

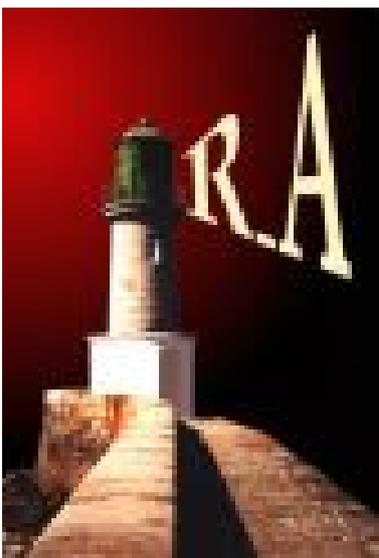
<http://raforum.site/spip.php?article1617>



1. L'imaginaire collectif : sa nature et son importance

# L'imaginaire collectif : sa nature et son importance

- Recherches sur l'anarchisme - Les idées et les expériences - Ecologie - CLARK, John. "La civilisation et son autre : A la découverte d'une écologie sociale de l'imaginaire" -



Date de mise en ligne : vendredi 27 août 2004

---

Copyright © RAForum - Tous droits réservés

---

## Plan

1. L'imaginaire collectif : nature et importance

[2 Les terrains de l'imaginaire](#)

[3 L'imaginaire prophétique](#)

[4 La "région" comme métaphore](#)



L'écologie sociale, philosophie imaginative et mouvement inspiré par les traditions anarchistes et utopistes, vise à susciter une société écologique, c'est-à-dire rien de moins qu'une refonte radicale, émancipatrice, de la culture de la nature. Il est clair que l'émergence d'un tel savoir requiert des transformations sociales de la plus grande portée, y compris une remise en cause et une volonté de changement des modes essentiels d'organisation collective, de l'idéologie prépondérante et, même, de l'imaginaire régnant. Néanmoins, pour les écologistes sociaux, cette question de l'imaginaire a été généralement négligée, et même rejetée par certains comme étant indigne de sérieuse attention. Une telle approche est, au demeurant, dénuée de sagesse : pour escompter quelque succès pratique, tout projet de transformation sociale consciente doit être imprégné d'une sensibilité aiguë à l'égard de cette dimension, en raison du caractère central de l'imaginaire dans la constitution de la société et du sujet.

<dl class='spip\_document\_1759 spip\_documents spip\_documents\_right' style='float:right;'>

### **F. Kupka. "Au commencement, la vie"**

En fait, l'absence d'une telle sensibilité est typique d'une grande partie de la pensée écologique contemporaine. Les écologistes attaquent souvent "le paradigme dominant" sur des bases qui révèlent une médiocre compréhension des changements profonds qui se sont récemment opérés dans l'imaginaire collectif. Ces défenseurs du monde naturel invoquent fréquemment des images de domination impitoyable et de conquête de la nature, de colonisation sans relâche, de poursuite de la croissance sans fin et, sans doute, d'un impérieux esprit de pionnier. De façon peu surprenante, la critique parvient aux oreilles sourdes - ou plus précisément aux imaginations sans ailes - des

publics des sociétés postindustrielles, qui constituent les auditoires visés. Une population qui se flatte de croire profondément dans les vertus du recyclage et à son amour pour les baleines ne sera guère suffisamment émue par les plaidoyers pour renoncer à son désir cupide de violer et piller la nature. En fait, même les puissantes élites qui, on peut le présumer, bénéficient le plus de " la conquête de la nature ", seraient les dernières à recourir à des images de pouvoir et de domination, qu'elles trouveraient certainement indécrites et embarrassantes. Les écrivains écologistes continuent aussi à répéter les clichés concernant l'emprise sur la société contemporaine des idées de l'âge des Lumières et de la tyrannie d'une vision mondiale newtonienne. On pourrait conclure de cette rhétorique que les multinationales, l'industrie publicitaire et les médias conspirent tous à nous maintenir sous la fascination de Descartes, Bacon, Newton et Galilée. En réalité, les autorités constituées disposent de moyens de contrôle bien plus efficaces que l'atomisme, le dualisme cartésien, l'humanisme des Lumières et l'héliocentrisme.

Les écologistes sociaux ont souvent taxé d'idéalisme ceux d'entre eux qui mettaient l'accent sur le pouvoir de ces systèmes d'idées plutôt que sur le système établi de domination. Ces théoriciens n'ont pourtant présenté que des analyses parfois fort superficielles de la manière dont ces institutions maintiennent leur hégémonie. Ils sont eux-mêmes tombés dans une espèce d'idéalisme en exagérant l'influence que pourrait avoir un autre système d'idées, en l'occurrence tel programme politique (par exemple, le " municipalisme libertaire " de Bookchin). Une culture sous l'emprise d'une forme de domination, qui envahit la vie quotidienne et façonne ses modes de connaissance, de sensibilité, de perception et jusqu'à sa manière de concevoir la réalité, ne sera guère portée à s'affranchir parce qu'on lui offre une analyse politique.

Une philosophie politique qui espère contribuer à la transformation radicale de la société doit considérer, dans sa théorie, toutes les dimensions institutionnelles significatives de la société. Elle doit prendre en compte le fait que chaque corps social comporte des aspects organisationnels, idéologiques et imaginaires. Une institution économique, par exemple, implique une manière d'organiser les personnes et les groupes, leurs activités et leurs pratiques et d'utiliser des moyens matériels à des fins économiques. Elle suppose aussi un mode de discours et un système d'idées par lesquels elle se comprend et cherche à légitimer ses fins et ses activités. Finalement, elle inclut un mode de représentation et d'expression de soi par lequel elle se symbolise et s'imagine. L'imaginaire collectif fait partie de ce troisième domaine et consiste dans le système d'images communément partagées à travers lesquelles la société se voit.

L'analyse sociale dialectique est confrontée à la tâche d'étudier la relation entre les diverses structures organisationnelles, entre les divers champs idéologiques et entre les diverses sphères imaginaires, ainsi que la dialectique qui englobe les domaines organisationnels, idéologiques et imaginaires à l'intérieur de la société. Jusqu'à présent, fort peu d'analyses dialectiques, holistiques, ont été menées au sein de la pensée sociale écologique, y compris dans l'écologie sociale. La présente discussion contribue en partie à cette tâche, mettant pour une large part entre parenthèses les dimensions idéologiques et organisationnelles, qui ont reçu bien plus d'attention, pour se concentrer sur l'imaginaire, aspect du tout collectif relativement négligé et trop peu théorisé.

Pour comprendre l'imaginaire, il faut saisir à la fois ses déterminants historiques et sa base transhistorique. Joel Kovel explique comment l'imagination se relie à l'expérience initiale, prélinguistique, au cours de laquelle se façonne le désir. L'objet du désir " ne peut être nommé dans les langues de l'histoire " ni, en fin de compte, par quelque langue que ce soit. " Le désir se réfère aux états de l'esprit les plus anciens ", ou peut-être devrions-nous dire au continuum indifférencié antérieur corps/esprit, " à l'absence de structure fondamentale " de cette expérience primitive. [1] Aussi l'imaginaire ne peut-il jamais être réduit aux conditions collectives qui le déterminent partiellement ; il a ses sources profondes dans le vécu originel de la personne et, d'un point de vue transhistorique, dans l'expérience primaire de l'espèce.

L'imaginaire reflète le processus de réconciliation avec les exigences de la culture, procès qui réussit à des degrés très variables mais qui a toujours des répercussions de grande portée.

"La répression scelle ce qui est considéré inacceptable ; mais ce faisant, elle investit en énergie ce qui est bloqué. Ainsi la création de liens, qui est toujours un processus historique en ce qu'elle se déroule dans un contexte social, laisse-t-elle derrière elle un domaine du réprimé et de l'impossible ". [2]

Ce procès sous-tend la constitution du désir en tant que celui-ci est lié à un moment de l'imagination, celui de la réponse créative humaine aux assujettissements de l'histoire. Ces contraintes s'échelonnent entre des situations relativement salutaires pour l'auto-développement et l'auto-expression du sujet et les entraves les plus pernicieusement oppressives pour l'esprit humain. S'il existe toujours une tension entre les exigences du désir et celles de l'entourage, " il n'y a aucun besoin intrinsèque, cependant, pour que le désir devienne problématique, sauf si la société où il surgit s'aliène par rapport à elle-même et à la nature. " [3] Dans une collectivité telle que la nôtre, ces deux formes d'aliénation sont au centre de la culture prévalante. L'aliénation de soi et celle de la nature sont inséparablement unies, étant donné que l'aliénation de la nature inclut l'aliénation de notre propre nature : corps, émotions, sentiments, désirs, pulsions, inconscient, profondeurs de l'esprit. Dans cette condition aliénée, l'imagination exprime la rébellion de l'esprit contre les contraintes de l'histoire et de la culture.

Outre ce moment actif-réactif de l'imagination, il en est un autre de pure action qui s'exprime dans le jeu : l'impulsion qui nous incite à créer librement, à jouir de la production du sens et de l'auto-expression, à tendre et à être attiré par la bonté intrinsèque de l'activité et de la forme. De ce point de vue, l'imagination est la faculté de créer *ex nihilo*. Comme telle, elle a toujours été considérée comme un pouvoir divin. Dans le mythe indien, Brahma engendre l'univers par son souffle, sans " plan " ni rationalité instrumentale. [4] C'est plutôt un acte pur de fantaisie créatrice qui peut s'exprimer comme *lila*, jeu. L'imagination mise en oeuvre ignore à la fois les limites politiques, sociologiques et intellectuelles créées par la culture, et les frontières conceptuelles, catégoriques et ontologiques enracinées dans l'histoire naturelle et sociale. L'imagination, aiguillonnée par le désir, est cette faculté qui nous rapproche le plus non seulement des Mille Choses, mais de l'Un qui leur a donné naissance. [5]

C'est pour cette raison que l'imagination a été considérée comme la plus haute expression de l'Éros divin, le pouvoir sacré de génération, de créativité et d'unification. Le désir est " la quête d'un objet qui existe à l'état de différenciation mentale mais ne peut encore être nommé, objet qui est imaginaire mais retient les qualités des choses ". [6] Au niveau cosmique, l'objet du désir est le terrain primordial de l'être à partir duquel tout émerge. Comme Lao Tzu l'a formulé il y a longtemps, " le Sans Nom est la source du Ciel et de la Terre. " Au-delà du Tao dans la nature, la Voie de l'univers comme être qui s'auto-déploie est le Tao en tant que matrice indifférenciée de l'être. Kovel se réfère à un " plasma de l'être " auquel nous avons l'accès le plus direct à travers l'inconscient, sauf peut-être dans l'expérience mystique, " avec son contact primaire, sans médiation, non verbal avec le 'cela' [suchness]". [7] L'univers, remarque Kovel, est constitué de " champs quantiques de plasma " et il est " singulier, se faisant sans cesse corporel ". [8] Au niveau ontologique, l'objet du désir est le corps qui enveloppe tout et génère tout ; au niveau collectif, il est le corps social non fragmenté ; au niveau personnel, il est l'unité primordiale d'où chacun de nous émerge, union originelle avec le corps maternel. Le désir est le souvenir incarné des trois Chutes - la Chute universelle, cosmique, la Chute historique, sociale, et la Chute personnelle, psychique. [9] Ce n'est pas par une régression dans un tribalisme préfabriqué ou dans une condition prénatale ou infantile fantasmée que nous nous relevons de notre état déchu, mais plutôt en réalisant une plus remarquable unité-dans-la-diversité. Cette action comporte des dimensions ontologiques, sociales et personnelles. Dans l'ontogenèse apparaît un mouvement à partir de (1) un continuum sujet-objet moniste, indifférencié, vers (2) une rupture différenciée, dualiste, sujet-objet, et enfin (3) vers la possibilité d'un continuum différencié, *holistique*, sujet-objet. L'imaginaire aliéné, égocentrique, incorpore dans toutes ses formes le second mode d'existence et de perception, tandis que l'imaginaire écologiste se tourne vers l'incorporation personnelle et sociale du troisième mode.

L'imaginaire écologique holistique n'a jamais été réalisé pleinement dans une société humaine particulière, mais l'histoire de la culture nous offre de multiples indices de sa nature. Un exemple d'imaginaire holistique et profondément écologique nous est présenté par la culture des Wintus que nous dépeint Dorothy Lee. Elle montre comment le holisme se concrétise dans les concepts, les images, les rituels et les structures linguistiques de la société. Les Wintus " reconnaissent ou perçoivent d'abord l'humanité, le fait d'être humain, et seulement en second lieu la personne délimitée ". [10] Dans le wintu, les formes grammaticales plurielles " sont primaires " tandis que " le spécifique, le singulier, est dérivé et semble n'être utilisé que comme mode de clarification ". [11] Ce holisme ne s'étend pas seulement à la relation personne-groupe, mais à la conception de soi. Lee rapporte que lorsqu'elle demanda le mot pour " corps ", " on lui donna pour terme *la personne toute entière* ". [12] Finalement, le holisme

wintu s'étend au rapport entre le soi et l'ensemble du monde naturel. Dans un de ses récits les plus frappants, Lee remarque que

" lorsqu'un Wintu remonte la rivière, les collines sont à l'ouest, la rivière à l'est, et un moustique le mord au bras de l'ouest. Quand il revient, les collines sont toujours à l'ouest, mais quand il gratte la piqûre du moustique, il frotte son bras de l'est ". [13]

Là où, dans notre perspective dualiste, centrée sur le moi, on s'attend à rencontrer une conception égocentrique de l'espace, on découvre une image géocentrique. Même si, chez les Wintus, telle pratique, image ou expression linguistique peut revêtir une signification limitée dans un autre contexte culturel, elle fonctionne dialectiquement à l'intérieur du tout social, empruntant sa signification d'un milieu culturel holistique plus large et en même temps contribuant à l'existence d'une vision *holistique englobante* du monde.

L'émergence d'une vision nouvelle du monde écologique supposerait une pareille imprégnation de la culture. Le problème, aujourd'hui, de la création d'un savoir écologique émancipateur est d'abord que ceux qui désirent le susciter sont eux-mêmes les produits de la civilisation qu'ils cherchent à transformer. C'est le fameux problème de Marx, " éduquer les éducateurs " et créer la nécessaire " coïncidence entre le changement des circonstances et celui de l'activité humaine ". [14] En second lieu, les efforts de transformation ne s'adressent usuellement qu'à des aspects limités de la culture, étant donné que les agents de mutation doivent constamment interagir avec les institutions prépondérantes, ne serait-ce que pour influencer ceux qui y participent. Il existe une gamme d'approches possibles pour surmonter ces limitations, depuis la création d'un système entier de contre-institutions, en interaction limitée avec les organisations hégémoniques, jusqu'à des formes de participation dans les institutions dominantes en vue de les changer, tout en évitant d'être absorbé ou récupéré dans le processus. Tant au sein de la culture établie que dans ses marges, il existe des potentialités qui peuvent être déployées dans un sens écologique et émancipateur. Une des principales visées de l'écologie sociale est de découvrir les conditions d'essor d'une communauté écologique transformatrice à l'intérieur et aux pourtours de la culture régnante. Si ce courant exprime une critique de la société en place et une vision d'un autre type de monde, il est aussi davantage que cela. Il recherche la prise de conscience des possibilités d'affranchissement au sein du monde existant, et il projette d'éduquer la conscience qu'une société a d'elle-même sur le chemin de sa propre évolution émancipatrice.

Dans la mesure où ce projet est en partie la quête d'un imaginaire écologique libérateur, il suppose une prise de conscience de son point de vue particulier dans le mouvement dialectique collectif du monde. Les expressions imaginaires, comme toutes formes de signification, se situent dans un contexte. Il y a toujours entre les images un processus de déplacement, une résonance, et un engendrement réciproque de significations au sein d'un système d'images. De plus, l'imaginaire collectif, tout comme l'imagination individuelle, se situe dans un contexte plus large de significations. Nous pouvons désigner une partie de ce contexte comme l'eidétique sociale, c'est-à-dire l'ensemble des idées, symboles, signes et images largement partagées au sein de la culture. L'imaginaire collectif fait partie de cette eidétique sociale, de même que la symbolique commune, l'idéologie sociale et les autres systèmes de signification qui interagissent dialectiquement les uns sur les autres. Cependant, le contexte plus large inclut aussi l'ethos collectif, le domaine des coutumes, des habitudes, des gestes et dispositions largement partagés au sein de la culture. L'imaginaire social n'est pas seulement conditionné par cet ethos, il se surimpose à lui du fait que les significations imaginaires contiennent un aspect affectif, et que le sens s'incarne dans l'activité qui l'exprime.

Une écologie sociale de l'imagination doit saisir de la manière la plus concrète et la plus spécifique la nature de l'imaginaire existant. Ce qui veut dire que nous devons confronter le fait que nous vivons à une époque définie avant tout par les institutions économiques hégémoniques. Leur emprise s'exerce à travers les sphères institutionnelles majeures : les formes économiques d'organisation collective, les formes idéologiques et imaginaires de l'économisme. Saisir la nature de cet imaginaire économiste et la dialectique entre ses moments

essentiels est un aspect capital de la compréhension de la société contemporaine, de sa dynamique, de ses possibilités de transformation libératrice.

Deux moments cruciaux, le productivisme et le consumérisme, sont des expressions inséparables et mutuellement interdépendantes de l'économisme. Comme Marx l'a signalé jadis dans l'enquête dialectique classique sur le sujet, "la production, la distribution, l'échange et la consommation constituent tous les éléments d'une totalité, les distinctions au sein d'une unité." [15] Quoique l'analyse de Marx soit profondément marquée par l'ère productiviste où il vivait, toute recherche ultérieure est la continuation du projet dialectique qu'il suggère dans ce passage. Ceci inclut l'analyse présente, qui ne méconnaît aucun des moments identifiés par Marx, mais se concentre plutôt sur la distribution et l'échange en tant qu'éléments médiateurs entre la production et la consommation. [16]

La transition du capitalisme classique au capitalisme tardif est, en termes plus concrets, le passage pour l'économiste de l'ère productiviste à celle de la société de consommation, transition qui se trouve à différentes étapes de réalisation dans les diverses civilisations. Cette transformation s'opère au sein d'un processus de globalisation plus vaste, continu, dans lequel les divers secteurs de toutes les sociétés partagent de plus en plus (de nouveau à des degrés très divers) les tendances générales. [17] Assurément, les formes classiques d'organisation productiviste, telles que l'usine, la prison, l'école et l'hôpital, ne disparaissent pas, même dans les secteurs les plus radicalement transformés. Ils sont cependant de plus en plus modifiés dans le sens de la consommation à mesure que des formes d'organisation plus fortement consuméristes, telles que les médias électroniques, la publicité, les hypermarchés, l'industrie du divertissement et les loisirs commercialisés viennent à occuper une place toujours plus essentielle dans le monde, surtout dans les sociétés "du centre", dans la mesure où la différence entre celles-ci et les sociétés de la périphérie continue à avoir un sens dans une ère de globalisation. De même, l'idéologie dégrade des valeurs liées à la production, telles que la discipline, la satisfaction, l'ambition, le dur labeur, le rendement, "l'ascétisme mondain", la répression, l'obéissance, la hiérarchie, l'honnêteté et le conformisme au bénéfice de valeurs subordonnées à la consommation, telles que le bonheur, le plaisir, la jouissance, l'accomplissement, le look, l'amour, la popularité, la jeunesse, le sex-appeal, la beauté physique et l'adaptation réussie. Bien que ce renversement des valeurs et le remodelage d'un imaginaire mieux adapté soient menés plus à fond dans les sociétés "du centre" et dans le "noyau" de toutes les sociétés, cette avancée se fait de plus en plus universelle à mesure que le consumérisme infecte l'entière monoculture économiste mondiale, qui se dilate sous l'influence des médias globaux.

<a href="#">Page 2</a>	<a href="#">Page 3</a>	<a href="#">Page 4</a>
------------------------	------------------------	------------------------

---

[1] Joel Kovel, *The Age of Desire : Reflections of a Radical Psychoanalyst* (New York : Pantheon Books, 1981), p. 70.

[2] Ibid. p. 71

[3] Ibid. p. 72

[4] "Brahma" est la réalité ultime, personnifiée comme engendrant l'univers par son souffle.

[5] La multiplicité des êtres et le Fondement de l'Être, tel qu'il est exprimé dans la formulation classique de cette idée dans la pensée taoïste ancienne.

[6] Kovel, op. cit. p. 70.

[7] Joel Kovel, *History and Spirit : An inquiry into the Philosophy of Liberation* (Boston : Beacon Press, 1991), p. 166.

[8] Ibid. p. 161.

[9] Pour une explication pénétrante des dimensions psychologiques, historiques et cosmologiques/ontologiques de la Chute, voir Ken Wilber, *Up from Eden : A Transpersonal View of Human Evolution* (Boston : Shambhala, 1981), particulièrement les chap. 16 et 17. Pour une vue d'ensemble de la philosophie de Wilber, voir *A Brief History of Everything* (Boston : Shambhala, 1996).

[10] Dorothy Lee, *Freedom and Culture* (Englewood Cliffs, N.J. : Prentice-Hall, 1959), p. 80

[11] Ibid. p. 81.

[12] Ibid., p. 124.

[13] Ibid., p. 139.

[14] Marx, « Theses on Feuerbach » (Thesis Three) in *The Marx-Engels Reader* (New York : Norton, 1978), p. 144. Ce problème ne peut être qu'aggravé par des écologistes sociaux dogmatiques tels que Bookchin, qui nie dédaigneusement l'importance des dimensions psychologiques, culturelles et imaginaires. Bookchin a déclaré de ma discussion de l'imaginaire social qu'elle peut être bel et bien réduite à 'l'imaginaire' de Castoriadis, dans lequel une brume pseudo-culturelle, extrêmement subjective, obscurcit l'amère réalité auxquels les révolutionnaires doivent faire front et analyser dans tous ses détails en ce temps présent de réaction. » [Murray Bookchin, « Comments on the International Social Ecology Network Gathering... », Sept. 20, 1995 ; distribué par Bookchin.] Ironiquement, le prétendu rejet par Bookchin du subjectivisme et de l'idéalisme est en fait une négation de déterminants sociaux réels, et son projet de transformation sociale est contraint finalement de prendre refuge dans le volontarisme et dans une pratique idéaliste historiquement non fondée.

Par productivisme est ici entendue une idéologie de la production pour la production : « Système d'organisation de la vie économique dans lequel la production et la productivité prennent une importance excessive » comme le dit pudiquement le Trésor de la langue française, art. « Productif ». De même, consumérisme n'a pas dans le présent article le sens de « protection du consommateur » mais celui que l'on trouve dans la « société de consommation », c'est-à-dire une incitation à consommer à la seule fin du profit du producteur, indépendamment de toute utilité ou de tous les effets néfastes que cette consommation peut produire (N. du T.)

[15] Karl Marx, *Grundrisse : Foundations of the Critique of Political Economy* (New York : Vintage Books, 1973), p. 99. *Contribution à la critique de l'économie politique / Karl Marx ; trad. de l'allemand par Maurice Husson et Gilbert Badia. : Ed. sociales, 1977.*

[16] Une analyse détaillée de la distribution montrerait comment, par un déplacement du productivisme à la société de consommation dans les sociétés du « centre », du « Premier Monde » ou du « Nord » la distribution a pris un plus grand parfum de consommation. Ceci est illustré par la montée de phénomènes tels que les grandes surfaces et l'industrie de vente par catalogues.

[17] Ce qui, d'un point de vue, est l'Esprit prenant conscience de lui-même dans l'Histoire est, sous une autre optique, le système mondial économiste dilatant son savoir et son contrôle des moyens et des ressources sur une échelle globale. La Raison dans l'Histoire devient l'histoire de la raison instrumentale.

Le texte utilise « transvaluation », par référence à Nietzsche ("Umwertung aller Werte") . (N. d. T.)