

Autour de Roger Caillois

S O M M A I R E

Dossier

Roger Caillois et les approches de l'imaginaire Gilbert Durand	9
Ludisme et socialité Michel Maffesoli	21
Le sacré comme jeu Georges Auclair	35
L'imagination cosmique Jean-Jacques Wunenburger	47
La jouissance ludique de l'arbitraire Isabelle Rieusset-Lemarié	59
Caillois et l'imaginaire du secret Gérard Fabre	73
Simulacre et vertige à l'heure électronique Bernard Rochette	91
Entre fête et pouvoir : le spectre de la dépense Philippe Joron	103
Du rêve au fantastique Brigitte Fourastlé	111

D'autre, part

Habiter ses exil(e)s Patrick Tacussel	121
Historicité humaine et dépassement de l'histoire Jean-Louis Vieillard-Baron	133
Maffesoli le réenchanteur : du creux des apparences au cœur des reliances Marcel Bolle de Bal	143

CAHIERS DE L'IMAGINAIRE



Directeurs : Gilbert Durand, professeur émérite à l'Université de Grenoble et Michel Maffesoli, professeur de sociologie à la Sorbonne Paris V.

Secrétaire de rédaction : Patrick Tacussel, sociologue à l'Université Paul-Valéry de Montpellier.

Coordination : Brigitte Fourastié, sociologue au Centre d'études sur l'actuel et le quotidien, Sorbonne, Paris V. fax : 42 72 59 70.

Toute correspondance concernant la rédaction doit être adressée à :
Patrick Tacussel, Département de Sociologie, Université Paul Valéry,
B.P. 5043, 34032 Montpellier Cedex.

Comité : Pietro Bellasi, professeur de sociologie à l'Université de Bologne (Italie). Marie-Hélène Dayan, maître de conférence à l'Université Paul-Valéry de Montpellier. Edgar Morin, sociologue et épistémologue, directeur de recherche au CNRS. Roberto Motta, professeur d'anthropologie à la Fondation Joaquim Nabuco de Recife (Brésil). Viola Sachs, professeur de littérature à Paris VIII. Patrick Tacussel, sociologue à l'Université Paul-Valéry de Montpellier. Louis Vincent Thomas, professeur émérite à la Sorbonne, Paris V.

Editeur : L'Harmattan, 5-7 rue de l'Ecole Polytechnique 75005 Paris.
Tél. 43 26 04 52, fax 43 25 89 03.

Conditions d'abonnement :

Abonnement 1992 (N° 9 et 10)

– France : 300 F

– Etranger : 350 F

Le numéro : 90 F

Règlement à adresser à : L'Harmattan, 5-7 rue de l'Ecole Polytechnique 75005 Paris.

© 1992, L'Harmattan
ISBN : 2-7384-1173-8

*Roger Caillois et
les approches de l'imaginaire
Éclipses et résurgences d'une gnose inactuelle*

Gilbert Durand

Comme je rappelais que Roger Caillois n'était jamais cité dans les Universités de France entre 1950 et 1960, B. Rochette, qui est d'une génération bien plus jeune que la mienne confirmait, cette étrange éclipse et nous disait ici même que l'auteur de *l'Homme et le Sacré* n'était pas plus cité à la Sorbonne dans les années 70 ou 80... Et c'est vers les années 63, 64 que je rencontrais Caillois – alors à une direction de l'UNESCO à Paris –, comme c'est en 1962 que devait se nouer mon amitié avec Henry Corbin... (c'est la même année que ce dernier rencontrait Caillois à Royaumont). Et je me permets de rapprocher ces deux maîtres si éminents pour expliquer la marginalisation tenace dans laquelle ils furent tenus. L'un étant avec mépris rejeté dans l'enfer des « essayistes », l'autre rejeté

avec condescendance dans celui des « orientalistes ». C'est que l'un et l'autre se situent dans l'inactuel soit par rapport à l'Institution Universitaire, soit par rapport à une guerre qui était entre 1939-1945 le grand support de « l'actualité ». Ou plutôt de ces « actualités » que le cinéma et la T.S.F. diffusaient avec une rage polémique, alors que c'était la même voix grandiloquente qui proclamait tant de vérités différentes à Radio Paris ou à Radio Londres.

Or, si Caillois passa bien par la rue d'Ulm avant de devenir « Agrégé... de grammaire » et s'il devint plus tard Académicien – ce qui ne porte pas trop à conséquence – pas plus qu'Henry Corbin – qui commença sa carrière comme Bibliothécaire suppléant à la B.N. – il n'occupa une chaire dans une quelconque Sorbonne ou au Collège de France voire au Collège de Tournon ou au Lycée de Quimper. Une telle dérogation à l'*establishment* universitaire d'une part ne se pardonne pas, et d'autre part libère leur auteur des pesanteurs et des tics conformistes de l'institution.

Par ailleurs, tout comme Henry Corbin devait rester bloqué à Istanbul par la guerre, c'est à Buenos Aires que Roger Caillois, tout comme Lévi-Strauss dans le Mato Grosso ou mon ami Eliade à Lisbonne (1941-1944), devait passer les années de nuit et de brouillard qui enténébraient l'Europe. Cette distanciation par rapport au gigantesque événement qui allait alimenter les « actualités » de tous les désirs, de toutes les passions, de toutes les indignations et les haines, de toutes les pensées des européens et même celles des citoyens des U.S.A., renforçait encore plus chez ces penseurs l'abord « inactuel » de leur pensée... Collaborer avec Borges, Blanco, Bioy Casares à la revue *Sur*, entreprendre l'exploration des fonds manuscrits des Bibliothèques de Turquie, y découvrir des trésors d'auteurs complètement occultés en Occident : Sohravardî, Mollâ Sadra, Ibn Sinâ alors que Londres, Brême, Hambourg croulaient sous les bombes et, dès 1950, plutôt que de s'atteler à une urgente « reconstruction » de l'Europe détruite et d'entrer fébrilement dans la politique, bien plutôt fonder la collection « La Croix du Sud » chez Gallimard, ou encore, dès 1945, créer un département d'Iranologie à l'Institut Français de Téhéran et lancer la monumentale collection de la « Bibliothèque iranienne ».

L'on devine la surprise qui fut la mienne, jeune agrégé de philosophie, docteur frais émoulu de la Sorbonne, rescapé des embuscades, des stress et des geôles d'une guerre sans merci, lorsque je découvrais – préparé à vrai dire par la poétique de Bachelard – la prégnance et la réalité de « l'inactuel » qui déjà était la vocation de Nietzsche. Ces rencontres des années 60 allaient être décisives pour moi : Henry Corbin fut pendant presque vingt ans mon maître, Roger Caillois fut le protecteur efficace de nos entreprises de 1962 « Cahiers internationaux de Symbolisme » et « Société de Symbolisme », de 1966 « Centre de Recherche sur l'Imaginaire ».

La mise à l'écart, l'éclipse souvent méprisante à l'égard de ces penseurs majeurs, étaient la contre-partie nécessaire, le prix à payer pour les terres nouvelles et les mondes nouveaux qui se découvraient. Et surtout était démontré que le « quotidien » des uns ne recouvraient pas « l'actuel » des autres, et, selon une maxime d'Henry Corbin qui sera règle d'action et de pensée : « *qu'il importe peu d'être de son temps, qu'il suffit d'être soi-même son temps* ».

Mais quel était donc « l'actuel », les rives solidement aménagées par l'Avant-Guerre et la Guerre ?

Plusieurs courants, certes, contribuaient à cette triomphale « actualité ». D'abord le triomphe marxiste consolidé par la révolution léniniste de 1917 et par la victoire de l'Armée Rouge en 1944. Les chantres officiels de cette rouge victoire, après Gide et Nizan, allaient être pour de longues années Aragon, Eluard, Brecht et Althusser. Puis venait le courant « personnaliste » où dans le sillage de Renouvier, prenaient rang Mounier et la revue *Esprit*, Lavelle, Le Senne tandis que dès 1936-38, Gabriel Marcel et le Sartre de *La nausée* installaient l'existentialisme et que la Sorbonne était solidement tenue par le rationalisme progressiste de Léon Brunschwig.

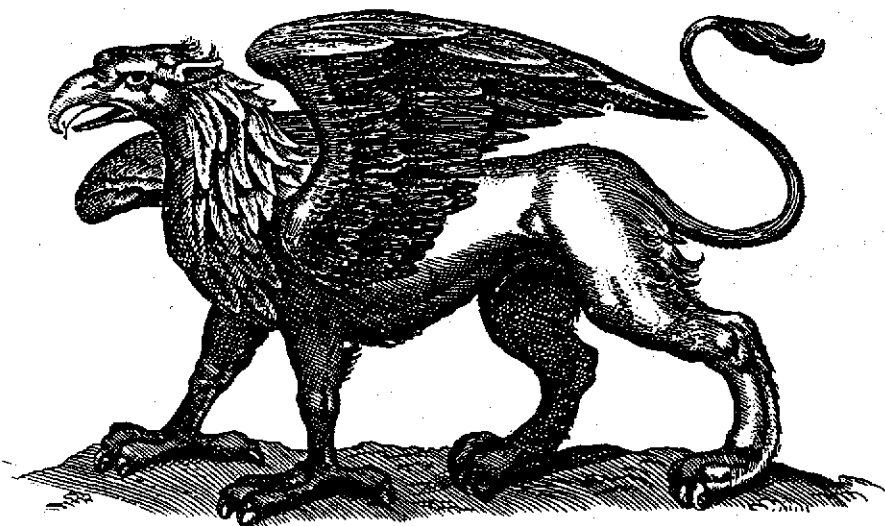
Ces courants, plus ou moins contradictoires, se réclamaient tous d'un « humanisme » dans la pure tradition occidentale où l'homme est « maître et possesseur de la nature », où finalement l'homme est maître de son destin. La dissimultanéité (*Entgleichzeitigkeit*) du nazisme ou du fascisme qui avait tant effrayé Ernst Bloch n'avait été, somme toute, qu'un accident de parcours dans le projet optimiste et progressiste de l'histoire. Mais qu'il est redoutable pour

ans ! Ses vérités semblent alors confirmées par l'histoire et ses lendemains ne peuvent que déchanter.

Certes le surréalisme fracassant mais marginalisé des années 20-30, lançait ses manifestes et apparemment recherchait ce fameux « *point de l'esprit (...) où la vie et la mort, le réel et l'imaginaire, le passé et le futur, le communicable et l'incommunicable, le haut et le bas cessent d'être perçus contradictoirement...* » (*Second Manifeste*, 1930), mais ce programme révolutionnaire venait, au fond, sagement se ranger dans les positivismes chers à l'establishment : celui de Freud et celui de Marx. Breton était trop engagé dans l'actualité de son temps ! Très vite la position de Caillois fut inverse : contrairement à Breton, l'auteur de *l'Homme et le Sacré* gardait sa place intacte au mystère.

Certes Caillois contribua et participa à la création du Collège de Sociologie au côté de ces « activistes du Sacré » qu'étaient Bataille, Leiris et Kojève (Henry Corbin devait rencontrer en 1931 Alexandre Kojevnikoff, alors qu'il avait collaboré avec Bataille en 1930 à la revue *Documents*). Mais ces derniers recherchaient la « règle du jeu », une révélation par le langage (vieux rêve de la Tour de Babel abolie et qui, plus tard hantera nos réducteurs structuralistes), ou pour mieux dire rejoignaient les perspectives humanistes des conformismes en place. Notre ami Georges Auclair pourra parler ici de la « *puérité* » de l'entreprise du Collège... Caillois est plus radicalement « inactuel », moins circonstancié par l'Europe triomphante, il pressent le nouveau monde, la Croix du Sud que va lui proposer l'Amérique Latine, comme pour Henry Corbin – alors premier traducteur de Heidegger – est pressentie cette *terra incognita* de l'Islam oriental. Bien plus qu'une rédemption de Babel, c'est par une sorte de radicalisation de Babel que s'affirme la recherche de la vérité dans un humanisme éclaté tant par les langues et les mœurs de l'Amérique du Sud que par le persan, l'arabe, le turc de l'Orient des lumières... Par la constatation – totalement inactuelle dans l'Europe des Victoires – d'une sorte de prolifération de la création humaine et de la Création tout court (dans le sens d'un *Mundus*), l'humanisme ethnocentrique et son éthique individualiste et unanime, se volatilise : entrent dans la sympho-

Grüphas Greiff



nie, et métisses d'Amérique du Sud – ceux de Jorge Amado, de Gilberto Freyre, d'Asturias... – et Péruviens, Mexicains, Argentins, Brésiliens d'une part, de l'autre – avec H. Corbin – et Persans, Iraniens, Turcs, Syriens... Entrent dans la symphonie, et les pierres, la mante religieuse avec Caillois, et les villes imaginales, et les anges avec Corbin... Mais sommes-nous encore dans un « humanisme » ?

Nous sommes bien plutôt entrés dans une gnose d'un *Unus Mundus*, d'un Univers unique et unifié où fraternisent tous les cultures des hommes – sans colonialisme intellectuel – toutes les géologies et les angéologies, et où le sacré est le seul fil conducteur de l'unité.

Le premier axiome de cette gnose consiste en ce que l'univers est sans coupure : « *De la réalité extérieure au monde de l'imagination, de l'orthoptère à l'homme, de l'action réflexe à l'image* (nous nous permettons de souligner, puisque ce que Caillois écrit en 1938 dans *le Mythe et l'homme*, j'allais le découvrir une quinzaine

d'années après et en faire le fondement – par Betcherev interposé – de ma conception de l'Imaginaire) *la route est peut-être longue mais elle est sans coupure* ». Ce refus de la coupure éclaire d'un jour nouveau les dualismes établis dans les années de guerre et d'entre deux guerres. Celui, bien sûr, si manichéen de Léon Brunschwig, mais même celui plus nuancé d'un Bergson opposant le « clos » et « l'ouvert », ou celui – déjà bien exténué (cf. notre article in *Cahiers de l'Imaginaire*, n°1 « L'après-Bachelard ») – des deux « amours » bachelardiennes. Certes, il y a trace chez Caillois d'une relecture de Bergson, mais sans aucune hiérarchie entre « l'instinct » animal et les représentations mythiques. Caillois trouve par d'autres voies que C.G. Jung ce que ce dernier appelle « *psychoïde* » c'est à dire connivence unitaire entre le psychisme et le monde...

Cet axiome de la « non-coupure » entraîne *ipso facto* une méthode de connaissance qui est le « Savoir Diagonal » (bien proche de ce savoir transversal dont nous parle Edgar Morin). Tout peut être comparable dans un monde où tout est relié. D'où chez Caillois une méthode comparatiste amplifiée, hyperbolique et qu'il ne faut pas du tout confondre avec un « laisser-aller ». Bien au contraire, comme l'affirme « Pour une activité unitaire de l'esprit » – qui est la conclusion de *Le mythe et l'Homme* – il s'agit d'une « *orthodoxie* » fondant – selon le vœu de Baudelaire – « *une nouvelle espèce d'aristocratie* » par rapport au « *trouble* » (Baudelaire) et « *tous les dégouts* » (Caillois) qu'inspire le monde « actuel ». Aussi dans son petit essai de 180 pages *Le mythe et l'homme*, Caillois abrite le plus énorme dossier comparatif qu'on puisse imaginer. Contre les particularismes à « *caractère maniaque et purement rituels* » de l'investigation philosophiques et scientifique « *actuelle* », Caillois n'a pas peur de réunir brutalement dans la poigne « *d'une orthodoxie militante* » aussi bien la psycho-physiologie, la psycho-pathologie, l'ethno-sociologie, l'esthétique, que... l'entomologie. Se passent le relais du savoir et Janet, et Wallace, Murat, Vignon, Le Dantec, Cuenot, Minkowski, Mauss... à travers la ronde infinie des cultures et des ethnies : Roumaine, Bantoue, Turque, Chinoise, Boschimane, Mélanésienne... *Semper et ubique, ab omnibus* « *les mêmes fils tissent les mêmes dessins...* »

De cet axiome de « *non coupure* » et de cette méthode « *diagonale* » émerge une philosophie bien proche d'une résurgence de la *Naturphilosophie* face à une « *logophilosophie* » en place dont se réclament encore et Leiris et Bataille. C'est que l'humanisme logomachique a perdu bien de ses prestiges au profit d'une « nature » plus fondamentale dont font partie les hommes, les insectes et les pierres. *Naturphilosophie* dans la lignée goethéenne où s'abreuvera la réflexion jungienne tout comme celle de l'éthologie d'un Portmann ou d'un Lorenz. Le comparatisme sans coupures correspond bien à cette notion de « synchronicité » que représentera C. G. Jung, où sont en résonance dans l'exemple cailloisien de la mante religieuse : et l'action animale instinctive, et la connotation spirituelle attachée à l'épithète « religieux » et la puissance fabulatrice qui sécrète le mythe. Tout se passe comme si l'événement entomologique correspondait à un avènement du sens (Kérygme) dans l'univers de l'esprit, c'est à dire dans l'imaginaire. Certes on peut commencer, comme Caillois le fait dans *Le mythe et l'homme*, par une réflexion sur l'orthoptère, mais on peut aussi commencer par l'autre bout du « trajet cosmologique », comme le fait l'auteur de *L'homme et le sacré*. L'on tombe alors, d'une façon comme d'une autre sur une sorte de « polythéisme » systémique où les « raisons » de ce rationalisme intégral (cet « *hyperrationalisme* » de Fourier, cher à Michel Maffesoli) sont avant tout définies par leur contradictorialité et dont le « sacré » est le modèle, que pressentaient Leiris, Kojève et Bataille.

Les jeux du Sacré – et nommément les mythes – semblent bien être le ciment et le modèle qui unifient toutes les innombrables singularités des « étants » comme des « apparaîtres ».

Et d'abord par les polarités antagonistes qui les constituent. Non seulement la trop facile polarité sacré/profane, mais encore la distinction que fait Caillois entre « *Sacré de cohésion* » et « *Sacré de dissolution* ». Distinction qui suit la fameuse opposition bergsonienne entre le « *clos* » et « *l'ouvert* » mais ici sans hiérarchie valorisante. Le « sacré de cohésion » est bien la « clôture » bergsonienne, le respect du rite, de l'institution, de la « lettre », mais ici sa permanence est positive : elle garantit la stabilité du profane, elle

modélise une socialité non sacrale. Tout aussi indispensable est le « Sacré de dissolution », la tentation de l'abîme chère à Leiris, à Bataille et à bien des mystiques. Il est certes, le principe de la transgression, de la subversion, du « vertige » comme dira ici B. Rochette, mais aussi le principe de toute « ex-stase », de tout dépassement.

Ces « polarités » paradigmatiques et constitutives font de toute allusion sacrale, de toute sacralisation un insulaire refuge bien que « le domaine du profane s'est élargi... et embrasse maintenant la presque totalité des affaires humaines ». Le profane « embrasse », mais c'est le sacré qui est inclus dans ces embrassements. C'est le cas de la fête toute profane que Caillois a pu observer dans les fameux carnivals sud-américains. C'est aussi le cas de la guerre que Caillois observe de haut, du haut de son observatoire argentin ; avec une objectivité d'entomologiste à la limite du supportable pour les naïfs insectes engagés dans le combat. A la manière de Maistre, de Jünger, de Ludendorff, la guerre elle-même perd de son horrible négativité. Elle sert à définir le groupe : « *la nation (...) c'est l'ensemble des hommes qui font la guerre côte à côte* ». Elle est le « carnaval absolu », le vertige radical...

Enfin tout mythe – et qu'est-ce qui peut bien échapper au mythique ? – est une application de cet antagonisme du sacré. Plus tard Cl. Levi-Strauss dira que le dilemme est à la racine du *sermo mythicus*. Certes Caillois ne semble guère connaître le Freud de 1920, celui de *Au delà du principe du plaisir*, mais il connaît bien Janet et sa théorie de la psychasthénie. A partir des légendes de la mante religieuse naissent des réflexions profondes sur Éros et Thatanos, et Caillois de noter : « *à côté de l'instinct de conservation se révèle une sorte d'instinct d'abandon* » tout aussi indispensable à l'économie de l'Être que la conservation. La fameuse psychasthénie – à la manière du principe d'entropie de Carnot – est justement cette « *dépersonnalisation par assimilation de l'espace* ». Le psychasthénique est comme absorbé par l'ambiance spatiale. Il « s'abandonne » à l'espace. Au contraire du schizophrène, « esprit dépossédé » pour lequel l'espace est une redoutable « puissance dévoratrice ». Si la conquête, la domination de l'espace est néces-

saire pour conserver, l'abandon à l'espace, celui de la psychasthénie est tout aussi nécessaire à « l'apaisement ».

Or tout mythe fait la part – la part « *maudite* » comme disait Bataille – à une sorte de « psychasthénie légendaire » qui équilibre, par tant de redondances, la trajectoire rectiligne du récit conquérant. Et Caillois de citer par exemple les mythes où s'équilibrent le chaos et l'Âge d'Or, tel le mythe chinois de Chen Hoang mettant en équilibre l'invariance et l'aventure, ou encore ces « Jeux d'ombres sur l'Hellade » – pressentis par Nietzsche – des mythes minoens, ou enfin le « mythe moderne » de Paris, de la grande ville tentaculaire paradoxalement – selon l'oxymore de Rimbaud – « *Cité sainte, assise à l'occident...* »

Si je résume les « inactualités » du grand essayiste des années 30, 40 et 60, je dirais qu'il s'agit non plus d'un humanisme mais d'une gnose cosmique de l'*Unus Mundus*, sous-tendue par une rigoureuse méthode « *diagonale* » extrayant la quintessence de tous les savoirs régionaux, revalorisant le sacré et sa narration (le mythe) c'est à dire plaçant les « *approches* » (c'est un titre de Caillois !) de l'imaginaire au point focal tant rêvé par les surréalistes, point focal qui n'existe que par les intersections de lignes diverses et contradictoires.

Qu'il me soit permis de souligner pour conclure, ma satisfaction de n'avoir pas « connu » – et donc lu – Roger Caillois et Henri Corbin avant 1962, donc après la soutenance publique de mes thèses sur l'Imaginaire. De n'avoir pas connu « l'inactualité » de ces pensées protégées des actualités des Sorbonnes et des guerres. L'apparence de leur exil n'était au fond que la réalité possible d'un exode. Et moi je devais arracher mon propre exode des exils universitaire et guerrier. Devenir assez solitairement au début, inactuel aux fracassantes « actualités » des engagements insignifiants.

Lorsqu'après les ruissellements des années 30, après un long et déchirant « partage des eaux » qui eut pour noms emblématiques Auschwitz, Hiroshima, Brême en « terre chrétienne », Katyin et Goulags *and c^o* en terre marxiste, soudain sous nos yeux succédèrent d'abord – et Caillois fut ici un pionnier – les « confluences » des « pensées sauvages », des « psychologies des profondeurs » des « sciences du religiosus », des éthologies puis « l'aménagement des

rives » durant les 25 ou 30 dernières années, l'on assista alors à une formidable résurgence des « inactuels », en une sorte de gigantesque *Verneinung* où l'inactuel devient pour la réflexion la plus urgente des actualités.

En 1992, où nous sommes réunis à la Sorbonne, où ne pénétra jamais l'enseignement de l'essayiste, nous pouvons tirer les leçons de ce Post-Modernisme dont Caillois fut le promoteur.

D'abord « Post-Modernisme » de récusation, Caillois eut écrit de « dissolution ».

Caillois abolissant les « coupures » individualistes, fut le précurseur de cette « fin du Moi », qu'investirent tour à tour poésie rimbalde, topiques et « profondeurs » psychiques – « feuilletant » le moi comme un mythe sinon comme un livre – et finalement hétéronymes de la philosophie de F. Pessoa.

Récusant un certain vertuisme humaniste cher aux églises triomphantes, chrétiennes ou marxistes, Caillois en dressant ses pierres sacrées, ses *Pierres Réfléchies* et déchiffrant « *L'écriture des pierres* » prend la suite d'un certain aristocratisme de la pensée pressenti par Baudelaire comme par Nietzsche et exorcise les craintes d'un Foucault effrayé par la « *mort de l'homme* ». Le cosmisme de Caillois – de nos jours nous dirions le « holisme » – installe l'homme de notre modernité dans les apaisements d'une « psychasthénie légendaire » ou les altérités du monde et des espaces infinis « n'effraient » plus, où le poète peut dire avec Pessoa « *j'aime une pierre parce qu'elle n'est pas moi* ».

Bien entendu, sous-jacente à ces procédures pluralisant feu le moi et cosmicisant le désir et la quête, est une récusation logique des dualismes que corroborent toutes les avancées de la physique contemporaine et nommément de la physique quantique.

Récusation ultime enfin, du rationalisme classique à l'iconoclasme étriqué, Caillois ouvre toutes grandes les portes à un hyper-rationalisme qui constitue le *Trésor de la poésie universelle* (qu'il thésaurise avec la collaboration de Jean Clarence Lambert) où sont présents les *Approches de la Poésie*, les *Puissances du Rêve*, l'imaginaire.

Si l'on préfère aux « récusations » les « affirmations » qui sont « cohésions » positives de la démarche, des approches fulgurantes du grand essayiste, disons en commençant par la fin de notre précédente série que Caillois instaure :

L'affirmation de la performance de l'image et de l'imaginaire, « mesure de toutes choses » puisqu'en dernier ressort toute observation n'est que sables et ressacs de l'Immense Océan imaginal.

L'affirmation d'un Réel inéluctablement systématique où la philosophie de l'attribution a plus d'intérêt heuristique que la substantification ontologique.

L'affirmation de ce que l'on pourrait appeler un « écologisme généralisé » radicalement méta-humaniste, holistique en ce qu'il relie le « pli » (comme dit Foucault) humain à l'ensemble nourricier, maternel de l'Univers.

L'affirmation enfin de la « fin » d'un moi trop actualisé par la superbe ethnocentrique de l'Occident, et où l'homme nouveau n'existe (et positivement sous nos yeux !) que par sa relation à l'altérité de la pierre ou de l'inceste, à « l'Autre », au Societal, aux sectes et aux tribus chères à Maffesoli.

Oui, tel est bien le « nouveau monde », l'Univers de Roger Caillois et sa résurgence triomphale que nous célébrons avec reconnaissance, avec une ferveur enthousiaste en ce Printemps 1992, ce Printemps des Métamorphoses démystifiantes.

Gilbert Durand

Ludisme et socialité

Michel Maffesoli

L'image, ce qui paraît, est, on le sait, tout à fait secondarisée dans le productivisme occidental, au mieux elle n'est que le luxe superflu pour quelques moments de loisir. Danseuse entretenue par le riche bourgeois productif, elle peut à tout moment être renvoyée parce qu'elle a lassé ou par mesure d'économie. Une telle situation se retrouve au niveau de la pensée ; en effet, pour dire bref, on peut s'accorder sur le fait que l'attitude « scientifique » consiste à déceler des causalités, à discerner ce qui est « vrai » sous le simple apparent. Une telle attitude se module différemment suivant les diverses écoles de pensée, mais elle reste une constante dont il est impossible de nier la réalité, et dont il est difficile de l'abstraire.

Et pourtant, dans le même temps, comment ne pas reconnaître tout ce qui lie l'ordre du social à la surface des choses, au règne des images. L'importance de l'apparence dans la vie quotidienne est directement liée au sentiment de l'éphémère, à la répétitivité du cycle, au tragique du destin dont j'ai déjà montré la prégnance. Or un des aspects, et non des moindres de ce tragique, est ce qui renvoie au ludisme. Celui-ci est une totalité, commune au monde animal et au donné social, qui est faite d'excitation, d'intensité et de banale répétition. Les divers rituels qui ponctuent la vie sociale ne sont pas autre chose que ce ludisme quotidiennement incarné. Tout comme le mythe, et c'est là pour nous son importance, le ludique est une manière qu'a la société de se dire. On peut rappeler, avant d'en présenter quelques aspects structuraux, que le jeu est tout à fait indépendant d'une appréciation morale ou normative. Le jeu, dans ses diverses manifestations, n'est ni vertueux, ni pécheur, il est l'expression brute ou raffinée d'un vouloir vivre fondamental, d'un flux vital qui ne doivent rien à l'éthique ou à la logique. Il ne doit rien non plus à ce qui d'une manière stricte, ou d'une manière plus diffuse renvoie à la production ou à la reproduction. Dans ceci, le ludisme tient une grande place mais il est impossible de le réduire à cela. On peut dire que le jeu est la répétition factuelle dans un ordre absolu. Il est l'expression multiforme du trajet qui existe entre l'archétype et le stéréotype. En bref, on le retrouve toujours à l'œuvre dans les innombrables « actions non logiques » selon l'expression de V. Pareto, dont on sait qu'elle constitue la plus grande part de la vie quotidienne, c'est-à-dire de tous les aspects de l'existence.

C'est dans ce cadre qu'une réflexion sur le rituel dans la vie sociale, ne peut que culminer dans l'approche du jeu. En effet, celui-ci souligne avec force toute la facticité de l'existence, il montre bien que celle-ci n'est qu'apparence, clinquant et théâtralité, il ne renvoie pas à autre chose qu'à son actualisation et l'épuisement du sens dans l'actualisation même. Le jeu a ce goût amer de la finitude et du tragique, le jeu enfin montre avec force que ce qui est irréductible dans la vie sociale, c'est le plus proche, c'est le concret. Il nous fait ainsi toucher du doigt l'importance de ce vaste