

Topiques anthropologiques. De l'imaginaire individuel à l'imaginaire collectif.

iconocrazia.it/topiques-anthropologiques-de-limaginaire-individuel-a-limaginaire-collectif/

Potere delle Immagini / Immagini del
Potere

ICONOCRAZIA

essay writer

31 Gennaio 2015

di Martine Xiberras Iconocrazia 07/2015 - "Potenza dell'immaginario", Saggi

Introduction : Moi et Soi social

Ce texte propose d'esquisser à partir de l'intuition de Gilbert Durand, ce que pourrait signifier une topique pour l'imaginaire collectif. En effet, tout comme il est important de pouvoir définir le « moi » individuel, il est capital de définir les dimensions, et les affleurements du « soi » collectif, à l'échelle des différents collectifs qui forment société. Comme Freud a proposé la notion de topique pour localiser le schéma de l'appareil psychique individuel, Gilbert Durand a proposé le concept de «topique socioculturelle», qui permet d'envisager l'incarnation de l'imaginaire collectif dans une civilisation, une société, un regroupement.

Il rejoint ainsi les préoccupations de E. Goffman et les analyses de G. H. Mead sur la définition du « soi », le self, à la fois construction individuelle, et construction résultant du contexte social, et les notions de rôle et statut social valorisé ou stigmatisé qui en découlent[1]. Ou encore les recherches de la sociologie française sur l'image sociale, construite à travers les représentations sociales observées par les psychosociologues tels que S. Moscovici, D. Jodelet, J.-C. Abric[2].

Mais plus encore que l'aspect théorique, ces notions permettent d'approcher les effets de l'imaginaire dans les instances sociales, et donne ainsi quelques pistes méthodologiques pour cerner et discerner les affleurements sociaux des imaginaires collectifs dans les pratiques sociales.

En effet, si le texte, et les corpus de textes à analyser, constituent un donné déjà construit pour nombre de disciplines (histoire, littérature, sciences politiques), le texte des anthropologues, bien avant que d'être analysé, reste à collecter, à décrypter, à déchiffrer à

travers de multiples niveaux dans l'aspect global de la réalité des différents collectifs qui concourent à construire les imaginaires sociaux.

Gilbert Durand franchit le pas du théorique au pragmatique, lorsqu'il esquisse lui-même en quelques pages, dans son dernier ouvrage *Introduction à la mythologie* (IM), l'exemple de des myèmes qui pourraient structurer l'imaginaire occidental contemporain, exemple que nous soulignerons ici[3].

Le concept de topique socioculturelle

L'imaginaire du système social est sans doute largement plus complexe que le système de l'appareil psychique individuel. Dans l'appareil psychique individuel, les instances qui décident sont au moins au nombre de trois : le « ça » ou l'inconscient, le « surmoi » ou l'instance des normes et des codes incorporés, et le « moi » ou l'instance en relation ou visible.



Julien Isoré, illustrazioni della teoria del bacino semantico di Gilbert Durand, 2015

Dans les sociétés, la complexité augmente du fait des décideurs, qui sont multiples, mais pas seulement. C'est en effet, toute la relation déterministe du schéma cause/effet qui s'estompe encore plus, lorsque l'on essaie de démêler dans l'écheveau des déterminations collectives, les motivations et leurs effets à rebours sur l'imaginaire et sur les pratiques sociales (IM, p. 140).

Tout comme l'appareil psychique individuel, esquissé et théorisé par Freud, Gilbert Durand imagine ainsi une topique socioculturelle, qui serait composée d'au moins trois dimensions ou instances : un « ça anthropologique », un « surmoi collectif » et un « moi social ».

Cette topique précise-t-il, tient compte d'une échelle qui part de l'inconscient pour aboutir au conscient collectif.

Le ça anthropologique

Ainsi, au plus profond de cette échelle topique, on trouve le ça anthropologique.

Le ça anthropologique pourrait ainsi être constitué comme un ensemble composé des grands invariants anthropologiques. Cet *Urgrund* «quasi-immobile» que Jung a dévoilé et appelé l'«Inconscient collectif» (IM, p. 141).

Ainsi, nous savons déjà ce que ces premières esquisses de définitions nous indiquaient : le «ça» collectif serait réparti entre deux grands types de représentations, les archétypes et les symboles ou images érigées collectivement.

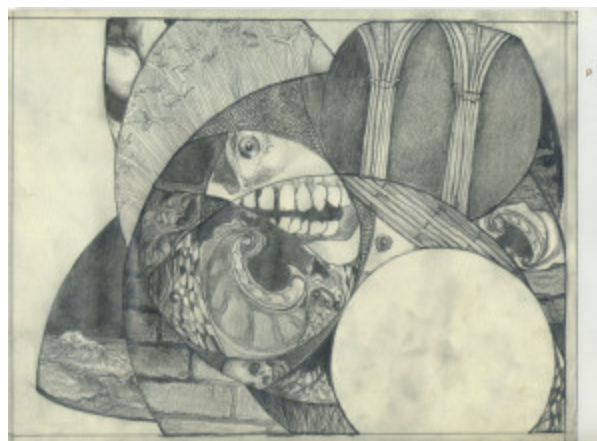
Une première «*série spécifique attachée à la structure de l'animal social homo sapiens, l'archétype, pure instance numineuse*» (IM, p.141), se constituerait en une série de symboles propre à l'humain. C'est cette première série d'images constituée par les images propres au capital de l'espèce humaine, dont Gilbert Durand a proposé la classification en régime diurne et nocturne de l'imagination selon quelques grands archétypes[4].

Une seconde série d'images serait plus «*lamarckienne*» au sens où l'entend Gilbert Durand[5], dans un sens plus anthropologique, c'est-à-dire «*passibles de vêtues culturelles, l'image archétypique, déjà enrobée d'une représentation, déjà localisée*» (IM, p. 141), imprégnée dans les images d'une culture donnée. Dans la classification de Gilbert Durand, l'archétype des armes donne naissance à toute la grande famille des symboles du régime diurne, qui essaient notamment, des images de héros solaires jusqu'aux représentations de la lumière. Les symboles de la lumière, associés au sens de la connaissance, ou de l'éclairement, permettent d'exprimer tous les symboles de la transcendance.

Gilbert Durand propose dès lors de parler d'un *Inconscient collectif spécifique*, émergeant à peine au niveau de la prise de conscience, et repéré dans son abstraction par les linguistes et les structuralistes avec leur «*toujours traduisible*» du mythe illustré par Claude Lévi-Strauss[6], des universaux du langage (G. Mounin, T. de Mauro), ou de base générative (Noam Chomsky).

Ce *métalangage* n'apparaît qu'au niveau des grandes synchronies, des homologies d'images, comme les *Urbilders* de l'éthologie du comportement animal (K. Lorenz, A. Portman). En anthropologie, ces grands mythes latents sont notamment repérés par Roger Bastide dans l'œuvre de Gide[7]. Mais ils n'arrivent pas encore à s'ancrer dans des images précises, à se donner de nom fixe. Ils sont au niveau verbal, à la rigueur «*épithétique* », mais non pas encore au niveau substantif (IM, p. 141).

Ces archétypes sont pluriels : ils constituent le polythéisme foncier des valeurs imaginaires et le caractère dilemmatique de tout *sermo mythicus*. Le mythe est un *sermo mythicus*, c'est-à-dire un récit sans démonstration, ni but descriptif, et qui veut avant tout montrer (IM, p. 142). Le mythe tend à montrer comment les forces diversifiées s'organisent en un univers mental systémique, malgré leur nature plurielle, polythéiste, contradictoire. La nature systémique du mythe signifie que l'entité *sermo mythicus* ne se réalise que par les tensions de ses sous-systèmes antagonistes.



Julien Isoré, illustrazioni della teoria del bacino semantico di Gilbert Durand, 2015

Cet inconscient collectif spécifique «*se prend (comme on le dit du plâtre qui se prend dans un moule) quasi immédiatement dans les images symboliques portées par l'environnement culturel*» (IM, p. 142).

La réalisation d'une cité incarne dans la réalité le rêve de la cité idéale : «*Les cités, les constructions de la société viennent capter et identifier la pulsion des archétypes dans la mémoire du groupe. La cité concrète vient modeler le désir de cité idéale (...). Les verbes et les épithètes se substantifient. Les dieux de l'archaïque Latium prennent des visages, et épousent les querelles du panthéon image des Hellènes*» (IM, p. 142).

Cette *archéosociologie* – une sociologie des profondeurs de l'Inconscient collectif – pourrait ainsi repérer les phénomènes de première imprégnation culturelle, ou comment les archétypes s'incarnent dans les cultures.

Les sociologues Américains appellent ces traits caractéristiques d'une culture les «*patterns*», et désignent sous le terme de «*basic personality*», leur incarnation dans les valeurs individuelles (Kardiner, Linton)[8]. Les sociologues Allemands les nomment plutôt «*paysage culturel*», *Landschaft* (O. Spengler, E. Benz).

Le moi social

Le moi social est une seconde instance fondatrice, d'images sociales approuvées qui vont s'incarner dans les rôles sociaux permis et gratifiés par la société. Métaphoriquement le moi social serait donc constitué comme un «*ensemble actanciel*» selon la terminologie développée par Yves Durand à la suite des travaux de Gilbert Durand (IM, p. 143).

Ce second niveau fondateur entraîne celui des substantifications comme l'attribution des rôles humains qui se théâtralissent. Le *theatrum societatis*, le théâtre de la société implique ainsi des rôles sociaux diversifiés, entraînant gratifications ou sanctions. Les instances hiérarchisées, conflictuelles et hétéronomes de la cité idéale, mettent en scène des *personae* et des personnages du jeu social, des rôles sociaux, qui eux aussi sont pluriels (IM, p. 143).

Ici, la sociologie de Gilbert Durand rejoint la sociologie d'Erving Goffman dans la description de la société comme une scène sociale. Un pas de plus est franchi dans la comparaison et dans l'hypothèse que les scénarii sociaux qui se jouent dans ce théâtre social, apparaissent comme développant d'anciennes trames mythiques.

Gilbert Durand souligne de plus l'influence des scénarii mythiques dans le jeu politique : le mythe tend à honorer les rôles les plus adéquats à la rationalisation et à la conceptualisation d'un système politique. Comme notamment, dans un régime démocratique seront favorisés les techniques de la technocratie, l'administratif et le juridictionnel, conduisant finalement à la bureaucratie, comme l'avait pressenti Max Weber.

Mais bien d'autres rôles sociaux existent aussi comme « en contre point » de ces rôles valorisés. Les rôles sociaux en contrepoint, bien que négligés et marginalisés, jouent malgré tout la fonction de réservoir pour les ressourcements mythologiques. Des chercheurs ont montré comment les tziganes, les toxicomanes ou les marginaux sont le support d'un mythe très riche dans la psyché collective[9]. Cette négativité introduite dans le modèle dominant et valorisé joue un rôle important pour la régénération du mythe.

Gilbert Durand souligne ne retenir pour la commodité du dessin de la topique, la classification des rôles sociaux en positif et négatif, gratifiés ou stigmatisés, comme les anciens grecs ou latins divisaient leurs divinités en « *intra et extra muros* » (IM, p.144).

Le surmoi collectif

Enfin le surmoi collectif figure l'ensemble des rôles sociaux avouables. Les rôles positifs s'institutionnalisent en un système unique, tandis que les rôles négatifs sont dispersés en un ruissellement confus et anarchique d'opposants.

«*Le surmoi social serait plutôt passible d'une sociologie juridique et institutionnelle*» (IM, p. 145). Il peut être défini comme le réservoir des codes, des juridictions, des règles pédagogiques, des visées idéologiques ou utopiques, de la personnalité dans la norme, des plans, programmes, etc., dans la norme.

Le surmoi social peut se mettre au singulier, tandis que le ça anthropologique demeure au pluriel (IM, p. 144).

Mais, pour Gilbert Durand, cette topique socioculturelle ne représente qu'une métaphore des trajets et des produits dans lesquels pourrait s'incarner l'imaginaire collectif.

Cette tentative d'incarnation ne peut être qu'approximative puisqu'elle correspond à l'opération qui voudrait que : «tandis que le *mythos* se positivise en *epos* [en récit épique], il se logicise en *logos* [en discours rationnel]» (IM, p. 145).

Bien qu'il soit difficile de réconcilier ces deux champs de notions qui s'opposent déjà depuis la Grèce tardive : *Mythos* contre *logos*, Gilbert Durand souligne que dans la culture occidentale, la méthode scientifique ou technoscientifique, rationnelle et expérimentale, le *logos*, a finalement gagné contre les autres domaines de la pensée, Beaux-Arts, poésie, mystique, religion et leurs «folles imaginations», le *mythos* (IM, p. 145).



Julien Isoré, illustrazioni della teoria del bacino semantico di Gilbert Durand, 2015

La Grèce tardive avait accentué cette distinction platonicienne, opposant le *logos*, le discours (mais aussi le calcul) au *mythos*, le discours aussi, mais teinté de la notion péjorative de fable, d'image fantaisiste, procédure réservée aux poètes, aux artistes, aux mystiques.

Notre culture occidentale contemporaine tend enfin à rapprocher ces deux démarches, voire à les rejoindre au sein d'un dénominateur sémantique commun, au sein des notions qui tendent à décrire la modernité comme postmodernité ou surmodernité[10].

Fonctionnement de la topique

Le lien qui permet de relier ces trois instances ou niveaux métaphoriques de la topique sociale réside dans le niveau fondateur mythique. En effet c'est le niveau fondateur mythique qui tient ensemble le niveau actanciel des rôles, et le niveau des entreprises rationnelles logiques.

Leur ensemble forme le *sermo mythicus*, le mythe, composé à son tour de tous les mythèmes.

Il devient dès lors possible de classer les mythèmes selon leur durée. Des phases de désenchantement succèdent à des phases de réenchancement imaginaire. Il y a une usure des mythes trop aménagés, et dans leur déclin et leurs deltas ruissellent d'autres mythes occultés.

L'imaginaire mythique fonctionne comme une lente *noria* qui, pleine des énergies fondatrices, se vide et refoule par des codifications et des conceptualisations, puis replonge avec les rôles marginalisés, contraints à la dissidence.

Les mythes les plus coriaces résistent à l'usure scolastique et conceptuelle et peuvent reprendre vie, métamorphosés, parfois méconnaissables. Le mythe peut perdre en cours de route certains de ses mythèmes fondateurs, et en intégrer d'autres.

Esquisse de topique pour la culture occidentale

Le mythe chrétien sous-tend un bon millénaire de la sensibilité occidentale, ainsi que des valeurs et des discours de l'Europe. Mais à l'intérieur de ce grand mythogème, ou du grand mythème chrétien, dont la figure archétypale est le Christ, un autre Prométhée, se greffent et s'associent d'autres grandes images archétypales, parfois même contradictoires. Ainsi l'image mariale au XII^e et XIII^e siècles, ou les images de crucifixion au XIV^e et XV^e siècle, ainsi que la statue d'Hercule à la Renaissance, ou encore les images solaires du classicisme et de l'*Aufklärung*, et enfin les images prométhéennes du XIX^e et XX^e siècles (IM, p. 149).

Ainsi, Prométhée se transforme par association d'images, en Faust, puis Faust ne suffit plus au XIX^e qui voit le retour d'Orphée, de Dionysos, et même d'Hermès, et les Zarathoustra et les Wotan, etc. (IM, p. 150).

Pour Gilbert Durand, l'inconscient social n'est pas enfermé dans une attitude unique, mais il est plutôt « tigré ».

Ainsi il puise dans l'exemple de longue histoire de la société chrétienne des premiers siècles après Jésus-Christ, jusqu'à nos jours, toutes les images contradictoires qui contiennent énormément de mouvements, d'hérésies, de schismes.

Même la société européenne, que Gilbert Durand définit comme décadentiste et symboliste de 1860 à 1920, et qu'il affirme se prolonger jusqu'à nous par bien des aspects, utilise le même mythe de Prométhée, mais passant par différentes phases, pour finir par l'user complètement, puis l'éclipser définitivement, pour le transformer dans les figures de Dionysos et d'Hermès.

Conclusion : Pour une topique contemporaine

Gilbert Durand développe plus particulièrement l'exemple du fonctionnement de la topique contemporaine occidentale. Il distingue plusieurs dimensions institutionnalisées, sous le joug de différents mythes dans leurs représentations collectives.

Selon lui, nous vivons encore le mythe du vieux Prométhée du XIX^e dans nos pédagogies, tandis que le mythe de Dionysos prévaut dans nos médias, coloré par un tout petit peu du mythe du XX^e siècle hermétiste. Comme l'a notamment développé Michel Maffesoli dans les images collectives qui se forment sur les réseaux d'Internet[11].

Ainsi le schéma du bassin sémantique semble encore vraiment heuristique, puisqu'il nous permet de lire les deux mythèmes qui s'opposent : Prométhée contre Dionysos/Hermès.

Gilbert Durand souligne d'un côté un mouvement ascendant, vers la rationalité et l'institutionnalisation, et de l'autre un mouvement descendant et contestataire. Le mythe ascendant qui s'épuise, est celui de Prométhée, et les courants mythologiques qui s'abreuvent aux profondeurs du ça, de l'inconscient social, sont ceux de Dionysos et d'Hermès (IM, p. 152).

Le mythe hermétiste ouvre sur la prise de conscience d'un ancien savoir datant d'avant la Renaissance qui utilise les règles de la similitude, et non pas seulement les règles d'exclusion du système hypothético-déductif.

Seuls les physiciens, les sciences de la vie, la psychologie des profondeurs, et la nouvelle anthropologie réutilisent les schémas hermétistes, comme le faisaient ces grands auteurs allemands (Cassirer, Scheler, Weber, Simmel, ou Jung qui se passionne pour l'alchimie) qui utilisaient des procédures fondées sur la similitude et l'homéologique.

Dans toute société, il y a aussi des congères, des dissimultanités (Ernst Bloch). Et, tandis que les pédagogies françaises datent du XVIII^e et de l'*Aufklärung* (les Lumières), les médias diffusent une nuit décadente, dionysiaque, orphique.

Enfin, cachés dans les mystères de l'information scientifique, les savants forment une minorité solitaire avec leur *gnose* de Princeton, et avec leur nouveau paradigme, leur autre logique, leur autre conception de l'espace.

Mais qui demain peut-être envahira toutes nos pédagogies (IM, p. 161).

Ainsi, pour vérifier ces hypothèses lourdes de sens, qui permettent de décrire les mythes qui gouvernent nos institutions, médiatiques, scientifiques ou pédagogiques, une méthode spécifiquement anthropologique, demanderait de travailler à grande échelle. Non pas seulement des données collectées par un seul chercheur, mais sans doute une équipe, voire plusieurs équipes, qui organisées en réseaux pourraient recueillir toutes les productions d'une institution : textes, discours, images, comportements.

Bibliographie

AUGE Marc, *Pour une anthropologie des mondes contemporains*, Flammarion, juillet 1999, Paris.

DURAND Gilbert, *Les Structures anthropologiques de l'Imaginaire*, Dunod, 1992, 11e éd., (1960) ; *L'imagination symbolique*, (1964), 4e éd., PUF, 1984 ; *L'Ame tigrée, les pluriels de la psyché*, (1981, Denoël), Ed. du CNRS, 2013 ; *Introduction à la mythodologie. Mythes et sociétés*, Albin Michel, 1996.

LEVI-STRAUSS Claude, *Anthropologie structurale*, Paris, Librairie Plon, 1958 ; *Anthropologie structurale deux*, Paris, Librairie Plon, 1973 ; *La pensée sauvage*, Paris Librairie Plon, 1962 ; *Les structures élémentaires de la parenté*, Mouton, 1967, Paris.

MAFFESOLI Michel, *Iconologies. Nos idol@tries postmodernes*, Albin Michel, Paris, 2008 ; *Apocalypse*, CNRS Editions, Paris, 2009 ; *Matrimonium. Petit traité d'écosophie*, CNRS Éditions, 2010 ; *Homo eroticus. Des communautés émotionnelles*, CNRS Editions, Paris, 2012.

[1] Erving Goffman, *Asiles. Etude sur la condition sociales des malades mentaux et autres reclus*, PUF, Paris, 1968 ; *La mise en scène de la vie quotidienne, 1-La présentation de soi*, PUF, Paris, 1973 ; *La mise en scène de la vie quotidienne, 2-Les relations en public*, PUF, Paris, 1973 ; *Les rites d'interaction*, PUF, Paris, 1974.

[2] Serge Moscovici, *Psychologie sociale*, PUF, Paris, 1984 ; Denise Jodelet, *Les représentations sociales*, PUF, Paris, 2003 ; Jean-Claude Abric, *Pratiques et représentations*, PUF, Paris, 2011.

[3] Gilbert Durand, *Introduction à la mythodologie. Mythes et sociétés*, Albin Michel, 1996.

[4] Gilbert Durand, *Les Structures anthropologiques de l'Imaginaire*, Dunod, 1992, 11e éd., pp. 556-557.

[5] Théorie exposée par Lamarck dans sa *Philosophie zoologique* (1809), qui explique l'évolution des êtres vivants par l'influence des variations de milieu sur le comportement puis sur la morphologie des organismes.

[6] Claude Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, Librairie Plon, Paris, 1958

[7] Roger Bastide, *Anatomie d'André Gide*, P.U.F., Paris.

[8] Abraham Kardiner, *The individual and his society, The psychodynamics of primitive social organisation*, Columbia University Press, New York, et Ralph Linton, 1986, *Le fondement culturel de la personnalité*, Dunod, Paris, cités par Gilbert Durand, (IM, p. 142).

[9] Martine Xiberras, *Les théories de l'exclusion. Pour une construction de l'Imaginaire de la déviance*, (1993, Méridiens Klincksieck), 1998, Armand Colin, Paris.

[10] Michel Maffesoli, *Iconologies. Nos idol@tries postmodernes*, Albin Michel, Paris, 2008 ; Marc Augé, *Pour une anthropologie des mondes contemporains*, Flammarion, juillet 1999, Paris.

[11] Michel Maffesoli, *Iconologies. Nos idol@tries postmodernes*, Albin Michel, Paris, 2008.



Martine Xiberras

Docente di Sociologie de l'imaginaire alla Université Paul-Valéry di Montpellier, membro dell'IRSA-CRI e del comitato scientifico dei "Cahiers européens de l'imaginaire".

More Posts

Category: [Iconocrazia 07/2015 - "Potenza dell'immaginario"](#), [Saggi](#) | [RSS 2.0](#) Responses are currently closed, but you can [trackback](#) from your own site.

No Comments

Comments are closed.

Editore: Prof. Giuseppe Cascione Dipartimento di Scienze Politiche Università degli Studi di Bari "Aldo Moro" info@iconocrazia.it

Iconocrazia Rivista scientifica semestrale di scienze sociali e simbolica politica ISSN 2240-760X | Aut. Trib. di Bari n. 3690//2011 - num Reg. Stampa 42 Bari © 2012 | designed by

POOYA