

Déclin et renaissance de l'imagination symbolique

Decline and Renaissance of Symbolic Imagination

Jean-Jacques WUNENBURGER

Volume 17, numéro 2, octobre 1985

Sociologie critique et création artistique

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/001844ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/001844ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Les Presses de l'Université de Montréal

ISSN

0038-030X (imprimé)

1492-1375 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

WUNENBURGER, J.-J. (1985). Déclin et renaissance de l'imagination symbolique. *Sociologie et sociétés*, 17(2), 41–52. <https://doi.org/10.7202/001844ar>

Résumé de l'article

La critique qui s'est développée récemment contre la rationalité sociale a laissé intact le mythe d'une imagination naturellement créatrice. Pourtant l'imaginaire des utopies ou de la sphère du travail donne à penser que la fonction symbolique a connu, durant l'ère industrielle, une sensible atrophie. Il apparaît dès lors nécessaire, pour favoriser à nouveau une dynamique instituante de l'imaginaire, de dissocier nettement une fantaisie sociale, hétéroclite et conditionnée, et une faculté créatrice d'images, s'enracinant dans des profondeurs visionnaires.

Déclin et renaissance de l'imagination symbolique



JEAN-JACQUES WUNENBURGER

Tout corps social vit de la tension entre des forces conservatrices et des tropismes novateurs. D'un côté la transmission et le partage du patrimoine culturel dispensent chaque individu de réinventer des modèles d'agir, de sentir ou de penser; de l'autre s'ouvrent inévitablement des brèches d'innovation, où prennent forme des anomies, qui ne sont souvent que les canons de demain. Par contre, d'une culture à l'autre varient les véhicules porteurs et garants de la répétition et du changement. Le propre de notre civilisation occidentale réside peut-être dans la substitution, à la pesanteur des traditions, d'une fonction légitimante des modèles par la raison. À la raison se voit dévolu le rôle d'élire des normes de pensée et d'action, de leur conférer un statut de vérité universelle et contraignante. Par contre, l'innovation, la rupture semblent toujours relever d'une fonction d'exploration des possibles, d'une aptitude à changer le rapport au réel de référence. Et l'on a pu attribuer précisément l'attraction insatiable de l'Occident pour le changement permanent à l'interaction inédite entre une raison organisatrice et une imagination créatrice, déliée depuis les Grecs de sa fonction mythique conservatrice. À l'ombre d'une rationalité gestionnaire, l'imagination se serait consacrée à une liberté inventive, anticipatoire, permettant sans cesse de renouveler la panoplie des modèles. De fait, l'imaginaire technique (de Léonard de Vinci à Jules Verne) comme l'imaginaire social, à travers le corpus des sociétés rêvées¹, témoignent d'un désir d'appropriation des possibles. Notre histoire témoignerait en ce sens d'un croisement fécond entre un taux élevé de création et une capacité nouvelle de la raison à ajuster ses résultats au réel, à en vérifier la consistance par la technique et la science, à en assurer la diffusion et l'intériorisation par les esprits.

Pourtant, à l'apogée de la civilisation industrielle marquée par un développement planétaire de l'appareil technico-scientifique, par une accélération impressionnante des inventions et des perspectives (science-fiction, futurologie), s'installe un sentiment de désenchantement, dont la représentation sous forme de « crise » renoue avec l'étymologie esthétique, celle d'un moment où se renverse une intrigue dans une tragédie². Ne serions-nous pas arrivés à un point où la dialectique de la raison et de l'imagination tournerait à vide, deviendrait stérile ou pathogène, la crise se dissimulant encore sous une histoire apparemment effervescente? L'hyper-rationalité des organisations n'aurait-elle pas étouffé les puissances de création? La culture moderne ne serait-elle pas entrée dans une période de saturation qui ne ferait du changement qu'un effet de trompe-l'œil, condamnant

1. Voir: L. Mumford, *Technique et civilisation*, Paris, Seuil, 1950, 415 p.); P. Versins; *Encyclopédie de l'utopie et de la science fiction*, Lausanne, L'Âge d'Homme, 1973.

2. Voir Aristote: *Poétique*, Paris, Belles-Lettres, 1969.

en fait nos sociétés à simuler l'histoire³? D'où provient par conséquent cette impression, partagée par des milieux divers, d'un dysfonctionnement de la culture, d'une panne de l'histoire, voire d'une fin de civilisation? Comment inversement penser aujourd'hui le statut réciproque de la rationalité et de l'imagination afin de rendre à nouveau possible une tension vivante d'ordre et de désordre, de Même et d'Autre? Ne faudrait-il pas en fait commencer par défaire l'image flatteuse de notre propre histoire, jeter un regard critique sur les promesses prêtées depuis plusieurs siècles à l'auto-régulation de la raison et de l'imagination, de l'Homo Sapiens et de l'Homo demens? Dès lors, rendre compte des fissures de la modernité, n'aboutit plus seulement à la découverte de remèdes pour colmater des brèches, mais à une véritable remise en cause du plan même de l'édifice et de ses matériaux. Telle pourrait bien être l'intention iconoclaste des réflexions qui suivent.

Depuis bien longtemps l'histoire des utopies, les progrès liés aux découvertes scientifiques et techniques, la diffusion d'une philosophie de l'histoire garantissant l'avènement d'une autre configuration sociale, ont conduit à attribuer à l'imagination une fonction instituante de nouveauté. Plus récemment, la sociologie critique post-marxiste, en majorant la dimension conservatrice de la rationalité (École de Francfort) n'en n'a pas moins consolidé un pouvoir de rupture propre à l'imagination, tant individuelle, dans la création artistique, que sociale, par l'intermédiaire de groupes déviants. Qu'on l'associe, de manière conjonctive ou disjonctive, à la révolution artistique, à l'utopie, à l'idéologie, l'imaginaire serait porteur d'une dimension révolutionnaire, prophétique, exutoire d'un principe d'espérance du meilleur⁴. Les revendications contestataires des années 1960-1970 ont été moins mobilisées par l'invention d'un monde nouveau, que par l'impatience de voir enfin l'imagination parvenir «au pouvoir». Un profond courant sociologique fait donc sienne une anthropologie de l'imagination hypostasiant sa fonction créatrice et libératrice.

La fonction symbolique, qui fonde l'écart au réel, apparaît ainsi comme une sécrétion naturelle et invariante, à laquelle il suffirait d'aménager des lieux d'expression, des espaces d'expansion. Paradoxalement, si les facultés rationnelles sont censées produire des discours, des «épistémè» changeantes selon les époques historiques⁵, les facultés de rupture, d'alternative, de rechange apparaissent dissociables de leur environnement historique. La critique historique de la rationalité a généralement conduit à renforcer le statut d'une imagination sociale, incontestable recours contre toutes les inflations mortifères d'une raison devenue obèse. La sociologie de la connaissance ne s'est pas départie d'une approche naïve et poétique de l'imagination, qui conserverait, par delà les vicissitudes du devenir, la même force d'aimantation symbolique. La fonction onirique apparaît comme ce jardin secret de l'enfance des sociétés dans lequel elles peuvent venir à tout moment prélever les germes de nouveaux mondes idéaux.

Mais on peut se demander si la sociologie de la modernité n'a pas fait preuve là d'une cécité malencontreuse et si la compréhension de la «crise» contemporaine ne passe pas davantage par une anthropologie symbolique aussi fine que la sociologie critique de la raison. Des approches récentes de l'imagination symbolique comme celles de G. Bachelard, G. Durand, M. Eliade, H. Corbin, P. Ricœur, ne permettent plus aujourd'hui d'opposer à une pathologie de la raison historique (K. Mannheim, J. Gabel, J. Habermas, etc.) la vitalité angélique d'une imagination créatrice ou de rechange. Bien des symptômes témoignent au contraire d'un risque d'asthénie ou de perversion de l'imagination active; même plus, une anthropologie comparée du symbolique amène à penser que la fonction symbolique connaît des distorsions, voire des dysfonctionnements qui remontent largement en amont de l'ère contemporaine, même s'ils sont masqués paradoxalement sous un bouillonnement de surface, appréhendé comme accélération de l'histoire.

UTOPIES FROIDES

Ce rétrécissement inattendu du champ de l'imagination sociale pourrait être mis en évidence historiquement au cœur même de ce prototype de l'imaginaire de rechange que sont les utopies. Comme nous l'avons montré ailleurs⁶, l'utopisme s'est vu contaminé depuis le seizième siècle par une double rationalité étouffante. Les espaces-temps de la socialité idéale se sont trouvés progressivement vidés de leur profondeur spirituelle aux mains de prophètes laïcs du bonheur et d'ingénieurs de la cité. La symbolique visionnaire des terres de perfection (Jérusalem céleste, Îles des bienheureux,

3. Voir J. Baudrillard, *les Stratégies fatales*, Paris, Grasset, 1983, 276 p.

4. Voir E. Bloch, *le Principe-espérance*, Paris, Gallimard.

5. Voir M. Foucault, *les Mots et les choses*, Paris, Gallimard, 1966, 400 p.

6. J. J. Wunenburger, *l'Utopie ou la crise de l'imaginaire*, Paris, J. P. Delarge, 1979, 254 p.

cités solaires) a fait place à des maquettes de plus en plus standardisées, dans lesquelles des hommes uniformes laissent gérer leurs affects, gestes et pensées par des planificateurs et contrôleurs tâtilons. La vie réglée des monastères, les contraintes froides des architectes cartésiens, les exigences de normalisation de la société militaire inspirent dorénavant des projets rationnels de techno-politique. Égalité, justice, bonheur s'actualisent mentalement dans le tableau de sociétés closes, sans excès ni excédents. Ainsi la poétique conviviale des paradis religieux se transforme en prisons panoptiques calculées et policées⁷. La communauté de corps mystique se transforme en un nouveau corps social forgé sur le modèle de corps physiques dotés de lois simples mais uniformes. L'invention littéraire des utopies, au lieu de servir de laboratoire à une profondeur multidimensionnelle, n'engendre qu'une litanie de représentations stéréotypées et hyperrationnelles. La plupart des modèles de sociétés alternatives débouchent sur une socialité appauvrie, privée de la complexité polymorphe des formes sociales concrètes. Loin d'aboutir à une amplification dynamogène de l'humain, elles ne secrètent que des formes monotones et frustrantes. Comme le souligne G. Lapouge :

Là se dressent les belles constructions du sommeil et de la raison, au bord des empires du diamant. L'ordre et la pâleur, l'ennui, l'hébétéude, la perfection délivrent des crépuscules. La raison triomphe et le temps recule enfin : voici les grands déserts énigmatiques où se fige l'heure. La douceur de vivre annonce celle de mourir⁸.

Rares semblent les auteurs utopistes, qui à l'instar d'un Fourier ou d'un Proudhon, parviennent à élaborer des matrices sociales intégrant l'harmonie conflictuelle, l'unité tensorielle de la vie réelle.

Le parasitage de l'espace utopique par la rationalité technocratique, sur le modèle de la science mécaniste moderne, se double bien souvent d'une rationalisation unidimensionnelle du temps social. Au contact de l'imagination apocalyptique et millénariste, l'utopie tend progressivement à greffer ses rêves sociaux sur un temps unilinéaire, censé entraîner mécaniquement le présent vers un avenir tracé à l'avance⁹. Avec le développement des philosophies du progrès et de l'histoire, l'attente d'un Royaume de Dieu sur terre ne relève plus d'une révélation religieuse, d'une prophétie mystique, mais prend place dans un plan providentiel de l'histoire de la Nature¹⁰. L'imaginaire de l'ailleurs se rétrécit ainsi en imagination d'un futur programmé. Ainsi l'imagination utopique met-elle fin à la pluralité des temps, à leur enchevêtrement traditionnel¹¹, au seuil de différenciation entre un futur eschatologique et un avenir historique, et courbe impérativement les esprits sous le joug de lendemains qui chantent, d'un avenir radieux.

Ainsi, la trame dominante de l'utopie de rechange témoigne non d'un effet démultiplicateur d'espaces-temps sociaux, mais d'une fonction figurative anémisée, impuissante à anticiper différence et profondeur. Déchirée entre l'exotisme de la nostalgie des origines et l'anarchisme du présent, l'imagination sociale des utopies se solidifie autour d'une représentation obsessionnelle d'un futur proche où l'organisation rationnelle de la société serait enfin instauratrice de bonheur, justice et perfection.

INVENTER AU QUOTIDIEN

À supposer que l'imaginaire prospectif manque réellement d'amplification créatrice, ne peut-on malgré tout voir l'imagination en œuvre dans les interstices du social ? Il est vrai que la créativité sociale ne doit pas seulement être évaluée à l'échelle des représentations globales, mais aussi à celle des micro-dynamiques individuelles. L'histoire d'une société est souvent analogue à un mouvement brownien d'innombrables modifications, que chaque sujet imprime à l'ensemble des formes dont il est l'héritier. La réactualisation incessante de la culture ne peut se confondre avec une répétition figée du Même. Comme l'exprimait G. Tarde :

Toute répétition, sociale, organique ou physique, n'importe, c'est-à-dire imitative, héréditaire ou vibratoire (pour nous attacher uniquement aux formes les plus frappantes et les plus

7. Voir M. Foucault, *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard, 1975, 318 p.

8. G. Lapouge, *Utopie et civilisations*, Paris, Flammarion-Champs 1978, 310 p.

9. Voir N. Cohn: *les Cavaliers de l'Apocalypse*, Paris, Julliard 1962, et M. Eliade, *le Mythe de l'éternel retour*, Paris, Gallimard, «Idées», 1969, 190 p.

10. Par exemple: E. Kant: «Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique» dans *la Philosophie de l'histoire*, Paris, Gonthier «Médiations», 1965, 203 p.

11. Par exemple: J. Servier: *l'Homme et l'invisible*, Paris, Payot, «Petite bibliothèque Payot», 1980, 376 p., p. 330

typiques de la Répétition universelle), procède d'une innovation, comme toute lumière procède d'un foyer; et ainsi le normal, en tout ordre de connaissance, paraît dériver de l'accidentel¹².

Autrement dit, dans l'existence concrète des hommes, les mêmes comportements ou croyances évoluent par adjonction ou soustraction; la culture donne lieu à des différenciations topologiques, à des déformations de son champ propre, qui progressivement, à partir d'un certain seuil d'accumulation ou de diffusion, produisent un nouveau paysage. Comme le remarque A. Varagnac, la vie rituelle laisse toujours place à une marge d'innovation:

Il y a, en toute tradition vivante une marge de liberté, d'improvisation, une part ouverte à la génialité propre de l'acteur occasionnel. Ce coefficient personnel n'est pas seulement variation inconsciente, car de petits changements de cet ordre sont précisément l'une des différences que les copies présentent avec leurs modèles...¹³

De même, pour Cl. Lévi-Strauss, les sociétés «sans histoire» ne constituent qu'un concept-limite abstrait, puisque même la transmission des mythes donne l'occasion à chaque médiateur d'introduire de petites variations, qui à l'instar des discontinuités insensibles entre vivants, selon Darwin, finissent par engendrer une mutation.

Il n'y a pas d'état premier du mythe; livré aussitôt né, à la tradition orale, il nous parvient déjà dans une langue autre. Il n'y a donc pas de mythe qu'on puisse dire original, et les différentes versions des mythes sont remaniées par la sensibilité et l'imagination de chaque conteur¹⁴.

Peut-on donc bien prêter à ces métamorphoses spontanées et discrètes une fonction novatrice, même lorsque l'imagination collective semble perdre de son dynamisme créateur?

LA RÊVERIE AU TRAVAIL

Un des canaux les plus sensibles à la créativité individuelle semble avoir été longtemps le travail. Sans méconnaître l'inévitable part des tâches serviles, la plupart des formes spécialisées de production — les métiers — impliquent, durant toute l'ère pré-industrielle, un coefficient de charges symboliques qui constituent autant de modes d'actualisation et d'amplification de l'imaginaire. Car l'univers du travail est consubstantiel à celui du jeu, si l'on veut bien entendre par là une situation ou une conduite où règne une part d'indétermination, où prend naissance une variation des relations objectives, un relâchement des contraintes rationnelles. La gestuelle du travail artisanal est inséparable en ce sens d'un langage imaginaire, inscrit dans la symbolique des outils, entretenu par les puissances oniriques des matières travaillées, objectivé dans les fonctions des biens produits. Les indices en sont multiples: déjà par sa panoplie d'outils l'homme traditionnel participe à une vaste polarisation, masculine et féminine, des formes, attestée par exemple par l'étymologie ou le genre grammatical des noms qui les désignent. I. Illich rattache même toute l'ère pré-industrielle à la structuration de la culture autour du «genre», qui retient des connotations symboliques absentes dans notre usage actuel de la catégorie du «sexe». L'imprégnation culturelle du genre est particulièrement manifeste dans la culture technique:

Dans toutes les sociétés pré-industrielles, à un ensemble de tâches spécifiques à un des genres, correspond un ensemble d'outils pareillement spécifiques. Même les outils appartenant à la communauté ne peuvent être maniés que par la moitié de ses membres. En saisissant un outil et en s'en servant on se rattache essentiellement au genre qui manie cet outil par excellence. La relation entre les genres est donc avant tout sociale. Les outillages distincts déterminent la complémentarité matérielle de la vie¹⁵.

Dans une autre perspective G. Bachelard n'a pas manqué de souligner combien le travail des matières premières active des complexes et des archétypes de l'imaginaire, et distend la rêverie intime du travailleur jusqu'aux frontières du cosmos.

Enlevez les rêves, vous assommez l'ouvrier. Négligez les puissances oniriques du travail, vous diminuez, vous anéantissez le travailleur. Chaque travail a son onirisme, chaque matière

12. G. Tarde: *la Répétition universelle*, Paris, Alcan, 1897, p. 8.

13. A. Varagnac, *Civilisation traditionnelle et genres de vie*, Paris, Albin Michel, 1948, 402 p., pp. 302-303.

14. Cl. Lévi-Strauss, «Entretien», dans *Magazine littéraire*, novembre 1971, n° 58.

15. I. Illich, *le Genre vernaculaire*, Paris, Seuil, 1983, 252 p., p. 57.

travaillée apporte ses rêveries intimes... On ne fait rien de bon à contrecœur, c'est-à-dire à contre-rêve. L'onirisme du travail est la condition même de l'intégrité mentale du travailleur¹⁶.

Enfin le statut de beaucoup de biens produits, rituels ou superflus, témoigne de la fréquente connotation symbolique qui les accompagne. Non seulement la plupart des produits du travail ne se réduisent ni à leur valeur d'échange, ni même à leur valeur d'usage, mais les formes les plus prosaïques ou utilitaires se voient surchargées d'une sorte de plus-value esthétique. Comme l'a montré A. Leroi-Gourhan, les artefacts techniques croisent invariablement une logique fonctionnelle et une fonction symbolique, tout objet technique devenant par là signe culturel. Ainsi telle cuillère esquimau doit bien sa forme d'ensemble aux propriétés des matériaux utilisés et à sa finalité alimentaire, mais, sa grande contenance ou la forme de son manche, représentant une orque, ne s'expliquent que par un symbolisme initiatique, qui lui confère aussi un style esthétique¹⁷.

Cette irradiation du travail par un langage imaginaire se trouve renforcée par l'organisation même du travail. Chaque métier secrète un corps de mythes et de rites, qui inscrivent les gestes et les finalités dans une cosmologie sacrée. M. Eliade a ainsi mis en relief l'imaginaire alchimique qui œuvre au sein des arts métallurgiques :

Il y a ceci de commun entre le fondeur, le forgeron et l'alchimiste, que tous trois revendiquent une expérience magico-religieuse particulière dans leurs rapports avec la substance; cette expérience est leur monopole et le secret s'en transmet par les rites initiatiques des métiers; tous trois travaillent sur une Matière qu'ils tiennent à la fois pour vivante et sacrée, et leurs labours poursuivent la transformation de la Matière, son «perfectionnement», sa «transmutation»¹⁸.

Confréries ou corporations deviennent ainsi des entités sociales conservatrices et génératrices d'un imaginaire dans lequel technique et symbolisme s'épousent. Parallèlement donc à la circulation de l'imaginaire religieux par le biais d'une classe sacerdotale, s'opère une vivification symbolique du corps social par l'intermédiaire des corps de métiers. L'imaginaire du labeur devient le terreau de fécondation des symboles, et le lieu de leurs infinies variations à travers la création matérielle. Par le travail, intérêts visibles et invisibles se confondent parfois dans les mêmes représentations :

Si l'action archaïque orientait, par la fascination, vers des réalités surnaturelles, si la transmission des traditions suscitait des rites d'initiation et de communion, le travail à moteur musculaire, tout en affaiblissant l'intelligence observatrice et discursive, concentrait les lueurs rémanentes de pensée en rêverie mystique, en appels passionnés vers un salut posthume¹⁹.

DES IMAGES À LA CHAÎNE

L'évolution du travail dans l'ère industrielle a conduit sans nul doute vers une récession de ce substrat onirique et symbolique. Les processus d'abstraction du travail, d'atomisation des comportements, de dépossession des biens produits n'aboutissent pas seulement, comme l'a montré K. Marx, à une aliénation sociale, mais aussi à une déstructuration symbolique. Le travail industriel a créé une population massifiée de salariés, vouée aux tâches standardisées, mais aussi une humanité anémiée dans son imaginaire. La logique productiviste consacre la dualité rigide du jeu et du travail; le temps du travail est exclusif de zones d'indétermination ludique, de séquences d'innervation onirique.

Le remplacement rapide des moteurs humains par des moteurs mécaniques est l'une des causes directes de la décadence de notre folklore musical, de l'appauvrissement manifeste de notre répertoire populaire de chansons, avec toutes les conséquences qu'une telle décadence comporte quant à la culture esthétique du peuple²⁰.

Rites et fêtes évoluent dans le sens d'un appauvrissement croissant, d'une marginalisation continue par rapport au cycle des fêtes de la Cité. Simultanément, comme l'a souligné Huizinga²¹,

16. G. Bachelard, *la Terre et les rêveries de la volonté*, Paris, Corti, 1948, p. 93.

17. Voir A. Leroi-Gourhan, *Milieu et technique*, Paris, Albin Michel, 1945 et *le Geste et la parole*, t. II, *la Mémoire et le rythme*, Albin Michel, 1965, p. 125 sq.

18. M. Eliade, *Forgerons et alchimistes*, Paris, Champs-Flammarion, 1977, 188 p., p. 7.

19. A. Varagnac, *op. cit.*, p. 334.

20. *Ibid.*, p. 332.

21. J. Huizinga, *Homo Ludens*, Paris, Gallimard, 1951 et *le Déclin du Moyen-Âge*, Paris, Payot, Petite bibliothèque Payot, 1967.

les activités symboliques quittent le théâtre social des travaux et des jours, et se voient enfermées dans des espaces-temps improductifs et dévalués. Toute l'idéologie prométhéenne et bourgeoise traque l'imagination, l'esthétique et la socialité conviviale. Le champ social du jeu n'est toléré qu'à l'extérieur du monde de la production, dimanche et jours «fériés», dont le nombre va d'ailleurs en s'amenuisant au siècle dernier²².

L'hypertrophie des valeurs industrielles, et du «règne de la quantité»²³ n'a donc pu qu'appauvrir, dans des proportions difficiles à évaluer, l'imagination socialisée du travail. Le renforcement des normes d'adaptation à la société productiviste par l'institution scolaire n'a fait que contribuer à évincer du cœur de la culture la part d'ombre propre aux rêves quotidiens. Refoulé et maintenu ainsi sur les marges du social, l'imaginaire est devenu une sorte de denrée rare, de produit de luxe pour une classe de loisirs, quand il ne s'est pas trouvé culpabilisé comme relevant d'une activité régressive, voire infantile. Sous cet angle l'ère industrielle n'a fait que précipiter un processus général de désymbolisation et de démythification, dont les origines remontent sans doute à des fractures historiques plus anciennes. Qu'on le fasse remonter à la grande vague iconoclaste du XIII^e siècle, comme le proposent J. Huizinga, H. Corbin ou G. Durand, ou qu'on le confonde avec le développement de la Réforme protestante comme M. Weber ou C. G. Jung, le désenchantement du monde, et surtout de l'espace social, n'a pu que précipiter un recul de la créativité générale. La surdétermination romantique de l'artiste, qui se charge d'une dimension visionnaire de génie n'est peut-être en ce sens que la compensation pathétique d'un reflux de l'imaginaire hors du quotidien du travail. La création artistique se revêt corollairement d'une aura démiurgique, à mesure que le travail au jour le jour s'enfonçait dans une stéréotypie dévitalisée.

Il n'est pas étonnant dès lors que l'homme moderne éprouve tant de difficultés à affronter l'existence sociale. Soit la monotonie du quotidien donne naissance à des compensations en «hyper», sous forme de frénésie vide, au cours desquelles le vertige des sensations ou émotions remplace la participation imaginaire (*l'ilinx* se substituant totalement à la *mimésis*, pour reprendre la typologie de R. Caillois)²⁴, soit l'appauvrissement psychique du vécu engendre un autisme sociétaire, une vie en «hypo», d'où disparaît toute histoire. Alors se développe une véritable pathologie sociale où le désir violent de rupture anémique, comme l'ennui morbide, constituent les pôles extrêmes d'une logique unidimensionnelle. On assiste alors, comme le souligne F. Laplantine, à une

évacuation de la dimension symbolique de notre existence, confisquée au profit d'un système de signes qui fonctionne pratiquement à vide et ne renvoie à rien d'autre qu'à lui-même, c'est-à-dire une logique close qui est une logique de la croissance et de la productivité pour elle-même, c'est-à-dire une logique du non-sens²⁵.

Périodes de loisirs ou mises à la «retraite» de la population active font naître des syndromes d'angoisse, qui témoignent de l'inertie des forces psychiques, de la détérioration des profondeurs de l'intériorité. Cette jachère de l'imagination, qui ne se nourrit plus que d'artefacts externes (médias, assistance aux loisirs) engendre une dénutrition psychique, un véritable sous-développement affectif. Il n'y a plus alors place que pour la consommation d'images produites en chaîne par des techniciens de l'imaginaire (publicistes et scénaristes), dont la créativité personnelle ou groupale agit par procuration. On peut craindre alors comme A. Leroi-Gourhan qu'

une minorité de plus en plus restreinte élaborera non seulement les programmes vitaux, politiques, administratifs, techniques, mais aussi les rations émotionnelles, les évasions épiques, l'image d'une vie devenue totalement figurative, car à la vie sociale réelle peut sans à coup se substituer une vie sociale purement figurée... La situation actuelle transposée dans un monde pacifié, peuplé d'hommes identiques dans leur mode de vie et leurs goûts, laisse l'impression de vide du côté d'un des attributs spécifiques de l'Homo Sapiens, celui qui assure, du corps à la main et au cerveau, le privilège individuel de la création matérielle et symbolique²⁶.

22. Voir J. J. Wunenburger, *la Fête, le jeu et le sacré*, Paris, Éditions universitaires, 1977, 316 p.

23. Voir R. Guenon, *le Règne de la quantité et les signes des temps*, Paris, Gallimard, «Idées», 1970.

24. R. Caillois, *les Jeux et les hommes*, Paris, Gallimard, «Idées», 1967, 378 p.

25. F. Laplantine, *la Culture du Psy*, Toulouse, Privat, 1975, 154 p., p. 21; voir aussi H. Lefebvre, *la Vie quotidienne dans le monde moderne*, Paris, Gallimard, «Idées», 1970.

26. A. Leroi-Gourhan, *le Geste et la parole*, t. II, *la Mémoire et les rythmes*, Paris, Albin Michel, 1965, pp. 203 et 205.

TENTATIONS DE L'IRRATIONNEL

Ainsi la modernité semble s'être laissé emprisonner dans une surrationalité sociale, maintenue par les contraintes de gestion du corps social, qui a atomisé et repoussé l'imagination micro et macro-sociale. La dépoétisation du monde, l'hétéronomie croissante d'individus qui se droguent d'excitants psychiques préconditionnés, résultent en ce sens moins d'une sur-répression du désir par des pouvoirs tentaculaires, comme l'a soutenu H. Marcuse²⁷, que d'une involution de l'imagination active, d'une fossilisation par inaction de la sphère symbolique. Il s'agirait dès lors moins de faire le procès de pouvoirs castrateurs, que de rendre à nouveau chacun propriétaire de ses richesses intérieures; autrement dit, à l'hyper sollicitation du cerveau gauche, nécessaire à l'adaptation au monde du travail et de la loi, il convient d'opposer une réactivation du cerveau droit, de la rêverie, de l'affect. Encore ne faut-il pas céder à une double illusion: celle qui fait croire que l'imagination peut être remobilisée sans que se trouve simultanément remise en mouvement la rationalité dominante, celle aussi qui associe la vitalité de l'imagination à une simple prolifération d'expressions hétérogènes (passage à l'acte du désir, accélération des formes canoniques, comme dans les modes), alors que son efficace anthropologique se mesure davantage à sa profondeur symbolique. Or les politiques du changement social, les techniques d'action culturelle se limitent encore trop souvent à un appel unilatéral à une conquête de l'espace social par l'image, à un grignotage de la rationalité par le désir. Mais il ne suffit pas de libérer dans le corps social des flux d'irrationalité pour modifier le paysage anthropologique. Retrouver sous l'Homo Faber productiviste un archaïque *Homo demens*, ou, autrement dit, assurer la transition de l'ère prométhéenne à une post-modernité placée sous le signe de Dionysos ou d'Orphée²⁸ ne consiste pas simplement à assurer le retour du refoulé, mais présuppose une réorganisation en synergie des pôles d'ordre et de désordre de la culture. Les promesses d'une nouvelle créativité, associées souvent à l'avènement d'un troisième millénaire, ne seront qu'illusion sans lendemain si l'on ne prend pas l'exacte mesure des conditions d'une rectification de notre iconosphère.

La critique d'une rationalité politique, économique ou scientifique monopolisante a souvent pris la forme d'un anarchisme culturel²⁹. Les stratégies de résistance à la raison systémique par une subversion interne peuvent certes dégager des espaces nomades, mais ne modifient pas sûrement par rétroaction la logique générale des représentations de la nature ou de l'histoire. Certes on ne peut sous-estimer les actions de contrebande culturelle qui permettent à des groupes de reconstituer des modes de vie et de pensée différents des modèles de la société globale. Mouvements associatifs ou réseaux alternatifs font parfois naître, *mezzo voce*, une altérité véritable, mais permettent souvent aussi de renforcer la logique dévorante du système. L'expérience des sociétés totalitaires, paralysées par leur centralité étatique et leur regard cyclopéen, montre combien les marchés économiques parallèles, les réseaux de dissidence intellectuelle ou politique n'entravent pas le fonctionnement du système, mais en renforcent même la domination, en assurant une sorte d'alternative en trompe-l'œil³⁰.

REMYTHISATION DU MONDE

Plutôt que d'organiser un harcèlement contre la rationalité institutionnelle, ou de la désertir en s'établissant sur ses marges, ne conviendrait-il pas mieux de susciter en son épicerie même une complexification telle qu'elle rende à nouveau possible une circulation dans ses arcanes d'un imaginaire créateur? Car la sclérose du symbolique vient moins de l'exercice social et culturel de la rationalité, dont on ne peut abolir la positivité, que de son développement monopolistique, de son tropisme identitaire. La raison moderne, issue du mécanisme scientifique et du contractualisme juridique, a progressivement imposé une critériologie unidimensionnelle. Toute donnée, insérée systématiquement dans le champ d'une légalité, se voit référée à l'instance du Même, de l'invariance et de l'univocité. La raison scientifique ne prélève dans la nature que les phénomènes répétitifs et invariants; la raison juridique présuppose des individus orthonormés, réduits au standard de sujets

27. H. Marcuse, *l'Homme unidimensionnel*, Paris, Minuit, 1968.

28. Voir H. Marcuse, ou dans une toute autre perspective: M. Maffesoli, *l'Ombre de Dionysos*, Paris, Méridiens, Anthropos, 1982, 212 p.

29. Voir par exemple en science: P. Feyerabend, *Contre la méthode, esquisse d'une théorie anarchiste de la science*, Paris, Seuil, 1979.

30. Voir sur le totalitarisme soviétique: A. Besançon, *Court traité de soviétologie*, Paris, Hachette, 1976, 125 p.

égaux et interchangeable; la raison économique se fonde sur le principe de l'équivalence entre la concrétude des choses et l'abstraction de la monnaie. Cette rationalité identitaire, opérant selon les canons classiques de la non-contradiction et du tiers-exclu, est condamnée à être l'ennemie de la différence et du conflictuel. Elle ne peut retenir dans ses mailles d'évaluation et d'injonction que le Même, rejetant par là-même l'altérité, par excès ou par défaut, dans l'innommable ou l'impensable.

Cette rationalité identitaire est pourtant «réformable³¹» si l'on veut bien réactualiser en elle une complexité contradictoire. Comme en témoignent bien des travaux contemporains (St. Lupasco, C. Castoriadis, J. P. Dupuy, E. Morin, etc.) la rationalité est perméable à la contradiction et au tiers-inclus. Elle est en mesure de prendre en charge dans sa discursivité le jeu du Même et de l'Autre, les configurations tensorielles où des qualités contradictoires se tiennent en équilibre. Une pensée paradoxale devient même la seule condition pour rendre intelligible une réalité naturelle ou sociale qui, selon les nouvelles échelles d'observation, est fondamentalement rebelle à la logique identitaire. Comme le souligne E. Morin, la complexité rationnelle s'impose aujourd'hui dans toutes sortes de champs du savoir où la simplicité échoue :

Elle surgit là où l'unité complexe produit ses émergences, là où se perdent les distinctions et les clartés dans les identités et les causalités, là où les désordres et les incertitudes perturbent les phénomènes, là où le sujet-observateur surprend son propre visage dans l'objet de son observation, là où les antinomies font divaguer le cours du raisonnement³². »

Plus profondément d'ailleurs cet éclatement d'une raison homogénéisante fait apparaître partout des sous-sols symboliques, qui nous réapprennent combien raison et imagination sont connaturelles, une fois relativisée leur bifurcation culturelle récente. Il apparaît de plus en plus par exemple que le conflit de deux identités qui structure la pensée symbolique, selon R. Thom ou G. Durand³³, se superpose, sans hiatus, à une rationalité contradictoire et paradoxale propre aux sciences actuelles de la complexité. Même plus, l'image du monde qui apparaît en filigrane dans les avancées des sciences biologiques, physiques ou astrophysiques se superpose sans violence à l'image symbolique de l'univers véhiculée par les cosmologies mythiques traditionnelles. Comme le montre M. Cazenave, la connaissance objective du monde phénoménal apparaît souvent aujourd'hui comme l'endroit d'une image que les expériences visionnaires du mythe et de la mystique ont exploré à l'envers ou en creux. Science et mythe, raison et imagination se présentent ainsi comme le recto-verso d'une sorte d'Unité cachée du réel³⁴. Ainsi libérée de l'orthodoxie identitaire, la raison scientifique nouvelle authentifie et consolide la vision du monde propre à la poétique. De telles perspectives, loin de prolonger le conflit de la raison et de l'imagination, renforcent au contraire les pouvoirs d'une connaissance enracinée dans la totalité du sujet connaissant. La science contemporaine, au lieu d'accroître le désenchantement du monde, se révèle au contraire comme une entreprise inédite de remythisation du monde³⁵.

Faut-il pour autant en conclure que cette pluralisation et complexification de la raison favorisent nécessairement le retour d'une imagination active, capable de revitaliser le tissu existentiel? Rien n'est moins sûr. La fonction libératrice et créatrice de l'imagination ne s'étend pas d'emblée à toutes les productions mentales qui s'écartent de la perception et de l'abstraction. La psychosociologie de la connaissance a en effet trop souvent tendance à amalgamer l'énergie créatrice de l'imagination avec l'activité étiolée de la fantaisie. Comme l'a remarqué, de manière pertinente mais unilatérale, une longue tradition philosophique, la fiction humaine se ramène bien souvent à une simple combinaison de fragments d'expériences, investis par le désir. L'esprit humain puise sans cesse dans la mémoire, directe ou indirecte, des matériaux pour se représenter ce qui fait défaut, ce qui n'est pas encore, sur le mode de la crainte ou de l'espérance. Ces agencements mentaux plongent leur racine dans les fantasmes personnels, et doublent notre vécu par un ensemble de situations latérales ou projectives non actuellement réelles. Cette fonction psychologique ne rend pas bien compte de la consistance d'une fonction symbolique, de l'efficace des mythes, de la force novatrice d'une création artistique. L'iconosphère culturelle (œuvres d'art, typifications

31. Voir toute l'œuvre épistémologique de G. Bachelard, par exemple, *la Philosophie du Non*, Paris, PUF, 1962, 145 p.

32. E. Morin, *la Méthode*, t. I, *la Nature de la Nature*, Paris, Seuil «Points», 1981, p. 377.

33. Voir R. Thom, «De quoi faut-il s'étonner?», dans *Morphogenèse et imaginaire*, revue *CIRCE*, Paris, Lettres Modernes, 1978.

34. M. Cazenave, *la Science et l'Âme du monde*, Paris, Imago, 1983, 198 p.

35. Voir H. Reeves, *Patience dans l'azur, l'évolution cosmique*, Paris, Seuil, 1984.

du sacré, mythes historiques, etc.) ne peut s'enraciner uniquement dans ces mosaïques d'images empruntées au donné de l'expérience empirique.

Comme l'a établi la récente science des symboles, l'imagination plonge aussi ses racines dans des profondeurs psychiques, où elles se greffent sur des matrices figuratives, des viviers d'archétypes, dont ses propres représentations reconstituent autant d'actualisations diffractées, de manifestations individuées. Comme l'attestent ces explorateurs des facultés visionnaires que sont les mystiques, les gnostiques ou les poètes, étudiés par M. M. Davy ou H. Corbin, il existe bien au-dessus de la fantaisie, un organe psychique propre, lieu de manifestation d'images primordiales, de personnifications de Formes intelligibles. Toute authentique figuration symbolique, toute épiphane mythique impliquent une présentation intérieure dans un monde qui est moins imaginaire qu'«imaginal». Les images motrices et amplificatrices résultent en effet d'une animation de la strate d'images passives, informées par le vécu, par des formes actives qui leur confèrent une syntaxe et une sémantique non occasionnelles. L'imagination extéroceptive, extro-déterminée, mimétique et a-logique, ne s'élève à des formes autonomes, médiatrices de la culture, que par sa participation à une imagination active, intro-déterminée, qui met les images littérales en phase avec des images figurées, archétypales et supra-individuelles. Dans ce cas, par exemple :

L'imagination est le «lieu d'apparition» des êtres spirituels, Anges et Esprits, qui y revêtent la figure et la forme de leur «corps d'apparition»; et parce que les purs concepts et les données sensibles s'y rencontrent pour éclore en figures personnelles, prêtes aux événements des dramaturgies spirituelles, elle est également le lieu où s'accomplissent toutes les «histoires divines»³⁶.

Les grandes créations humaines, qui ont enrichi l'iconosphère sociale, prennent naissance en amont des dépôts d'images constituées par les simples expériences historiques, en un lieu psychique qui se confond avec l'âme des théologiens et des philosophes, et selon une modalité que la pensée réflexive a toujours décrite comme étant une inspiration, une possession ou une voyance. Les images dotées du potentiel de symbolisation ou d'une fonction de révélation de formes cachées, renvoient à un monde imaginal plus qu'à un monde imaginaire. Ce «*mundus imaginalis*» n'est plus identifiable avec l'irréel de la psychologie commune, mais constitue un monde

intermédiaire, celui des Idées-Images, des Figures-Archétypes, des corps subtils, de la «matière immatérielle». Monde aussi réel et objectif, consistant et subsistant que l'univers intelligible et l'univers sensible³⁷.

Car l'imaginaire désigne encore trop souvent un corpus hétéroclite de scories fantaisistes, soumis aux aléas de l'association, alors que le monde imaginal, lieu d'événements symboliques créateurs, renvoie à un réseau spirituel de typifications qui s'actualise à la surface de l'esprit selon une nécessité interne propre.

VERS UNE PÉDAGOGIE DE LA CRÉATION

On peut alors se demander si l'environnement culturel n'a pas conduit depuis longtemps à masquer, voire à étouffer cet organe visionnaire? Certes le génie artistique, l'invention en mathématiques, la permanence d'investissements mythiques témoignent de l'opérativité inextinguible de l'imagination active. Il n'en reste pas moins que la méconnaissance par nos savoirs anthropologiques de la source des symboles et des mythes a eu pour conséquence la négligence des pouvoirs de l'âme³⁸. Notre culture a laissé en friche l'imagination créatrice, comme elle a renoncé aux pouvoirs de la mémoire depuis l'abandon progressif, après la Renaissance, de l'art merveilleux de la mnémotechnie visuelle³⁹. Comme l'a montré, entre autres, M. Jousse, notre civilisation a laissé s'accroître dangereusement une algèbre cérébrale, une hypertrophie des fonctions abstraites, délaissant les pouvoirs d'expression incarnée des «mimèmes» et des «mythèmes»⁴⁰:

Nous sommes devenus en Occident, de par notre éducation et nos modèles culturels, psychiatriquement aberrants, des hyper-psychisés et des sur-cérébraux. Nos facultés sensuelles de rencontre se sont littéralement atrophiées et ce qui subsiste encore en nous de sursaut

36. H. Corbin, *l'Imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn' Arabi*, Paris, Flammarion, 1958, p. 147.

37. *Op. cit.*, p. 12.

38. Voir G. Durand, *Science de l'homme et Tradition*, Paris, Sirac, 1975, 245 p.

39. Voir F. A. Yates, *l'Art de la mémoire*, Paris, Gallimard, 1975, 435 p.

40. Voir M. Jousse, *Anthropologie du geste*, Paris, Resmo, 1969.

émotionnel s'est scindé d'une manière typiquement schizophrénique d'avec une vie professionnelle impersonnelle assujettie au seul critère de l'efficacité et de l'abstraction⁴¹.

Nos représentations normatives de l'Anthropos ont systématiquement minoré puis expulsé cette instance intermédiaire de l'âme qui disjoint et conjoint à la fois le corps et l'esprit, nous condamnant ainsi à penser nos activités mentales à l'intérieur d'un dualisme schizomorphe⁴². Nos plans de développement de la personnalité ont outrageusement valorisé, surtout dans le sillage du positivisme pédagogique de la fin du siècle dernier, les activités diurnes de la raison, au détriment du pôle nocturne de l'imagination active, encore si essentielle pour les romantiques. Le psychologisme rampant véhiculé par les sciences humaines n'a fait qu'achever cette représentation défigurée de notre structuration ternaire.

Rendre ses pouvoirs créateurs à l'imagination ne peut donc consister aujourd'hui à favoriser l'irruption dans l'espace social, d'images décolorées ou artificielles, même si elles sont chargées de l'énergie de nos frustrations. Réactiver les puissances symboliques, les médiateurs mythiques, implique d'abord que l'on réapprenne la véritable anatomie de l'Homo symbolicus, que l'on engage une véritable conversion ou rééducation de ce tiers-monde d'images épiphoniques qui ne peut se confondre avec l'anamnèse désordonnée de nos fantasmes, comme l'a cru encore la psychanalyse freudienne⁴³. Comme l'illustrent différentes thérapies contemporaines (C. G. Jung, Ch. Baudouin, J. Desoille, J. Hillman, D. L. Miller, etc.) l'homme ne peut se réconcilier avec ses propres ressources intérieures qu'en inaugurant des psychagogies actives, qui remettent en mouvement la polymorphie de ses archétypes, qu'en apprenant à manier de nouveau ces langages, *stricto sensu* inconscients, qui sommeillent dans l'âme. Privés que nous sommes de ces institutions catalytiques de l'Imaginal qu'étaient les rites religieux ou les gestuels nimbés de sacré du travail, nous ne disposons trop souvent aujourd'hui que de l'arsenal de thérapies qui condamnent ces anamnèses psychiques à n'être que des parades d'urgence contre le mal de vivre. L'imagination ne trouvera probablement sa fécondité créatrice qu'en s'inscrivant dans une écologie symbolique, qui veillera à sauver le patrimoine psychique, avec la même détermination qui sert à nos modernes écologistes à sauvegarder nos écosystèmes naturels⁴⁴. C'est au prix d'une pédagogie généralisée de l'imagination active que redeviendra possible une ouverture de la réalité prosaïque du quotidien sur une sur-réalité dynamogène. À l'heure où maints courants de pensée favorisent un maniement diversifié, pluriel, de la raison, il importe de rendre possible de toute urgence des techniques de l'âme, une véritable «pneumatologie», qui pourra réconcilier chacun de nous avec ce qui, pour l'heure, n'œuvre qu'en silence, ou ne parvient à l'existence visible que chez quelques créateurs minoritaires. Le printemps de la raison, dont les signes avant-coureurs éclosent dans la cité scientifique, doit être suivi par un printemps de l'imagination, que trop de nos contemporains confondent encore avec quelques beaux jours d'un hiver d'images réfrigérées. Le prophétisme actuel de la «créativité», qui devient le mot de passe de tous les réformismes, s'abîmera longtemps encore dans les désillusions et les procès fabriqués de toutes pièces tant que l'on ne dénoncera pas cet obscurantisme sournois qui consiste à exalter une imagination informe, empirique, tout entière prisonnière d'un subjectivisme biographique. Pour contourner cet obstacle, il ne suffit cependant plus de faire appel à des sciences humaines désorientées, marquées par le positivisme et l'historicisme. Pour ouvrir la voie à une mythologie instauratrice, il nous faut nous doter d'un autre gyroscope heuristique, qui s'apparente bien davantage à la métaphysique qu'à la psychanalyse. Le ressourcement aux leçons de l'ésotérisme, de l'ethnologie, de la théophanie, serait bien plus fécond que le sempiternel recours à des psychologies génétiques ou des sociologies agnostiques. Non que l'art d'imager le monde ou l'histoire implique une plate reconversion à une tradition, mais l'homme moderne, confronté aux urgences d'un avenir indéfini ne peut espérer réinventer en un seul jour une sagesse immémoriale, à laquelle une inculture récente lui a fait tourner le dos.

41. F. Laplantine, *op. cit.*, pp. 67-68.

42. Voir G. Durand, *l'Âme tigrée*, Paris, Denoël-Gonthier, 1980, 213 p.

43. Voir J. J. Wunenburger, *Freud, une vie, une œuvre, une époque*, Paris, Balland, 1985.

44. Voir les analyses de G. Paris: *la Renaissance d'Aphrodite*, Montréal, Boréal Express, 1985, 186 p.

RÉSUMÆ

La critique qui s'est développée récemment contre la rationalité sociale a laissé intact le mythe d'une imagination naturellement créatrice. Pourtant l'imaginaire des utopies ou de la sphère du travail donne à penser que la fonction symbolique a connu, durant l'ère industrielle, une sensible atrophie. Il apparaît dès lors nécessaire, pour favoriser à nouveau une dynamique institutive de l'imaginaire, de dissocier nettement une fantaisie sociale, hétéroclite et conditionnée, et une faculté créatrice d'images, s'enracinant dans des profondeurs visionnaires.

SUMMARY

The critique which has developed recently against social rationality has left the myth of a naturally creative imagination intact. Nevertheless, the imaginary creations of utopias or in the sphere of work leads one to think that the symbolic function has undergone a perceptible atrophy during the industrial era. Consequently, to encourage again a dynamics which might give rise to imaginary creation, it seems to be necessary to dissociate clearly social fantasy, heterogeneous and conditioned, from a faculty for creating images, putting ones roots firmly in the visionary realm.

RESUMEN

La crítica que se ha desarrollado recientemente contra la racionalidad social ha dejado intacto el mito de una imaginación naturalmente creativa. No obstante lo imaginario de las utopías o de la esfera del trabajo hace pensar que la función simbólica ha conocido, durante la era industrial una sensible atrofia. Desde entonces parece necesario, para favorecer nuevamente una dinámica instituyente de lo imaginario, disociar claramente una fantasía social, heteróclita y condicionada, y una facultad creadora de imágenes, arraigadas en las profundidades visionarias.