Spanish Rrule (Stanford: Stanford University Press, 1984); Brooke Larson, *Cochabamba, 1550–1900: Colonialism and Agrarian Transformation in Bolivia* (Durham, N.C.: Duke University Press, 1998).

X

Conclusion : La transculturalité relationnelle

Patrick Imbert et Afef Benessaieh

On positionne la transculturalité par rapport au multiculturalisme, à l'interculturalité et à la transculturation, notions utilisées par les divers auteurs de cet ouvrage. Malgré certains glissements terminologiques probablement attribuables au fait qu'aucune « ligne dure » n'ait été imposée aux auteurs quant à l'exploration du thème principal de l'ouvrage, on remarque toutefois un souci commun de contextualisation sémantique de la transculturalité dans le cadre de la discipline de chacun d'entre eux (littérature, sociologie, urbanisme, arts et humanités ou études internationales), ainsi qu'un effort commun de discuter de transculturalité dans une perspective interdisciplinaire, amenant chacun à réfléchir sur la spécificité de la notion principalement en lien à la transculturation de Fernando Ortiz et consorts. De plus, Afef Benessaieh circonscrit les limites du terme, proposant notamment une typologie du contraste relationnel décroissant, allant de la simple juxtaposition du différent culturel (« multiculturalisme »), par l'interaction dualiste ou polarisante (« interculturalité »'), à

une relationnalité mobile et constante des référents culturels, tout en évoquant les acceptions de transculturalité, soit comme compétence transversale, continuum identitaire, ou sens pluriel et quasi caméléon de soi. Ce sont en particulier ces extensions qui génèrent à la fois enthousiasmes et angoisses, notamment parce qu'elles sont des extensions impliquant des modifications importantes au sujet de l'identitaire comme de la notion somme toute assez complexe mais riche de « culture ». Monosémique et stable, ou relationnelle, plurielle et mobile ?

Ce sont des interrogations complexes particulièrement bien marquées par Winfried Siemerling et Sarah Casteel, même s'ils soulignent aussi les avantages énormes de l'utilisation de ce concept pour les recherches transculturelles hémisphériques, pour lesquelles non seulement les identités comme fixité culturelle tout comme les lieux de l'énonciation culturelle sont de plus en plus problématiques. En ce sens, ce chapitre ouvre la voie à de nouvelles pistes de recherche sur le thème des identités transaméricaines, encore plus souvent qu'autrement définies de manière résiduelle comme la continuation d'un même cohérent ou essentialisé, voire réduit à quelques grands traits partagés dans l'espace et le temps (ex. : indianité, créolité, africanité, voire américanité pour certains). En examinant plus attentivement la notion de transculturalité, de telles redéfinitions amèneraient notamment à revoir les présupposés de cohérence ou de continuité qu'elles suggèrent, afin de mieux envisager les identités transaméricaines dans une perspective relationnelle qui fait ressortir les transformations constantes qui s'opèrent entre les unes et les autres.

Travailler à partir de la transculturalité est donc tout à fait fondé, vu la manière dont le continent s'est peuplé à partir de mobilités transcontinentales, mais aussi de déplacements intrahémisphériques et interhémisphériques. Dans le dernier chapitre particulier qui clôt une discussion menée à plusieurs voix, jusque-là surtout théorique, Dot Tuer illustre bien, à l'aide d'une fine recherche de terrain visuelle et ethnographique,

comment le concept de transculturalité parvient à mettre en relief la transformabilité mutuelle des pratiques et des imaginaires culturels dans le temps, entre supposés dominés et dominants. L'auteur y explore notamment le thème des spiritualités amérindiennes en Argentine, de concert avec le dialogue stratégique et la rétroaction constante avec les cadres culturels et religieux dominants instillés par les conquistadors et leurs héritiers post-coloniaux. Comme le souligne de façon comparable Julie-Anne Boudreau, la transculturalité n'est ni fusion indistincte des différents vers le même, ni subalternité nette dans le rapport de pouvoir culturel : dans le contexte hémisphérique, elle est davantage création dialogique et « bigarrée » de nouveaux codes à partir, comme dirait Patrick Imbert « d'*a priori* connus et divergents ». De même, pour Pascal Gin, depuis le début de notre contemporanéité hémisphérique et mondialisante, la transculturalité offrirait un cadre souple, mobile et même transitoire, pour mieux apprécier les recompositions culturelles et identitaires parfois stratégiques, et parfois plus dialogiques, du vivre ensemble dans les espaces pluriels du temps éminemment présent.

Quant à l'Europe, elle a longtemps reposé sur l'attachement des paysans et des ouvriers à leur lieu de naissance ou leur lieu de travail. En effet, même après la disparition du servage, les gens avaient besoin d'un passeport pour se déplacer d'un endroit à l'autre. Les pays européens comme l'Angleterre, l'Allemagne, l'Italie ou la France ont de plus interdit aux spécialistes d'émigrer au XIXe siècle, afin de prévenir leur départ d'Europe au profit des États-Unis qui représentait un grand attrait, d'où le confinement des souffleurs de verre sur l'île de Murano à Venise, par exemple.

Ainsi, les Amériques, comme le souligne Fermín Toro en 1839 dans *Europa y América*, représentent un espace où il est légitime de se déplacer. Il s'agit selon lui d'un droit qui devrait être enchâssé dans les constitutions, en plus de celui de pouvoir choisir dans quel pays on veut vivre. Les déplacements

géographiques sont aussi symboliques, culturels et identitaires. Ils confèrent du pouvoir à celui qui fait l'effort de se prendre en charge dans la mobilité comme le souligne Julie-Anne Boudreau. Cette mobilité remet en question les conceptions traditionnelles de la territorialité comme le souligne, pour le Québec, Nicolas van Schendel. Il souhaite en effet que l'on échappe aux enracinements culturels, dans le but de promouvoir une participation citoyenne légitime favorisant le rassemblement des communautés culturelles par l'intermédiaire de la figure du métis, sur les plans politique comme symbolique. C'est là où on rejoint les grands rêves de Louis Riel, inspirant les penseurs brésiliens au XIXe siècle comme Mathias Carvalho qui publie en 1886 *Poemas Americanos*, une traduction des poèmes de Louis Riel et de la tentative de fonder un pays métis dans l'Ouest canadien.

Or, ces déplacements sous-jacents à la diffusion et à l'incidence du transculturel posent problème, car ils risquent de diluer un identitaire parfois difficilement acquis dans l'omniprésence d'une culture dominante. Comme le dit Richard Rodriguez, cité par Siemerling et Casteel : "Canada is the largest country in the world that doesn't exist." Ainsi, la problématisation de la nation dans le contexte du Canada, où les politiciens et les intellectuels ont lutté pour affirmer une identité face à l'hégémonie des codes européens puis états-uniens, soulève des émotions. Comme le rappellent aussi les auteurs, la transculturalité peut ainsi parfois apparaître inquiétante pour certains, ou à tout le moins troublante, dorant d'un joli miroitement postmoderne le discours néolibéral dominant sur la déréliction des États ou des nations face aux marées transnationalistes bénéficiant d'abord et avant tout au capitalisme marchand prônant la libéralisation de toute entrave à l'échange. La flexibilisation des marchés entraînerait donc nécessairement l'assouplissement des identités culturelles ? La question mérite d'être posée pour exposer les réflexions de cet ouvrage à des discussions ouvertes et critiques.

On ne peut ainsi ignorer que la transculturalité et ses liens au multiple, aux divers codes et aux divers contextes, puissent être perçus par certains comme un attrait certes, mais qu'ils puissent également ou différemment aboutir à diluer les caractéristiques identitaires des moins forts. En profiteraient notamment les États-Unis qui recycleraient la doctrine Monroe dans ce chatoiement nouvellement célébré des multiplicités soumises subrepticement à l'hégémonique.

Piège qu'a repéré et tenté de contourner Patrick Imbert qui, en s'appuyant sur des écrivains comme Yann Martel, Oswald de Andrade ou Pico Iyer affirme que « la vie n'est pas un jeu à somme nulle ». C'est ce que remarque aussi Ortiz : "In the end, as the school of Malinowski's followers maintains, the result of every union of cultures is similar to that of the reproductive process between individuals: the offspring always has something of both parents but is always different from each of them" (102-103). Cette citation permet de souligner le piège que sont les mots, car justement, même si Ortiz qui suit le stéréotype du langage public parle de reproduction, il ne s'agit ni pour l'enfant ni pour la culture, de reproduction mais bien de « production de nouveau ». La transculturalité annonce donc des mélanges qui ne sont ni pertes ni copies (la copie serait plutôt l'obligation coloniale à la *mimicry* au sens de Bhabha, mais elle mène toutefois à une différence, le *not quite*), mais des recontextualisations allant dans tous les sens, y compris dans celui des asymétries liées aux pouvoirs économiques et symboliques. Considérablement distincte de la transculturation à la Ortiz ou à la Malinowski, qui s'interrogent sur les fonctionnalités de la reproduction culturelle d'une société donnée entrevue comme un ensemble relativement cohérent ou stable, capable d'internaliser le différent (comme dans le cas colonial cubain voire de bien d'autres), la transculturalité ne porte ni sur la reproduction, ni sur la stabilité ou la fonctionnalité d'un paysage culturel flou, mais tente plutôt de le saisir en plein mouvement. Elle suggère davantage le caractère à la

fois permanent et transitoire de la relationnalité des cultures envisagées comme des courants polysémiques (et non des cadres monosémiques ou stables), et le contexte hautement mobile dans lequel les constructions et reconfigurations culturelles opèrent sans cesse.

Deux grandes voies de recherche pourraient correspondre aux propos cristallisés dans cette remise en question des notions de culture et d'identité culturelle mise au jour dans les différentes parties du présent ouvrage. D'une part, le travail ethno-historique poursuivant la piste notamment ouverte par Dot Tuer dans cet ouvrage, narrant une nouvelle généalogie des constructions identitaires, non pas comme des trajectoires isolées et cohérentes en elles-mêmes, mais comme des cheminements souvent croisés continuellement habités par de multiples rencontres avec l'autre et d'éventuelles recomposition de soi durant le parcours. Des études de cas sur les figures de l'indianité, de la créolité, de l'Afro-latin, de l'Américain au sens hémisphérique du terme, ou encore sur les trajectoires culturelles de grands groupes ethno-linguistiques fondateurs de l'hémisphère (tels les francophones, lusophones, hispanophones, anglophones), poursuivraient en ce sens les intuitions théoriques rassemblées dans cet ouvrage. De façon plus générale, le présent ouvrage invite à ancrer davantage la recherche relative au concept de transculturalité sur le terrain, à l'aide de recherches empiriques socio-anthropologiques, afin de rendre compte des transformations identitaires en sociétés pluriculturelles – non pas comme le renouveau du même, essentialisé, résiduel et résistant, mais comme la rencontre continue, complexe, à la fois confrontante et enrichissante avec de nombreux autres. Analyser les mondes et les flux culturels liés les uns aux autres, depuis un terrain local, voilà donc des points de vue tant ethnohistorique que socioanthropologique, une avenue majeure de recherche empirique visant à approfondir ce qui a été réalisé dans le cadre de cet ouvrage.

Dans cette optique, n'oublions pas que les tenants des affirmations nationales, dans leur désir de consensus

hégémonique interne et leur suspicion du transnational, ont fait taire les autres voix à l'intérieur, lesquelles prennent du galon dans le contexte du multiculturalisme canadien, ne serait-ce que par son poids démographique croissant attribuable au fait migratoire actuel. Comme le souligne Filippo Salvatore (1985:203), d'après son expérience, comparable à celle de beaucoup d'immigrants, il ne considère pas les cicatrices psychologiques de la conquête ou du colonialisme comme pertinentes, car celles-ci favorisent selon lui la marginalisation de la voix qui désire, comme le rappelle Dany Laferrière, l'Amérique tout entière. C'est à partir de ces différences culturelles, qui prennent en charge ou non les multiplicités, qu'il est non seulement nécessaire de travailler le multiculturalisme, mais aussi la transculturalité. Encore une fois, la transculturalité ne présuppose ni la dissolution du différent dans un même dominant, ni l'harmonie spontanée dans la rencontre avec l'autre : elle est plus souvent un fragile équilibre relationnel continuellement recréé dans la configuration du moment.

En effet, voilà des différences culturelles importantes qui participent de la vision de soi. Elles sont liées à la capacité de contact et de confrontation ou de collaboration sans craindre l'altérité. Elles suggèrent aussi que l'ouverture à l'autre implique un risque possible, voire certain, qui peut engendrer des conflits ou des malentendus, mais aussi la possibilité de tisser de nouvelles toiles de représentations communes dans le rapprochement de ce qui était *a priori* souvent faussement pressenti comme étant inéluctablement différent. En ce sens, ce que souligne Salvatore est qu'il est possible de partager des espaces, en particulier pour ceux qui sont tournés vers l'avenir, mais dont les ressentiments et les angoisses séparent définitivement. Or, les nationalismes reposent beaucoup sur ces sentiments. C'est pourquoi Siemerling et Casteel suggèrent que les intellectuels se consacrent non seulement à leurs corpus transculturels, mais aussi à une réflexion sur leur propre discours sur la transculturalité. Voilà qui est normal dans un contexte

postcolonial/postmoderne, puisque depuis longtemps, nous avons fait le deuil des conceptions scientifiques reposant sur la croyance en un métalangage indépendant des ancrages socio-économico-culturels. Dans le monde culturel, en particulier, le discours scientifique est lui-même un construit lié à la culture et dépendant des corpus analysés.

Certes, les universitaires, les intellectuels et les politiciens s'inquiètent du « -trans ». Mais qu'en est-il des écrivains contemporains ? Ils ont plutôt tendance à le transformer en jeu (nous pensons à Éric Dupont, Douglas Coupland ou Yann Martel). Qu'en est-il aussi des artistes, et en particulier des musiciens, et de leurs observateurs scientifiques ? Alors que certains se campent encore dans la cultivation nostalgique de l'authentiquement traditionnel, beaucoup semblent plutôt se délecter de l'ampleur et de la diversité des répertoires disponibles, en y puisant des inflexions vocales, des instruments insolites ou des rythmes du monde qui créent de nouveaux genres musicaux transversaux différents des référents originaux desquels ils se sont inspirés. Et qu'en est-il des femmes ? Elles semblent plutôt trouver là matière à émancipation et une source de réalisation personnelle, comme le soulignent aussi les exemples proposés par Julie-Anne Boudreau. Quant aux écrivaines, elles s'affirment dans des textes valorisant le déplacement et y trouvent matière à des transformations positives, autant sinon plus que dans le *Road movie*, dont le genre semble dominé par les hommes si l'on se fie aux critiques. Mais peut-on vraiment faire confiance à ces derniers lorsqu'ils se prononcent sur le sujet pour lequel Carlos Sandoval García demande de dépasser le *nacionalismo metodológico*? Nous permettraient-ils de saisir les dynamiques contemporaines, en l'occurrence, de l'immigration et de l'émigration au Costa Rica ?

Construire le discours à partir du corpus des Amériques analysées, c'est aussi ce que propose Jean-François Côté lorsqu'il souligne, comparant Ortiz et García Canclini, que les discours sur la transculturation (Ortiz) et sur l'hybridité (García Canclini) se rencontrent. De plus, ces notions échappent aux conceptions de la culture importées d'Europe visant à recréer une réflexion propre à l'espace des Amériques, y voyant souvent, depuis les « Communautés imaginées » ("Imagined Communities") de Benedict Anderson et dans l'émergence des États-Nations de l'hémisphère, le fait de constructions politiques volontaristes plus que de naturalisations institutionnelles inéluctables établies à partir des faits identitaires ou culturels préexistants. Malgré une gestation distincte dans l'espace et l'imaginaire des Amériques, la culture est encore trop souvent perçue comme une structure homogène et statique liée au refus du déplacement et à l'invention d'États-Nations défensifs, agressifs et colonisateurs. Autrement dit, les intellectuels qui ont imposé des notions de la culture justifiant les nationalismes homogénéisants pour se distinguer des autres territoires, n'ont fait que se conformer au canon colonisateur de l'Europe. Ce continent repose sur une longue histoire, comme le souligne Gérard Bouchard, qui lui a permis de s"illusioner par rapport à l'homogénéité de ses populations, idée farouchement démentie par les identités de l'Europe centrale et les génocides qui y ont été perpétrés. L'importation de la notion européenne de la culture a été d'ailleurs ludiquement critiquée par Oswald de Andrade dans son « manifeste anthropophagique », lui qui a proposé dès 1929 une hybridation dans la reconnaissance des mobilités culturelles métissées d'origines africaine, autochtone et européenne.

Une telle reconnaissance des mobilités culturelles, perspective centrale aux interventions réunies dans le présent ouvrage, suggère encore une fois de poursuivre le travail de défrichage conceptuel amorcé dans *Amériques transculturelles* dans la direction double de l'anthropologie sociale du global comme de l'ethnohistoire culturelle mondiale, régionale et locale. En outre, une suite cohérente à cet ouvrage pourrait notamment envisager l'étude transculturelle des nombreuses communautés de l'hémisphère liées par la langue ou l'ethnicité, dans le but de

mettre en relief leur mobilité intrinsèque de par les métissages continus comme des flux relationnels par lesquels elles se sont construites et se reconstruisent continuellement les unes par rapport aux autres[1].

En somme, la culture considérée comme mobilité, ainsi que la concevait notamment Franz Boas dans son authentique démarche scientifique et éthique, et comme a aussi tenté de l'appréhender Malinowski dans un texte de présentation sur Ortiz, caractérisé d'ailleurs par une souplesse inhabituelle pour un fonctionnaliste, consiste en une perspective intellectuelle fluide ouverte aux dynamiques des Amériques et aux transculturalités qui les façonnent dans une transition qu'on pourrait qualifier de permanente. Elle est liée, comme le souligne Afef Benessaieh, au fait que l'extérieur est à l'intérieur, que « the world is at home », et que les interdéfinitions par pôles opposés font donc place à des conceptions jouant sur les rapports multiples dans le continu, mais aussi sur l'élargissement des référents disponibles dans la création constante du soi identitaire ou de l'imaginaire culturel potentiellement pluriel, ce que le mot « culture » évoque chaque fois qu'il est prononcé. Cette transculturalité ouvre certainement de nouvelles perspectives sur le foyer (*home*), qui n'est plus nécessairement enraciné dans un territoire, mais dans un système de valeurs et d'éléments de culture transportable. Pour certains, cette transculturalité signifie aussi un attachement probablement plus grand encore au *home*, redéfini comme un espace multiple ou constamment changeant, puisque le monde est aussi accessible depuis la variété de la table, le surfing électronique, l'écoute musicale diversifiée ou simplement par le rapport personnel à l'autre *a priori* si différent. Ainsi, le déplacement peut parfois paraître superflu. Par conséquent, le monde peut se vivre depuis le *home*. La transculturalité définit ainsi certaines modalités de la mondialisation, car elle donne l'espoir que sur cette planète d'exclusions, il est aussi possible de stopper la violence, de planifier des projets communs, d'être fasciné par la séduction

de la différence et de songer à mondialiser l'affirmation de l'individu dans le respect et la promotion des droits humains, tant par les États-Nations que les entreprises privées ou des groupes d'individus. Enfin, la transculturalité s'impose-t-elle pour certains de par le rétrécissement planétaire et le fait du vivre ensemble quotidiennement pluralisé comme du déplacement facilité sur le globe, et ce, malgré l'apparente différence qui invite à créer temporairement un code de coexistence pour assurer la survie (c'est le cas notamment dans l'*Histoire de Pi* de Yann Martel), où le rapprochement stratégico-quotidien invite les langages identitaires, culturels, voire les imaginaires sociétaux, à tisser des points communs plutôt que d'alimenter les différences.

Bibliographie

Anderson, Benedict. *Imagined communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism.* Londres/New York : Verso, 1983.

de Andrade, Oswald. *Anthropophagies.* Paris : Flammarion 1982 (1re éd. 1928).

Bouchard, Gérard. *Genèse des nations et cultures du Nouveau Monde. Essai d'histoire comparée.* Montréal : Boréal, 2000.

Carvalho, Mathias. *Louis Riel : Poèmes Amériquains.* Trois-Pistoles (Québec) : Éditions Trois-Pistoles, 1997.

García Canclini, Nestor. *La globalización imaginada.* Buenos Aires : Paidós, 1999.

Imbert, Patrick, dir. *Américanité, cultures francophones canadiennes et société des savoirs : Le Canada et les Amériques.* Université d'Ottawa : Éditions de la Chaire de l'Université d'Ottawa, 'Canada : Enjeux sociaux et culturels dans une société du savoir', décembre 2009.

Martel, Yann. *Histoire de Pi.* Montréal : XYZ, 2003.

Salvatore, Filippo. « The Italian Writer of Quebec: Language, Culture and Politics » in Joseph Pivato, *Contrasts: Comparative Essays on Italian Canadian Writing.* Montréal : Guernica, 1985.

Sandoval García, Carlos. *El mito roto : inmigración y emigración en Costa Rica.* San José : Universidad de Costa Rica, 2007.

Sandoval García, Carlos. "Cohesión a través de exclusión. Miedos, medios de comunicación y migraciones en Costa Rica", dans Patrick Imbert, ed, *Theories of Exclusion and of Inclusion and the Knowledge-Based Society: Canada and the Americas.* Ottawa, University of Ottawa Research Chair: Canada: Social and Cultural Challenges in a Knowledge-Based Society Publisher, 2008, p. 161-196.

Toro, Fermín. *Europa y América : La doctrina conservadora.* Caracas : Ediciones Comemorativas del Sesquicentenario de la Independencia, 1839/1960.

Note

1 Voir Patrick Imbert, *Américanité, cultures francophones canadiennes et société des savoirs : le Canada et les Amériques*, Université d'Ottawa, Chaire de recherche intitulée : « Canada : enjeux sociaux et culturels dans une société des savoirs », 2009.

Bios of all Authors

Afef Benessaieh is an assistant professor in International Studies at Glendon College (York University). Her current research interests include: globalization in the cultural industries, transculturality, international relations theories and interdisciplinary qualitative methodologies, NGOs in North-South Cooperation, particularly in the case of Southern Mexico. Her latest publications include: "Understanding Transculturality", in A. Benessaieh (ed., 2009), *Canada and the Americas Multidisciplinary Perpsectives on Transculturality.* Toronto: Antares; "Speaking in Northern Tongues? Southern Views on Global Society", *Latin American Perspectives* 2009, forthcoming; "¿Civilizando la sociedad civil? La cooperación internacional en Chiapas en los 90's", in Daniel Mato (ed., 2005), *Politicas de Ciudadania y Sociedad Civil en Tiempos de Globalización*, Caracas and Buenos Aires, UNESCO and Consejo Latino Americano de Ciencias Sociales (CLACSO).