

La quête de l'identitaire comme peur de l'autre ?

Luce Des Aulniers

Volume 12, Number 2, Spring 2000

Peur bleue...

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1074396ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1074396ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Université du Québec à Montréal

ISSN

1180-3479 (print)

1916-0976 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Des Aulniers, L. (2000). La quête de l'identitaire comme peur de l'autre ? *Frontières*, 12(2), 35–39. <https://doi.org/10.7202/1074396ar>

Article abstract

This text proposes an interweaving of hypotheses on multi-faceted and unconscious fear. Outdated fears of anomy and vanishing, heightened by monotony's steamroller well ideologized, well camouflaged by world society. These fears can be shown through the extended claim for recognition of identities and novelties. A paradoxical relationship thereupon established itself to the Other, at the same time assumedly deified and implemented in behaviors. Within this setting, identity becomes more a comparison of legitimizing identicals than an opening to what deeply moves and "transforms". This relation to otherness may be thus interpreted in the stirring and complex notions of archetypal otherness, namely death in our cultures.

LA QUÊTE IDENTITAIRE COMME PEUR DE L'AUTRE?

Résumé

Ce texte propose une imbrication d'hypothèses sur la peur inconsciente et multiforme. Peurs archaïques de l'anomie, de la disparition, avivées par le rouleau compresseur de l'uniformité bien idéologisée, bien camouflée, de la société mondiale. Ces peurs peuvent notamment se lire sous la réclamation généralisée de la reconnaissance des identités et des originalités. S'instaure alors un rapport paradoxal à l'Autre, à la fois déifié comme principe et instrumentalisé dans les conduites. Dans ce contexte, l'identité devient plus une comparaison des identiques légitimants qu'une ouverture à ce qui bouleverse et «altère». Ce rapport à l'altérité peut être alors interprété dans les conceptions mouvantes et complexes de l'altérité par excellence, à savoir la mort dans nos cultures.

Mots clés: *altérité – peur – globalisation – temps – tabou*

Abstract

This text proposes an interweaving of hypotheses on multi-faceted and unconscious fear. Outdated fears of anomy and vanishing, heightened by monotony's steamroller well ideologized, well camouflaged by world society. These fears can be shown through the extended claim for recognition of identities and novelties. A paradoxical relationship thereupon established itself to the Other, at the same time assumedly deified and implemented in behaviors. Within this setting, identity becomes more a comparison of legitimizing identicals than an opening to what deeply moves and «transforms». This relation to otherness may be thus interpreted in the stirring and complex notions of archetypal otherness, namely death in our cultures.

Key words: *otherness – globalization – time – taboo*

«NOS ANCÊTRES AVAIENT BEAUCOUP PLUS PEUR QUE NOUS. MAIS, EN FAISANT RECULER LES MENACES QU'ILS REDOUTAIENT, NOUS EN AVONS CRÉÉ DE NOUVELLES QU'IL NE FAUT PAS NÉGLIGER. IL S'AGIT DONC D'ÊTRE EN ÉVEIL. IL N'EST PAS SOUHAITABLE DE VIVRE DANS UN ÉTAT BÉAT DE SÉCURITÉ. LE PROPRE DE L'HOMME EST DE VIVRE DANS UNE CERTAINE INQUIÉTUDE. CAR LA CONTREPARTIE DE LA LIBERTÉ HUMAINE, C'EST LE RISQUE.»

– JEAN DELUMEAU¹

«TOUT LE SENS POUR MOI, TOUT LE SENS POUR NOUS POURRAIT ÊTRE LA DEVISE DE L'IDENTITÉ, CAR SI NON-SENS IL Y A, IL APPARAÎT IMMÉDIATEMENT COMME EXTRINSÈQUE, COMME ÉTANT LE FAIT DES «AUTRES» QUE L'ON PEUT NÉANMOINS AIDER EN LEUR TRANSMETTANT UN PEU DE CE SENS ORIGINAIRE CONÇU COMME UN DÉPÔT, UNE RÉSERVE, UN PRINCIPE.»

– FRANÇOIS LAPLANTINE²

Luce Des Aulniers,

anthropologue, professeure au Département des communications et au Centre d'études sur la mort de l'UQAM.

Je vais tenter dans ce texte³ d'investiguer certaines hypothèses relatives au maillage de deux notions. La première, celle de la quête identitaire, nous apparaît à tous comme une évidence épistémologique et politique, en étant fortement affirmative et en se présentant comme un seuil universel de sens. La seconde, celle de la peur de l'autre, si elle est moins discourue, ne m'en semble pas moins chuintante, voire suintante, à travers la crispation même de la réclamation identitaire: ainsi cette dernière, toute gonflée de ce qu'elle entend par liberté, éviterait de nommer ce qui la bousculerait et bloquerait ce qui peut la

troubler. Bref, par la peur qui l'habiterait en bas bruit, la quête identitaire serait-elle paradoxalement réfractaire au temps, à l'altérité, en fait, au risque de la transformation?

**CADRAGE GÉNÉRAL:
UN CONTEXTE DE FLUCTUATIONS,
DE FLUIDITÉS, MAIS PAS DE
FLOUS**

«Ce que l'on convient d'appeler mondialisation/globalisation – le premier terme se décline dans toutes les langues latines, et le second est d'origine anglo-saxonne – rime avec fluidité des échanges et flux immatériels transfrontières⁴». L'enjeu est bien sûr la maîtrise du monde, et que voilà l'exacerbation du vieux fantasme conquérant. Conquérant? Conquérant... Par crainte de ne

plus être et peut-être de ne jamais avoir été. Bien.

On sait que cette mondialisation se déploie dans un espace de production et de commercialisation extensionné à l'ensemble du marché mondial. L'homogénéisation des sociétés par la raison marchande et le système technoscientifique offre à ses tenants l'illusion de participer d'un englobage que l'on confond volontiers avec l'universalisme. Or, l'universalisme est ici ravalé à une norme. En fait, les peuples sont remplacés par les marchés, les citoyens par les consommateurs ou les ayants droit, les nations par des entreprises, les villes par des agglomérations, les relations humaines par des concurrences, qu'elles soient commerciales, subventionnaires, ou entre égo tout garnis. Illusion pour sûr, puisque ici et là, à grande comme à petite échelle, le monde n'a jamais été aussi inégalitaire, ni aussi furieusement égalisateur des idées et des moeurs.

Le «métissage», notion véhiculée par la communication interculturelle, vise justement à esquiver le choc frontal des cultures à l'intérieur de toute entreprise globale. Or cette entreprise vise la convergence culturelle des consommateurs, en insistant sur les paramètres d'un imaginaire qui serait universellement partagé. Cette «unité» se veut donc planétaire, immatérielle, immédiate et, ne l'oublions pas, permanente. Car l'ampleur de ce fantasme de permanence serait sans équivalent dans l'histoire de l'humanité, du moins par les ruses inventées pour durer: non plus dans le dur, mais dans la mobilité étourdissante, fascinante, auto-fascinée⁵.

La question qui reste en travers de la gorge est celle-ci: de quoi cette humanité a-t-elle peur pour à ce point compacter les significations, et en même temps, pour à ce point éviter ce choc frontal, pour à ce point se disséminer dans le versatile? Et quelle peur se tapit sous la boulimie conformiste consommatoire? Laissons ces questions en place pour le moment.

UNE «RÉACTION»

Face et dans cette nouvelle colonisation, se dresse un contre-pouvoir qui refuse l'adhésion, l'uniformité et la conformité inhérentes à la communauté imaginaire universelle. Bref, ce contre-pouvoir n'a que faire des promesses d'un paradis bétonné dans l'ici et le maintenant.

Ce refus de l'idéologie nivelante est véhiculé par l'humain ordinaire. À contre-courant de la communauté planétaire, ce mouvement insiste sur les

cultures particulières, le proche, le vécu, mais aussi le provisoire. Selon Michel de Certeau, se mettent ainsi en place des pratiques de contournement des dispositifs disciplinaires⁶.

Je soumetts aujourd'hui aux lecteurs cette hypothèse exploratoire: c'est dans la mesure où il y a réaction massive à ce non moins nivellement massif, qu'on peut trouver une haute potentialité d'en reproduire les mêmes pistes et les mêmes effets.

Car si on peut admettre avec Georges Balandier que le «passage aux extrêmes est caractéristique des périodes de transition⁷», il nous faut sans doute arpenter cette période, la nôtre, avec un viseur qui nous est justement proposé dans la formulation même de cette transition, à savoir le rapport au temps.

RECADRAGE: LA VITESSE, LA PEUR DE LA VITESSE ET SON DÉNI

C'est devenu un lieu commun de souligner que la vitesse des changements, démographies, valeurs, techniques, risque à tout moment de provoquer l'éclatement des individus et des structures sociales. Si l'éclatement ne se produit pas, le vertige de son éventualité, lui, nous atteint. Alors, «on s'accroche, faut bien», entend-t-on... Nous serions assignés à la survie?

Or, ce vertige n'est pas que causé par la vitesse à laquelle surgissent des nouvelles propositions de modes de vie, ou encore, par la quantité exponentielle de signes produits. Il l'est tout autant par la vitesse des déperditions. Mine de rien, nous vivons sous ce trait aussi un rapport singulier à la mort.

Car c'est aussi connu, nous perdons trois types de repères: repère politique, par son impuissance à penser les multiples aspects de la vie collective (impuissance en partie récupérée dans l'institutionnalisation de l'éthique); repère religieux, par les divers avatars qu'ont subis les vérités transcendantes de l'existence humaine; repère familial, par la déperdition de la symbolique et de la structuration identitaire des rapports de parenté.

Effleure alors une peur, celle du «rien», du «vide». Une peur qui devient massive. Bien plus, un angoisement visqueux et difficilement cernable d'une gigantesque mort symbolique. Entre autres phénomènes, on ne s'étonnera pas alors de la vigueur des pratiques de conservation patrimoniale. La conservation équivaut ici à la rétention de l'existence. Il ne s'agit plus de mémoire vive, à laquelle on accède par un lent processus de deuil, mais de mémoire morte; car

selon Jean-Didier Urbain, «on peut conserver pour ne plus avoir à se souvenir - en déléguant, via l'accumulation et la rétention, comme dans un vieux coffre dans un grenier, la mémoire des hommes à la mémoire des choses⁸.».

Là où le départage du mortifère et du vivifère peut s'établir, c'est d'un côté entre le temps requis pour l'examen de cette peur, en soi d'ailleurs d'autant plus redoutable, et de l'autre côté, la course en avant dans le déni de cette peur, ou encore dans le jeu du comme si cette peur n'existait pas. Car il y va de la peur comme de la laideur, comme de l'inutilité, comme de la mort, comme de tout ce qui est désagréable et trop dérangent. On passe de la méconnaissance à l'indifférence, puis au rejet pur et simple. Voilà le déni, qui lui aussi a gagné des titres de subtilité...

Prenons d'abord ce sentier du déni.

Tout déni provoque une fuite en avant, et paradoxalement, une accélération du processus même que l'on désirait éviter. Car c'est justement en cherchant à échapper à son destin qu'on y court le plus sûrement. On peut à cet égard évoquer le récit de *La mort à Samarkande*. C'est l'histoire d'un soldat qui rencontre la Mort au détour d'un marché et croit la voir faire un geste menaçant à son égard. Il court au palais du Roi lui demander son meilleur cheval pour fuir la Mort pendant la nuit, loin, très loin, jusqu'à Samarkande. Sur quoi le Roi convoque la Mort au palais pour lui reprocher d'épouvanter ainsi l'un de ses meilleurs serviteurs. Mais celle-ci étonnée lui répond: «Je n'ai pas voulu lui faire peur. C'était seulement un geste de surprise de voir ici ce soldat, alors que nous avions rendez-vous dès demain à Samarkande⁹.».

Le chevalier était saisi par son propre imaginaire: la mort bien tassée au fond de lui, bien engloutie sous des tonnes de pré-occupations, certes légitimes, lui est dès lors apparue distorsionnée: il l'a vu là où elle n'était pas. Le chevalier, effrayé par la mort, ou plutôt en en mésinterprétant les symboles, s'est confondu. Et la confusion peut être mortelle.

Or, nous sommes saisis dans le sentiment d'impasse secrété par l'inhumanité de la globalisation, laquelle crée de la confusion à force de pseudo désir de fusion, lequel en passant, devient toujours mortifère pour l'altérité, c'est-à-dire la vitalité profonde du sujet¹⁰. Cette vitalité a peu à voir avec la rapidité des «adaptations», comme on voudrait bien nous le faire croire.

Saisis donc, sans prendre le temps de se dessaisir, on s'inscrit sous le mode de la réaction. Du réflexe digital. Comme si

nous étions atteints du syndrome de la fiction de la gachette... On «réagit» alors par une inhumanité des rapports locaux, groupaux, organisationnels, interpersonnels. Inhumanité n'est pas un vain mot. Il nous renvoie curieusement à une a-humanité, à une sous-humanité, bref, à un réflexe animal sous couvert de civilisation «performative», sophistiquée, esthétisée...

Nous devenons animaux et encore, excessivement tels, parce que nous sommes habités par la peur de survie et partant, par la nécessité absolue de la défense. Et parce que, bêtes et machines amalgamés, nous «fonctionnons» davantage à la réaction qu'à la pensée même que nous pouvons décoder et nommer la peur. Cette dernière s'amplifie dès lors et se masque avec autant de succès. La pensée dévie alors. Elle se travestit sous deux costumes: le premier, en émotionnisme et le second, en relativisme.

Pour préciser brièvement ces deux notions, retenons que l'émotionnisme érige l'émotion – aptitude à l'*avanti* – en loi comportementale d'exposition et de légitimation, justement des identités, alors que le relativisme à outrance entraîne une fausse équivalence entre les expériences et les discours. L'un et l'autre bloquent la pensée en ce sens qu'ils se proposent non pas tant comme des idéologies, mais comme des monolithes du sens, le premier s'en tenant au frisson, le second, évitant le travail de questionnement.

VÉRITÉ, VÉRITÉS? VERTE, VERTES? ET TABOUS!

S'esquisse alors un curieux paradoxe: ce n'est plus seulement la peur qui est déniée, ce n'est plus seulement la pensée qui est bafouée. Car alors même que nous évacuons de nous toute trace de nature – par la prétention à la supériorité sur les autres espèces et par refus du temps nécessaire et donc de la vitalité de toute mort – nous nous branchons, comme on dit, sur notre cerveau animal. En parallèle, soulignons pour l'ironie, que nous humanisons ou anthropologisons les animaux, qu'ils soient de compagnie, ou grandes bêtes sauvages¹¹.

Accaparés par un mode de défense réactif issu de nos déterminismes macroscopiques – mondialisés – la gorge nouée par le sentiment d'urgence de la survie, on en vient à craindre tout nouveau abrupt, tout ce qui n'est pas familier, tout inconnu. Et ce sentiment racorni d'être-aumonde vient exacerber le nationalisme, le fondamentalisme et l'individualisme.

Qu'ont-ils en commun? Très simplement, le postulat que la vérité, ébréchée,

perdue, s'est réfugiée en chacun de nous, ou en soi, et en soi, par soi. Ce n'est donc pas le postulat de LA vérité comme tel qui est remis en question, mais plutôt les lieux où elle se (dé)porterait. La vérité est bien sûr ici enkystée dans l'identité. L'identité devient la carte totalitaire de l'existence. Que nous portons comme des lions en cage.

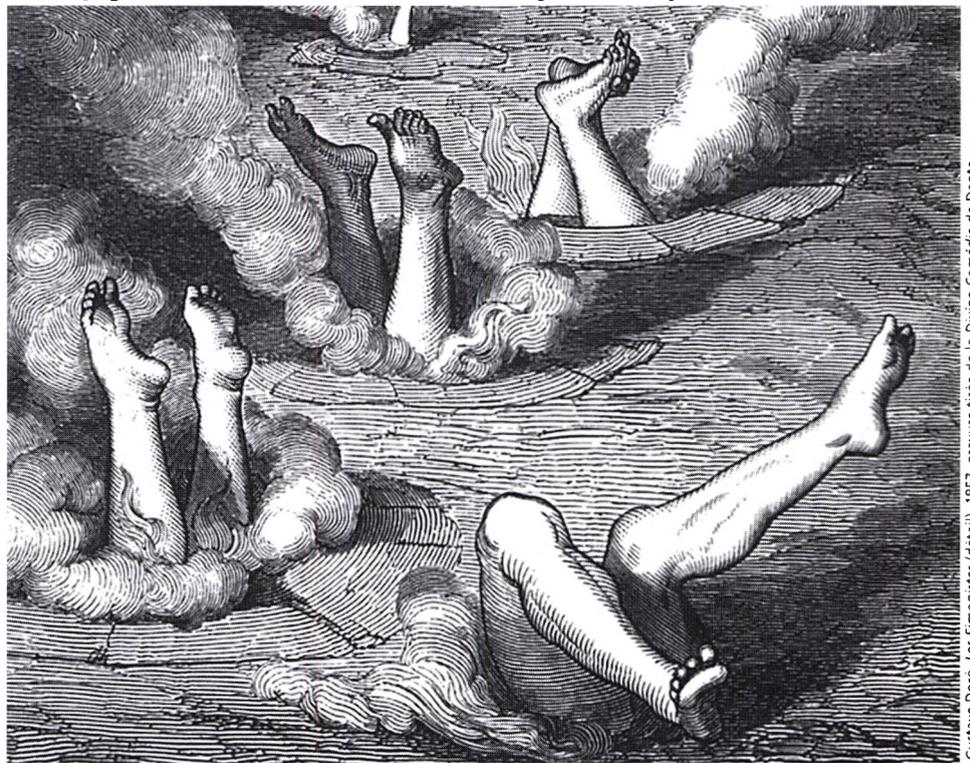
À la fois rempart contre toutes les identités fluctuantes, et leurs éponges, rapidement assimilées et aussitôt évaporées sous l'effet de mode, le soi vient condenser à son tour une fonction unificatrice. Le soi est souverain. Il est vrai que ce pauvre soi a beaucoup à porter. Quoi donc? Hé bien, l'échec des idéaux multiséculaires de progrès *ad infinitum* et, comme on vient de le souligner, le désarroi inavouable devant le rouleau compresseur du mondialisme. Ce soi devient donc la rive ou s'échoue l'infini et qui le reprend à son compte.

Lèche aussi cette rive, l'angoisse qui accompagne tout infini. Mais cela est

parallèle des grands mouvements migratoires, des brassages interculturels, – assistons-nous justement depuis les années 1980 au retour sur soi. Il «faut» s'occuper de soi, entend-t-on, comme si, de toutes les manières, ce de quoi on s'occupait n'était minimalement pas soi! Mal, peut-être... Enfin. De toutes les manières, la conscience de soi clamée a remplacé la mauvaise conscience haranguée. Et cela n'est pas banal, du moins au chapitre de la peur, car alors on peut s'autoriser moins de peur de soi, moins de désagréable sentiment de culpabilité et, c'est selon, peut-être aussi moins d'éthique de la responsabilité. Car le plaisir et le plaisir du plaisir assaisonnent cette revendication des sois.

Comment joue pratiquement cette conscience de soi?

A priori, le besoin et la fantaisie de se distinguer de l'autre sont constamment excités. Mais alors, hyperstimulée par un mouvement devenu emballé, la quête de singularité ne peut être satisfaisable. Le



Gustave Doré, Les Simonistes (détail), 1857, gravure tirée de la Divine Comédie de Dante

sous scellé. Déjà, l'angoisse sécrétée par la peur taboue de la vitesse avait comme corollaire la difficulté de prendre le temps d'intégrer l'Étranger, tout entiers absorbés que nous sommes par la manoeuvre d'autoadhérence à soi-même.

Et c'est là que le danger se love, dans l'angoisse et dans la non-prise au corps à corps de cette angoisse. De ces angoisses.

Le discours s'étale d'autant doux, et l'injonction, matraque lénifiante. Aussi – notons-le, pour le moins, en

mouvement est d'ailleurs généralisé, convenu. On pardonne tout au narcissisme, s'il entre joliment en représentation, s'il est brillant, s'il sait épater. On ferme les yeux, non pas dans le sens de «prendre en soi», mais de laisser faire, de laisser passer. Remarquons qu'on ferme les yeux juste assez pour ne pas laisser prendre sa place....

Mais il y plus, et cette évidence: soi n'existe toutefois que par les autres. Cet autre, l'étranger, est là, incontournable. Comment faire avec? (J'ouvre ici une autre parenthèse: «comment faire

avec?» C'est aussi la question que l'humanité s'est posée devant la matérialisation de l'horreur de la mort, le cadavre. Cette parenthèse n'est pourtant pas innocente. Elle peut s'avérer analogique)

Donc, comment composer avec l'Autre?

L'idéologie de l'identité, copiant celle de la mondialisation, va commencer par vanter les incommensurables mérites de la variété et de la diversité culturelles.

Pratiquement, la rationalité instrumentale présidant à la mondialisation ayant fait ses petits et aussi ses clones, l'Autre peut exister dans la mesure où il atteste ma présence. Ainsi, ce qui m'attire chez l'autre, c'est non pas ce qui en moi peut lui ressembler, mais ce qui en lui ME ressemble. «Je» étant monocentré, l'autre est ainsi conservé dans une position d'extériorité, puisqu'il est employé comme «outil» de vérification de mon existence. L'autre vient légitimer mon «soi». L'identité se bâtit donc en dominante sur les affinités, ponctuelles et elles aussi mouvantes.

Car advenant le cas où l'autre ne me conforte plus, je peux faire comme s'il n'existait pas. Après tout, la méconnaissance, forme ordinaire du déni, n'est que l'envers d'une réclamation exacerbée de reconnaissance du soi. Mais il y a pire: il se peut que cet autre me dérange ou un cran plus haut, me contraigne. Le soi affolé, atteint dans sa consubstantialité étriquée, se rebiffe. Je peux alors rejeter cet autre et en choisir un autre, qui lui, saura admirer mon indicible richesse. Après tout, dans l'instrumentalisation, ce qui est bien pratique, c'est que tout est interchangeable. La valeur unique n'appartenant qu'à soi, les autres peuvent chercher ailleurs leur «unicité». Ce rejet se fera souvent même sans qu'on s'en aperçoive, sans fleurs ni couronnes. On évoquera l'oubli nécessaire, le passage à autre chose, la vie qui continue.

La quête identitaire effrénée subsume la part de l'altérité qui la bouleverse. À l'extrême, cette quête sans répit, par peur de ce qui n'est pas soi, haïra l'autre. L'entrelacs de la peur, de la haine, de la culpabilité confuse, et bien sûr des tabous sur tous ces sentiments «négatifs», forme le terreau du passage à l'acte: de la violence mortifère.

La fuite en avant digère et évacue. La réalité de la mort ne l'effleure pas. Et pour ses pratiquants, la mort symbolique est l'apanage des coeurs trop sensibles.

Mais la fuite en avant frappe aussi ses limites, car la mort, condition de vie et signature, rejetée en marge, revient fracturer le temps. Or, c'est précisément cette mort, en ce qu'elle limite l'expansion

infinie, qui, échappant à la conscience de ses protagonistes, alimente le processus de mondialisation. C'est cette même mort qui, non envisagée dans la peur légitime qu'elle secrète, se tapit trop impavide pour venir de la sorte sertir d'angoisse la boulimie marchande qui tisse notre quotidien.

Et comme pour la mort, limite par excellence, toute limite révèle la complexité de l'ambivalence.

LIMITES: PEUR ET ATTIRANCE

Tout autant et peut-être plus, l'homme moderne a peur. Peur exacerbée par le déplacement. Il est écartelé entre la pulsion de la curiosité, de l'exotisme et de l'inconnu, et le désir tout aussi fort de la sécurité, de la tranquillité et du connu¹².

C'est que par le nouveau rapport à l'autre, ensauvagé, se révèlent les peurs archaïques. Mais elles ne sont pas que réveillées, elles sont défiées, encore ici sous le mode du même.

La peur archaïque concerne justement l'Autre, cette part de l'autre qui abolit le soi, cette part de soi qui craint par dessus tout le changement imparti dans le destin humain: il s'agit de la peur de l'anomie, du *no mans' land*, de l'indifférenciation, du flottement chronique entre deux mondes. Cette peur emprunte plusieurs visages: la maladie et son statut social, la décrépitude fonctionnelle, l'amputation physique ou psychique, l'agression, la solitude – entendre ici l'isolement par abandon – et enfin, la mort. Toutes ces peurs cristallisent la hantise de la disparition. Et en retour chaque figure nous confronte, de loin en loin, d'échos en échos, de bruissements en bruissements, à la peur-souche de la disparition.

Dans la rationalité instrumentale où l'autre est une condition de notre plaisir en propre, ce dernier n'est forcément pas celui qui me confronte. On l'a dit, il devient préférentiellement celui qui me conforte. Et c'est en regardant la poussée massive de ce besoin de confort et de réconfort qu'on atteint l'immense nappe souterraine de la peur. Autrement dit, la peur serait directement proportionnelle au soin que nous mettons à nous protéger sans dire de quoi nous nous protégeons.

LA PEUR SERAIT DIRECTEMENT PROPORTIONNELLE

AU SOIN QUE NOUS METTONS À NOUS PROTÉGER

SANS DIRE DE QUOI NOUS NOUS PROTÉGEONS.

Prenons-le ainsi: à l'origine, sourd la peur de disparaître, peur à laquelle s'arc-boute tout vouloir-vivre. Mais les sédimentations de détournement de cette peur, plutôt que de créer à partir d'elle, la rendent encore plus tentaculaire. L'angoisse suinte de partout et la cinématographie des majors américains n'est peut-être que le pâle reflet des errements intimes.

Ce que l'on découvre alors, c'est que ces peurs sédimentées restent bien présentes et puissamment prégnantes en dépit du dispositif double de contrôle du mal et de sécurisation de la peur. On en suit ainsi le mouvement évolutif:

Primo, le raffinement technologique, la logique de l'éternelle réparation du corps humain, le quadrillage des anciens objets de peur (maléfices, démons, astres, famine, peste, sorciers, hérétiques, groupes consacrés au paranormal), la sophistication des réseaux de communication, s'ils procèdent d'une volonté de conquête sur l'archaïque, et s'ils se déploient apparemment souverainement dans tous les *significata*, ne peuvent abolir l'existence même du fait d'être mal et de notre crainte de disparaître. Et il ne s'agit pas seulement que d'être mal dans une peau trop *liftée* et trop rivée à l'effat châtoyant de l'apparence. Il s'agit de mal enfoui au creuset même d'une apparente stabilité existentielle. Le malin change de forme. La psychiatrie nous l'enseigne: être mal à l'aise renvoie à l'état d'angoisse.

Et les autres peuvent bien contribuer à cette angoisse. On sait que faire peur est une façon de se protéger de ses propres peurs, qui prennent une dimension monstrueuse. Les hérissés à l'extérieur de soi est un phénomène d'objectivation bien documenté par la psychiatrie... Mais aussi dans l'histoire du pouvoir et des processus de domination; faire peur a toujours été l'apanage des élites, qui ainsi pouvaient évacuer et diffuser leurs siennes propres, justement ayant toujours trait à la garantie de leurs privilèges... Ces élites étaient intellectuelles au 14^e siècle¹³, elles sont maintenant, on l'a vu, de plus en plus économiques.

Le problème, c'est que les élites ne se contentent pas de faire peur. Elles distillent dans la population la nécessité de se protéger sous leur cape.

Secundo, la sécurité se trouve de plus en plus sécurisante, de plus en plus rami- fiée. Cela se passe comme si la barrière immunologique envahissait le territoire à protéger, comme si l'alerte biologique sonnait en continuité. (C'est effective- ment le cas quand on regarde la valence symbolique du sida autant que ses ravages). Le mot d'ordre est de se défendre, de bien se défendre, de se protéger. Comme je l'ai déjà souligné plus haut, le réflexe réactif, voire réactionnel, altère la capacité de pensée. Paradoxalement, alors que nous voulons tant l'éviter, nous tombons dans le gouffre de l'indifférencié. Car c'est le processus de pensée qui forge, au fil de l'âge, la différenciation.

Mais il n'y a pas que cette essentielle différenciation. La fragilité fait alors peur, parce qu'elle est conscience. Et comme cette conscience est ressentie par l'autre perclus de son «soi», et l'ef- fraie encore plus, sa peur double le fera agresser. Comme ça, sans préméditation. De manière digitale.

Par conséquent, monte un fantasme d'oubli de ce même archaïque. On le retrouve dans l'attrance vers ce qui y connote; on avait peur de la maladie, on s'est entouré de barrières qui apparem- ment nous la font oublier. Bien. En même temps, par exemple, on se retrouve consommateurs avertis de tourisme d'aventure. Est-ce tant le vertige des limites qui nous y pousse que celui d'être en suspension entre deux mondes, d'ap- puyer encore plus sur le flou... On a besoin de peur et on a surtout besoin de choisir ses peurs. Car devant la peur archaïque que l'on croit aisément terras- sée, devant l'indétermination humaine que l'on espère volontiers dépassée, per- siste tout autant le jeu de la détermination humaine, dans la recherche de la vérification de ses capacités, dans le plaisir du frisson. Mais encore ici il s'agit moins de ce confronter à ce qui risque de nous surprendre que de s'avancer vers des repères connus au sein même d'un paysage inconnu.

Pourtant, ces repères se perdent au fur et à mesure de l'âge. L'âge sonne le glas de la reproduction à l'identique. Mais notre culture résiste encore: les vieux veulent mourir rutilants, et demandent à en finir rapidement. Au passage, certains auront voulu compulsive- ment laisser des traces, quitte à écras- ser le voisin. Au préalable également certains auront dit leurs peurs de mille manières, entre l'humour, la métaphore, le regard longtemps tenu au loin. À nous de décoder.

On peut parler de l'âge des individus, mais également de l'âge d'une civilisation.

TEMPS D'ARRÊT SUR IMAGE

Se pourrait-il qu'il y ait brouillage des périls? Ce dont nous avons peur est- il bien ce dont il faut avoir peur?

Cela commence par l'aveu de la peur.

Puis par l'exploration des peurs qui nous font agir, sans y penser. Par exemple, la peur d'avoir l'air fou (ou folle), peur si simple et si partagée, ren- voyant à l'atavisme.

Puis encore par l'aveu qu'on va au devant de ce qui nous fait peur. Et qu'alors, paradoxalement, nous nous exposons plus, nous nous rendons plus fragiles, y compris aux vendeurs de toutes les assurances.

Et enfin, l'aveu de la peur nous conduit à la joie de l'altération: l'autre, celui incarné dans l'ailleurs, et celui tenu à l'ombre en nous, dans sa diversité secrète, nous change. Puisque de toute façon la mort nous changera, aussi bien s'y prendre tôt.

Et voilà ramenée la peur la plus fon- damentale et la plus rayonnante qui soit: la peur de la mort.

Cette faille dans le sujet, voire cette fracture, reste là, en abîme. Ce que l'on ressent obscurément, c'est comment la vitesse empêche d'élaborer. Et de prendre le temps pour le temps. Et for- cément, le temps pour la mort.

Puisque la peur est existentielle, il nous faut peut-être trouver en quelque sorte une peur sereine. Une peur lucide sur ses fondements et ses objets, lesquels sans ce discernement nous privent désespérément d'être et de venir, de venir et d'être, justement sujets. Et par- dessus tout, pour répondre à la peur, et surtout à la peur provoquée, comment cultiver une sorte d'audace dans nos manières de penser? Penser non seule- ment la peur, ses ramifications dans nos grands et petits choix que nous estimons toujours libres, mais bien tous nos rap- ports les uns avec les autres, interper- sonnels, interethniques...

Ce serait là où l'altérité nous convoque, là où elle reste toujours exploratoire, là où elle fait accroc à la compulsion identitaire, là où elle rend la rencontre avec la mort superbe absence. Car ainsi l'altérité, concoctée au creuset de l'identité, vient coroller sur un temps non homogénéisé, son temps bien à elle, avec la peur comme brève, forte et étrange caresse.

Notes

- 1 Jean DELUMEAU, «La peur et l'histo- rien», (Entretien avec Bernard Paillard), *Communications*, no 57, «Peurs», Paris, Seuil, 1993, p. 17-23: 23.
- 2 François LAPLANTINE, *Je, nous et les autres. Être humain au-delà des appa- rences*, Paris, Le Pommier-Fayard, 1999, p. 137.
- 3 Le présent texte, sous le même titre, paraît dans *La peur. L'éthique de la déci- sion tragique*, sous la direction d'Éric BELLAVANCE, Éditions MNH, Beauport, 2000, 160 pages. Avec l'aimable autorisa- tion de la directrice de collection et de l'éditeur.
- 4 Armand MATTELARD, *La mondialisa- tion de la communication*, Paris, PUF Coll. Que sais-je, 1996, p. 34.
- 5 Un ouvrage est en préparation sur ce thème. Voir déjà: Luce DES AULNIERS, «Fascination ensauvagée sous la table», *Etc Montréal* (Revue de l'art actuel), «Le morbide», juin, juillet, août 1998, no 42, p. 8-11, et production de photos.
- 6 Michel de CERTEAU, *Arts de faire: l'in- vention du quotidien*, Paris, Gallimard, 1980.
- 7 Georges BALANDIER, «Postface, où il est question de modernité», dans G. GOSSELIN, *Les nouveaux enjeux de l'anthropologie. Autour de G. Balandier*, Paris, L'Harmattan, 1993, p. 209.
- 8 Jean-Didier URBAIN, «Lieux d'oubli et trous de mémoire: le paradoxe de la société de conservation, sous la direction de L. DES AULNIERS, *Mort et mises en scène*, à paraître.
- 9 Jean BAUDRILLARD, *De la séduction : l'horizon sacré des apparences*, Paris, Denoël-Gonthier, 1979, p. 99.
- 10 Sur ce thème de la confusion et de l'alté- rité, voir notamment Tzvetan TODOROV, *La vie commune, Essai d'anthropologie générale*, Paris, Seuil, 1995.
- 11 Ce paradoxe est exploré dans *Frontières*, «Les animaux et la mort», vol. 10, no 1, été 1997.
- 12 Normand CAZELAIS, *Étrangers d'ici et d'ailleurs. Un tourisme à visage humain. (chroniques)*, Montréal, XYZ Éditeur, 1993, p. 31. Cité par Geneviève BAR- RETT, *Empathie et relations intercultu- relles en tourisme d'aventure*, présenta- tion de mémoire de Maîtrise en commu- nications, UQAM, 1999.
- 13 Jean DELUMEAU, *Le péché et la peur (XIIIe-XVIIe siècles)*, Paris, Fayard, 1983. Jean DELUMEAU, *La peur en Occident. (XIVe-XVIIIe siècles): une cité assiégée*, Paris, Fayard, 1978.