Zeitschrift: Schweizerische Zeitschrift für Soziologie = Revue suisse de sociologie = Swiss journal of sociology

Herausgeber: Schweizerische Gesellschaft für Soziologie

Band: 20 (1994)

Heft: 3

Artikel: Théorie et recherche en sociologie de l'imaginaire

Autor: Renard, Jean-Bruno / Tacussel, Patrick

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-814931

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 11.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Schweiz. Z. Soziol./Rev. suisse sociol., 20 (3), 1994, 699–713

THÉORIE ET RECHERCHES EN SOCIOLOGIE DE L'IMAGINAIRE

Jean-Bruno Renard et Patrick Tacussel
Institut de Recherches Sociologiques et Anthropologiques,
Université Paul-Valéry, Montpellier III (France)

1. Introduction : actualité des approches sociologiques de l'imaginaire

La sociologie de l'imaginaire est un secteur de l'anthropologie sociale et culturelle. Elle bénéficie des apports épistémologiques des autres disciplines scientifiques. L'originalité des procédures d'investigation qu'elle met en chantier découle autant de cette situation que de ses efforts pour prendre en considération de nombreux aspects de la vie quotidienne, immanquablement négligés lorsque les faits sociaux sont appréhendés à travers un causalisme étroit qui absolutise les structures et les organisations, ou dialectise les relations entre les individus et la société à partir des conditions matérielles de l'être-ensemble. En outre, sur le plan épistémologique, l'image est réhabilitée dans sa dimension cognitive, elle participe aussi à la construction sociale de la réalité et du vécu, à leur (re)connaissance réciproque. C'est à ce double titre que les sociologues doivent décrire son insertion et sa dynamique dans les processus sociaux.

1.1 Conscience et image

L'image est une représentation produite par la conscience pour doter un objet de significations. Si l'objet est présent, à la portée de la perception ou des sens, la conscience est *directe*. Elle se donne un objet, elle le pose en image. Dans son essai *L'imaginaire* (1940), Jean-Paul Sartre insiste très justement sur le fait que, par la conscience imageante, l'image est définie par l'intentionnalité. Ce qu'il nomme la «structure intentionnelle de l'image» concrétise mentalement ce que nous devons nous représenter, elle réalise une intuition. A cet égard, l'image porte un savoir, et ce dernier ne saurait être considéré comme se surajoutant à une image déjà constituée pour l'éclairer : «Il est la structure active de l'image» (*op. cit.* édition de 1971, 116). Toutefois, J. P. Sartre ramène le contenu de l'*analogon* dans l'image mentale à celui d'un objet substitut et sous-estime le rôle créatif de son aspect médiateur (*op. cit.*, 115–184).

Lorsque la chose ou l'individu ne peut se présenter directement, *in vivo,* à la perception, la conscience opère de façon *indirecte*. L'objet absent (un souvenir, une idée abstraite, un défunt, un rêve...) est représenté en elle par une image. Dès lors, celle-ci va dynamiser et restructurer le type de connaissance induit par la conscience. Gilbert Durand note que la conscience dispose de plusieurs registres de l'image, dont les extrêmes renvoient aux deux situations décrites précédemment : soit l'adéquation totale ou la présence perceptive, soit le symbole ou l'inadéquation la plus forte, ce signe lointain, «éternellement veuf du signifié» (Durand, 1964, 8).

1.2 Du psychologique au culturel

L'image et le symbole sont donc étroitement liés. Ils font signes et, en tant que tels, ils expriment une opération de l'esprit, et dans le cas du symbole une économie intellectuelle puisqu'il figure une idée complexe ou abstraite, relevant du domaine moral, religieux ou idéologique au sens large du terme (politesse, courtoisie, fidélité, progrès, liberté, sainteté, etc.). Le symbole n'est jamais le fruit d'une convention – pour parler comme F. de Saussure – ou de l'arbitraire. Il peut s'agir d'une allégorie – dont les emblèmes traduisent assez explicitement le sens à la manière de la justice figurée par un personnage absolvant ou punissant et doté d'objets précis (balance, glaive). Mais lorsque le signifié n'est plus présentable et que le sens ne s'accorde pas à un objet défini, sensible, nous entrons en contact avec l'imagination symbolique. Le symbole désigne ici, comme le rappelle A. Lalande (*Vocabulaire critique et technique de la philosophie*, p. 1080), un signe concret évoquant, par un rapport naturel, quelque chose d'absent ou d'impossible à percevoir. A l'inverse de l'allégorie, il part d'une figure ou d'une image, d'un geste, pour aboutir à une idée, à une signification.

L'allégorie *figure* un sens généralement abstrait à l'aide d'une représentation dégradée de sa polysémie, d'un signifiant aussi limité que le signifié. Le symbole *transfigure*, c'est-à-dire qu'il fait apparaître dans le signifiant un signifié par nature inaccessible. Gilbert Durand parle à ce propos de la fonction épiphanique du symbole. Allégories et symboles sont les véhicules du sens qui dessine le paysage social de l'imaginaire; ils sont identifiables par leur répétition, leur redondance. Certains symboles s'enracinent dans les couches profondes de la psyché, ce sont des archétypes ou formes primordiales ou originaires qui traversent la vaste carrière du temps et des latitudes (Jung). Ils sont susceptibles d'expliquer la permanence d'une mémoire collective et ses dérivations historiques dans l'aventure des civilisations et des peuples. Egalement, ils mettent en relief des invariants qui structurent le psychisme humain et permettent de saisir

scientifiquement les constantes déroutantes ou évidentes de cultures éloignées ou des comportements.

Enfin, la lecture des symboles et de l'imaginaire invite à analyser trois dimensions concrètes, impliquant l'harmonie contradictorielle du signifiant et du signifié. On distingue :

a) l'aspect cosmique : sa figuration puise dans notre environnement extérieur, bien visible;
b) l'aspect onirique : il s'enracine dans les souvenirs, les gestes qui constituent les rêves;
c) l'aspect poétique : il fait appel au langage le plus chatoyant, celui de l'esthétisation du donné sensible.

Ces trois composantes du symbole ont été particulièrement soulignées par Paul Ricoeur dans son livre *Finitude et culpabilité II. La symbolique du mal* (p. 18). Elles tracent la voie d'une herméneutique de l'imaginaire, qui envisage les représentations collectives au-delà d'une sémiologie ou d'une sémiotique hypostasiant souvent le signe et le code au détriment de sa forme et de ses contenus en termes d'expérience vécue et partagée.

2. L'imaginaire dans la tradition sociologique

Jusqu'au début du vingtième siècle, la philosophie européenne envisage l'imagination sous l'angle de l'appréhension aliénée du monde. «Maîtresse d'erreur et de fausseté» chez Pascal, elle sera cantonnée pour Descartes dans un rôle d'auxiliaire plus ou moins fidèle de l'entendement. C'est également le point de vue de Malebranche; quant à Spinoza, il la considère comme la représentante de la connaissance fausse, superstitieuse et illusoire. Cette tradition iconoclaste laissera des traces durables dans la façon dont la jeune sociologie, héritière expérimentale du rationalisme des Lumières, envisagera la question de l'imaginaire social.

Karl Marx (1818–1883) fut certainement le premier théoricien de la société à étudier l'efficacité du symbolique dans les rapports sociaux, cependant – prisonnier de sa critique de l'économie politique – il regarde l'image et le symbole comme des éléments actifs de l'aliénation économique et de ses effets dans la conscience. Le symbole définit selon lui «un signe conscient de la valeur d'échange» (*Grundrisse. Fondements de la critique économique*, p. 133), ce qui manifeste la conversion de la matérialité en valeur, de l'usage en échange, du réel en symbolisé. L'image symbolique est à l'origine d'une domination

mentale qui s'exerce par le biais de la représentation sociale; la monnaie ou valeur devenue signe donnera avec le développement du capitalisme une extension planétaire à ce phénomène.

Pour Emile Durkheim (1858–1917), la société est d'abord constituée par «l'idée qu'elle se fait d'elle-même». Rompant progressivement avec les présupposés épistémologiques du positivisme, l'auteur des *Formes élémentaires de la vie religieuse* en vient à reconnaître l'autonomie des représentations collectives qui circulent dans la vie sociale et tissent la trame de l'imaginaire et de la conscience communautaire. L'imaginaire social est défini sous sa plume de la manière suivante – qui peut aujourd'hui encore satisfaire le sociologue : «tout un monde de sentiments, d'idées, d'images qui, une fois nés, obéissent à des *lois qui leur sont propres*. Ils s'appellent, se repoussent, fusionnent, se segmentent, prolifèrent sans que toutes ces combinaisons soient directement commandées et nécessitées par l'état de réalité sous-jacente» (p. 605). Dans un article antérieur, Durkheim indique que les idées sont des réalités, des forces, que les représentations collectives l'emportent en efficacité sociale sur les représentations individuelles. Bien qu'il ne parvienne pas à situer la genèse de cette indiscutable manifestation psychique, il écrit avec lucidité : «Si donc il nous est donné de constater que certains phénomènes ne peuvent être causés que par des représentations, c'est-à-dire s'ils constituent les signes extérieurs de la vie représentative, et si d'autre part les représentations qui se révèlent ainsi sont ignorées du sujet en qui elles se produisent, nous dirons qu'*il peut y avoir des états psychiques sans conscience* [...]» («Représentations individuelles et représentations collectives», *Revue de métaphysique et de morale*, T. IV, mai 1898. *Sociologie et philosophie*, 27). En affirmant que la spiritualité est la propriété distinctive de la vie représentative individuelle, il en vient à reconnaître que la vie sociale se caractérise par une hyperspiritualité, engendrée par les attributs constitutifs de la vie psychique, hissés à une puissance inégalée et formant «quelque chose d'entièrement nouveau» (*op. cit.*, 48).

Une attention comparable aux représentations sociales est le point de départ des études de Georges Sorel (1847–1922). Il constate : «[...] les hommes qui participent aux grands mouvements sociaux se représentent leur action prochaine sous forme d'images de la bataille, assurant le triomphe de leur cause. Je propose de nommer mythes ces constructions dont la connaissance offre tant d'importance pour l'historien» (*Réflexions sur la violence*, 1906, 32). Dans une perspective politique, l'auteur développe la problématique de l'histoire catastrophique, il prend à rebours la conception historiciste de la philosophie des Lumières dans laquelle une dynamique déterministe, un évolutionnisme indiscuté, viennent légitimer les formes de domination les plus rationalisées. S'inspirant des travaux de H. Bergson (*Essais sur les données immédiates de la*

conscience, 1888), G. Sorel espère saisir la conscience créatrice à travers le mythe, et la rupture fondatrice qui lui est associée dans l'expérience historique et sociale lorsque celle-ci entre en résonance avec l'imagination collective.

A la différence de la sociologie française de la fin du dix-neuvième siècle, la sociologie allemande témoigne à la même époque d'une souplesse méthodologique plus grande. Elle entend associer explication et compréhension, fait sienne les ouvertures théoriques de la phénoménologie (E. Husserl), et entreprend d'étudier le vécu des sujets, leurs valeurs et leurs intentions, sans retenir le modèle de scientificité issu du positivisme comtien. Max Weber (1864–1920) reste sans doute le meilleur représentant de cette exigence. Ses travaux de sociologie religieuse mettent l'accent sur les ritualisations, généralement en rapport avec la foi. De la sorte, il s'interroge sur la fonction sociale des danses, des chants, des idoles, sur tout ce qui peut contribuer à provoquer l'extase, l'exorcisme ou l'orgie. Selon lui, il existe une affinité entre la religion et l'art, en ce qu'ils opposent la force d'une transcendance, d'un sacré à l'intellectualisme rationaliste qui gouverne le destin de l'odyssée occidentale. C'est là un point essentiel, car Max Weber affirme que le registre des représentations collectives, de l'imaginaire social, participe d'un processus inéluctable : le désenchantement du monde par le développement des sciences spécialisées et des techniques («*Die Entzauberung der Welt durch die Wissenchaft*»).

Cette thèse conduit Max Weber à examiner le comportement religieux sous l'angle des valeurs qui confirment ce désenchantement, défini par lui comme «l'élimination de la magie en tant que technique de salut» (*L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, p. 144). Cette thématique n'implique pas pour autant l'évaluation des processus imaginaux dans la vie sociale, mais l'emprise toujours plus grande d'un imaginaire du rationnel, «colonisant» la sphère publique et privée de l'existence quotidienne. L'exemple de l'*ethos* particulier aux milieux calvinistes à la fin du XVIIe siècle illustre parfaitement le rapport entre un imaginaire religieux (idéologie, valeur et croyance) et le désenchantement, ainsi qu'il le définit. A la base, on rencontre une interprétation de la prédestination. Le protestant est voué à la vie intérieure, les arrêts de Dieu sont irrévocables et impénétrables, de sorte qu'il est aussi impossible de perdre la grâce une fois qu'elle a été octroyée que de la gagner le cas échéant. Le refus des sacrements – qui pourraient aider à la trouver – s'explique donc assez bien. Cette conviction pousse ainsi à l'élimination de toute magie, et substitue au salut par le respect des rites la mobilisation mondaine de l'effort au service de la rationalisation croissante, et de l'économie qui est son vecteur essentiel.

Dans *Economie et société*, le sociologue nous montre l'importance des communautés émotionnelles qui apparaissent dans un mouvement prophétique, et dont la religiosité ou la ferveur est le ciment relationnel. Dans ce genre de cohésion sociale, la doctrine du prophète pénètre la vie quotidienne en tant que fonction d'une institution permanente. C'est dans cet ordre d'idée que Max Weber étudie la domination charismatique, dont les rouages sont largement imaginaires, ce qui n'atténue en rien leur puissance. Etranger aux affaires profanes, économiques, le pouvoir charismatique relève de l'extraordinaire, parce qu'il est issu des qualités supposées exceptionnelles attachées à la personne du chef. La force du charisme réside dans son irrationalité, et dans la capacité de l'introduire dans la vie courante, brisant la monotonie de l'existence ordinaire. On ne s'étonnera donc pas de la formidable orchestration, mise au point pour mobiliser la ferveur des populations dans ce type de régime, et des séquences de l'inconscient collectif sur lesquelles elle joue (*Economie et société*, pp. 249–260). A ce titre, on peut dire que Max Weber a ouvert le chemin à l'observation sociologique des phénomènes de masse politiques, dont le totalitarisme avec ses aspects magiques fut l'idéal-type dramatique dans l'Europe du milieu de ce siècle.

Georg Simmel (1858–1918) connaît depuis quelques années un regain mérité d'intérêt, notamment chez les sociologues soucieux de prendre la mesure de la subjectivité, des sentiments, de l'affectivité dans les relations sociales. Par ailleurs, l'originalité de ses réflexions épistémologiques centrées autour de la notion de *forme*, l'impact de l'esthétique dans ses essais n'ont pas laissé indifférents les explorateurs de l'imaginaire collectif. Il n'y a pas, chez G. Simmel, une théorie de l'imaginaire, pas plus que dans les travaux des auteurs précédemment examinés. Mais on remarquera la prise en considération des processus imageants de la conscience individuelle et/ou collective dans presque tous ses écrits.

Dans la *Philosophie de l'argent* (1900), G. Simmel entend d'abord montrer que la valeur n'est point une propriété objective des choses. Comme la réalité en général, elle est une catégorie métaphysique, une représentation idéelle; sur le plan psychologique, elle est d'origine subjective parce qu'elle est inséparable du désir. S'interrogeant sur le comportement de l'avare, G. Simmel explique que son plaisir provient d'un sentiment de puissance qui excède de loin celui que peut procurer la possession d'un objet quelconque. Sa jouissance s'apparente au plaisir esthétique, elle se nourrit de la potentialité pure comme l'artiste de l'apparence : son monde est celui de l'imaginaire. Qu'il s'agisse de la mode, de la culture féminine ou de la ville, Simmel ne manquera jamais d'insister sur la prégnance des représentations collectives et sur la dimension esthétique des formes sociales. «L'organisation rationnelle de la société, abstraction faite de

ses conséquences sensibles pour les individus, possède un très grand attrait esthétique : de la vie du tout, elle veut faire une œuvre d'art...» (*La tragédie de la culture et autres essais*, p. 131). Une poétique du social, inscrite dans la vie quotidienne, fait de cet auteur un précurseur des théoriciens contemporains de l'imaginaire social comme Michel Maffesoli, Pierre Sansot ou Alain Médam. Il annonce aussi la prise en compte du quotidien au-delà de la critique de ses contraintes aliénantes, dénoncées par Henri Lefebvre ou Guy Debord. L'intérêt de G. Simmel réside dans sa démarche esthético-compréhensive, accordant au symbole et au sens figuré une dignité à la fois heuristique et sociale, comme en témoigne cette citation : «Un autre moyen social pour l'unité sociale de s'objectiver est de s'incorporer dans des objets impersonnels qui la symbolisent. Le rôle de ces *symboles* est surtout considérable quand, outre leur *sens figuré*, ils possèdent encore une valeur intrinsèque qui leur permet de servir, en quelque sorte, de centre de ralliement aux intérêts matériels des individus» (*Sociologie et épistémologie*, p. 181). Définissant, dans un autre texte, la socialité comme *forme ludique* de la socialisation (*op. cit.,* 125), en faisant valoir la place du jeu dans les comportements inter-individuels, Simmel inaugure une ligne de recherche que l'on rencontrera dans la France des années trente avec la constellation du Collège de Sociologie (G. Bataille, R. Caillois, M. Leiris, P. Klossowski...).

Rapidement présenté comme un logicien du social, Vilfredo Pareto (1848–1923) s'est livré à d'imposantes recherches en économie, sciences politiques et sociologie. Selon lui, «les sociétés sont transformées par les mythes» (*Le mythe vertuiste et la littérature immorale*, p. 127), ce qui l'amène à constater que dans la vie d'un peuple rien n'est plus efficace et réel que l'idéal. Pour ce motif, il invite le sociologue à étudier les traditions, les légendes, les chants populaires, à prendre en considération le besoin de manifester les sentiments par des actes extérieurs, notamment les rites. Pour lui, les croyances sociales ou dérivations (idéologies) sont rendues possibles par l'union du récit mythologique avec les métaphores du réalisme. Les réflexions de Pareto sur la face de l'illusion (la rhétorique), la magie du verbe, sont d'une réelle actualité pour comprendre les mécanismes contemporains de la communication (publicité, télévision, radio...). L'œuvre de cet auteur mérite d'être relue et actualisée dans la perspective de la sociologie de l'imaginaire (cf. Michel Maffesoli, «L'imaginaire dans la tradition sociologique : Vilfredo Pareto», *Revue Européenne des sciences sociales – Cahiers Vilfredo Pareto*, Tome XVIII, 1980, n° 51, Droz). La tradition sociologique s'est renforcée sur cette problématique aussi bien en France qu'outre-Rhin, avec la philosophie sociale (Walter Benjamin, Ernst Bloch, Siegfried Kracauer...). Avec la définition du concept de *mana*, Marcel Mauss (1872–1950), dans son *Esquisse d'une théorie générale de la magie* (1902), insiste sur les représentations du monde et les procédés – qui en découlent – d'action sur

lui : «Entre le signe magique et la chose signifiée, il n'y a que des rapports très étroits mais très irréels, de nombre, de sexe, d'image, et en général de qualités tout imaginaires, mais imaginées par la société» (*Sociologie et anthropologie*, p. 72). Mauss écrit ailleurs : «Voilà longtemps que nous pensons que l'un des caractères du fait social c'est précisément son aspect symbolique" (*ibid.*, 294). La richesse de l'œuvre de Mauss est telle que de nombreux courants sociologiques et ethnologiques, parfois même opposés comme le fonctionnalisme et le structuralisme, se réfèrent à lui. La dette que plusieurs auteurs cités plus loin reconnaissent devoir à Marcel Mauss – comme Georges Bataille, Roger Caillois, Michel Leiris, Roger Bastide, etc. – nous autorise à placer l'auteur de l'*Essai sur le don* (1923) parmi les précurseurs de la sociologie de l'imaginaire.

Membre du Collège de Sociologie, Roger Caillois (1913–1978) s'est attaché à l'étude des états paroxystisques et paradoxaux de la vie sociale : la fête (*L'homme et le sacré*, 1939), le mythe (*Le mythe et l'homme*, 1938), le bourreau («Sociologie du bourreau», dans *Instincts et société*, Paris, éd. Denoël-Gonthier, 1964), le jeu (*Les jeux et les hommes*, 1958), le rêve (*Le rêve et les sociétés humaines*, 1967), les animaux fabuleux (*La pieuvre*, 1973, «Le mythe de la licorne», *Diogène*, n° 119, 1982), la littérature fantastique enfin. De cette œuvre importante, on retiendra l'effort constant de Caillois pour dévoiler la rationalité du mythique, la «logique de l'imaginaire», selon les termes du sous-titre de son essai sur la pieuvre. Essayiste brillant, Roger Caillois a exercé une influence déterminante sur de nombreux chercheurs en sociologie de l'imaginaire.

Roger Bastide (1898–1974) ajoute à la tradition de l'anthropologie religieuse une approche ethnopsychiatrique. On citera principalement *Religions africaines au Brésil* (1960), qui traite des cultes syncrétistes et de possession dans l'Amérique du Sud d'aujourd'hui, et *Sociologie des maladies mentales* (1965), qui met en évidence les déterminants socioculturels des psychopathologies. Dans la lignée de Roger Bastide, François Laplantine a consacré un ouvrage remarquable à trois types de réponse de l'imaginaire social face à une situation de crise : l'utopie, le messianisme et la possession (*Les trois voix de l'imaginaire*, 1974). L'étude des «constantes archétypales» nourrit également les travaux socio-ethnologiques de Jean Servier (né en 1918) et de Louis-Vincent Thomas (1922–1994).

A côté d'ouvrages de réflexion politique ou d'épistémologie des sciences humaines, Edgar Morin (né en 1921) a contribué par plusieurs travaux à fonder la sociologie de l'imaginaire. *Le cinéma ou l'homme imaginaire* (1956) et *Les stars* (1957) explorent les mythes et les mythologies d'un mode d'expression moderne dans lequel s'investissent les rêves et les peurs des sociétés contemporaines. Les deux volumes de *L'esprit du temps* (1961 et 1975)

élargissent le champ d'étude de l'imaginaire à d'autres aspects de la culture de masse : les faits divers, l'astrologie, le tourisme. En 1969, *La rumeur d'Orléans* saisit sur le vif un cas exemplaire de construction légendaire contemporaine. Edgar Morin pose le principe de base d'une approche sociologique de l'imaginaire en incitant le chercheur à une «double lecture simultanée, empirique et mythologique» des phénomènes sociaux : prenant comme exemple la Révolution française, il écrit que «le mythe est en action historique et l'histoire en action mythique» (*Le Monde*, 9 juin 1989).

Les recherches de Jean Duvignaud (né en 1921) sur la sociologie du théâtre (*Sociologie du théâtre*, 1965; *Spectacle et société*, 1970) l'ont conduit à généraliser l'idée de théâtralisation, de mise en scène, à l'ensemble de la vie sociale : rites religieux, rites laïcs, jeux, fêtes (*Le don du rien*, 1977).

Gilbert Durand (né en 1921) est un disciple du philosophe Gaston Bachelard (1884–1962). Selon G. Bachelard, l'image évoquée dans le signe poétique, la métaphore, crée une sorte de songe, de voyage onirique, renvoyant au tissu archétypal sans lequel se déréglerait sans doute le mécanisme vital de l'équilibre psychique qui différencie radicalement l'homme des autres espèces vivantes. «Ce qui est purement factice pour la connaissance objective reste donc profondément réel et actif pour les rêveries inconscientes. Le rêve est plus fort que l'expérience» affirme le philosophe (*La psychanalyse du feu*, p. 40). Sur cette base, G. Durand élabore une théorie générale de l'imaginaire dont les régions d'application couvrent l'ensemble des disciplines universitaires. Partant de la thèse que l'Occident est dominé par la «profanation anthropologique de l'image» (le conceptualisme aristotélicien, la pensée allégorique médiévale, le rationalisme cartésien), il cherche à sortir l'imagination symbolique des interprétations réductrices intellectualistes qui réduisent le symbole au signe, l'image au symptôme (le déterminisme freudien). D'après lui, il faut renouveler la phénoménologie, la situer dans une «amplification» qui admet la fonction créatrice de la poésie et de la rêverie. Par ailleurs, il convient aussi de bâtir une herméneutique instauratrice élargissant à l'ensemble de l'imaginaire (mythes, rites, religions, etc.) les apports de l'anthropologie structurale (Cl. Lévi-Strauss), de la linguistique comparée (G. Dumézil), de l'histoire des religions (M. Eliade et H. Corbin), et de l'épistémologie d'une rationalité complexe, inaugurée par G. Bachelard.

Pour G. Durand il n'y a pas de coupure entre le rationnel et l'imaginaire. Le rationalisme n'est qu'une «structure polarisante particulière» dans le champ des images. De ce fait, l'imagination participe de l'équilibre psychosocial. Gilbert Durand introduira à ce propos la notion de «cercle herméneutique» : la création réintègre les mythes collectifs et les grands archétypes, et réincarne

des rêveries personnelles. Ainsi, l'imaginaire permet de comprendre comment des nœuds de structures activent des formations mythiques, dévoilent leur perdurance, et confirment leur réactualisation en des périodicités historiques observables. Etudiant la fresque romanesque (et sociologique) d'Emile Zola, il mettra en évidence la résurgence de mythes dionysiaques, «intimistes», à une époque où dominaient pourtant les grandes espérances prométhéennes, avec leur cortège d'allégories, de symboles et d'images voués à l'euphémisation du Progrès. Pour comprendre cette «dissémination symphonique» des images mythiques, leur enracinement dynamique, G. Durand fait appel à l'idée d'un «trajet anthropologique» défini comme «l'incessant échange qui existe au niveau imaginaire entre les pulsions subjectives et assimilatrices et les intimations objectives émanant du milieu cosmique et social» (*Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, 1969, 38). Son œuvre magistrale et novatrice plaide en faveur d'une définition contemporaine de la raison, ajustée enfin à cette unité de l'homme dont la tradition s'est faite l'écho pendant des siècles, au retour d'Hermès, de la *Ratio Hermetica*.

Dans un style très différent, Jean Baudrillard (né en 1929) explore, depuis 1968, les effets sociaux des représentations, le jeu des signes, la place du symbolique dans les sociétés économiquement «développées». Le monde des objets constitue, dit-il, un système de signes, et la valeur d'usage n'est rien en dehors de la valeur d'échange, elle est aussi «un rapport social fétichisé». La politique, l'économie, le sexe, l'art ne sont plus que des simulacres, des modèles de simulation sans détermination agissant sur un réel introuvable ou virtuel.

3. Les champs de recherche en sociologie de l'imaginaire

A partir des travaux des «pères fondateurs», l'exploration des imaginaires sociaux s'est développée dans huit grands domaines. Ceux-ci ne sont naturellement ni exhaustifs ni exclusifs les uns des autres.

3.1 Imaginaire et vie quotidienne

La sociologie de la vie quotidienne réhabilite le rôle de l'affectif dans la vie sociale : théâtralisation du paraître social, fascination pour les faits divers, peurs et inquiétudes collectives, affinités électives, «tribalisation» (Maffesoli, 1988).

3.2 Mythes dans l'histoire et la politique

Les mythes fondateurs ou eschatologiques ne sont pas l'apanage des seules sociétés traditionnelles ou des religions : les nations, les Etats, les mouvements sociaux, les idéologies s'appuyent sur un socle de représentations mythologiques.

3.3 L'image de l'Autre

Quels sont les mécanismes sociaux qui président à la construction d'une image de l'Autre : peur de l'étranger, besoin de distinction, recherche d'un modèle idéal ou au contraire d'un contre-modèle, désignation d'un bouc émissaire...

3.4 Religion et imaginaire

L'étude sociologique de l'imaginaire religieux en montre toute la diversité et toute la complexité. Il ne s'agit pas seulement d'analyser les représentations de l'Au-delà, du Paradis et de l'Enfer, des êtres surnaturels, mais aussi de rendre compte de l'alternance entre des phases d'institutionnalisation ecclésiale et des phases d'effervescence mystique où l'attente du Royaume se manifeste par des mouvements millénaristes prônant le changement social radical.

3.5 Science et imaginaire

Les principaux secteurs de la science contemporaine sont investis par un imaginaire qui s'enracine dans les thèmes religieux ou mythologiques : la bombe atomique et l'Apocalypse, la conquête de l'espace et l'Odyssée, les manipulations génétiques et Pygmalion, les ordinateurs ou les robots et le mythe du Golem (Moles, 1988). Des convergences se dessinent entre science d'avant-garde et mystiques traditionnelles tandis que l'histoire des sciences révèle les croyances irrationnelles, les controverses scientifiques, les erreurs et même les mystifications qui se mêlent à l'élaboration théorique et expérimentale.

3.6 Littérature et imaginaire social

Loin d'être un simple miroir du social ou une superstructure reflétant l'idéologie dominante, la littérature est un laboratoire de situations possibles et de nouvelles représentations. Les avant-gardes littéraires et artistiques, en particulier, révèlent des tendances et des latences encore en gestation dans la vie sociale (Tacussel, 1984).

3.7 Image et imaginaire

L'étymologie commune aux mots «image» et «imaginaire» rappelle le lien étroit qui les unit. Avec l'apparition et le développement considérable de la photographie, du cinéma, de la bande dessinée, de la télévision, de la publicité, la société contemporaine apparaît bien comme une «civilisation de l'image» (Fulchignoni, 1969). La culture de masse y exprime et y puise à la fois ses stéréotypes (clichés), ses prototypes (modèles) et ses archétypes (stars).

3.8 Rumeurs et légendes contemporaines

Aux recherches expérimentales sur les processus de déformation des messages, la sociologie de l'imaginaire a rajouté l'étude de la rumeur *in vivo* (Morin, 1969). Plus récemment, en s'inspirant du courant folkloriste anglo-saxon, elle s'intéresse aux «légendes urbaines» (Campion-Vincent et Renard, 1992), ces anecdotes à l'allure de faits divers qui véhiculent une morale implicite et se rattachent, par leur structure narrative et leurs motifs, à la tradition des contes et des récits populaires.

4. Conclusion

Au carrefour des sciences humaines, où elle intègre les apports respectifs de l'histoire, de l'ethnologie et de la psychologie, la sociologie de l'imaginaire, en portant son attention sur une faculté psychologique et culturelle qui se manifeste dans toutes les activités humaines, a donc une vocation doublement interdisciplinaire. On retrouve ici l'idée fondatrice de Gilbert Durand, qui souhaitait rassembler autour de l'étude anthropologique de l'imaginaire les spécialistes des diverses sciences humaines.

La sociologie de l'imaginaire apparaît aujourd'hui comme un courant foisonnant, à la recherche d'une cohérence méthodologique et théorique. Les techniques d'analyse proviennent de sources diverses : recherche des archétypes, selon l'optique de Jung; tests projectifs et d'associations de mots, inspirés de la psychologie; différenciateur sémantique d'Osgood, pour l'étude des stéréotypes culturels en psychologie sociale; analyse de contenu des discours et des images. Seul effort notable, mais peu suivi, pour construire une méthode spécifique de l'étude de l'imaginaire : le trajet qui mène, selon Gilbert Durand, de la *mythocritique* des textes à une *mythanalyse* sociale (Durand, 1979).

Dans son texte introductif aux *Aspects de la sociologie française* (Paris, Editions Ouvrières, 1966), Gabriel Le Bras observe que les diverses spécialisations de la sociologie se développent généralement suivant trois étapes dialectiques : la recherche d'un modèle simple et primordial, puis la découverte de la complexité et de la diversité, enfin le recours à l'unité, fondé non plus sur un objet mais sur une démarche intellectuelle et un système de concepts. Ainsi, la sociologie religieuse a d'abord cru trouver les racines sociales de la religion dans les clans archaïques, elle a ensuite différencié les multiples aspects de chaque religion et, pour finir, elle a identifié le religieux au sein des phénomènes sociaux, même profanes. La sociologie politique a suivi un trajet analogue : analyse de la Cité antique comme monde clos, puis prise en compte des réalités multiples de la vie politique (électeurs, partis, idéologies, groupes de pression, etc.), enfin recours à l'unité autour des problèmes de pouvoir et d'influence, quel que soit le niveau où ils s'exercent. On peut penser que la sociologie de l'imaginaire a suivi et suivra la même évolution : à la quête des origines dans les *archétypes* a succédé la découverte des multiples *imaginaires sociaux*, tandis que la recherche s'oriente désormais vers la mise en évidence de la *dimension imaginaire* des phénomènes sociaux, dimension qui n'est pas la moindre des diverses facettes qui, selon Marcel Mauss, constituent le fait social total.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

Auclair G. (1970), *Le «mana» quotidien. Structures et fonctions de la chronique des faits divers*, Anthropos, Paris, 1982.

Baczko B. (1984), *Les imaginaires sociaux*, Payot, Paris.

Bastide R. (1960), *Les religions africaines au Brésil*, PUF, Paris.

Bastide R. (1965), *Sociologie des maladies mentales*, Flammarion, Paris.

Bastide R. (1972), *Le rêve, la transe et la folie*, Flammarion, Paris.

Bataille G. (1970–1988), *Œuvres complètes*, 12 tomes, Gallimard, Paris. En particulier : Articles 1922–1940 (tome I), «La part maudite» et «Théorie de la religion» (tome VII), «L'érotisme» (tome X).

Baudrillard J. (1981), *Simulacres et simulations*, Galilée, Paris.

Baudrillard J. (1985), *Le miroir de la production*, Galilée, Paris.

Bloch E. (1976 et 1982), *Le principe-espérance*, 2 vol., Gallimard, Paris.

Brown R. H. (1988), *Clefs pour une poétique de la sociologie*, Actes Sud, Paris.

Cahiers de l'Imaginaire (Privat, Toulouse) : «L'imaginaire dans les sciences et les arts», 1, 1988; «L'imaginaire du politique», 2, 1988; «Les formes de l'imaginaire social», 3, 1989; «Vie quotidienne», 4, 1989. N° 5 à 10 (L'Harmattan, Paris).

Caillois R. (1938), *Le mythe et l'homme*, Gallimard, Paris, 1972.

Caillois R. (1939), *L'homme et le sacré*, Gallimard, Paris, 1950.

Caillois R. (1958), *Les jeux et les hommes*, Gallimard, Paris, 1967.

Caillois R. et Von Grunebaum G. E. Dir. (1967), *Le rêve et les sociétés humaines*, Gallimard, Paris.

Caillois R. (1973), *La pieuvre. Essai sur la logique de l'imaginaire*, La Table Ronde, Paris.

Campion-Vincent V., Renard J.-B. (1992), *Légendes urbaines. Rumeurs d'aujourd'hui*, Payot, Paris.

Debord G. (1967), *La société du spectacle*, Buchet/Chastel, Paris.

Desroche H. (1973), *Sociologie de l'espérance*, Calmann-Lévy, Paris.

Durand G. (1960), *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, Bordas, Paris, 1979.

Durand G. (1964), *L'imagination symbolique*, PUF, Paris.

Durand G. (1979), *Figures mythiques et visages de l'œuvre. De la mythocritique à la mythanalyse*, Berg International, Paris.

Durand G. (1994), *L'imaginaire. Essai sur les sciences et la philosophie de l'image*, Hatier, Paris.

Duvignaud J. (1965), *Sociologie du théâtre*, PUF, Paris.

Duvignaud J. (1970), *Spectacle et société. Du théâtre grec au happening. La fonction de l'imaginaire dans les sociétés*, Denoël/Gonthier, Paris.

Duvignaud J. (1977), *Le don du rien. Essai d'anthropologie de la fête*, Stock, Paris.

Duvignaud J. (1991), *La genèse des passions dans la vie sociale*, PUF, Paris.

Fulchignoni E. (1969), *La civilisation de l'image*, Payot, Paris.

Girardet R. (1986), *Mythes et mythologies politiques*, Ed. du Seuil, Paris.

Holton G. (1981), *L'imagination scientifique*, Gallimard, Paris.

Jeudy H.-P. (1979), *La peur et les media*, PUF, Paris.

Laplantine F. (1974), *Les trois voix de l'imaginaire*, Editions Universitaires, Paris.

Larochelle G. (1990), *L'imaginaire technocratique*, Boréal, Montréal (Canada).

Ledrut R. (1984), *La forme et le sens dans la société*, Librairie des Méridiens, Paris.

Maffesoli M. Dir. (1978), *La galaxie de l'imaginaire*, Berg International, Paris.

Maffesoli M. (1979), *La violence totalitaire*, PUF, Paris.

Maffesoli M. (1979), *La conquête du présent. Pour une sociologie de la vie quotidienne*, PUF, Paris.

Maffesoli M. (1982), *L'ombre de Dionysos. Contribution à une sociologie de l'orgie*, Librairie des Méridiens/Anthropos, Paris.

Maffesoli M. (1988), *Le temps des tribus*, Librairie des Méridiens, Paris.

Maffesoli M. (1990), *Au creux des apparences. Pour une éthique de l'esthétique*, Plon, Paris.

Mauss M. (1950), *Sociologie et anthropologie*, PUF, Paris.

Médam A. (1982), *L'esprit au long cours. Pour une sociologie du voyage*, Librairie des Méridiens, Paris.

Moles A. (1988), Une méthode d'approche des phénomènes flous : application aux effets sociaux des mythes dynamiques, *Sociétés*, 19, 16–20.

Morin E. (1956), *Le cinéma ou l'homme imaginaire*, Editions de Minuit, Paris.

Morin E. (1957), *Les stars*, Ed. du Seuil, Paris, 1972.

Morin E. (1961, 1975), *L'esprit du temps*, 2 volumes, Grasset, Paris, 1975.

Morin E. (1969) *et al.*, *La rumeur d'Orléans*, Ed. du Seuil, Paris (n^elle^ éd. augmentée, 1982).

Mühlmann W. E. (1968), *Messianismes révolutionnaires du Tiers-Monde*, Gallimard, Paris.

Pareto V. (1971), Le mythe vertuiste et la littérature immorale, *Œuvres complètes*, tome XV, Droz, Genève.

Reszler A. (1981), *Mythes politiques modernes*, PUF, Paris.

Rivière Cl. (1988), *Les liturgies politiques*, PUF, Paris.

Sansot P. (1971), *Poétique de la ville*, Klincksieck, Paris.

Sansot P. (1986), *Les formes sensibles de la vie sociale*, PUF, Paris.

Sansot, P. (1991), *Les gens de peu*, PUF, Paris.

Servier J. (1967), *Histoire de l'utopie*, Gallimard, Paris.

Simmel G. (1989, 1990), *Philosophie de la modernité*, 2 vol., Payot, Paris.

Simmel G. (1990), *Philosophie de l'argent*, PUF, Paris.

Sorel G. (1946), *Réflexions sur la violence*, Marcel Rivière, Paris.

Tacussel P. (1984), *L'attraction sociale. La dynamique de l'imaginaire dans la société monocéphale*, Librairie des Méridiens, Paris.

Thomas L.-V. (1984), *Fantasmes au quotidien*, Librairie des Méridiens, Paris.

Weber M. (1963), *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Plon, Paris.

Weber M. (1964), *Economie et société*, Plon, Paris.

Wunenburger J.-J. (1979), *L'utopie ou la crise de l'imaginaire*, Editions Universitaires, Paris.

Wunenburger J.-J. (1990), *La raison contradictoire*, Albin Michel, Paris.

Adresse des auteurs :
Jean-Bruno Renard, Patrick Tacussel
Département de Sociologie, Université Paul-Valéry (Montpellier III)
Route de Mende, F–34032 Montpellier Cedex 1