutôt ici de constater, geste
411 constatif (J.L. Austin). Elle est plutôt question d'autorité. À quoi puis-je donner autorité, ce
412 que je reconnais légitime ? Ce qui fait autorité et conduit mon geste dans le monde, avec les
413 autres ? La question me semble devoir ici rester ouverte, l'authenticité trouvant son
414 accomplissement plutôt dans le geste que dans une vérité figée de définition, définitive. Je

415 reconnais dans le geste d'authenticité le geste performatif de l'écriture du mémoire. Que les
416 mots qui remplissent la page deviennent geste puis trace de la volonté de répondre à une
417 autorité intérieure, que je reconnais pour qu'elle puisse agir. Elle n'est pas révélation de soi
418 comme on s'expose impunément pour tenter de créer du lien. Elle est concordance entre la
419 pensée et l'agir. Elle est praxis, geste de penser et agir en solidarité. Authenticité, pas tant
420 pour se révéler que pour faire, acte performatif dans le monde concret, qui le fait naître et
421 s'accomplit dans sa propre action. Mais alors, l'authenticité demande d'être sensible à sa
422 source, à son autorité.

423

424

425 **Présence et vulnérabilité**

426

427 La vulnérabilité est blessure et reconnaissance de la blessure. Ouverture. (Gomez, 1999;
428 p.80). L'autorité qui confère l'authenticité d'un geste est ouverture, depuis la reconnaissance
429 de la blessure initiale. L'autorité est derrière la blessure. L'authenticité ne vient pas de
430 l'exposition de la blessure mais de sa reconnaissance. La blessure qui anime les mots, les
431 guide, ceux du mémoire. Elle est la même qui m'avait guidé sur les chemins de la recherche
432 de l'absolu. Blessure qui suggère de quitter le monde plutôt que d'y participer. La
433 vulnérabilité est ouverture à soi, plutôt au monde intérieur qui se donne dans l'instant.
434 Jusqu'à sentir ce qui fait autorité. La vulnérabilité se donne dans la présence de la blessure, à
435 la blessure. Plaie ouverte qui est aussi ouverture. Ne plus chercher le réconfort dans la
436 protection de la blessure, jusqu'à l'oubli. Délaissement de la totalité constituée sur elle-même
437 pour assumer l'ouverture révélée par la présence de l'Autre. La vulnérabilité devient
438 présence à l'Autre, plus encore que sensibilité, elle est assumer que « la subjectivité du sujet
439 [...] c'est la vulnérabilité, exposition à l'affection, sensibilité, passivité plus passive que toute
440 passivité, temps irrécupérable, dia-chronie inassemblable de la patience, exposition toujours à
441 exposer, exposition toujours à exprimer et aussi à Dire, et ainsi à Donner. » (Plourde, S.,
442 1992; p.71, citant Lévinas). La Vulnérabilité est ouverture au monde et constitution de la
443 subjectivité dans un même mouvement. Ouverture et exposition à la réalité du monde qui
444 affecte. La vulnérabilité est entrée, présence et persistance de Soi dans le monde.

445 Point d'arrêt, besoin de souffler, de constater. Écrire en suivant l'axe, m'appuyer en même
446 temps dessus, m'amène dans les sensations de l'inconnu. Comme chauffé à blanc par l'acte
447 d'écrire, qui me fait en le faisant. *Métis* intérieure, qui transforme par sa mise en action.

448 Trans-forme, à travers la forme, donne forme nouvelle. Pas une fatigue causée par la force
449 donnée dans l'effort, plutôt celle du changement de peau. Impression paradoxale d'être en
450 chantier et n'avoir jamais été aussi proche d'une forme plus ajustée. Les mots se font de
451 nouveau rares, quelque chose dont on ne tire pas la main pour qu'il se dépêche. Comme un
452 point d'arrêt au moment fatidique de la marche, celui où ce n'est plus possible de revenir en
453 arrière, mais où le point de départ n'est plus envisageable comme but.

454

455 **Le regard de l'autre**

456 Nous faisons beaucoup d'ateliers de groupe. J'ai le souvenir net de la sensation d'avoir été
457 vu. Nos activités s'organisaient le plus souvent sous forme de partage d'expérience, les autres
458 témoins et gardiens de leur propre regard. Mes mots sortaient mais restaient à la porte, j'étais
459 un peu découragé. Je me suis senti vu, dans le regard de l'autre, ses mots collaient mieux que
460 je n'aurais pu le faire à ce que je vivais. J'étais très surpris. Soulagement intense. Silence
461 brisé, en attente de pouvoir se dire.

462 Ce regard m'a profondément interpellé. J'avais été vu, je me suis vu dans les yeux de l'autre,
463 comme de l'autre côté du miroir. Cela avait été fulgurant. J'avais senti une sorte de
464 communion qui me rappelait ce que je pouvais vivre au contact de la Nature, une proximité
465 dénudée de mes habitudes relationnelles. Cela a provoqué un tournant, ouvert une porte en
466 moi. Je me suis senti vulnérable au regard de l'autre, exposé en un instant à sa vision. Il était
467 juste, ce qu'il me disait résonnait au diapason de ce que je ressentais. Plus que cela, ce qu'il
468 me dit m'aida à comprendre ce que je ne comprenais pas. Cadeau vivant.

469 Une évidence a surgi pour moi dans cet instant, que mon propre regard pouvait entrer chez
470 l'autre de la même manière, que j'avais à faire plus attention. Faire attention de s'essuyer les
471 pieds avant d'entrer chez quelqu'un. Je voulais faire plus attention à ma façon de parler, de
472 regarder l'autre. J'avais une responsabilité de faire attention à l'autre, comme un autre avait
473 fait attention à moi, peut-être plutôt à mon âme. Je me sentais incertain devant le poids de
474 cette responsabilité, j'osais moins parler. J'osais moins regarder les autres, je ne savais plus
475 comment faire. Perdu dans un entre-deux-mondes. J'avais souvent l'impression de regarder
476 les autres comme des objets extérieurs. Retour au sentiment de solitude.

477

478 **Même, Ipsé et réciprocité**

479 Ricoeur propose une distinction entre le Même et l'Ipsé. Le premier est continuité de la
480 personnalité, du Moi, à travers les contextes et indépendamment d'eux, il est identité statique,
481 stable malgré les événements, les contextes, les rencontres. L'Ipséité est identité réflexive,
482 qui évolue et se transforme, par sa mise en alternance avec l'autre, l'altérité (Ricoeur, 1990).
483 L'ipséité est « en étroite liaison avec l'étrange. C'est l'identité envoyée et renvoyée vers le
484 dehors, à destination de l'autre. » (Gomez, 1999; p.96). Deux mouvements me semblent
485 distincts, l'un est mise en opposition au monde et aux autres, le regardant comme un objet.
486 Relation *Je-Cela* (Buber) mais aussi fixation du Moi, arrêt du mouvement. La relation
487 possible entre le même et l'autre est alors plutôt le choc des Mêmes. Autre mouvement, en
488 relation avec l'autre reconnu comme étrange, Étranger. Identité ouverte, qui se met en
489 question avec l'autre, qui se met en jeu en même temps qu'elle se met en relation.

490 Je reconnais un peu plus profondément, comme un élan qui existe dans le Moi, qui est
491 « pressé de sortir de son isolement, de rompre le cercle de son égoïsme. » (Plourde, S. 1992;
492 p.45). Le regard reconnu comme étranger est en même temps invitation à rompre avec soi, ou
493 plutôt avec Moi, isolé, par la mise en alternance avec l'autre et son regard. L'autre qui me
494 regarde et me parle est une invitation à briser l'isolement du Moi qui reste identique à lui-
495 même. Mais l'invitation est reçue ici parce qu'elle est mise en relation avec un geste du Moi
496 vers l'Autre : « l'enseignement d'Autrui dans la parole réclame la « tension » du Moi vers
497 l'Autre, son « attention » affranchie de la jouissance immédiate. » (*Ibidem.*). La tension et
498 l'attention du Moi vers l'Autre continue de s'accomplir dans l'accueil de ce qui est découvert
499 en allant vers l'Autre, accueil du Visage (Lévinas) ou du regard de l'autre dans lequel je me
500 reconnais (Gomez, 1999). « L'accueil est hospitalité et non pas thématization, acte éthique et
501 non pas acte théorétique. » (Plourde, 1992; p.45). Accueillir l'autre qui me regarde, en même
502 temps que je vais vers lui est faire son entrée dans une relation d'un *Je* qui s'adresse à un *Tu*.
503 C'est assumer l'ouverture et donc la vulnérabilité d'un Soi qui est mouvant, réflexif parce
504 qu'exposé à l'Autre en allant vers lui. C'est initier la relation de réciprocité d'un point de vue
505 subjectif, en assumant la tension du Moi qui porte attention à l'Autre, qui le met sur la
506 mouvance de son devenir. « Donner l'hospitalité à l'Autre en moi provoque un débordement
507 de moi-même, un surplus de mes possibilités » (*Ibidem.*).

508 La réciprocité apparaît dans le regard et l'accueil du regard, qui est rendu possible par une
509 ouverture préliminaire soutenue par la tension du Moi qui porte attention. Entrer en

510 réciprocité est entrer dans une relation où nous nous sommes invités, initiée depuis la
511 blessure initiale du Même qui se tient dans son isolement et qui répond à l'invitation de la
512 relation à l'Autre parce que souffrant de l'isolement dans lequel Moi est pris dans le cercle de
513 son égoïsme. Me reconnaître instantanément dans le regard de l'autre, c'est me reconnaître
514 dans ma possibilité de plus être, de liberté en me débordant moi-même (Ipse) par la
515 réciprocité initié par l'invitation au regard de l'autre.

516 Le regard de l'autre a ainsi la possibilité de m'aider à rompre avec mon isolement, avec
517 l'égoïsme du Moi (Idem). Mais faut-il encore que je puisse situer sur quel plan de
518 conscience je me trouve. La relation *Je-Cela* me paraît proche de la relation que le Même a
519 avec le monde objectal qui l'entoure, le plan de l'objectivité singulière ou regard
520 « monologique » (Wilber, K. 1997). Dans ce regard monologique, je ne peux que connaître,
521 savoir l'autre, sans jamais le comprendre. Savoir est posséder, une préhension de l'autre
522 comme objet né d'une appréhension du monde, une inquiétude du Même isolé du monde. Un
523 regard monologique ne peut être le terrain d'une relation *Je-Tu*. Elle est affaire d'un regard
524 dialogique, qui s'ouvre à l'Autre et l'accueille, se comprend par le regard de l'Autre en
525 même temps que je donne la chance à *Je* de comprendre l'Autre.

526

527 **Nécessité de réciprocité pour Soi**

528 La réciprocité naît dans le dialogue des subjectivités qui s'ouvrent et répondent à leur
529 invitation mutuelle. Je ne peux cependant que rester au seuil de la porte de l'autre, comme il
530 reste si souvent au seuil de la mienne. La franchir sans autorisation fait s'effondrer la relation
531 de dia-logue, dia-logos, deux sens, deux existences qui se rencontrent. Regarder l'autre
532 depuis les sentiers monologiques du rapport au monde fait violence au Visage, tente de le
533 prendre de biais et non en face-à-face (Lévinas, 2012). L'intuition de faire du mal à l'autre en
534 le regardant sans possibilité de réponse est révélée dans mon propre rapport à l'Autre en moi,
535 reconnu dans l'Ipséité. Savoir le monde c'est aussi avoir un rapport de *Je-Cela* avec Soi.
536 Domination du Moi et absence de l'Autre, en face. Pas de relation possible, ni réciprocité, ni
537 solidarité. Nier l'Autre comme *Tu* en le considérant exclusivement comme objet, c'est nier en
538 même temps *Je*. Être Même et isolé dans le circuit de l'égoïsme. Alternative qui naît dans la
539 reconnaissance de la nécessité du regard de l'Autre, être soi-même (Ipse), authentique et
540 ouvert au dialogue, à la réciprocité.

541

542 **Intuition**

543 Il y a, force de mots, la force de l'expérience qui se fait jour, qui se met à jour. Structure de
544 l'être-au-monde que je suis qui se met au contact des autres, se laisse toucher encore et
545 encore, tente de Dire et de se Dire, dire Soi. Tenter de dire Soi est peut-être déjà commencer
546 à assumer d'être un Soi. Je retrouve chez Luis Gomez les racines de Soi, dans son
547 étymologie, venant de *Swe*, qui est marque de l'appartenance à la communauté humaine.
548 Assumer d'être Soi-même, c'est assumer de faire partie de la communauté humaine, de façon
549 particulière s'exprimant par le Même qui ose se mettre dans le circuit de l'Ipséité.

550

551 **Communauté humaine**

552 Me revient le souvenir d'une autre. Elle disait vouloir plus vivre. Nous étions en atelier de
553 groupe, après notre passage en Nature. C'était à son tour de parler. Elle ne dit d'abord que
554 quelques mots, doucement. Je reconnus devant elle ma propre timidité à m'exprimer. Il y eut
555 de longs silences. Elle finit par se lever, au milieu de nous. Comme elle n'avait pas de mots,
556 elle se mit à danser. Plus elle dansait, plus nous battions des mains en rythme, pour elle. J'eus
557 le sentiment d'appartenir à ce groupe, de sentir la force de la soutenir, d'être avec elle. Elle
558 dansait maintenant partout dans la pièce, joie collective. Ses mouvements résonnaient en moi
559 comme un appel à la liberté et un appel à la solidarité, l'envie que cela se produise pour
560 chacun.

561

562 **Liberté et solidarité**

563 Les premiers mots qui me reviennent par intuition sont ceux de Sartre : « Ainsi je suis
564 responsable pour moi-même et pour tous, et je crée une certaine image de l'homme que je
565 choisis; en me choisissant, je choisis l'homme. » (Sartre, 1996; p.33). La communauté
566 humaine se crée ainsi aussi par les choix que je fais à partir de ma liberté. Elle n'est pas
567 exclusivement extérieure à moi, elle est aussi au cœur de Soi. Être soi-même dans la
568 communauté humaine implique aussi la responsabilité de mon choix d'exister, d'être-au-
569 monde d'une certaine manière. S'il y a appel, mon choix est d'y répondre, à partir de mon

570 être singulier qui est expression singulière de la communauté dont je fais partie, dans
571 l'instant. Si la relation à l'Autre, lorsque je le reconnais comme Visage, m'enseigne, instaure
572 et justifie ma liberté (Lévinas) par la responsabilité qu'il me présente, il reste encore le choix
573 devant lequel je me retrouve seul, dans le délaissement sartrien, de l'action que je mènerai
574 pour l'accomplir par mon action dans le monde. Je peux choisir de me joindre aux autres ou
575 de m'en aller, l'encourager ou non. Cependant, reconnaître par le circuit de l'Ipséité comme
576 l'Autre me fait, que l'Autre est en moi, que c'est dans la relation ouverte à l'Autre que ma
577 liberté s'instaure, me demande de faire un choix en conséquence. Encourager l'autre à se
578 libérer, c'est encourager ma propre vie sur le même chemin. Je choisis d'agir en solidarité
579 avec elle et avec les autres, parce que son devenir est aussi le mien, parce que Je est un Autre,
580 qu'il n'y a pas de Je sans Tu, pas de Je sans relation ou, comme le dit avec force Ricoeur :
581 « deviennent ainsi fondamentalement équivalentes l'estime de *l'autre comme un soi-même* et
582 l'estime de *soi-même comme un autre*⁴⁹. » (Ricoeur, 1990; p.226).

583 La solidarité comme acte envers mon prochain, proche parce que j'ai osé me rapprocher de
584 lui par mon ouverture, par l'acceptation de l'appel du regard de l'autre, est un choix
585 librement consenti comme forme cohérente d'acte à poser dans le monde. Il est authentiquement
586 depuis l'autorité révélée par la présence de l'Autre, au-delà du Moi, présence à l'Autre en
587 moi, en Soi, *Swé*, communauté humaine déjà présente avant le Moi. La solidarité est
588 expression de la présence à la communauté humaine dont *Je* fait partie, dont *Je* a aussi la
589 responsabilité en face et avec un *Tu*. La solidarité s'accomplit dans la relation dans la vie
590 avec les hommes (Buber, 2012), comme geste performatif qui s'appuie sur la réciprocité
591 émergeant d'un *Je* qui reconnaît le *Tu*. Elle est incarnation dans les gestes, dans l'action, de la
592 réciprocité qui s'accomplit dans la solidarité. Geste ni vrai, ni faux, geste qui s'accomplit en
593 se faisant, performativité, praxis de la relation éthique qui naît dans la rencontre de l'Autre.

594

595 **Ralentir le rythme**

596 Point d'appui, méthode Sensible pour faire pénétrer le mouvement profondément dans la
597 matière. Geste de soutien en fin de trajet, suspension et présence. Neutralité active de
598 l'attention, de la pensée. Accompagner la transformation de l'être-au-monde. Comme une

⁴⁹ Les deux formules sont soulignées par l'auteur.

599 matière encore chaude. En fait, j'en ressens les effets physiques, chauffé à blanc dans la
600 tentative d'ouverture à l'Autre, à l'Autre en Soi, se découvrir soi-même comme un autre,
601 avec et pour lui. C'est reconnaître que je ne deviens qu'avec l'Autre, sous toutes les formes
602 qu'il peut emprunter, auteurs, amis, souvenirs, lecteur anticipé. Bien que cloîtré devant un
603 ordinateur, l'Autre fait sentir sa présence partout et attend la réponse, l'invitation, l'ouverture
604 et le dialogue.

605 Ralentir le rythme, faire point d'appui d'abord silencieux pour que puisse se donner l'être-
606 dans-le-monde derrière la blessure. Elle est l'appui sur lequel se construit l'intentionnalité.
607 Reconnaissance du mouvement opéré dans la performativité. Je me retourne vers l'axe posé
608 quelques pages plus tôt. J'arrive à un point du parcours qui est boucle herméneutique,
609 l'impression d'un évènement qui s'est produit. Si le texte est devenu autre, en face de moi, il
610 me propose ouverture, il ordonne, me rend responsable de répondre à l'appel lancé par le
611 texte qui est appel de l'autre, l'autre en moi, qui n'est pas disjoint de l'Autre qui habite le
612 monde.

613 Pour répondre à l'appel j'ai besoin de passer dans une nouvelle forme, celle du constat, dans
614 la continuité de l'effort performatif commencé au début du mémoire et ayant trouvé son
615 temps fort dans le récit phénoménologique. La voie et la voix troisième, celle espérée dès la
616 problématique, me semble avoir trouvé un ton dans le dernier chapitre. Constater sera donc
617 l'acte dans la prochaine partie, par la voie de la systématisation.

TROISIEME PARTIE : DEPASSEMENT,
CONCLUSION ET OUVERTURE

Chapitre 6 : Systématisation

Premier objectif : identifier les processus de réciprocité liés à la solidarité à l'intérieur du récit phénoménologique.

Je relie le récit phénoménologique et reste d'abord sans mots. Étonné, peut-être même un peu perdu. Le premier geste est celui de saisir pour savoir. Je me sens d'abord seul devant le récit. Tenter de forcer le sens coupe l'effort de réciprocité, d'ouverture. Forcer le sens est orgueil de croire que je peux comprendre sans rencontre. Elle se fait d'abord sans mots. Le **silence*** crée de l'espace pour la rencontre. Être d'abord à l'écoute, se laisser toucher. Oser la vulnérabilité face l'appel de l'autre, qui sinon reste muet.

Entrer en proximité avec l'autre du récit me demande aussi un effort attentionnel. Il est geste de volonté d'entrer en relation. Écouter comme creuser à l'intérieur de soi l'espace d'accueil de l'autre, réponse première au Visage. Début de réciprocité entre volonté d'aller vers et ouverture de l'espace d'accueil de l'autre dans sa vérité. Le creuset de l'accueil qui est responsabilité d'écoute de l'Autre, n'est pas un réservoir étanche dans lequel je pourrai « stocker » les informations que l'Autre pourrait me donner. Il est lieu d'altération, paroi poreuse de l'accueil pour le laisser pénétrer. Sans mots d'abord. Le monde de la relation à la Nature me l'apprend (**Silence**, Humilité***, S'ouvrir à la réciprocité⁴**). Premiers pas de réciprocité possible découverts non pas seul, mais en rapport préverbal avec la Nature. Elle trouve son amplitude dans la puissance de l'expérience d'être avec en silence. Elle trouve sa limite dans l'impossibilité de déployer la parole.

Entrer en relation avec le monde de la Nature me demande une offrande, celle de mes certitudes, celle de mon isolement devenu identité de survie. L'appel silencieux contenu dans le Visage, reconnaissance du *Tu* dans la Nature devient audible lorsque je désire rencontrer. Peut-être encore plus

* : 1.11-13:

“juste du silence. [...] Comme une trame de fond qui venait se coller derrière tout. Le silence commença même à se faire en moi. Je me suis senti faire partie de cette trame de fond, comme toute chose.”

** : 1.14-15:

“Je me suis senti faire partie de cette trame de fond, comme toute chose. Moment de paix. J'ai eu l'impression, pendant quelques secondes, d'avoir les yeux grands ouverts sur le monde.”

*** : 1.68-69

“Pas de mots. Pas de quoi saisir l'expérience. Je me sentais trop dépassé.”

4 : 1.250-251

“une première ouverture, une condition pré-langagière à la réciprocité, qui se joue dans la vie avec la Nature, sans mots.”

quand je ne désire plus être Moi. Moi, Même est cercle fermé sur lui-même, frontières fermées, décret d'état d'urgence, il est le lieu de l'isolement par sa tentative de se totaliser lui-même, coupé de la relation à l'Autre. Mais écouter et tenter de laisser entrer l'Autre n'est pas geste de violence, de destruction. Il ne peut se faire que dans un appel à la vie. Vouloir vivre. Il se présente par l'entrée de l'autre par effraction pour le Moi, par accueil pour le désir de sortir de l'isolement, qui est aussi errance.

La première rencontre avec l'Autre, ici dans la Nature, se fait déjà dans une forme de réciprocité, où le désir de sortir de l'isolement de l'être qui tente d'exister par lui-même (Lévinas, 2011) cherche l'Autre. En s'ouvrant à lui, l'Autre pénètre le Moi jusqu'à révéler le monde commun jusque et depuis la chair. Merleau-Ponty va dans ce sens lorsqu'il affirme que : « Si j'éprouve cette inhérence de ma conscience à son corps et à son monde, la perception d'autrui et la pluralité des consciences n'offrent plus de difficulté. » (Merleau-Ponty, 2010, p.1051)

Je revisite encore le texte, me laisse imprégner. Je suis surpris par l'impression d'étrangeté que je vis au contact du récit. Il est déjà autre, il me met en face de ma propre étrangeté, de devenir autre. Il ne m'appartient pas. Je ne peux le posséder sous peine d'en assécher le sens, de tarir le seul lieu qui continue de faire sens, celui de la relation entre nous, au présent. Tenter de l'accaparer est tentative de totalisation du Moi. Je ne peux que me rendre à l'évidence de l'importance de la vulnérabilité pour être avec. Ma propre vulnérabilité, être capable d'être altéré par l'autre.

Reconnaître l'isolement comme forme d'errance, de défiance du monde. Défier le monde pour s'en protéger, la défiance vient se placer en contradiction avec la confiance. Mais la confiance n'est pas le premier pas à faire. Elle est se fier ensemble, avoir foi. Le Moi construit sur la blessure initiale qui conduit à l'errance ne peut avoir foi. Il ne s'agit pas de troquer la défiance pour la confiance mais bien, comme me l'apprend le récit, pour la responsabilité. Elle est à prendre au sens de l'œuvre de Lévinas, acte

premier devant l'apparition de l'autre.

La responsabilité que je reconnais au moment où je perçois un autre, nu devant moi, me révèle à ma propre nudité d'être, en arrière de mes certitudes. Reconnaître la responsabilité devant la vie que je perçois de tous mes sens dans la Nature me renvoie à la vie qui est en moi, me traverse. La vie en arrière du Moi-errance, du Moi-isolement. Reconnaître plus que connaître, un retour à Soi par la vision du Visage de l'autre. Troquer l'errance pour la responsabilité est redevenir sujet pour Soi et pour Autrui, sujet qui se fonde dans la rencontre de l'autre, là où débute sa liberté. Elle n'est pas contrainte mais contour, pas empêchement mais promesse de justesse d'une vie qui rencontre son vis-à-vis pour s'y retrouver, seul responsable mais jamais isolé. Elle n'est pas fin de liberté, elle est commencement, tournure, tournant, appel à l'ouverture, elle ne s'épuise jamais.

Reconnaître l'Autre, comme je l'ai vécu dans une dimension transcendante dans **Numineux***, demande d'accepter, assumer d'être dépassé. Qui je suis est dépassé par l'autre, il est hors d'atteinte de mon monde. Il est dans le monde, celui que nous partageons, ressenti jusqu'au cœur de nos chairs, vécu depuis la matière Sensible. L'Autre est transcendant, il ne peut que me dépasser. Se reconnaître dépassé est commencer à reconnaître l'Autre.

Au cœur de la rencontre avec l'autre, en face de moi, je me retrouve aussi. La responsabilité dépasse la ligne de soi vers l'autre pour nous englober tous les deux. Dans l'autre, *Je* se retrouve. *Je* est un autre. Il se retrouve avec l'autre. **Se réconcilier avec Je**** me montre la voie. Il s'agit de reconnaître sa propre substance spirituelle, qui cherche à s'exprimer, qui ne prend sens qu'avec un autre. Elle a besoin de s'exprimer. *Je*, substance spirituelle qui se réalise dans le monde de la relation avec les Hommes, comme le dit Buber. (2012)

Je bute dans ce passage. Résistance à dire, à trouver l'expression singulière.

*: 1.140-42

“Effroi aussi d'être dépassé de prendre conscience du néant autant que de l'immensité du dehors, de la puissance du dehors, capté non seulement par les cinq sens, mais aussi par toute la matière Sensible du corps.”

** : 1.213-214

“Place centrale de l'altérité pour rompre avec l'isolement, entrer de nouveau dans le dialogue.”

1.210-213

“Plus même qu'une réconciliation avec soi-même, remise en mouvement de la « substance spirituelle ». La parole devient ici la voie de passage du spirituel en soi, plus que soi-même. Mais elle n'est pas monologue,

Reconnaître la substance spirituelle qui cherche à s'exprimer avec un *Tu* demande d'être *Je*. *Je* capable d'expression et s'exprimant. Cri qui devient parole, derrière la colère de la blessure, l'amour de l'autre qui se révèle et s'exprime. La colère silencieuse est protection, défiance, errance. S'exprimer jusqu'à prendre contact en conscience de *Je* qui est tourné vers le monde, vers l'autre, sans qui la substance spirituelle ne pourrait se tourner vers un *Tu*. (Buber, 2012)

elle doit s'adresser à un tu, sinon elle reste sans substance."

Je cherche la réconciliation. Accomplir la responsabilité que je découvre face à la nudité de la vie en l'Autre et en Moi ne se peut que par *Je*, seul capable de se placer en face d'un *Tu* pour espérer être avec. Je le découvre toujours avec **Se réconcilier avec Je***. Mais pour cela, j'entre dans un geste d'honnêteté. Je m'ouvre à ma réalité intérieure, la blessure qui m'habite, dont la présence est révélée par son halo de colère. Abandon de la défiance pour s'exposer et se dire, se dire blessé, mais derrière la blessure se dire aimant. Entrer dans un effort, faire le choix de l'amour plutôt que celui de la colère. La rencontre de l'Autre qui me révèle et me propose de me laisser transformer par la responsabilité infinie me soutient. Le soutien est ici, la responsabilité n'est plus contrainte, elle porte ma liberté de vivre, mon désir.

*: 1.223-225

"La parole est alors oser l'expression, plutôt que l'oppression et l'isolement, en même temps que retour à *Je*, plutôt qu'à soi, qui se donne au monde en s'adressant à un tu."

La responsabilité est humilité. Humilité dans sa racine d'humus, de terre. Je me reconnais fait de la même matière que les autres, Nature, Hommes et substance spirituelle. Elle aussi est humilité dans la mesure où lorsque je reconnais le Visage de l'autre, son *Tu* au-delà de toute considération, il me remet à ma place. Il me replace en vis-à-vis. Il me place dans un questionnement qui devient quête (**Sortir de l'errance et la responsabilité****). Placé en vis-à-vis, je ne suis plus tourné vers moi-même, tautologie isolante.

** : 1.299-303

"La responsabilité me donne le sens, direction et signification depuis la dimension sensible de l'être-au-monde que je suis en train de rejoindre. L'errance avec laquelle j'étais arrivé devant le lac a laissé sa place à l'interrogation infinie du comment faire avec cette responsabilité contenue dans l'appel de l'Autre et révélée dans la réciprocité qui se donne instantanément."

La Responsabilité est le pas suivant, juste après la tension qui se crée dans le paradoxe du désir de rompre l'isolement, d'aller vers l'Autre, et son accueil depuis ma vulnérabilité au monde. Elle est le pas suivant, comme le propose Simone Plourde, lorsque : « Le moi est pressé de sortir de son isolement,

[...] de remettre en question l'arbitraire de sa liberté. » (1996, p.45). Elle se présente en même temps que l'apparition de l'Autre en face de moi. Elle vient se placer là où se trouvait l'errance, la première tournée vers l'Autre, la seconde tournée vers elle-même, en défiance du monde.

Le sentiment d'errance est défiance du monde, croyant que tout le monde peut nous tromper. Elle est aussi égarement. S'égarer loin du monde et s'en méfier, s'en garder par le silence et le retrait. S'égarer parce que je n'ai pas encore reconnu la blessure qui façonne mon chemin. Plus encore, parce que je n'ai pas vu la vie en arrière de la blessure. Sentiment d'errance parce que je me tiens loin du monde, des autres et de moi. Sortir de l'errance en reconnaissant et en assumant la responsabilité chuchotée par le Visage, la vie, le *Tu* dans l'autre. Cela ne se produit que lorsque j'ai osé le laisser s'approcher, comme dans **Silence***, moment d'ouverture des sens, dans **Le regard de l'autre****, laisser entrer l'autre. Sortir de l'errance en osant la proximité, non pas par confiance mais par amour et par responsabilité, envers soi, envers l'autre, envers le monde, tiers inclus.

Me rapprocher des autres, dans le monde de la relation avec les Hommes comme dirait Buber (2012), demande une mise en action, une certaine manière de faire qui devient la forme du fond que je découvrais dans la responsabilité infinie. L'**Authenticité***** est geste d'autorité, *Je* placé dans la responsabilité de faire dans le monde à partir de la vie qu'il découvre en Soi. Donner autorité est un choix, qui peut être guidé ici par ce que Lévinas nomme le Désir infini qui naît lorsque je suis placé devant l'autre et accepte de répondre à l'appel. Authenticité dans la proximité à soi et à l'autre, autorité de l'autre en soi.

L'authenticité comme autorité de l'autre en soi que je tente d'exprimer, dans son sens fort de faire sortir de soi par un geste qui pousse au dehors ce que je gardais dedans, est rapprochement de Moi et de l'Autre par l'intermédiaire du *Je*. *Je* créateur d'espace de proximité en assumant de se tourner et d'endosser la responsabilité proposée par le Visage. J'apprends

*: 1.11-14

** : 1.462-463

“Ce regard m’a profondément interpellé. J’avais été vu, je me suis vu dans les yeux de l’autre, comme de l’autre côté du miroir.”

***: 1.409-410

“L’authenticité n’est pas tant affaire de vérité avec soi-même devant l’autre, un mot qui colle exactement à une vérité intérieure où extérieure. [...] Elle est plutôt question d’autorité.”

dans **Authenticité**⁴ que ce n'est pas trouver une vérité figée, qui tente de se dire le plus possible dans sa totalité mais recherche d'une posture réflexive qui tente de faire concorder le penser et l'agir, prendre le parti de la praxis plutôt que de la recherche de la vérité. La praxis est geste performatif, elle vise la transformation et s'accomplit plutôt que se vérifie. Elle ne s'érige pas en vérité mais en geste authentique, accompli ou non. L'authenticité comme praxis est déjà geste qui porte le projet de la solidarité, dans l'articulation entre penser et agir, dans une visée juste qui émerge de la responsabilité initiale découverte, reconnue et assumée.

4: 1.413-414

“l'authenticité trouvant son accomplissement plutôt dans le geste que dans une vérité figée de définition, définitive.”

L'authenticité me mène sur les traces de la vulnérabilité comme autre praxis naissant de la rencontre de l'Autre. La vulnérabilité naît de la blessure. Elle devient vraiment vulnérabilité lorsque je reconnais ma blessure. Avant cela je ne voyais que colère (**Se réconcilier avec Je***). Descendre en profondeur, derrière la colère, reconnaître. Puis exprimer, en étant affecté par le monde. Exprimer à partir de ce qui est touché par le monde, par l'autre, ouvert à lui. Agir à partir de ma vulnérabilité est geste d'ouverture et réciprocité entre soi et le monde qui m'affecte. **Présence et vulnérabilité**** me présente la vulnérabilité comme plus qu'une posture d'être, ou encore comme condition de la subjectivité en face de l'autre (Plourde, 1996), elle est action dans le monde, s'y reconnaître, s'y installer et agir dans l'ouverture. Tentative de totalisation qui échoue, j'habite le monde, il me constitue comme sujet, mouvant, à la recherche d'authenticité d'exister. Elle est entrée dans la subjectivité du sujet, qui ne peut exister que par la vulnérabilité, la sensibilité au monde. Subjectivité qui est capable d'hospitalité pour l'autre, jusqu'à s'en laisser affecter.

*: 1.199-200

“J'avais quitté ma famille en colère, juste en colère.”

** : 1.425 à 453⁵⁰

Le rythme change. Le pont entre **Présence et vulnérabilité***** et **Le regard de l'autre**⁴ me montre la distinction entre le rapport à la Nature, pré-verbal mais déjà lieu de réciprocité possible, et la vie avec les autres. Le moment de l'incursion de l'autre, avec son regard, me donne la réciprocité

***: 1.442-443

“La vulnérabilité est ouverture au monde et constitution de la subjectivité dans un même mouvement. Ouverture et exposition au monde qui affecte.”

4: 1.462-464

“J'avais senti une sorte de communion qui me rappelait

⁵⁰ Ici figure seulement les numéros de lignes, tout le paragraphe étant à prendre en compte pour comprendre ce que je tente d'exprimer dans le texte de systématisation.

qui nous constitue. Son regard me révèle, en même temps que me révèle sa présence en moi. L'échange, la possibilité de réciprocité se révèle avec un autre dans la parole, dans l'expression.

Avec les autres, je peux reconnaître ce qui, au fond, cherche à rejoindre, se relier, échanger. Ce qui est pressé de sortir de son isolement. Double mouvement de vouloir rompre avec Moi et laisser entrer l'autre, son regard. Le double mouvement s'entrecroise, tisse ensemble ce qui nous constitue comme *Je* et *Tu*, non plus comme chose au dehors et conscience enfermée dans son solipsisme de l'autre côté. Rompre avec le Je pense donc je suis. Je suis avec l'autre donc je deviens. C'est assumé que je suis grâce à l'autre, *Je* n'existe que pour être avec un autre. Vulnérabilité.

Ce double mouvement est déjà réciprocité, déjà dans la proximité en Soi. Tension de l'attention portée vers l'autre et hospitalité du Visage. J'en suis le seul gardien dans le creux de ma subjectivité. J'en suis responsable dans son expression. Exprimer *Je*, c'est déjà exprimer l'autre à travers Moi. Responsabilité qui ne peut attendre qu'un autre la prenne aussi, elle est empressément à rompre l'isolement, responsabilité en face de l'autre en Soi. Elle est nécessité, Désir infini, impossible à totaliser par le Moi. À la fois plénitude et vide infini.

La possibilité est ouverte, une alternative à l'isolement, au solipsisme, au Je pense donc je suis. Je la retrouve dans **Nécessité de réciprocité pour soi***. Plonger, en suivant le fil de l'axe, le fil de la blessure, pour me retrouver devant un constat, que vous et moi avons déjà tant vu, Je est un autre. Que le Moi est illusion de sécurité, tentative de fixation. En Soi la communauté, Soi est appartenance, Moi est isolement. Mais Soi a besoin de Moi pour être-au-monde. Je suis les autres et deviens à leur contact. La règle de réciprocité que j'apprends dans **Le regard de l'autre****, est que le regard de l'autre me révèle, donc mon regard a le potentiel d'accomplir la même chose. Je suis au seuil de la responsabilité, il est mon choix, de *Je*, de regarder l'autre comme un *Tu* ou comme un *Cela*. La règle de réciprocité

ce que je pouvais vivre au contact de la Nature, une proximité dénudée de mes habitudes relationnelles. Cela a provoqué un tournant, ouvert une porte en moi. Je me suis senti vulnérable au regard de l'autre, exposé en un instant à sa vision."

*: 1.538-540

"Alternative qui naît dans la reconnaissance de la nécessité du regard de l'Autre, être soi-même (Ipsé), authentique et ouvert au dialogue, à la réciprocité."

** : 1.469-470

"Une évidence a surgi pour moi dans cet instant, que mon propre regard pouvait entrer chez l'autre de la même manière."

m'apprend aussi que regarder l'autre comme un *Cela* fait de moi un autre *Cela*, me transforme de nouveau en conscience objet, objectivée et objectivante. (Buber, 2012 ; Lejeune, 1992). Je me situe ici en droite ligne de la pensée de Wilber, lorsqu'il évoque la différence entre « regard monologique », adressé à un objet, et « regard dialogique », s'adressant à un autre, en face, que je ne peux tenter de rejoindre qu'en le questionnant, qu'en me plaçant en ouverture et en dialogue. (Wilber, 2013)

Liberté et solidarité*** m'amène au seuil du choix. Responsabilité qui devient éthique. Le choix est posé de répondre ou non à l'appel lancé par l'autre qui me dépasse, derrière Moi et devant. Je peux m'ouvrir ou non, être authentique ou non. L'élan est vulnérabilité, subjectivité qui s'éveille à l'appel du Visage. Me rendre solidaire du devenir de l'autre est réponse à l'appel. La solidarité devient, par la reconnaissance du circuit de l'Ipséité, pratique qui se solidarise avec la pensée, celle-là même qui naît de la vulnérabilité. Depuis ma propre vulnérabilité au monde, la solidarité devient praxis sensible qui cherche à s'accomplir dans la mutualité de nos co-existences reconnues entrelacées, jusque dans nos chairs participant à la chair du monde (Merleau-ponty, 2010). Faire acte de solidarité est geste de reconnaissance de notre commune humanité.

Faire acte de Solidarité tient de la praxis par le besoin d'authenticité né dans la vulnérabilité. Elle cherche à s'accomplir mais n'est jamais donnée d'avance. Elle naît et se construit dans l'ouverture, tient son autorité de la réciprocité entre *Je* et *Tu*.

Plonger au cœur de Soi pour y découvrir l'autre transforme mon rapport à la solidarité. Elle était nommée dans l'écart de la crise comme lieu d'abandon de soi, comme culture apprise de disparition de Je au profit des autres. Elle était obligation morale. Je la comprends au fil du mémoire comme praxis résonnante à la communauté humaine qui me constitue. Elle est geste possible dans le monde de la reconnaissance de l'autre au cœur de Soi, passage de la Mêmété comme rapport à soi à l'Ipséité comme Soi constitué

***: 1.565-566

“La communauté humaine se crée ainsi aussi par les choix que je fais à partir de ma liberté.”

1.569-570

“S'il y a appel, mon choix est d'y répondre, à partir de mon être singulier qui est expression singulière de la communauté dont je fais partie, dans l'instant.”

1.570-573

“Si la relation à l'Autre, lorsque je le reconnais comme Visage, m'enseigne, instaure et justifie ma liberté (Lévinas) par la responsabilité qu'il me présente, il reste encore le choix devant lequel je me retrouve seul, dans le délaissement sartrien, de l'action que je mènerai pour l'accomplir par mon action dans le monde.”

des autres. Ouverture provoquée par le double mouvement de la volonté de rompre avec l'isolement de l'être et l'appel reçu, accueil du Visage de l'Autre, dans la Nature, dans le monde des Hommes, dans le monde des substances spirituelles. Solidarité comme praxis qui prend sa source dans Soi, *Swé*. Elle redevient relation éthique et non plus obligation morale pour forcer le Moi à renoncer à son projet de totalité.

La réciprocité, sur les chemins de la solidarité, trouve ici une nouvelle compréhension. Elle est d'abord vouloir sortir de l'isolement (Plourde, S. 1996, p.45), force de vie. Aller à la rencontre autant que possible. Au moment de la rencontre, s'assumer dépassé, débordé par l'Autre. Ne pas vouloir le contenir, juste l'accueillir. Se rendre poreux jusqu'à l'altération, jusqu'à sentir l'Autre pénétrer mes certitudes, faire éclater mon monde. Rester encore et rencontrer ma propre place en face de l'Autre, en vis-à-vis. Répondre à l'appel silencieux lancé par l'autre, le reconnaître comme autre et lui offrir hospitalité dans mon propre monde. L'autre donne sens à ma subjectivité, règle réciproque. Responsabilité en face de l'Autre de l'accueillir comme *Tu* ou comme *Cela*. Je ne peux que l'accueillir à partir de ma subjectivité qui est vulnérabilité, sensibilité au monde, ouverture.

La réciprocité continue son chemin lorsque, dans son mouvement, d'abord de soi vers l'autre, instantanément de l'autre vers soi, elle demande de nouveau cohérence dans mon action dans le monde. Continuer la réciprocité suppose ici le geste authentique, celui qui naît de la vulnérabilité et devient nécessité de réponse à la responsabilité infinie contenue dans l'appel du Visage. Geste tourné vers l'autre, depuis l'autre en Soi.

La réciprocité donne le ton de la solidarité. Elle est au moins double ici, celle de fait, de notre entrelacement profond, celui découvert au moment de constater que *Je* et *Tu* apparaissent simultanément, reconnaissance de la constitution de Soi-même dans le circuit de l'ipséité. Solidarité choisie aussi, comme geste répondant du besoin de relation éthique et non pas théorique, condition de la naissance de la subjectivité (Plourde, S. 1996). Elle n'est pas donnée d'avance comme geste mais devient accomplissement

authentique de la reconnaissance à la fois de ma responsabilité en face de l'autre et de ma vulnérabilité.

Deuxième objectif : Les conditions de l'émergence du processus de réciprocité lié à la solidarité.

Entrer de nouveau dans le récit avec l'intention d'y trouver des conditions qui entourent les processus de réciprocité qui permettent un renouvellement de la praxis de solidarité dans le quotidien. Entrer de nouveau dans le récit pour dialoguer avec lui, faire du texte qui systématise un lieu de rencontre, à la fois œuvre performative et médiatrice entre le récit, le lecteur et moi.

Déjà l'entrée en contact avec le récit porte la nécessité de regarder les conditions pour que la réciprocité recherchée se fasse. Laisser émerger l'intention qui naît du contexte dans lequel je me situe, de la quête que je porte et de l'autre à qui je veux m'adresser. Je suis en face du texte et de nouveau quelque chose bloque, résiste à se dire. Il résiste parce que je veux le forcer à se dire. À me dire. L'intention d'aller vers l'autre ne peut devenir mobilisatrice de relation, de sens potentiel nouveau que dans l'humilité de rester au seuil de la porte de l'Autre, attendre qu'il réponde lui-même (**Le regard de l'Autre*** ; **Même, Ipsé, Réciprocité****) et l'accueillir, m'ouvrir et me tenir sujet, hôte pour l'autre. (Plourde, S. 1996, p.45).

Le désir de rompre l'isolement

La première condition, qui apparaît à plusieurs reprises, est celle de l'empressement de sortir de l'isolement, des carcans de la monade du Moi qui tente de totaliser son monde. Elle se révèle en filigrane du récit, désir de vie. Elle est condition initiale pour se tourner vers l'autre et pouvoir entendre son appel, ne plus rester sourd. (Plourde, S. 1996, p.28). Ce désir, qui semble être le point de départ du mouvement possible vers l'autre, se retrouve dans le contact avec les autres (**Absolu*****) comme dans celui avec la Nature. Rechercher des conditions extra-quotidiennes est, pour apprendre quelque chose peut-être, ici motivé par l'essoufflement de la quête d'un absolu hors du monde. (**Absolu**)⁴

*: 1.469-470

“Une évidence a surgi pour moi dans cet instant, que mon propre regard pouvait entrer chez l'autre de la même manière, que j'avais à faire plus attention.”

** : 1.497-500

“La tension et l'attention du Moi vers l'Autre continue de s'accomplir dans l'accueil de ce qui est découvert en allant vers l'Autre, accueil du Visage (Lévinas) ou du regard de l'autre dans lequel je me reconnais (Gomez, 1999).”

*** : 1.372-373

“Je voulais cependant rester avec les autres maintenant. J'avais soif d'apprendre à être auprès d'eux. Je me sentais fragile.”

4 : 1.350-351 :

“Mais cet absolu [...] ne se montrait nulle part. J'étais déjà à bout de souffle au moment d'entrer dans cette quête de vision.”

Humilité, se reconnaître dépassé

Une autre condition qui apparaît, au seuil du récit comme autre, est posture humble, respect de la demeure de l'autre. L'humilité peut naître dans la reconnaissance de l'Autre qui me dépasse, me déborde et peut me bouger, me changer, m'augmenter. L'humilité naît à la fois dans la reconnaissance de l'impuissance face à ce qui me dépasse et me transcende (**Silence***, **Numineux****) et de la responsabilité face à la nudité, la fragilité de l'autre, de l'existence de *Tu*, ou encore du Visage dans l'autre, en face duquel j'ai pouvoir de vie ou de mort, d'existence ou de destruction. (**Humilité*****, **Authenticité⁴**, **Le regard de l'autre⁵**, **Même, Ipsé, réciprocité⁶**). Cela dépend du regard porté, monologique, qui regarde l'autre comme une chose à étudier, ou, dialogique, qui se pose comme sujet devant un autre, en tentant de rencontrer l'Autre dans son sens, reconnaître l'existence du Logos, Souffle, vie, dans les deux, dia-logos.

La réciprocité a besoin d'une ouverture choisie. Je ne peux pas entrer par effraction chez l'Autre comme l'autre ne peut entrer dans mon champ de conscience que parce que je tente de le rencontrer. Je vois dans **Silence⁷** la condition d'écoute qui va vers le silence, sorte de renoncement de soi, jusqu'à ce que je me laisse finalement pénétrer, altérer par lui. Je retrouve encore dans **Le regard de l'autre⁸** la tentative, l'ouverture que Je tente de faire. Elle n'aboutit cependant que par un échec tant que l'autre ne s'est pas présenté et que je ne l'accueille, bien que cela paraisse au premier abord comme une effraction de sens, un regard qui confond d'abord le solipsisme du Moi dans son terrier isolé, tentant de totaliser son monde⁵¹.

La rencontre ne peut être forcée, je ne peux que créer les conditions pour qu'elle puisse peut-être se faire. Déjà rapport à l'altérité qui me dépasse, sur

*1.11-14

**1.40-42

*** : 1.72 : "Il était aussi vivant que moi"

4 : 1.407-408

"L'autre est transcendance parce que placé en face de moi mais échappant en permanence à la saisie dans mon propre monde. L'autre invite à l'éclatement vers lui."

5 : 1.471-472

"Je voulais faire plus attention à ma façon de parler, de regarder l'autre. J'avais une responsabilité de faire attention à l'autre"

6 : 1.500-501

"L'accueil est hospitalité et non pas thématization, acte éthique et pas acte théorétique."

7 : 1.10-12

"J'avais déjà perdu la notion du temps, la faim avait cessé de me tirailler. J'avais passé beaucoup de temps à m'ennuyer dans les premières heures de ma solitude. Et puis plus rien, juste du silence."

8 : 1.471-473

"Je voulais faire plus attention à ma façon de parler, de regarder l'autre. J'avais une responsabilité de faire attention à l'autre, comme un autre avait fait attention à moi, peut-être plutôt à mon âme."

⁵¹ Je fais référence ici à une réflexion menée par Fabrice Midal sur l'œuvre de Franz Kafka dans son livre « La tendresse du monde ». Pour les références complètes, voir la bibliographie à la fin de ce mémoire.

laquelle je n'ai pas de pouvoir de contrôle, mais de vie ou de mort, dans un rapport éthique et non physique ou même ontologique (Levinas, 2013, p.212-213). Humilité dans le pouvoir, posture qui se dessine comme condition à la réciprocité.

S'exprimer

Faire naître la réciprocité demande l'expression. Expression comme sortie de Soi, par un *Je*, sujet, qui s'adresse à un *Tu* (**Se réconcilier avec Je**)*. Ouvrir un espace de relation, où la réciprocité devient possible, demande l'expression, cette dernière, comme le précise Levinas : « manifeste la présence de l'être. [...] Elle est, de soi, présence d'un visage et dès lors, appel et enseignement, *entrée en relation*⁵² avec moi, relation éthique. » (2012, p.198) Exprimer alors ce qui fait autorité à l'intérieur de soi. Plongeon initié par la responsabilité, pour l'autre, pour la vie ressentie au plus creux de la matière Sensible. Amour derrière la colère de la blessure. Expression comme condition à l'apparition de Soi et de l'autre dans un même mouvement. Mouvement qui provient d'une nécessité d'authenticité. Mais l'authenticité ici n'est pas affaire d'expression de sa vérité intérieure du moment, mais bien plus recherche responsable du geste qui est dirigé vers et pour l'Autre, en Soi comme en face. Elle ne se peut que par la vulnérabilité, celle-là même qui devient sensibilité au monde.

Reconnaitre la blessure, condition de vulnérabilité

Vulnérabilité comme condition fondamentale de sensibilité à l'autre. Endroit où je ne peux être complètement fermé, parce qu'il est le lieu de la blessure reconnue comme telle. La blessure est le pont, le chemin de traverse entre le monde et Soi.

Remonte du récit l'écho du soutien trouvé avec Luis Gomez (1999, p.79):

« Comprendre l'intuition première oubliée par la peur ancestrale, par l'instinct de survie. C'est dans l'acceptation de la mort de Moi que le

*: 1.211-213

“La parole devient ici la voie de passage du spirituel en soi, plus que soi-même. Mais elle n'est pas monologue, elle doit s'adresser à un tu, sinon elle reste sans substance.”

⁵² Souligné par l'auteur.

Soi trouve la seule possibilité de continuité. C'est dans la reconnaissance de la blessure, et le mal de la blessure, et la souffrance de la blessure que j'arrive à la compréhension de l'autre. Et à la nécessité de l'autre dans les chemins de ma propre survie. »

La blessure est d'abord souffrance mais aussi quête. Elle est ici d'abord source de l'isolement qui cherche sa réconciliation. Elle est moteur possible d'isolement comme de réconciliation. Je la comprends ici comme quelque chose ni à éviter, ni à plaindre, mais à réconcilier. Ne plus vouloir ni la cacher ni la changer, juste poser un regard bienveillant. Elle est source d'ouverture, rendue possible par une attention tournée à la fois vers soi et vers l'autre, sur le fil de la responsabilité qui nous englobe tous les deux.

Une condition et un geste : le consentement

La réciprocité devient chemin éthique par le consentement à la responsabilité que me propose la présence de l'autre. Si elle arrive au moins une première fois, presque par effraction, elle ne pourra plus sortir de mon monde. La présence de l'Autre a modifié mon monde, m'a altéré. Je ne peux donc plus faire fi de sa présence, ma liberté commence dans le choix qui m'est proposé. Ainsi, la présence de l'autre me révèle ma responsabilité et ouvre sur ma liberté à y répondre, à agir depuis cette nouvelle conscience de sa présence. (**Sortir de l'errance et responsabilité***). Elle devient chemin éthique dans la réciprocité entre accueil de l'autre et fondement de ma subjectivité libre et responsable devant l'appel de la vie qui anime l'autre. La responsabilité face à l'autre est donc à la fois événement dans la construction de mon être-au-monde sensible à l'autre et condition de son déploiement comme subjectivité libre. Ne pas répondre serait sortie du monde, retour dans l'isolement de la totalisation du Moi. Choix à faire et refaire à chaque instant, dans les différents mondes de relation, à la Nature (**Humilité, Sortir de l'errance et responsabilité**)⁵³, à l'Homme (**Absolu, Le regard de**

*: 1.300-303

“L’errance avec laquelle j’étais arrivé devant le lac a laissé sa place à l’interrogation infinie du comment faire avec cette responsabilité contenue dans l’appel de l’Autre et révélée dans la réciprocité qui se donne instantanément.”

⁵³ Ici chaque référence renvoie à une partie entière du récit phénoménologique où j'étais placé dans un contexte de relation avec la Nature, sans qu'il n'y d'autres personnes.

l'autre et après)⁵⁴ et aux substances spirituelles (**Silence****, **S'ouvrir à la Réciprocité*****).

Expression et langage

Le langage, voie d'expression devient condition essentielle de déploiement de la réciprocité avec les autres. La substance spirituelle en Soi trouve son accomplissement dans la réciprocité en étant adressée à un *Tu*, par un *Je*. Renversement dans mon propre chemin de croyance. Il y a une distinction entre le monde de la relation à la Nature, qui est pré-verbal, intuitif voire « obscur », alors que la réciprocité se donne avec les autres lorsque je peux recevoir et donner à l'autre par le geste de la parole, de l'expression. La relation devient explicite, réciprocité dans l'échange, plus seulement dans la reconnaissance d'un *Tu*. La réciprocité est rendue possible par l'effort d'expression qui s'adresse à Toi, perçu depuis l'ouverture par la vulnérabilité (**Le regard de l'autre**)*. L'expression, par la responsabilité consentie cherche l'authenticité, autorité qui prend sa source dans la vulnérabilité. Elle est bien ici pour participer à la réciprocité vivante entre soi et l'autre, dans son sens fort de sortir de soi par un effort qui cherche à édifier le *Tu* dans l'autre. L'expression qui cherche son *Tu* édifie le *Je*. Réciprocité édifiante.

La proximité : condition interne plus que spatiale

Levinas propose de nous mettre sur la voie de la proximité non pas comme spatialité mais comme ouverture sensible à l'autre, à son accueil, à sa présence. Avec lui, la proximité est condition à la relation éthique à l'autre. Elle est « l'immédiat épanchement pour l'autre de l'immédiateté de la jouissance » (Levinas, 2013, p.120). Autrement dit, la proximité est la condition par laquelle, selon ce dernier, le Même s'ouvre à l'autre, sort de la monade de l'être et de son exister. Cette proximité est saisie, perçue,

** : 1.14-16

“J’ai eu l’impression, pendant quelques secondes, d’avoir les yeux grands ouverts sur le monde. J’étais bien, comme dans l’œil d’un cyclone, tout était calme, étonnamment clair pour mes sens.”

*** : 1.266-267

“Amour indicible. J’aimais abondamment, silencieusement. en fait, « ça aimait », je me suis senti aimé.”

* : 1.459-460 :

“Je me suis senti vu, dans le regard de l’autre, ses mots collaient mieux que je n’aurais pu le faire à ce que je vivais.”

1.463-464 :

“J’avais senti une sorte de communion qui me rappelait ce que je pouvais vivre au contact de la Nature, une proximité dénudée de mes habitudes relationnelles.”

⁵⁴ Chacune des parties citées ici renvoient à des moments de relation avec d'autres personnes.

concrètement dans la matière sensible du corps, elle est « le lieu même du pour-l'autre » (*Ibid.* p.124). Cette proximité, je la retrouve au cœur du vécu corporel dans la Nature (**silence**)**, comme auprès du monde des Hommes. (**le regard de l'autre, Absolu**)***

La réciprocité exprimée ici s'accomplit dans la proximité. Proche parce que j'ai d'abord osé reconnaître la blessure qui devient ouverture (**Se réconcilier avec Je**)⁴. Proximité à Soi par l'entremise de la blessure. S'approcher de l'autre pour oser entendre, se reconnaître dans son regard et le reconnaître en soi depuis le mien. Proximité en me laissant altérer par l'autre qui me dépasse et me transcende. Nous devenons proches par l'ouverture en Moi créée par la reconnaissance de la blessure initiale, qui est élan de vie, empressément à sortir de son isolement.

La proximité devient une réponse à l'isolement du Moi vécu comme une blessure à vif qui, dans l'état de crise révélé dès la problématique du mémoire, cherche à se cacher, ne pas apparaître en relation. La proximité était à la base absente de ma conception de l'individualisme et de la solidarité. Soit isolé, loin des autres dans un monde sans promesse de lien dans le premier, soit dissolution de l'identité personnelle au profit de la communauté dans la seconde. Elle devient un espace où j'entre en relation avec l'autre, altérité reconnue en face et en moi, qui demande pour exister de se maintenir dans sa subjectivité, vulnérable, sensible, qui tente de se dire encore et encore, avec et pour l'autre. La réciprocité approchée de cette façon devient espace de solidarité où disparaître ou s'isoler est sortir de cet espace.

La proximité est reconnaissance de l'entrelacement des regards. Me reconnaître dans le regard de l'autre comme je le reconnais dans mon regard. Elle se situe dans l'intimité du vécu fulgurant entre deux subjectivités (**Le regard de l'autre**)⁵). Encore plus, lorsque je plonge au cœur du moment, l'autre présent en moi, j'accède à la relation intime qui déjà me constitue, me relie étroitement à l'autre et au monde. Elle est passage, déplacement du

** : 1.14-15 :

“Le silence commença même à se faire en moi. Je me suis senti faire partie de cette trame de fond, comme toute chose.”

*** : 1.463-464 :

“J'avais senti une sorte de communion, [...] une proximité dénudée de mes habitudes relationnelles.”

1.374-376 :

“Je me prêtai aux ateliers, aux moments de groupe avec cette envie d'être avec les autres, d'échanger, de me laisser toucher par les autres.”

⁴ : 1.201-202 :

“J'avais quitté ma famille, en colère, juste en colère.”

1.204-205 :

“C'est le pardon que je voulais crier. Il me restait de l'amour pour eux, derrière le pardon. Il fallait que je le dise, pour moi-même, crier pour expulser”

5: 1.462-463

“Ce regard m'a profondément interpellé. J'avais été vu, je me suis vu dans les yeux de l'autre, comme de l'autre côté du

Même vers l'Ipsé (Ricoeur, 1990). Reconnaître que mon identité est mouvante, mise en alternance avec l'altérité, voie d'altération qui transforme *Je*. Cette proximité est à la fois un geste et un constat, un passage et un retour vers Soi, *Swé*. Réintégrer la communauté humaine qui me constitue au plus intime de qui je suis.

miroir. Cela avait été fulgurant.”

Répondre à l'appel, condition de départ

Je n'avais pas encore abordé ce point en tant que condition, mais peut-être est-il le point de départ possible du renouvellement de l'être-au-monde que je suis, recherche et quête d'une autre façon d'être-au-monde sur les traces de la solidarité. La première condition est peut-être de se reconnaître en crise, avant d'être en quête. Assumer qu'il y a quelque chose qui cloche, un vide au creux du ventre. Aller chercher dans un contexte extra-quotidien des réponses possibles, part avant tout d'une pulsion de vie, d'abord imperçue mais pourtant présente, à vouloir rompre l'isolement. Reconnaître et habiter l'écart, rester dedans et se laisser bouger. Cette volonté de se rapprocher de l'autre, d'entrer en exil de mes propres conceptions du monde, apparaît en filigrane du mémoire, dans les silences, entre les mots, depuis la problématique jusque dans le récit. Vouloir rompre avec soi, sortir du cercle égoïste formé par le Moi (**Même, Ipsé, réciprocité***). Abandonner la fixité de l'identité pour passer les frontières, rejoindre l'autre, tenter le sens nouveau par la proximité avec l'autre, qui encore me dépasse et ainsi m'augmente par sa présence lorsque je l'accueille. La rencontre dépasse de loin les attentes et demande à être assumée, sous peine, non plus d'une errance, mais d'une crise qui se fait de plus en plus profonde.

*: 1.490-491

“Je reconnais un peu plus profondément, comme un élan qui existe dans le Moi, qui est « pressé de sortir de son isolement, de rompre le cercle de son égoïsme. »”

Répondre à l'appel du Visage de l'autre, dans la Nature ou avec les autres, peut se faire depuis l'intuition du creux, du manque de l'autre, qui est manque de Soi. L'enfermement en Moi ou l'isolement devenu errance, sans but mais par défiance, peut être le point de retour vers Soi comme vers les autres, les deux s'invitant mutuellement. Répondre, se rendre responsable en face de l'autre revient à participer à ma propre émergence, rentrée dans le

monde. Double mouvement, ipséité qui devient socle d'un rapport nouveau à la solidarité.

J'entre dans le monde par ma réponse à l'Autre, altérité radicale, hors de moi qui est aussi constitutive de Soi, soi-même comme un autre. Si, comme le dit Ricoeur, la reconnaissance de la fondation de soi se fait avec l'autre, alors l'estime de l'autre comme un soi-même et celle de soi-même comme un autre (Ricoeur, 1990) se fonde comme principe d'existence et comme voie éthique (**Liberté et solidarité***). Lévinas dit interdiction de tuer. Aussi, porter main forte à mon prochain, proche par mon ouverture sensible, revient à porter secours à notre humanité commune. Rencontrer l'autre, assumer la responsabilité face à l'altérité comme notre réciprocité qui nous fonde, devient condition possible d'une réflexion éthique qui trouve son geste dans le monde par la solidarité. Assumer la responsabilité infinie par un appel à la vie dans soi, qui devient processus continu, à jamais infini.

*: 1.579-581

“parce que Je est un Autre, qu'il n'y a pas de Je sans Tu, pas de Je sans relation ou, comme le dit avec force Ricoeur : « deviennent ainsi fondamentalement équivalentes l'estime de *l'autre comme un soi-même* et l'estime de *soi-même comme un autre.* »”

Retour au premier objectif

Écrire à propos des conditions me ramène au processus, je me permets ici de faire un saut entre les objectifs, tout en laissant le texte dans cet ordre pour laisser apparaître le processus de construction performatif par l'écriture.

Le processus de réciprocité qui se donne depuis la crise me propose un chemin infini, qui ne cherche pas sa fin. Elle n'est pas pour Moi, elle est ouverture infinie vers l'autre. Chemin qui cherche plutôt sa manière et qui tient comme axe, comme *mètis* la volonté d'une communauté qui « s'édifie sur la relation vivante et réciproque » en gardant à l'esprit que « c'est le centre agissant et vivant qui en est le véritable ouvrier » (Buber, 2012, p.79-80). Centre vivant qui nous est commun, si je suis fait des autres, que je suis un autre et réciproquement, la force vivante, appel intérieur qui est aussi celui du Visage, est le centre agissant et nous édifie dans une relation où *Je* m'adresse à *Tu*. Éclatement du cercle de l'isolement, ouvert infiniment vers l'autre, rencontré dans la réciprocité de l'appel et de l'accueil, responsabilité.

Ouverture au quotidien à l'infini de la rencontre par la solidarité. Praxis plus que pratique ou discours, penser et agir en solidarité.

L'infini de l'ouverture se tresse avec les fils de l'altérité, de la réciprocité et de la responsabilité. Ils reviennent en continu dans le récit, l'un appelant l'autre incessamment. La rencontre de l'altérité, de l'autre radical ouvre d'abord la porte à la responsabilité, mais qui n'est possible que dans la réciprocité de l'appel et de l'accueil, entre transcendance de l'Autre et immanence de la tension du Moi qui cherche à briser le cercle de son isolement. Ils se tissent tout au long et deviennent si liés qu'ils ne sont plus juste réciprocité. Il semble plutôt s'agir d'un processus dynamique qui finit par entraîner avec lui la conscience de l'ipséité comme alternative au Même fermé sur lui-même. Le processus me prend et m'emmène ailleurs. Il me transforme, mais fait appel à ma responsabilité, mon attention constante pour rester en relation avec lui. Nous sommes intimement liés. Écrire le récit phénoménologique comme acte performatif me fait entrer dans ce processus. Passer d'auteur à lecteur puis de lecteur à auteur me donne encore accès à la possibilité de cette relation avec le texte. M'ouvrir, vulnérabilité, le laisser entrer et répondre par un geste, ici l'écriture, à l'intention de l'autre, lecteur.

Le processus de réciprocité par la voie de la solidarité, se tisse donc ici avec une altérité réciproque et responsable. Il vient ici trouver des gestes et des appuis, vulnérabilité, authenticité, proximité, écoute et force de vie. Ils sont processus et manières, quelques-uns rencontrés sur mon chemin, m'aidant à penser et agir dans le monde avec les autres. Ils me sortent de l'isolement, de l'errance et de la défiance. Ils sont plutôt des outils sur un chemin infini. La solidarité pensée ici comme chemin et nécessité interne de réponse depuis ma propre vulnérabilité. Me situer sur le fil de l'ouverture infinie fait résonner en écho le mot de solidarisation laissé loin en arrière. Il signe cet infini, processus continu plutôt que fait généralisable. Il est aussi pour moi l'écho d'une recherche continue, toujours à faire, processus dynamique à jamais mouvant de l'identité comprise dans le circuit de l'ipséité.

Troisième objectif :

L'écriture performative comme processus de réciprocité

Redondance ou processus en spirale herméneutique. Écrire sur l'écriture performative, en tentant d'être dans un processus de réciprocité avec le texte comme alter, est démultiplication des niveaux de compréhension. Arpenter les étages du sens (Gomez, 1999), de la complexité du thème dans lequel j'entre et qui me déplace. Le projet reste toutefois ici de faire émerger la synthèse la plus neuve possible⁵⁵ en me mettant en œuvre dans une écriture qui se veut performative. Je me rappelle me situer au moment d'écrire dans le projet de systématiser, qui est le contexte, contour du texte qui se donne et lui donne une forme. L'acte performatif, expression par l'écriture ici, se donne en relation avec le contexte dans lequel il se produit. La partie systématisation du mémoire détient ses propres codes, ses propres intentions et limites qui donnent les consignes implicites, les limites à l'intérieur desquelles il m'est permis de créer, d'être dans un geste per-formant. Les contextes se jouent d'ailleurs comme des poupées russes, par étage, du plus proche au plus lointain, que je me dois de garder à l'esprit pour donner un cadre créatif à l'écriture. Écrire dans un contexte scientifique apporte ses propres normes qui peuvent être perçues comme des codes pour se comprendre mutuellement à l'intérieur d'une communauté, des codes pour déchiffrer l'écrit qui se détachera de son auteur et sera rendu à cette dernière. (Derrida, 1971)

L'écriture performative s'enracine dans son contexte, a besoin d'être à l'écoute du contexte, sous peine de dériver dans une forme de soliloque (**Humilité**)*. Elle y puise des clés, des tournures, des façons de se dire qui cherchent à se faire comprendre par l'autre. La prise en compte du contexte est reconnaissance de l'autre dans sa différence, ne pas imposer mon monde intérieur comme une exposition sauvage, comme une tentative d'apparaître malgré l'existence de l'autre.

* : 1.108-109 :
"C'est dans la relation à l'autre, dans l'acceptation de l'invitation, qui est geste choisi, que se dessine en un instant la place dans le monde, inscrite, concrètement et absolument face à l'autre."

⁵⁵ Voir à ce propos : « Un paradigme » de Jean-François Billeter. Références complètes dans la bibliographie du mémoire.

Écrire comme geste performatif, depuis la crise avouée dès le début du mémoire, demande aussi une écoute sensible du monde intérieur à partir duquel je suis en train de le faire. L'écriture s'ancre dans mon vécu en tant qu'auteur, qui assume le chemin à parcourir et l'inconnu que la démarche de recherche comporte (**Silence**)*. À la recherche d'un sens non encore révélé ou à créer, de toute façon encore dans l'ombre. Écrire depuis la crise qui devient quête me plonge dans une exploration de l'inconnu d'un chemin à ouvrir. Elle devient tout au long du mémoire la trace du chemin qui se fait, plus que constat rendu après chemin parcouru. Elle devient expression de soi, de la substance spirituelle adressée à un Tu (Buber, 2012), qui sinon reste encore une fois dans le cercle silencieux du Moi, isolement. L'écriture devient ici ce qui fait sortir de l'état de phénomène vers une subjectivité en relation, par l'expression. Je m'appuie ici sur les mots de Levinas lorsqu'il nous écrit que toute intériorité reste phénomène totalisable par l'autre tant qu'elle reste silencieuse. (Levinas, 2012)

L'écriture performative prend ici son appui sur l'élan de sortir de l'enfermement égoïste du Moi, par l'ouverture assumée de la crise qui naît de la blessure initiale. Vouloir sortir de soi, s'adresser à un autre. Elle est geste honnête, le plus authentique possible dans le chemin qui se fait, en conscience de la présence de l'autre. Le récit en est parsemé, moments contrastant qui révèlent la présence de l'auteur (**Présence et vulnérabilité****, **Intuition*****).

Écrire ici est s'adresser à l'autre donc, dans un contexte assumé. Je n'écris pas pour moi-même. La trace est pour quelqu'un d'autre (Derrida, 1971). Cela devient le choix de l'authenticité de soi dans le chemin qui se parcourt, en face et pour l'autre, lui-même qui me rappelle à l'ordre lorsque je ne suis plus en sa présence. Les mots perdent leur sens, leur direction, ils flottent en dehors de la relation. (**S'ouvrir à la réciprocité, la Nature**)⁴

L'espace de l'écriture performative est ici tenter d'amener dans un espace de dialogue l'autre et soi, dans un contexte, où l'écrit est à l'écoute des altérités

* : 1.8 :
 "À peine l'invitation est lancée que me revient le silence de la forêt."

l. 4-6 :
 "Une invitation à marcher là où nous ne pouvons pas encore connaître la destination dans ses moindres détails. Faire acte de performativité, faire acte performatif."

** : 1.446-447
 "Comme chauffé à blanc par l'acte d'écrire, qui me fait en le faisant. *Métis* intérieure, qui transforme par sa mise en action. Trans-forme, à travers la forme, donne forme nouvelle."

*** : 1.543-547
 "Il y a, force de mots, la force de l'expérience qui se fait jour, qui se met à jour. Structure de l'être-au-monde que je suis qui se met au contact des autres, se laisse toucher encore et encore, tente de Dire et de se Dire, dire Soi."

4 : 1.240-242 :
 "J'essaie de forcer le souvenir à donner le mouvement de réciprocité que je crois qu'il contient."

qui modèlent l'espace. Être à l'écoute de la présence de l'autre dans le contexte de la recherche altère ici mon expression, lui donne sens et corps, contour. Indice de réciprocité.

Écouter les états qui me traversent dans l'espace ouvert par le mémoire, modifie mon écriture dans l'intention de risquer l'exposition à l'autre, par la porte de ma propre vulnérabilité (**S'ouvrir à la réciprocité, la Nature***). M'exposer à l'autre dans le geste de l'écriture est invitation à nous rejoindre, à nous rapprocher. Proximité.

L'écriture, pour devenir performative, appelle à apparaître et se côtoyer soi, l'autre et le monde. Elle est s'assumer authentiquement en chemin, en quête de sens, avec et pour l'autre. **Authenticité**** me montre la voie. Il ne s'agit pas simplement de s'exposer pour inviter l'autre à me regarder, à entendre ma vérité. J'ai besoin d'assumer que je suis en train de m'adresser à quelqu'un qui me dépasse, me transcende, est différent de moi et pourtant rester ouvert, vulnérabilité qui devient autorité d'exister avec l'autre, depuis l'espace de la crise, depuis le questionnement brulant qui fait entrer en quête de vision, en recherche, en maîtrise, en écriture. Alternative à l'isolement, l'empêchement à la vulnérabilité dans la question avec les autres.

Le mémoire se construit mot par mot comme espace ouvert depuis la question que l'auteur porte (moi ici). Question qui émerge de la blessure. Écrire depuis celle-ci et s'adresser à l'autre quand même, et même surtout, est tentative de marcher ensemble au cœur de l'espace d'humanité qui m'est révélé par la reconnaissance de la crise. Vulnérabilité exposée, espace questionné, d'abord sans réponse, juste en crise. (**Présence et vulnérabilité*****)

Penser l'écriture comme performative me demande de me tenir aux abords de l'inconnu. Par le fil de l'axe, dans le récit, elle est tantôt exploration de l'évocation qui se tisse au fur et à mesure du mot, déjà expression neuve d'un souvenir, tantôt exploration d'une interprétation nouvelle. Les temps passés pour l'évocation et le présent de l'interprétation en sont les indicateurs. Le

* : 1.231-232 :

“Me voilà de retour dans le bois, par le fil de l'axe qui me conduit de nouveau à l'écho de mon temps en solitaire dans le bois, la quête de vision proprement dite.”

** : 1.411-413

“À quoi puis-je donner autorité, ce que je reconnais légitime ? Ce qui fait autorité et conduit mon geste dans le monde, avec les autres ?”

*** : 1.429-430

“La vulnérabilité est ouverture à soi, plutôt au monde intérieur qui se donne dans l'instant. Jusqu'à sentir ce qui fait autorité. La vulnérabilité se donne dans la présence de la blessure, à la blessure.”

texte qui émerge de la réciprocité entre l'évocation et mon regard présent n'est pas défini par avance. Il est le fruit du lieu de rencontre entre le Je présent et le passé invité depuis l'intentionnalité (Gomez, 2014), autrement dit l'axe du récit, de la recherche. L'écriture devient le lieu de rencontre, l'espace de réciprocité possible entre les temps du récit, qui se construit dans la rencontre même. Il y a altération entre l'évocation et l'interprétation, création d'un sens neuf qui, dans l'acte d'écrire, passe du vouloir-dire au dit consommable par l'autre. Se tenir dans l'espace du geste performatif depuis la relation de réciprocité s'accomplit dans la transformation du sens qui devient communicable à l'autre, lecteur.

Le geste performatif trouve sa forme dans l'authenticité du vouloir-dire qui se dit, s'expose, depuis la subjectivité de l'auteur, sensibilité et vulnérabilité au monde. Dans **Même, Ipsé, réciprocité**, le geste de « reconnaître un peu plus profondément »* est exemple de l'action qui est en train de se passer au cœur de mon expérience, rendue exposée par l'écriture et offrant au lecteur, en même temps qu'à mon regard, ce qui est reconnu. Ce que je dis reconnaître à ce moment du récit ne m'est rendu visible que par la volonté d'aller vers l'autre. Je me vois dans les yeux de l'autre, depuis le récit qui est projeté à son intention. Réciprocité phénoménologique énoncée par Gomez, citant Lyotard.⁵⁶

*: Voir l.487

Tenter le geste performatif est assumer l'impuissance solitaire du Moi qui ne peut s'ouvrir seul, ce n'est pas son projet. Je désire m'adresser à l'autre. Je me place d'abord face à lui, dans un contexte qui nous est commun, le langage, la recherche ici, la question peut-être. Lorsque je dis Tu, j'édifie en même temps Je, dans la relation, dans l'expression authentique. Je dis Tu au présent de l'écriture, à la lisière de l'inconnu.

La réciprocité m'apparaît de nouveau dans l'écriture en amont des mots, dans l'expérience du geste. Elle devient le geste, la fine pointe de la relation dans le

⁵⁶ Voir partie « construction de l'axe »

présent que j'ai avec mon environnement. Subjectivité sensible au présent du contexte d'écriture. Un carnet, une plume, invisibles au lecteur, en étroite relation avec l'axe et l'adresse à l'autre, donne la tournure, l'entrée en évocation. Le geste per-formant devient la pointe visible dans le monde du texte, puis au regard de l'autre, de la relation silencieuse entretenue avec le contexte présent au moment d'écrire.

Geste adressé à l'autre, lecteur, prenant source aussi dans ma relation au Sensible, lieu particulier de l'expérience du monde. L'écriture porte aussi dans sa trace la relation intime vécue au cœur de la chair, la chair au cœur du corps, le corps dans le monde.

L'écriture devient lieu où j'ose m'exposer à l'autre, m'adresser à lui, à toi, au regard de l'autre. Le choisir comme performatif dans le geste, dans le présent du vécu en étroite relation avec l'espace de la crise devient une recherche de cohérence entre ce qui est cherché et la méthode. La méthode doit toucher le cœur disait Gadamer. L'écriture performative tient ici de la recherche d'une praxis de la réciprocité, entre l'auteur et le lecteur, entre l'auteur et son contexte, entre soi et la blessure, vulnérabilité qui s'affirme en spirale de plus en plus large, au présent du geste. **(Présence et vulnérabilité)***

Elle est souhait d'invitation au dialogue, par l'authenticité du raconté performé. Elle n'a pas de teneur de vérité à donner, seulement expérience et réflexion à partager. Retour à soi comme geste d'humilité pour laisser toute place à l'autre de répondre à partir de sa liberté, geste ressource d'une praxis de réciprocité qui tend vers un espace de solidarité. Sortir de la domination du Moi où l'Autre ne peut se tenir en face. Geste tourné vers l'autre, dans la conscience de la **Nécessité de la réciprocité pour soi****, espace de co-existence ou la présence de l'autre me bouge, m'augmente, m'altère. Espace de réciprocité. Praxis comme éthique du geste qui devient solidarité dans le partage, dans la sortie de la volonté d'imposition du sens.

Écrire de façon performative devient la méthode assumée par laquelle la

* : 1.439-440

“Ouverture et exposition à la réalité du monde qui affecte. La vulnérabilité est entrée, présence et persistance de Soi dans le monde.”

** : 1.533-534

“Nier l'Autre comme *Tu* en le considérant exclusivement comme objet, c'est nier en même temps *Je*.”

1.535-536

“Alternative qui naît dans la reconnaissance de la nécessité du regard de l'Autre, être soi-même (Ipse), authentique et ouvert au dialogue, à la réciprocité.”

recherche s'affiche comme recherche en train de se faire. Réciprocité visée entre la méthode et le thème abordé, l'exploration dans l'écart entre isolement individuel et dissolution au profit de l'autre. La méthode est geste de s'affirmer en quête, à écrire pour l'autre, extériorité, comme pour l'altérité approchée en soi, derrière le moi-errance. Écrire pour l'autre m'édifie, me remet à ma place, en face-à-face. Écrire non pas tant pour montrer le chemin que pour le parcourir dans l'errance qui devient itinérance, point de mire donné par la présence de l'Autre.

Premières ouvertures de sens qui demandent d'entrer dans de nouvelles boucles, continuer le chemin.

VERS UNE CONCLUSION

Répondre à la question ?

Nous voici au bout du chemin. Dans ce dernier acte de la recherche, l'intention se déplace encore. Il est question ici de tenter la réponse. Une dernière fois, j'entre dans un processus performatif, dernier saut dans l'inconnu de la forme finale que va prendre cette conclusion. Je me retourne sur le chemin parcouru, à la recherche de ce qui m'a permis d'avancer sur le terrain de la question de recherche. Elle était formulée comme suit :

En quoi et comment des expériences extra-quotidiennes de réciprocité me permettent de renouveler ma pratique de la solidarité au quotidien ?

La question porte en elle une hypothèse de base, que des expériences de réciprocité, vécues dans un contexte défini comme extra-quotidien, peuvent effectivement participer à la transformation de pratiques de solidarité (la mienne en l'occurrence). Le pont entre des expériences de réciprocité et une pratique de solidarité peut paraître obscur dans un premier temps. Il se construit dans le choix du champ théorique qui déploie la notion de solidarité sous trois axes récurrents et interféconds, la réciprocité, liée à une vision de l'altérité ainsi qu'à la responsabilité face à l'altérité. L'hypothèse initiale était que d'agir sur l'un de ces « piliers » de la solidarité telle qu'elle est comprise dans le mémoire, agirait possiblement sur la capacité de mise en action du sujet dans le champ de la solidarité comme rapport à l'autre, dans le monde. Pour cela, je faisais le choix de plonger au cœur même de ce processus par l'écriture, pour entrer dans une performativité de la transformation de l'être-dans-le-monde que je suis, en m'adressant à l'autre, dans un geste qui se veut avant tout pour l'autre. Écrire est toujours pour l'autre, faire trace, rendre le vouloir-dire en dit consommable par l'autre, pour l'autre. Écrire, dans ces conditions, était mon premier pari de geste solidaire, geste qui se veut le plus authentique possible, comme possibilité de support de sens pour le prochain, comme l'ont été les nombreuses lectures rencontrées, pierres de gués pour traverser le champ de la crise.

La solidarité, dans ce mémoire, est ramenée au champ plus radical du rapport à l'autre, dans le champ de l'éthique et de la phénoménologie, plus que dans l'action sociale à plus grande échelle. Je voulais revenir au cœur même de ce que peut être un geste solidaire aujourd'hui, depuis un regard singulier partagé à l'autre. Je posais la question parce que, dans l'espace de la crise, je découvrais un être-dans-le-monde qui se croyait profondément isolé,

trouvant déjà un écho, paradoxalement, dans le contexte actuel découvert avec Edgar Morin (2006; 2011) ou encore Charles Taylor (2011), de l'appauvrissement de notre capacité à la solidarité. Je me reconnaissais dans leurs mots, sentant un profond appel vers l'autre mais impossible à mettre au monde, appel le plus souvent resté sans réponse au quotidien. Je cherchais des voies de renouvellement pour pouvoir trouver plus de justesse dans mes gestes personnels et professionnels. L'espace de la crise se situait entre mener ma vie en répondant aux critères de l'hyper-individualisme dénoncé par Taylor (2011) et ainsi me sentir coupé des autres, isolé, et une offrande totale de soi à l'autre, modèle communautaire appris de la dissolution de l'identité particulière au profit des autres. Solidarité rimait ici avec disparition de soi, volonté de vie singulière mise à l'écart de la scène du monde.

Il me fallait donc commencer à traverser les trois axes essentiels qui se recoupaient dans la plupart de mes lectures sur la solidarité. Le premier a été le rapport à l'Autre, que choisir comme rapport à l'altérité dans la direction de plus de solidarité éprouvée, exprimée, agie ? L'axe de la responsabilité envers l'autre, singulier et collectif, que Viviane Châtel (2004) mettait sur la piste de Levinas, comme responsabilité la plus radicale envers un autre qui est toujours irremplaçable. La réciprocité venait compléter la construction d'une compréhension de la solidarité, axe essentiel qui la différencie de l'altruisme ou de la charité par exemple, en ce qu'elle signe le caractère particulier du partage dans la solidarité. Je venais ici de trouver, dans ce parcours performatif, le pont qui donnait corps à ma première intuition de plonger dans des expériences de réciprocité pour pouvoir cheminer vers plus de solidarité.

J'ai choisi ici une expérience particulièrement radicale, qui remontait par l'appel créé par l'intentionnalité, un stage d'écoformation basé sur les pratiques traditionnelles de la quête de vision amérindienne. Elle sonnait comme une évidence intuitive, où se donnait avec force un tournant majeur dans mon rapport à l'Autre, dans les différentes dimensions de relation énoncées par Martin Buber (2012). J'y ai plongé, par le récit phénoménologique, en suivant le fil de l'axe de la crise, celui qui tente d'appeler une voie et voix troisième, comme le dit si bien Claire Lejeune (1992), celle du solitaire solidaire, qui ose l'expression, point de fuite et création performée d'un nouvel espace d'expression. La systématisation du récit phénoménologique, comme acte de recherche d'un réseau cohérent de sens, me donne plusieurs pistes de compréhension et de renouvellement de mon rapport à la pratique de solidarité au quotidien.

Ce que la recherche m'apprend

La réciprocité première qui se donne ici est paradoxale. Si, en tant qu'être-dans-le-monde, quelque chose tente de rompre son isolement, le premier geste est de tenter d'aller vers l'autre. Dans ce même mouvement apparaît la nécessité de s'ouvrir à l'autre, de le reconnaître comme Autre, véritablement transcendant à ma conscience, me reconnaître dépassé et pourtant l'accueillir. Il me révèle à ma vulnérabilité au monde, celle-là même qui fonde ma subjectivité et ma liberté. La réciprocité qui se donne ici révèle en même temps la responsabilité qui lui est corolaire, celle de répondre à l'appel contenu dans le Visage (Levinas, 2012). Cette première découverte me montre la voie d'un geste dans le sens de la solidarité, qui est geste d'accueil de l'autre, non pas en disparaissant, mais en l'accueillant de toutes mes ressources, depuis ma vulnérabilité. Cette reconnaissance déborde ici le cadre normatif de la solidarité, soit de similitude ou de complémentarité, l'autre étant reconnu dans sa singularité en tant que Visage, avant d'être décrite depuis un regard uniquement rationnel, monologique.

Le geste solidaire, appuyé sur une nouvelle compréhension de la réciprocité qui s'actualise dans le récit, devient celui de l'accueil de l'autre depuis ma vulnérabilité. Ceci est responsabilité de me rapprocher de ma propre vulnérabilité, naissant de la blessure. Responsabilité, pour pouvoir accueillir l'autre, de reconnaître la blessure, celle-là même que je protégeais en me tenant à l'écart du monde. Il m'apparaît plus clair aujourd'hui que je ne peux accueillir l'autre authentiquement que depuis ce travail de reconnaissance, nécessité pour l'ouverture de consentir à la proximité à soi et à l'autre proposée par la présence de l'Autre.

La réciprocité devient le mouvement depuis lequel *Je* et *Tu* se fondent mutuellement. Elle reste cependant ici geste premier de soi vers l'autre, comme me le pointait déjà la réciprocité actuante. Comme le précise Simone Plourde (1996), je peux rester sourd à l'appel du Visage et ainsi rester hors de cette réciprocité. Cette dernière n'attend pas ici un retour équivalent, un geste de l'autre en retour, elle se fonde sur le geste premier que je pose, qui me fonde en tant que subjectivité en face de l'autre. Elle est libre réponse, libre acceptation de la responsabilité proposée par l'autre. Le geste solidaire ne force pas l'autre, il le reconnaît et

n'attend rien d'équivalent en retour, ce dernier s'instaure dans la sortie de l'isolement de soi qu'il provoque.

La plongée au cœur des processus de réciprocité m'a amené à voir, à la suite de Ricoeur (1990), le glissement d'un rapport de Mêmété, l'autre étant à jamais inatteignable, dans la mesure où il reste en dehors du circuit de la construction de mon identité, ce que Levinas nommerait l'isolement de la monade constituée entre l'être et son exister (2011b), à la reconnaissance du Moi comme Ipséité (Ricoeur, *ibid.*). La réciprocité qui s'actualise dans l'adresse à l'autre et son accueil, me met en contact avec mon identité mouvante. Je deviens au contact de l'autre, *Je*, subjectivité dialogique, qui est fondé dans la reconnaissance et l'accueil en soi de l'Autre. La reconnaissance de l'autre en soi, comme en faisant partie intégrante et constituante, non seulement de Moi mais de la subjectivité que je suis, place ici l'Ipséité comme ouverture à l'autre. Elle place l'Autre sur un pied d'égalité, encore plus comme nécessité primordiale d'un geste de solidarité, dans la mesure où mon advenir est nécessairement étroitement lié à celui de l'Autre.

Réciprocité encore, dans la visée du geste solidaire, lorsque, depuis ma responsabilité et au cœur de ma vulnérabilité, celle-là même où je reçois l'autre, où il me déborde et m'augmente, je cherche le geste juste pour compléter la réciproque. Devenir responsable à la fois de l'autre et de ma propre vulnérabilité, signe d'une altérité en soi, je cherche le geste authentique. Cette recherche de geste est comprise ici dans la performativité qui se situe au lieu de rencontre entre mon intériorité et le contexte présent, dans lequel le processus est en train de se tramer. Geste performé toujours à l'écoute depuis ce lieu de rencontre, animé et axé par la responsabilité première. Poser un acte de solidarité devient alors ici une réponse, une expression dans le monde, depuis ma subjectivité, pour l'autre, qui en même temps me fonde et me construit en tant que *Je*.

La solidarité, réfléchie depuis les trois axes de l'altérité, de la responsabilité et de la réciprocité, devient un processus dynamique qui me convoque au présent de la situation, me demande de me tenir prêt à répondre à l'autre. Loin de me donner une réponse quant à une façon de poser un acte de solidarité, cette dernière se définit au fil du mémoire comme posture dynamique qui, comme dans le circuit de l'Ipséité, trouve sa forme en s'articulant avec la complexité du moment. Elle existe ainsi, lorsque j'entre dans le récit, autant en contact avec la Nature qu'avec le monde de la relation avec les Hommes (Buber, 2012). La première forme

de réciprocité découverte au contact de la Nature, dans le récit, glisse déjà dans le champ d'une pratique de solidarité, telle qu'elle est conçue dans le cadre théorique, dans la mesure où elle convoque avec elle, à la fois l'apparition d'une forme de responsabilité et un renouvellement du rapport à l'Autre. Le contact avec la Nature m'apprend une première fois l'ouverture à la transcendance de l'altérité, dans une expérience qui défie les capacités du Moi à totaliser l'expérience qu'il est en train de faire.

La réciprocité trouve ici une voie nouvelle dans la nécessité de l'expression découverte dans le récit et la systématisation. L'expression devient agissante du côté de l'acte de solidarité lorsqu'elle est geste authentique depuis ma vulnérabilité. Authenticité comme expression revient ici, non pas à l'exposition sauvage de mon intériorité, mais geste de donner autorité au désir de responsabilité (se tenir prêt à répondre à/de l'autre) lié à la vulnérabilité d'une subjectivité qui se tourne vers l'autre et est débordée par lui.

En terminant ce parcours de recherche, la pratique de la solidarité au quotidien m'apparaît sous un jour nouveau. Elle entre sur le terrain de la praxis, jamais réfléchie d'avance mais plutôt posture de désir d'aller vers l'autre, ouverture et accueil depuis un lieu d'abord sensible, jusqu'au cœur de ma chair, lieu du Sensible. Praxis qui lie profondément le geste d'accueil au-delà même du sensible, depuis ma vulnérabilité, me proposant de poser une action dans le monde qui est en accord avec mon vécu. Praxis solidaire qui s'accomplit dans un geste performatif authentique lorsque, depuis une ouverture à l'autre et une reconnaissance de nos existences qui se tissent ensemble, je pose un geste cohérent, qui prend soin, qui soutient, qui rend, qui protège, qui s'accorde au moment de la rencontre. Cela peut être un silence comme un chant, un battement de tambour comme une parole honnête, une parole authentique. La pratique de la solidarité au quotidien devient praxis qui se rapproche d'une éthique relationnelle, qui garde une posture attentive, réflexive, vulnérable.

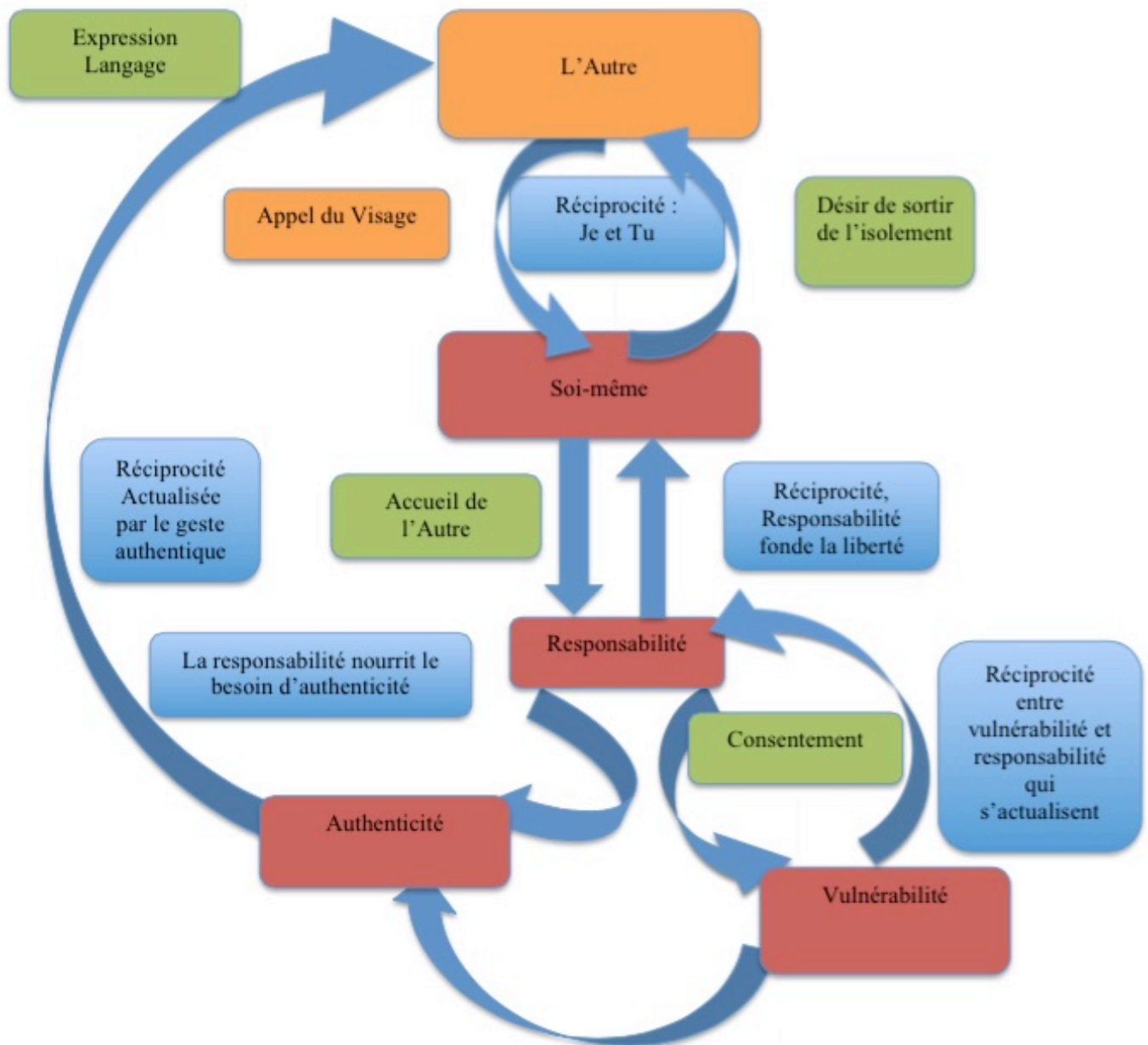
J'apprends encore de ce parcours que le geste de solidarité s'inscrit comme acte performatif dans la mesure où je le découvre non pas sur le fil tendu entre vrai ou faux, mais plutôt sur celui de l'accomplissement jusque dans le geste dans le monde, et à partir du processus sensible qui part du désir, de la vulnérabilité, pour se retrouver devant le choix de l'action à poser en accord à la fois avec les vécus intérieurs et le contexte dans lequel la situation se joue. Elle peut donc s'accomplir ou non, plaçant cette praxis, action de transformation du monde, où le penser et l'agir sont solidaires l'un de l'autre, sur le plan de la performativité.

Toujours en suivant le fil de la pratique de la solidarité, les processus de réciprocité révélés par le récit, ainsi que les conditions mises en lumière, ne se donnent pas dans une conduite linéaire. À la manière des boucles herméneutiques (Grondin, 2006), les différentes interactions entre soi et l'autre, comprises dans le champ constitué par les trois axes de la solidarité comme définis dans le mémoire, se donnent de façon dynamique. Je les comprends plutôt comme des éléments de sens entrant en interaction dans une multitude de conditions possible, toujours en train d'épouser le contexte dans lequel la situation concrète se donne.

Je peux toutefois constater, à la fin de cette boucle, qu'il existe des invariants dans les processus apparus dans le récit et mis en lumière dans la systématisation. L'accueil de l'autre depuis ma vulnérabilité devient le premier point d'ancrage de ce processus qui mène à un geste neuf de solidarité. Cet accueil installe la responsabilité infinie envers l'autre, qui m'appelle et me demande de répondre toujours plus depuis ma vulnérabilité, celle-là même creusant de plus en plus le nid de la responsabilité. Ainsi, plus je suis proche de ma vulnérabilité, plus je me sens responsable de l'autre, plus cela fonde ma subjectivité. Subjectivité qui continue de se fonder sur la liberté dans le geste authentique tendu vers l'autre, geste performé qui, s'il s'accomplit, continue de nourrir une réciprocité avec l'autre, dans le monde. Les processus de réciprocité donnent ainsi le fil conducteur d'une complexité de l'instant de la rencontre, qui tente de fonder l'un et l'autre.

Le schéma suivant tente la synthèse d'une boucle du processus découvert tout au long de la recherche :

Schématisation des processus généraux de la réciprocité en lien avec la solidarité :



Conclusion, limites et perspectives

Je disais donc que je commençais ce parcours de recherche en crise. Une crise trouvant ses racines dans la tension entre la volonté de briser l'isolement existentiel qui me tiraille depuis si longtemps et l'impossibilité que je rencontrais de le faire effectivement. Je rencontrais cet impossible en écho autant dans ma vie personnelle que professionnelle. Je retrouvais encore en écho dans les questions sociales actuelles posées par le contexte de la mondialisation et de la globalisation. Ce mouvement, dont je suis l'un des enfants, plaçait radicalement le défi de la solidarité dans la position de l'étranger (Zoll, 1992), où les formes de solidarités locales, régionales, nationales (Lacroix, 2007) perdaient de leur poids et de leur capacité structurante pour les liens psychosociaux.

Ce parcours performatif de recherche au cœur des processus de réciprocité, dans une visée de renouvellement de ma pratique de solidarité au quotidien, m'a amené à visiter plus en profondeur à la fois l'empêchement et la promesse de ce renouvellement. Je découvre aujourd'hui que l'isolement est une caractéristique même du Moi, lieu où l'autre me manque profondément. Que l'isolement est errance, défiance du monde, blessure qui met en déroute, crée l'illusion de la séparation pour se protéger.

La rencontre de l'autre pousse à la responsabilité. Responsabilité infinie qui propose de troquer une identité d'errance pour un retour au monde en répondant à l'appel contenu dans le Visage. Je comprends la solidarité comme recherche d'un renouvellement de l'être-dans-le-monde, d'un apprivoisement de la vulnérabilité par la porte de la blessure. Elle est solidarité avec soi dans le même mouvement qu'avec l'autre. Je ne peux que constater maintenant l'étendue du processus qui débute au moment de l'accueil de l'autre, au moment de la volonté de rompre l'isolement du Moi. M'ouvrir à l'autre, l'accueillir depuis ma vulnérabilité me construit, fonde ma subjectivité. Je tente la proximité entre soi et l'autre devant, l'autre en soi, soi-même comme un autre et l'autre comme un Soi-même (Ricoeur, 1990). Ipséité qui me fonde, en même temps qu'elle fonde l'Autre, être-dans-le-monde tout deux, liés par le fait même d'exister dans le même monde.

Le geste solidaire porte maintenant pour moi un double statut. Il est à la fois acte authentique et performé vers l'autre, et reconnaissance de l'autre comme co-fondateur de

mon existence. Il n'est pas tourné vers l'autre comme geste de charité, comme gratuité mais comme retour de réciprocité depuis la liberté acquise grâce à l'autre, en face de soi. La praxis solidaire telle que je l'entrevois aujourd'hui est geste libre d'un *Je* fondé par un *Tu*, lorsqu'il accomplit l'acte de se tourner vers l'autre et de l'accueillir.

Il me faut aussi revenir ici sur le troisième objectif de recherche, portant sur l'écriture performative comme processus de réciprocité. Cet objectif spécifique portait dès le début de cette recherche l'intention sous-jacente de contenir la cohérence entre la méthode et le sujet du mémoire. Il s'agissait de dégager des compréhensions du rôle de l'écriture performative dans la tentative de produire des espaces de réciprocité dans le mémoire même. Mon intention était de veiller à plonger dans le sujet de la crise, autour du thème de la recherche.

Le geste performatif de l'écriture en lien avec la réciprocité m'apparaît aujourd'hui lieu de rencontre entre les dimensions qui sont convoquées dans le geste même, dans le moment de l'écriture. Je le découvrais dans la systématisation, l'écriture comme geste performatif, pour s'accomplir, a besoin d'être à l'écoute du contexte dans lequel il s'apprête à se donner. L'écriture performative, pour augmenter les chances de son accomplissement, demande la sensibilité tournée vers l'extérieur, veiller à comprendre les contextes, prendre en compte l'autre, le monde. Elle est narration d'une rencontre constante, à l'écoute de l'altération que la présence de l'autre opère en moi.

Lieu de rencontre parce qu'elle convoque une attention tournée vers l'intériorité, une écoute présente et sensible aux états internes qui traversent le moment de l'écriture. Elle est ainsi geste qui prend sa source à la fois dans le contact avec le contexte présent, extérieur, un chapitre de mémoire avec ses propres sous-objectifs par exemple, et dans l'intériorité de l'auteur. Il s'agit ici de premiers niveaux d'écoute, d'accueil de soi et du monde dans le moment du geste. Il serait intéressant à mon sens de continuer à interroger le lien entre le processus de solidarité qui se découvre ici et le type d'écriture mis à l'œuvre. Je fais l'hypothèse que plus j'accueille le monde et Soi, dans des sphères de plus en plus larges, plus le geste peut porter en lui une puissance d'authenticité qui crée l'espace de réciprocité.

L'écriture performative, je le disais juste avant, est non seulement lieu de rencontre, mais aussi tentative de geste authentique. Dans les processus de réciprocité en lien avec la solidarité mis au jour dans le mémoire, elle se situe dans le geste qui part de ma propre

vulnérabilité à l'Autre et au monde, adressé à l'autre en retour, puisant son soutien dans la responsabilité qui naît dans la rencontre et l'ouverture à l'autre. Elle se situe donc comme choix de s'exposer à l'altération, de toujours se dire, sensible, vulnérable, en face de l'autre. Choix de la vulnérabilité assumée plutôt que l'isolement dans le Moi, errance et défiance du monde. Elle devient ainsi participation à une possible réciprocité qui prend le parti de l'exposition en respectant la liberté de l'autre. Écrire de façon performative se comprend ici comme écoute au cœur de la rencontre et geste d'exposition qui est partage de sens et non tentative de convaincre, ne cherchant plus à vaincre.

Le travail avec une telle écriture porte à mon sens beaucoup de potentiel, non exploré ici, sur sa capacité à accompagner l'être-dans-le-monde dans sa transformation. Je faisais l'expérience, tout au long de ce mémoire, de l'effort qui me faisait faire le geste de la proximité dans l'écriture. Je ne peux que constater que dans les moments où je ne réussis pas cet accueil, cette proximité, le projet performatif de l'écriture échoue. Il aurait été intéressant à mon sens d'élargir le processus de systématisation, au niveau de l'écriture performative, à l'ensemble du mémoire. Cela pourrait probablement être le terrain d'une recherche à part entière. Ce travail par l'écriture performative, avec mes découvertes actuelles, dans le champ même de l'écriture comme celles faites dans mes lectures, me laisse avec le constat possible d'un champ à découvrir, explorer, baliser. Ce premier travail en est un d'initiation à l'écriture performative qui est devenue, petit à petit, geste authentique, qui donne autorité à la vie qui me pousse à l'écriture. Cette initiation trouve ses limites dans la mesure aussi où le texte peut devenir parfois complètement opaque au lecteur, signe de son échec en tant que geste performatif de réciprocité. Cette opacité est signe de défiance, moment où je ne suis plus à l'écoute de la rencontre.

Une autre limite que je vois possiblement à ce mémoire se tient dans la construction d'une compréhension de la notion de solidarité. J'ai pris le parti ici d'en construire une en dialogue avec l'ampleur de la recherche bibliographique faite en arrière-scène. Il aurait été intéressant, dans le cadre d'un autre travail, de systématiser la notion de solidarité à partir d'un champ aujourd'hui encore plus ou moins éclaté de sa compréhension dans la littérature.

Un autre thème que j'ai pu voir passer pendant cette recherche mais que j'ai choisi de ne pas traiter, est celui de la remise en question de la notion d'identité, au profit d'une conception plus « poreuse », plus ouverte et nécessairement liée à l'autre, parce que

constituée d'une altérité à la fois immanente et transcendante. Je continue de croire sincèrement que travailler sur le remodelage de la conception de l'identité peut participer activement à nous fournir des outils pour les nouveaux défis relationnels, sociaux et mêmes économiques de cette ère planétaire, expression chère à Edgar Morin (2011).

Je reste aussi profondément interpellé par l'espace de la systématisation. Je crois avoir vécu dans son écriture un fort moment de rupture. Chaque mot était difficile à écrire, à mettre au monde. *Poiësis*. Si elle est espace d'écoute dans la rencontre entre intuition et raison, elle était pour moi, en première intuition, lieu de tension finale du mémoire entre deux espaces de culture, deux identités. Puis elle a été basculement. Choix a posteriori de lâcher la tension, lâcher les amarres, me laisser altérer par l'autre que je cherchais tant, qui résistait à se dire. Choix d'accepter que la séparation est illusion, que l'isolement est un choix de représentation. Responsabilité envers Soi, Désir infini de le rejoindre, me comprendre traversé à chaque instant par le monde, même dans l'espace solitaire de l'écriture. Renoncement identitaire du même, reconnaissance de l'autre en moi.

Cette reconnaissance vient comble l'espace laissé vide par l'illusion dénoncée par la crise. Ma volonté de solidarité, tant cherchée, passe maintenant par la reconnaissance de mon ancrage dans le monde. Me reconnaître existant dans le monde, un autre pour l'autre. Vulnérabilité comme terre d'accueil de mon humanité, donc celle de l'autre. Je n'y vois plus de choix, entre l'un ou l'autre.

La crise s'apaise, je me dépose sur une rive que je ne visais pas, ou peut-être pas volontairement. Travail d'altération par la présence de l'autre, il m'entraîne là où je ne savais pas avoir besoin d'aller. Le mouvement constant du raconter, interpréter et comprendre entre dans une continuité infinie, rendu possible par la présence de l'autre et à l'autre. Attitude étrangère de ma conscience à elle-même qui me permet l'ancrage dans le monde, altérité qui m'élargie par le geste de comprendre, de comprendre l'autre, ouverture.

Bibliographie

- Amar, Y. (2005). *L'Effort et la Grâce*. Paris : Albin Michel.
- Austin, L. (1970). *Quand dire, c'est faire*. Paris: Seuil.
- Austry, Berger (2009) : *Le chercheur du Sensible – Sa posture entre implication et distanciation ; Actes du colloque international francophone sur les méthodes qualitatives, Lille*.
- Badiano, O. (2011). Réciprocité actuante et pédagogie de groupe. Mémoire de Mestrado en Psychopédagogie perceptive, Université Fernando Pessoa, Porto.
- Bahuaud, A. (1994). *De l'assistance à la solidarisation, un nouveau sens au travail social. Action-recherche collective*. Paris, L'Harmattan.
- Berger, E. (2005). Le corps sensible : quelle place dans la recherche en formation ? *Pratiques de formation, Corps et formation*, n°50, décembre 2005, Université Paris VIII, pp. 51-64.
- Berger, E. (2006a). *La somato-psychopédagogie, ou comment se former à l'intelligence du corps*. Ivry sur Seine : Point d'Appui.
- Berger, E. (2009). *Rapport au corps et création de sens en formation d'adultes - Étude à partir du modèle somato-psychopédagogique*. Thèse de doctorat en sciences de l'éducation, Université de Paris 8.
- Berger E. (2009) Les praticiens-chercheurs du Sensible : vers une redéfinition de la posture d'implication, in *Sujet Sensible et renouvellement du moi*, Point d'Appui : Ivry sur Seine, 167-190.
- Berger, E. (2010) : *Méthode en première personne et rapport au corps Sensible : pour une pratique corporéisée de la description ; À paraître dans les actes du colloque « Première, deuxième, troisième personne » – 14 et 15 mai 2010 – Université de Rouen Sous la direction de Natalie Depraz*
- Billeter, J-F. (2012). *Un paradigme*. Paris, Éditions Allia.

- Bois, D. (2006). *Le moi renouvelé, introduction à la somato-psychopédagogie*. Ivry/ Seine : Point d'Appui.
- Bois, D. (2007). *Le corps sensible dans la transformation des représentations chez l'adulte*, Thèse de doctorat, Université de Séville, Faculté des sciences de l'éducation, Département didactique et organisation éducative.
- Bois, D. (2009a). Relation au corps sensible et potentialités de l'être humain. *Vers l'accomplissement de l'être humain ; soin, croissance et formation (dir. Bois D. et Humpich M.)*. Ivry sur Seine : Point d'Appui.
- Bois, D. (2013). L'homme, autrui de lui-même. *Identité, altérité et réciprocité. Articulation au cœur des actions d'accompagnement et de formation*. Sous la direction de : Danis Bois, Jean-Philippe Gauthier, Marc Humpich et Jeanne-Marie Rugira. Québec, Les éditions Ibuntu.
- Bois, D. Austry, D., (2009). « Vers l'émergence du paradigme du sensible », in « *Sujet sensible et renouvellement du moi* », Ed. Point d'appui, Ivry sur Seine, pp. 105-135
- Bois, D., Humpich, M. (2006). Pour une approche de la dimension somato-sensible en recherche qualitative. *Revue électronique Recherches qualitatives*, hors série n° 3, pp. 461-489
- Bois D. (2009) De la fasciathérapie à la somato-psychopédagogie, Analyse biographique du processus d'émergence de nouvelles disciplines. *Sujet Sensible et renouvellement du moi*, Point d'Appui : Ivry sur Seine, 47-72.
- Bois D. (2005) *Corps sensible et transformation des représentations : propositions pour un modèle perceptivo-cognitif de la formation*. Tesina en didactique et organisation des institutions éducatives, Université de Séville.
- Bolle de Bal, M. (1996). *Voyage au cœur des sciences humaines. De la Reliance. Tome 1. Reliance et théories*. Paris : éditions L'Harmattan.
- Buber, M. (2012). *Je et tu*. Paris, Aubier.
- Chappuis, R. (1999): *La solidarité, l'éthique des relations humaines*. Paris, Ed. Presses universitaires de France, col. Que sais-je ?
- Châtel, Vivianne (2004), « La solidarité : une exigence de 'responsabilité-pour-autrui'? », dans Marc-Henry Soulet (dir.), *La solidarité : exigence morale ou obligation publique ?* Fribourg, Academic Press Fribourg, p. 138-162.
- Chevrier Jacques, 2010 : « la spécification de la problématique », in *Recherche sociale, de la problématique à la collecte de données*. Sous la direction de

- Champlain (de), Y. (2013) : « l'analyse de pratique en tant que posture épistémologique. » *Présences*, revue d'étude des pratiques psychosociales Vol. 5 2013.
- Derrida, J. (1971). *Signature, événement, contexte*. Texte disponible en ressource électronique : <http://www.jacquesderrida.com.ar/frances/signature.htm>
- Derrida J. (2012). « La mélancolie d'Abraham », *Les Temps Modernes*, 2012/3 n° 669-670, p. 30-66.
- Dorion, H. (2009). *L'étreinte des vents*. Montréal : Presses universitaires de Montréal (PUM).
- Dubois, B. (2012). Altérité et réciprocité – Etude des processus interactifs à l'œuvre au cœur de la relation d'aide manuelle en somato-psychopédagogie. Mémoire de Mestrado en Psychopédagogie perceptive, Université Fernando Pessoa, Porto.
- Dürckheim, K.G. (1992). *Le centre de l'être*. Paris, Albin Michel.
- Dürckheim, K.G. (1994). *L'expérience de la transcendance*. Paris, Albin Michel.
- Florenson, MH. (2010). *L'émergence du sujet sensible*. Mémoire de mestrado en psychopédagogie perceptive, Université Fernando Pessoa de Porto.
- Freire, P. (1974). *L'éducation, pratique de la liberté*. Éditions du Cerf, coll. Delta.
- Galvani, P. (2011). Moments d'autoformation, kaïros 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.
- Gohier, C. (1998) « La recherche théorique en sciences humaines : réflexions sur la validité d'énoncés théoriques en éducation », *Revue des sciences de l'éducation*, Vol.XXIV, no. 2, pp.267-284
- Gomez, L. (1999). *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.
- Gomez, L. (2009). *L'approche culturelle de l'enseignement en formation initiale de maîtres : un cadre théorique et conceptuel pour l'accompagnement pédagogique*. Thèse de doctorat en éducation, Université du Québec à Montréal.
- Gomez, L. et Bourdages, L. (2012). « Les histoires de vie en formation à distance : une démarche de recherche-formation pour la construction de savoirs, de connaissances et de sens. » In *Transformations de la modernité et pratiques (auto)biographiques*, dir. Desmarais, D., Fortier, I. et Rhéaume, J. Québec : Presses universitaires du Québec.

- Gomez, L. (2013). Approche autobiographique : notes pour une épistémologie de recherche à la première personne. *In Présences, revue d'étude des pratiques psychosociales*, Vol.5 2013.
- Grondin, J. (2006). *L'herméneutique*. Presses universitaires de France, Coll. Que sais-je ?
- Heidegger, M. (2005). *Être et temps*. Édition numérique hors-commerce, disponible à l'adresse : <http://www.fichier-pdf.fr/2011/08/21/etre-et-temps/>
- Humpich, M. (2013). La réciprocité au coeur du Sensible. *Identité, altérité et réciprocité. Articulation au cœur des actions d'accompagnement et de formation*. Sous la direction de : Danis Bois, Jean-Philippe Gauthier, Marc Humpich et Jeanne-Marie Rugira. Québec, Les éditions Ibuntu.
- Kouassi, Yao-Edmond. (2010). *Habermas et la solidarité en Afrique*. Paris, L'Harmattan.
- Kuhn, T.S. (1983). *La révolution des structures scientifiques*. Paris, Flammarion.
- Lacroix, A. (2007). Solidarité et individualisme. *La solidarité à l'ère de la globalisation*. Marc-Henri Soulet (2007) (éd.), Academic press Fribourg, coll. Res Socialis, pp. 55-74
- Le Bras-Chopard, A. (1992). Métamorphoses d'une notion: la solidarité chez Pierre Leroux in Chevallier Jacques et Cochart Dominique (éd.), *La Solidarité : un sentiment républicain ?* Paris, PUF, pp. 55-69.
- Lebrun, P. (2013). *Quête de vision, quête de sens, un grand rite de passage amérindien*. Édition Véga.
- Lejeune, C. (1992). *L'atelier*. Éditions Typo, essais.
- Lefloch-Humpich, G. (2008). Rapport au Sensible et expérience de la relation de couple. Mémoire de Mestrado en Psychopédagogie perceptive. Université Moderne de Lisbonne.
- Leloup, J-Y. (1994) : « Manque et plénitude », ed. Albin Michel, coll. Espaces libres, 256 pp.
- Lévinas, E. (2011a) : *Éthique et infini*. Paris, Le livre de Poche.
- Lévinas, E. (2011b). *Totalité et infini*. Paris, Le livre de Poche.
- Lévinas, E. (2012). *L'humanisme de l'autre homme*. Paris, Livre de Poche.
- Lévinas, E. (2013). *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. Paris, Le livre de Poche.
- Liotard, J.-F. (1969). *La phénoménologie*. Paris: Presses Universitaires de France.

- Merleau-Ponty, M. (2008) *La prose du monde*. Paris. Gallimard, coll Tel.
- Merleau-Ponty, M. (2010) *Œuvres*. Paris, Gallimard, coll. Quarto.
- Misrahi, R. (1968). *Martin Buber, philosophe de la relation*. Paris. Seghers.
- Misrahi, R. (1999). *Qui est l'autre ?* Paris, Éditions Armand Colin.
- Morin E. (2004). *La méthode 6. Éthique*. Paris, Éditions du Seuil, coll. Points.
- Morin, E. (2012). *La voie. Pour l'avenir de l'humanité*. Éditions Pluriel.
- Nédoncelle, M. (1942). *La réciprocité des consciences : essai sur la nature de la personne*. Paris, Aubier, Editions Montaigne.
- Noël, A. (2011). « Le corps en mouvement au cœur d'une pratique d'accompagnement sensible. » *In Présences, revue d'étude des pratiques psychosociales*, Vol. 3 2011.
- Otto, R. (2001). *Le sacré*. Éditions Petite bibliothèque payot.
- Palante, G. (1909) *La sensibilité individualiste*. Éditeur Félix Alcan.
- Paillé, P. et Mucchielli, A. (2013). *L'analyse qualitative en sciences humaines et sociales*. Éditions Armand Colin, 3^e édition.
- Pena-Ruiz, H. (2011). *Qu'est-ce que la solidarité ? Un cœur qui pense*. Angoulême, Éditions Abeille et Castor.
- Pineau, G. (1999). « Le sens du sens. », communication présentée au colloque First Catalyc Encounter : The transdisciplinarity Evolution (15-18 avril), sao Paulo, Education Escola do Futuro of the Universida de Sao Paulo.
- Plourde, S. (1996). *Emmanuel Lévinas. Altérité et responsabilité. Guide de lecture*. Éditions du Cerf.
- Ricoeur, Paul. (1986). *Du texte à l'action, essais d'herméneutique II*. Paris, Éditions du Seuil, coll. Points.
- Ricoeur, Paul. (1985). *Temps et récit, tome 3, le temps raconté*. Paris, Éditions du Seuil, Coll. Points
- Ricoeur, P. (1990). *Soi-même comme un autre*. Editions du Seuil, coll. Points.
- Rochon, Serge. (2011). *Solitudes en nature, regard sur les quêtes contemporaines de vision*. Québec, Presses de l'université du Québec
- Rugira, J.-M. (2008). La relation au corps, une voie pour apprendre à comprendre et à se comprendre: p une approche perceptive de l'accompagnement. *Collection du Cercle*

- Sartre, JP. (1996). *L'existentialisme est un humanisme*. Folio essai.
- Sartre, JP. (2005). *L'être et le néant, essai d'ontologie phénoménologique*. Paris : Gallimard, Collection Tel.
- Soulet, M-H. (2004). *La solidarité : exigence morale ou obligation publique ?* Dir. Soulet, M-H. Suisses, academic press Fribourg.
- Soulet, M-H. (2007). *La solidarité à l'ère de la globalisation*. Dir. Soulet, M-H. Suisses, academic press Fribourg.
- Taylor, C. (1992). *Grandeur et misère de la modernité*. Éditions Bellarmin, L'essentiel.
- Taylor, C. (2010). *Le malaise de la modernité*. Paris, Éditions du Cerf.
- Tremblay R. (1990). *Vers une écologie humaine*. Toronto : Éd. McGraw-Hill.
- Vonarburg, E. (1986). *Comment écrire des histoires. Guide de l'explorateur*. Québec : éditions La Lignée inc.
- Van Manen, M. (2014). « Écrire et faire de la recherche phénoménologique. Lib. Trad. Leuzy, T. Curriculum Praxis, monograph No. 7. Faculty of Education – University of Alberta.
- Wilber, K. (1997). *Une brève histoire de tout*. Québec, Éditions de Mortagne.
- Wilber, K. (2013). *Les trois yeux de la connaissance*. Paris, Alhora.
- Willett, G. (1996). « Paradigme, théorie, modèle, schéma : qu'est-ce donc ? », *Communication et organisation* [En ligne], 10 | 1996, mis en ligne le 26 mars 2012, consulté le 04 novembre 2014. URL : <http://communicationorganisation.revues.org/1873>
- Zoll, R. (1992). *Nouvel individualisme et solidarité quotidienne. Essai sur les mutations socio-culturelles*. Paris IV, Éditions Kimé.

