



David **Bé**langer

# Un savoir incarné

À propos de  
la notion  
d'imaginaire

Avec une préface de  
Bertrand Gervais



**David Bélanger**

# **Un savoir incarné**

À propos de la notion d'imaginaire

Avec une préface de  
Bertrand Gervais

**Collection « Photons », n°6**

**FIGURA – 2024**

La collection « Photons » jette un nouvel éclairage sur l'imaginaire contemporain, sur ses archéologies et sur les pratiques de la création. Elle propose des écrits vifs alliant rigueur, liberté et audace, qui contribuent à ouvrir des pistes de recherche et à explorer des pratiques actuelles. Tout comme le photon, qui présente à la fois des propriétés d'onde et de corpuscule, la collection est définie par sa dualité : elle réunit de courts essais et des entretiens.

Direction : Sophie Marcotte et Anne-Martine Parent

1. Philippe St-Germain, *Lexode des cerveaux*, 2020
2. Thomas Carrier-Lafleur, *Projections croisées*, 2021
3. Jane Sautière et Maïté Snauwaert, *Comment vivre*, 2022
4. Corentin Lahouste, « *To be a jack of all trades and a king of none!* » : Philippe De Jonckheere, créateur multisupports, 2022
5. Sherry Simon, *Promenades polyglottes : Le mont Royal et ses langues*, 2023
6. David Bélanger, *Un savoir incarné : À propos de la notion d'imaginaire*, 2024

*Catalogage avant publication de Bibliothèque et Archives nationales du Québec et Bibliothèque et Archives Canada*

Titre: Un savoir incarné : à propos de la notion d'imaginaire / David Bélanger ; avec une préface de Bertrand Gervais.

Noms: Bélanger, David, 1989- auteur. | Figura, Centre de recherche sur les théories et les pratiques de l'imaginaire, organisme de publication.

Description: Mention de collection: Collection "Photons" ; no 6 | Comprend des références bibliographiques.

Identifiants: Canadiana (livre imprimé) 20240015568 | Canadiana (livre numérique) 20240015576 | ISBN 9782923907758 (couverture souple) | ISBN 9782923907840 (PDF)

Vedettes-matière: RVM: Imaginaire (Philosophie)

Classification: LCC BH301.I53 B45 2024 | CDD 128/.3—dc23

Mise en page et correction d'épreuves : Elaine Després

Dépôt légal : 3<sup>e</sup> trimestre 2024

Bibliothèque et Archives nationales du Québec

© Figura, Centre de recherche sur les théories et les pratiques de l'imaginaire, 2024

PRODUIT AU CANADA

# Sommaire

Préface	11
<b>Introduction</b>	17
<b>Les traditions du concept</b>	21
La tradition française. Une institutionnalisation	27
La tradition anglo-saxonne. Les <i>Cultural Studies</i>	37
Une autre tradition?	49
<b>Quel concept pour quel phénomène?</b>	57
L'imaginaire comme culture?	61
D'où vient l'imaginaire? Une question d'histoire	69
Comment analyser une interface?	77
<b>L'imaginaire constitue-t-il un chantier d'avenir?</b>	85
L'imaginaire et son problème de définition	89
L'imaginaire est un problème pour l'anthropologie	91
L'imaginaire est un projet politique	95
<b>Conclusion</b>	99
<b><i>Bibliographie</i></b>	103

*L'histoire de l'humanité est l'histoire de  
l'imaginaire et de ses œuvres.*

— Cornelius Castoriadis, *Figures du pensable. Les  
carrefours du labyrinthe*, 1999.

# Préface

Par Bertrand Gervais

*La montée de l'imaginaire est un des traits les plus marquants de la sensibilité historique d'aujourd'hui.*

— Lucien Boia, *Pour une histoire de l'imaginaire*, 1998.

Cette assertion que reprend David Bélanger dans son essai est toujours d'actualité, 25 ans plus tard. Il faut dire que l'imaginaire ne désigne pas seulement le lien qui nous unit les uns aux autres ou encore le travail créateur de l'imagination, mais la façon dont nous construisons notre réalité sociale, l'habitons et la représentons. Toute production culturelle, de quelque nature que ce soit, engage l'imaginaire en tant que médiation entre le sujet et le monde. C'est que l'imaginaire est une *interface* qui regroupe l'ensemble des savoirs, des règles et des habitudes interprétatives déployées pour expliquer les formes et les figures par lesquelles nous appréhendons le monde dans le cadre de nos pratiques culturelles, artistiques et littéraires.

Étudier l'imaginaire, comme nous le faisons à Figura, Centre de recherche sur les théories et les pratiques de l'imaginaire, consiste à mener une enquête pluridisciplinaire sur la façon dont nous construisons notre réalité sociale, imaginons des parcours individuels ou collectifs et entreprenons d'en suivre les mutations. Une telle posture implique une importante dimension éthique. Toute recherche sur l'imaginaire, dès lors qu'elle implique de réfléchir aux rapports qui existent entre les êtres humains et le monde, se déploie essentiellement comme une éthique, qui implique discernement, responsabilité et engagement.

Il y a en effet une dimension éthique intrinsèque à une recherche sur l'imaginaire, car il ne s'agit pas seulement d'étudier des formes et des présupposés, des manières d'habiter le monde, de le penser et de le représenter, mais aussi de reconnaître que, comme chercheuses et chercheurs, nous participons à ce monde et devons présumer que notre investigation puisse le transformer. Sans un passage par l'imaginaire, sans un examen des croyances et des habitudes qu'il engage, on ne peut pas débusquer et déconstruire les idées reçues qui les surdéterminent, on ne peut pas mettre en examen notre expérience contemporaine marquée par des instabilités (pandémie, réchauffement climatique, guerre) et la crainte d'un effondrement. L'époque nous convie à dépasser les savoirs désincarnés et retranchés, insouciants des crises qui secouent notre quotidien, pour développer des savoirs situés (Haraway, 1988) et engagés qui entendent déconstruire ces crises, en travaillant sur ce qui les déclenche et les constitue, sur ce qu'elles présupposent et ce qui pourrait ultimement les contenir. L'imaginaire n'est pas le lieu d'une fuite hors du monde, où l'imagination apparaît comme la folle du logis (assertion attribuée à Malebranche), c'est plutôt une prise sur le monde fondée sur les capacités humaines à inventer des relations entre les êtres et les objets, à les transformer, à les représenter, par le biais de fictions et de récits, de discours et d'arguments (Kremer-Marietti, 2008). Il apparaît en fait comme « un ensemble de signes et de figures, d'objets de pensée, dont la portée, la logique et l'efficacité peuvent varier, dont les limites et la dynamique sont sans cesse à redéfinir, mais qui s'inscrivent indéniablement au cœur de notre rapport à la culture, au monde et à l'histoire. » (Chassay et Gervais, 2008 : 13)



L'éthique, explique Emmanuel Levinas (1982), est la responsabilité à l'égard d'autrui et de la globalité de l'environnement et du futur. Comme interface entre le sujet et le monde, l'imaginaire implique une prise en compte de l'autre qui habite et dynamise ce monde. Les habitudes interprétatives, qui donnent une forme et une orientation au monde, permettent de le saisir et de le comprendre, en plus d'introduire des modifications dans sa compréhension et d'inciter à ses transformations, qui viendront à terme affecter les habitudes elles-mêmes. En ce sens, l'imaginaire comme éthique s'ouvre aux multiples dimensions du travail de l'imaginaire dans notre rapport au monde : aux dimensions culturelles (imaginaire collectif), processuelles (imaginaire comme dynamique), sémiotiques (représentations et significations), créatrices (création littéraire et artistique) et critiques (épistémologique, politique, contestataire, etc.). Ces dimensions peuvent être explorées à partir soit de figures qui permettent d'offrir un condensé de préconceptions et de modes d'action, soit de constellations notionnelles (humanités environnementales, littératie numérique) ou de traits synthétisant des habitudes, dont l'étude peut avoir une efficacité symbolique tout autant que politique. D'ailleurs, dans les pratiques culturelles et artistiques,

le questionnement éthique est souvent omniprésent, qu'il prenne la forme d'une interrogation sur le sens et la valeur des conduites humaines, sur les limites des pouvoirs de l'humanité ou de l'agir humain, ou qu'il conduise à envisager des possibilités insoupçonnées, pour nous amener à en évaluer la plausibilité ou la désirabilité. (Weil-Dubuc, Brugeron et Claeys, 2022 : 17-18)

L'éthique est travaillée par l'imagination (Wunenburger, 2022) et s'impose comme le lieu d'une confrontation des idées et des habitudes de représentation et d'interprétation, ce qui constitue globalement l'imaginaire.

Cette posture ne doit pas nous faire oublier que l'éthique est, en elle-même, productrice d'imaginaire. Selon Ricœur, elle permet l'émergence de règles pour assurer la médiation entre la liberté des sujets à partir des valeurs préexistantes de la communauté (1984 : 65 et 71) ; elle est aussi logiquement un ensemble de règles permettant la construction de mondes (Fourez, 1994 ; Boltanski et Thévenot, 1991), de modes de pensées, quel que soit le média utilisé : littérature, cinéma, télévision, arts, arts de la scène, etc. Ces règles sont à l'œuvre dans toute situation où l'on imagine quelque chose, que ce soit une œuvre, un produit, une situation d'apprentissage ou une théorisation quelconque. En fait, de telles règles apparaissent comme des paramètres de construction de monde et de mise en récit de leurs sujets et objets, et par conséquent d'imaginaires.

\*

L'une des premières étapes dans notre décision au Centre Figura d'explorer les liens entre étude de l'imaginaire et enjeux éthiques a été de demander à David Bélanger d'élaborer un rapport sur les diverses définitions et conceptions de l'imaginaire proposées depuis la fin du vingtième siècle. Sa synthèse nous a convaincus de la pertinence de poursuivre nos recherches sur l'imaginaire, mais à la condition d'en assurer les fondements pragmatiques et surtout d'en développer la dimension politique. Effectuer une recherche sur l'imaginaire implique d'agir sur le monde, de prendre acte d'une production culturelle ou

sociale, que nous actualisons et dynamisons en même temps que nous l'étudions. Cet engagement est au cœur de notre conception de l'imaginaire comme éthique, où l'ensemble des savoirs, des ressources et des stratégies utilisés pour interpréter ces signes complexes que représentent les productions culturelles et sociales sont non seulement déployés, mais activement sollicités pour analyser, soupeser, dénouer, voire renouveler nos habitudes interprétatives et représentations du monde.

À la question que posait d'entrée de jeu le rapport de David Bélanger — l'imaginaire : problème ou programme? —, nous avons opté pour la seconde avenue, celle d'un programme de recherche, conscients de l'histoire complexe de sa notion phare, mais déterminés à en exploiter les forces, cette incroyable capacité de traiter de la dimension symbolique de nos conduites et pratiques.

Dans cette perspective, il semble particulièrement indiqué d'accentuer la pertinence sociale et intellectuelle des recherches sur l'imaginaire. Le concept d'imaginaire est constamment redéployé, ce que la synthèse de David Bélanger montre de façon soutenue, parce qu'il se prête à un investissement intellectuel important et répond à une nécessité heuristique. Étudier l'imaginaire implique un engagement critique, voire politique, qui consiste à présenter les structurations imaginaires de nos sociétés, en mettant de l'avant ce qui nourrit les idéologies, nos modes de croyances (ou d'adhésion), les effets esthétiques privilégiés et leurs conséquences; à appréhender les développements et les conditions de formation de nos imaginaires et leurs relations en régime contemporain, en regard des technologies numériques, des nouveaux modes de socialisation et des

rappports différents aux institutions et aux identités (communautaires, nationales, etc.); et, enfin, à identifier et à défendre un savoir qui échappe à la rationalisation des méthodes scientifiques, soit le savoir des imaginaires. On trouvera dans la synthèse qui suit les prolégomènes de cette posture.

# Introduction

*I believe it is not a coincidence that talk of imaginaries became common just as culture was falling out of favor : to a certain extent the imaginary is just culture or cultural knowledge in new clothes.*

— Claudia Strauss, « The Imaginary », 2006.

Le concept d'imaginaire est vivant — un peu trop, note Damian Stankiewicz dans un article important intitulé « Against Imagination » (2016), où il répertorie plus de 70 articles anthropologiques usant de ce concept et plus d'une centaine d'appels à contributions ou de publications de communication entre 2008 à 2014. Il est vrai que, du point de vue de l'anthropologie, le concept d'imaginaire tend à recouvrir des acceptions parfois opposées qui le rendent difficile à manier. Sa conception philosophique et phénoménologique — d'Emmanuel Kant à Richard Kearney en passant par Jean-Paul Sartre et Paul Ricœur — est traduisible en « possibles ». Sa conception communautaire et culturelle — d'Émile Durkheim à Charles Taylor en passant par Cornelius Castoriadis et Benedict Anderson — suppose un partage de codes, de signes et de mythes. Sa conception psychanalytique s'articule quant à elle autour de structures encore plus fondamentales et essentialistes. Pour ce qui est des conceptions sociocritiques ou sémiotiques, elles ne participent pas de son état des lieux, mais on peut assez aisément supposer qu'elles contribueraient à rendre le concept flou et peu opératoire.

Ces failles serviront de problématisation au présent ouvrage, qui s'est initialement déployé sous la forme d'un rapport de recherche qui m'a été commandé par le Centre Figura, dans

lequel il s'agissait de présenter les usages et conceptualisations de l'imaginaire dans les trente dernières années (1990-2020). Je tenterai de voir si le concept a été étouffé sous le poids de ses acceptions comme cela arrive dans l'histoire des idées, ou si persiste dans son étude une pertinence critique, étincelle à raviver ou brasier à nourrir, selon.

Deux évidences sont apparues dans les premières étapes de ma recherche. Si elles ont été dépassées au fil de la rédaction, des traces de celles-ci demeurent présentes dans les pages qui suivent. D'abord, comme l'énonce Stankiewicz, l'imaginaire est trop fréquenté; cela fait en sorte que beaucoup de bruit entoure le concept, au détriment de sa précision. L'imaginaire devient un mot abstrait contenant tout à la fois un peu de l'*idéologie*, un peu de la *culture*, un peu des *mentalités*, et pourquoi pas, un peu du *discours social*. De ce brouhaha définitionnel découle la deuxième évidence qu'on rencontre parfois dans les usages du concept : l'imaginaire apparaît ici et là mou, impressionniste. On peut le définir en empruntant une part aux *Cultural Studies* anglophones et une part à l'anthropologie structurale française ou à la sémiotique québécoise. Le tout est ficelé avec quelques propositions lacaniennes — ce qui peut susciter quelque inquiétude sur la rigueur dont le concept est investi.

Les traces de ces évidences sont perceptibles avant tout dans le plan de l'ouvrage, qui travaille à tirer des harmonies du bruit conceptuel, en tâchant de présenter des « traditions » du concept. De cet effort d'organisation, constituant la première partie, découle une réflexion liée à l'usage : qu'est-ce que signifie étudier l'imaginaire? C'est, en substance, la question qui est au cœur de la deuxième partie. La troisième partie propose quant à elle de penser le chantier de recherche sur l'imaginaire. La

dimension prospective de cette dernière partie est lisible sous forme d'invitation aux chercheuses et chercheurs, du Centre Figura et d'ailleurs, car il appert — et il s'agit de la conclusion de cet essai — que le concept d'imaginaire est capable d'accueillir véritablement les approches diverses. Il constitue en cela une invitation aux études culturelles et littéraires à renouveler leur dialogue avec les sciences humaines, à retrouver une place ferme en leur sein et non plus à grommeler dans leurs marges sur le peu de cas que les sciences sociales — l'anthropologie, la sociologie, la psychologie, etc. — accordent à leurs travaux.

Ma recherche ne saurait évidemment être exhaustive, quand bien même les bases de données permettent d'avoir une idée en « *big data* » des acceptions et usages du terme dans plusieurs disciplines et cultures. Je me concentrerai strictement sur les productions des trente dernières années; mais si des usages qui précèdent sont abondamment présentés dans les pages qui suivent, cela s'explique simplement par leur place importante dans la production savante plus récente. Une dernière remarque s'impose : il va sans dire que le but derrière ce rapport était d'informer les chercheuses et chercheurs du Centre Figura sur les conceptions diverses de l'imaginaire à travers le monde. En ce sens, leurs travaux, souvent déterminants, n'apparaîtront que très peu dans mon propos. Il ne s'agit évidemment pas d'un désaveu de leur importance ou de leur pertinence.

# Les traditions du concept

*Le concept anthropologique d'imaginaire est multifonctionnel et développe toute une série de méthodologies interdisciplinaires, qui correspondent aux domaines majeurs de la culture humaine.*

— Corin Braga, « Altérité et imaginaire », 2019



L'histoire récente de l'imaginaire, c'est le moins qu'on puisse dire, est sinueuse et tressée de contradictions. Celles-ci furent amplifiées par le relatif dialogue de sourds entre les traditions de sphères culturelles et linguistiques. Ainsi, le concept (structuré et détaché de son acception impressionniste) s'est établi sur une tradition d'abord et avant tout française, et il a participé des efforts du structuralisme à réduire les discours, les pensées et les usages à des invariants, ou aux efforts déconstructivistes visant à regarder sous les idéologies les forces qui les insufflent. Or, cette *French Theory* semble avoir atteint les limites de son entreprise au début des années 1980 et, depuis lors, les concepts de Jacques Lacan, de Louis Althusser, de Gilbert Durand et, dans une autre mesure, de Cornelius Castoriadis semblent simplement repris et convoqués (Castoriadis et Ernesto Laclau proposent toutefois des reprises et des reproblématisations de l'imaginaire lacanien jusqu'aux années 2000). Cela dit, ces usages prennent une grande place encore aujourd'hui dans les publications de recherche — la pensée de la psychanalyse lacanienne tenant d'ailleurs le haut du pavé dans l'analyse d'œuvres artistiques.

Les années 1980 et le début des années 1990 ont été l'occasion d'un développement et d'un déplacement du concept d'imaginaire sous trois impulsions distinctes, extérieures à la francophonie (ces travaux n'ont pas été traduits en français ou l'ont été tardivement) :

- 1983 : *Imagined communities* de Benedict Anderson (États-Unis) constitue l'inspiration principale de la recherche dans le monde anglo-saxon pour développer et penser le concept d'imaginaire. Sans l'ombre d'un doute, à l'exception de la pensée lacanienne et

durandienne, la conception de l'imaginaire (ici social) d'Anderson domine les travaux récents sur le concept ou à partir du concept. Il sera, comme on le verra, au cœur d'impulsions diverses pour penser « l'imaginaire postcolonial ». L'ouvrage est traduit en français en 1996 sous le titre *L'imaginaire national*.

- 1984 : *O control do imaginario* de Luiz Costa Lima (Brésil) sera traduit vers l'anglais (*Control of the Imaginary*) dès 1988, avec une certaine fortune critique. Des colloques et numéros de revue seront consacrés aux travaux de Lima, surtout autour de l'Université Queensland en Australie et de sa revue *Crossroads*. Le concept historique développé par Lima oppose « l'imaginaire » à la raison ; le contrôle de l'imaginaire par la raison se fait sous une forme près du contrôle des pulsions par la civilisation chez Freud, par exemple.
- 1991 : *Das Fiktive und das Imaginäre* de Wolfgang Iser (Allemagne) traduit vers l'anglais dès 1993 sous le titre *The Fictive and the Imaginary*. La lecture anthropologique de la littérature offerte par Iser dans cet ouvrage vise à entreprendre un « *anthropological turn* » : le théoricien tente en effet de penser le rôle de la littérature dans les sociétés et introduit en ce sens l'imaginaire au sein de l'opposition réalité-fiction. L'imaginaire devient ainsi une impulsion à la fois représentée dans les arts et vécue dans la réalité, permettant la production d'œuvres potentielles et médiatisant nos expériences du réel. Cet ouvrage d'Iser a peu de répercussions immédiates et ne paraît pris en compte par la critique qu'au milieu de la décennie 2000.

Ces trois contributions à l'histoire de l'imaginaire n'auront que très peu d'échos dans la francophonie, laquelle, dès le début

des années 1990, travaillera à « institutionnaliser » le chantier de l'imaginaire tel que développé dans les années 1960-1970 : la collection « Que sais-je? » publie un opus sur *L'imaginaire* (Wunenburger, 1991), Lucien Boia fait paraître son *Histoire de l'imaginaire* (1998), une *Introduction aux méthodologies de l'imaginaire* (Thomas, 1998), puis une *Introduction à la sociologie de l'imaginaire* (Grassi, 2005) paraissent également à cette période. Ces ouvrages contribuent à institutionnaliser le domaine autour de la figure de Gilbert Durand, laquelle trouve néanmoins peu d'échos à l'extérieur de sphères d'influence précises.

Afin de bien situer l'histoire récente de son usage, il convient d'établir d'abord les filiations critiques du concept, pour ensuite, dans la partie suivante, déployer les acceptions et faire un inventaire des critiques qui entourent la notion.

# 1. La tradition française. Une institutionnalisation

*L'imaginaire [est] un mot français.*

— Lucien Boia, *Pour une histoire de l'imaginaire*, 1998.

Lucien Boia propose cette formule dès l'entrée en matière de son histoire du concept. C'est sans doute pourquoi, dans sa recension de la traduction vers l'anglais des *Structures anthropologiques de l'imaginaire* de Gilbert Durand, Ross Chambers (2001) se garde de traduire le terme. Il écrit :

*L'imaginaire does not mean only the imaginary, in the sense of that which pertains to the faculty of the imagination, but refers also to the repertory of items (or images) that define what, for a give [sic] individual or collective subjectivity, it is possible to imagine. (2001 : 100)*

En ce sens, cet imaginaire français serait un ensemble d'interprétants dynamiques seconds qui apparaissent comme une encyclopédie et un répertoire de relations prédéterminées et de règles interprétatives fondées sur des relations.

L'imaginaire, de Sartre (*L'imaginaire*, 1940) à Bachelard, en passant par Caillois, Durand et Castoriadis, paraît effectivement très français : moins terme que domaine de recherche — dans la suite de l'histoire des mentalités —, il suppose également une sorte de méthode, à tout le moins, un chantier concerté. Lucien Boia introduit la nuance suivante entre les deux chantiers :

Les rapports entre les deux concepts, imaginaire et mentalités, sont étroits et complexes. [...] L'imaginaire, même s'il tire sa sève des profondeurs des mentalités, se distingue nettement par certains traits particuliers. Face à la configuration en quelque sorte abstraite des mentalités, l'imaginaire suppose toute une collection d'images sensibles. Il s'affirme comme une autre réalité, imbriquée dans la réalité tangible, mais non moins réelle que celle-ci. De plus, l'imaginaire se présente d'une manière beaucoup plus élaborée, parfois même particulièrement sophistiquée. Mythes, religions, utopies, systèmes d'altérités, fictions littéraires, hypothèses scientifiques : nous nous trouvons à un niveau plus « élevé », plus « formalisé », plus proche des idéologies que des mentalités (les idéologies n'étant, du point de vue de l'imaginaire, que des mythologies sécularisées). (1998 : 39-40)

Il faut pourtant convenir que ce chantier, que ce soit celui de la sociologie de l'imaginaire ou de l'analyse structurale, cherche constamment à se définir. Depuis plus de vingt ans, en effet, ce mot français échappe à une définition claire :

- « Le mot imaginaire a, chez ceux qui l'emploient, des significations fort différentes, et par certains aspects il peut donner l'impression d'être une auberge espagnole » (Thomas, 1998 : 15);
- « La polysémie dans le champ lexical de l'imaginaire rend son approche délicate » (Legros *et al.*, 2006 : 16);
- « [L]'imaginaire, dans ses contenus et ses fonctions, ne se laisse pas facilement circonscrire » (Giust-Desprairies et Faure, 2015 : i);
- « Abondamment discuté, l'imaginaire social reste pourtant peu et mal défini » (Gagnon, 2019 : 324);

- « Ce projet [d'ouvrage] est né de l'exigence d'enquêter sur la pluralité des définitions et des usages du concept d'imagination » (Barontini et Lamy, 2019 : 7).

Cette suite de cabrioles définitionnelles n'est évidemment pas anecdotique. Elles induisent, par leur caractère systématique — analyser l'imaginaire, c'est automatiquement en recenser les acceptions —, le passif lourd qui pèse sur le concept en français. Refaire continuellement l'état de la question consiste à accepter et accentuer une filiation critique. Qui plus est : cette filiation prend racine dans le contexte le plus rigoureux — pour ne pas dire rigide — de la pensée théorique, à savoir la phénoménologie, puis l'anthropologie structuraliste.

Ces considérations doivent être soulignées parce qu'elles distinguent cette tradition française de la tradition anglophone. De fait, il y a une forme d'imperméabilité dans les états de la question quant aux usages non français du concept. La triade dominante Bachelard-Durand-Castoriadis résume généralement la question, et selon le degré d'engagement de la démarche, Castoriadis est plus ou moins mis de l'avant. La tradition française utilise de manière plus unanime le concept, alors que le bricolage et l'évitement définitionnel sont plutôt la norme dans la sphère anglophone.

Cette tradition française peut se définir en quelques phrases. L'imaginaire français tend à se distinguer de la *culture* (il faudra y revenir). Joël Thomas le définit rapidement comme :

un système, un dynamisme organisateur des images, qui leur confère une profondeur en les reliant entre elles. L'imaginaire n'est donc pas une collection d'images additionnées, un corpus, mais un réseau où le sens est dans la relation. (1998 : 15)

Thomas laisse alors de côté un des aspects centraux de la pensée de Durand, qu'on retrouve chez Pierre Musso, titulaire d'une chaire de recherche sur la modélisation de l'imaginaire et directeur d'une collection consacrée à la question de l'imaginaire :

L'imaginaire n'est pas seulement le produit de l'imagination, il est un langage fait de narrations, de récits et d'univers de formes et d'images *dynamiques* ayant une certaine cohérence. C'est pour le philosophe, un langage intermédiaire et *médiateur* entre le concept et le percept, ou pour le psychanalyste, entre le réel et le symbolique. Cet ensemble d'images, de textes et d'expériences est constitutif de représentations *structurées et stabilisées* dans des schèmes et des *archétypes*. (2014 : 11. Je souligne.)

Reprenons chacun des termes soulignés dans la citation :

- « dynamiques » : au cœur de la définition de Gilbert Durand, qui présente notamment l'imaginaire comme « une logique dynamique de composition d'images », le caractère dynamique de l'imaginaire est lié à l'imagination. En tant que langage, l'imaginaire ne peut que produire continûment. Écrire qu'il n'est pas « seulement le produit de l'imagination », c'est aussi insister sur la distinction entre imaginaire et culture ; la dynamique fait en sorte que l'imaginaire échappe au corpus, à l'amas et donc à quelque forme de finitude. L'imaginaire semble être à la culture ce que la parole est à la langue.
- « médiateur » : au sein de la pensée lacanienne, mais aussi de la pensée phénoménologique (entre l'être et le néant), l'imaginaire constitue effectivement, dès Kant, une sorte de chaînon manquant, ce que Richard

Kearney nomme le *tertium quid*, médiateur et garant du dualisme entre l'être et le non-être (1984 : 46).

- « structure », « stabilité », « archétype » : issue de la pensée structuraliste, d'une part, et de la psychanalyse jungienne d'autre part, cette conception constitue sans doute ce qui aura été le plus mis à distance dans les actualisations récentes de la pensée de l'imaginaire dans la sphère francophone. Elle occupe néanmoins une place importante dans des articles parus dans *Caietele Echinox* (revue roumaine dédiée à l'étude de l'imaginaire social, historique, religieux, littéraire et artistique), de même que dans certaines publications brésiliennes ou dans des études liées à la sociologie de l'imaginaire (Mello, 2009; Tacussel, 2012). Castoriadis permettra, comme penseur, de libérer les analyses de l'imaginaire de cette rigidité autour du mythe et de ses archétypes.

À partir de ce bref survol, on pourrait tirer quelques constats quant à l'état de la recherche sur l'imaginaire en français.

### **Le terme « imaginaire » n'est plus impressionniste**

Pour citer un exemple rapide, j'évoquerai le sous-chantier de la « décolonisation de l'imaginaire », en partant de l'ouvrage de Serge Latouche, *Décoloniser l'imaginaire* (2003), consacré à la décroissance. Si le livre de Latouche, contemporain au *Viol de l'imaginaire* (2002) d'Aminata Traoré, et résonnant avec l'ouvrage de Serge Gruzinski, *La colonisation de l'imaginaire* (1988), paraît d'emblée utiliser « librement » le mot imaginaire, la réédition du livre en 2014 est l'occasion pour l'essayiste de lier le terme à la pensée de Castoriadis. La tradition critique asso-



cie une signification théorique au terme, liée à la résistance, comme Castoriadis définit son « imaginaire radical ». La notion de décolonisation de l'imaginaire est d'ailleurs reprise par Marie José Mondzain dans son *K. comme Kolonie. Kafka et la décolonisation de l'imaginaire* (2020), et la résistance castoriadienne surgit, bien qu'*in absentia*. Comme Mondzain le précise,

[p]arler d'imaginer dans ce cadre réflexif revient à faire de notre puissance fictionnelle la faculté politique par excellence. Imaginer c'est fragiliser le réel, se réapproprier sa plasticité et faire entrer dans les mots, les images et les gestes la catégorie du possible et la force des indéterminations. Le propre de l'imaginaire colonisé revient justement à lui imposer la catégorie de l'impossible, celle de la nécessité et s'il le faut celle de la fatalité, soit sous le signe de la nature, soit sous celui de la théologie. (2020 : 16-17)

Cette tradition, très forte jusque dans la sémantique du terme, induit une institutionnalisation claire qui ne se réduit toutefois pas au chantier lancé par Gilbert Durand. Malgré cette institutionnalisation, il faut convenir que, comme l'indique Éric Bordas, « les études de l'imaginaire n'ont pas leur méthode propre et ne peuvent pas en avoir, tant le champ recouvert est large et transdisciplinaire » (2002 : 289-291). Ce champ laisse souvent place à de l'improvisation. Un anthropologue tel que Maurice Godelier signe, en 2015, *L'imaginé, l'imaginaire et le symbolique*, sans mentionner ni Bachelard, ni Durand, ni Castoriadis. Sartre et Lacan sont évoqués, mais comme repoussoirs : Godelier propose de redéfinir l'imaginaire à partir du « jeu », en s'appuyant sur les modes de croyance et sur l'usage du symbolique dans les sociétés. Un tel écart du « grand chantier » anthropologique français paraît toutefois une exception.

## **Le terme « imaginaire » se décline en sous-chantiers relativement autonomes**

Nous avons vu que la décolonisation de l'imaginaire participe d'une pensée castoriadienne assumée et mise de l'avant par les différents chercheurs et chercheuses. C'est que la décolonisation aborde avant tout un caractère « social » de l'imaginaire, acception du terme qui laisse de côté le poids mythique et archétypique qui était contenu dans la tradition structurale française. Ainsi, l'imaginaire social constitue l'un des sous-chantiers principaux du concept d'imaginaire et tend même à proposer une définition concurrente au terme. De fait, il semble y avoir peu en commun entre, d'une part, l'imaginaire social pensé dans l'ouvrage de Giust-Desprairies et Faure (2014) pour qui la performativité de l'imaginaire — entre l'imaginaire collectif et l'imaginaire radical théorisés par Castoriadis — est centrale et, d'autre part, l'imaginaire tel qu'envisagé par Mathieu et Monneyron (2015) dans leur *imaginaire du luxe*, où tout procède par renvois archétypiques et mythiques à des invariants anthropologiques. L'imaginaire social serait donc, comme le suggère Guillaume Pinson, une forme de retrait de ce chantier durandien : « L'ajout de “social” permettait [aussi] d'infléchir la notion d'imaginaire, de la réintroduire dans l'histoire des productions/appropriations collectives, comme la sociocritique s'y emploie. » (2021) Ce chantier particulier de l'imaginaire social est le plus riche en nouvelles impulsions, notamment dans la sphère anglophone.

D'autres chantiers de moindre importance apparaissent dans les études savantes. Guillaume Pinson recourt au syntagme « imaginaire médiatique » pour cartographier « la réalité permanente et insistante d[un] discours de second degré,

portant sur le journal comme ensemble de pratiques, sur le journal comme discours et sur le journal comme support » (2012).

On pourrait ajouter le concept d'« imaginaire linguistique » théorisé par Anne-Marie Houdebine en 1975 et convoqué assez largement dans les études linguistiques depuis. Houdebine justifie l'usage de « l'imaginaire » pour l'opposer à la « langue idéale » et parce qu'« il permet aussi d'éviter celui d'idéologie, venu de la philosophie politique (marxiste), tout aussi réducteur, en introduisant, dans le champ linguistique, l'implication plus ou moins consciente du sujet parlant. » (2015 : 19)

Enfin, pour Alex Gagnon, le concept d'imaginaire social

englobe à la fois, sans en abolir les spécificités, tous ces imaginaires qualifiés ou sectoriels (« imaginaire littéraire », « imaginaire cinématographique », etc.), de même que tous ces imaginaires d'objets (« imaginaire de la ville », « imaginaire du corps », etc.) dont parlent à foison de nombreux chercheurs. (2019 : 336)

L'imaginaire social tend ici à se concevoir comme une porte de sortie du chantier général porté par les premiers efforts structuralistes et non comme un sous-chantier. La formule de Bernard Debarbieux est élégante à cet égard : « les travaux de Castoriadis constituent à la fois un prolongement et une inflexion » (2015), note-t-il, en regard de la « survalorisation » de l'imaginaire durandien. Avec *L'espace de l'imaginaire*, Debarbieux trace un lien fascinant entre les conceptions francophones et anglophones du concept et permet d'ailleurs d'explicitier ce passage de l'imaginaire archétypique vers l'imaginaire performant d'Appadurai (1996) et de Warner (2002).

## **Le chantier de l’imaginaire est constamment conçu comme « tendance »**

Lucien Boia déclare, en 1998, que « [l]a montée de l’imaginaire est un des traits les plus marquants de la sensibilité historique d’aujourd’hui » (7). Legros *et al.* affirment quant à eux, en conclusion à leur ouvrage de 2006, que

[l]’intérêt pour l’imaginaire a véritablement explosé durant ces dernières décennies. Car si l’adjectif « imaginaire » est attesté en français depuis le XVI<sup>e</sup> siècle, le substantif est d’usage récent. On peut avoir une idée de ce phénomène en examinant les ouvrages publiés en France. Une recherche rapide sur le catalogue de la Bibliothèque Nationale de France en août 2005 fait apparaître 912 ouvrages (rééditions incluses) dont le titre contient « l’imaginaire » (on atteint 2025 avec le seul mot « imaginaire » [...]) (2006 : 225)

Selon Pierre Musso, la notion d’imaginaire a été « tantôt décriée et disqualifiée au nom de la rationalité et d’un principe de “réalité”, tantôt célébrée comme aujourd’hui où elle est devenue une mode » (2014 : 10). Alex Gagnon (2019) suggère de son côté que la notion d’imaginaire augmentée de sa déclinaison sociale « s’est imposée dans l’arsenal conceptuel de la recherche historique, où elle suscite un engouement manifeste » (2019 : 323). Enfin, Jean-Jacques Wunenberger souligne, en introduction à un collectif récent, « que l’imagination n’a jamais dans l’histoire bénéficié d’un tel recentrage, d’une telle description attentive, d’une telle ouverture interprétative et de telles hypothèses audacieuses. » (dans Barontini et Lamy, 2019 : 17) Il faut retenir de cet emballement consensuel le caractère vivant des recherches sur l’imaginaire, au fil des décennies; cette effervescence est l’occasion de grandes transformations. La plus importante à cet

égard est sans l'ombre d'un doute celle qui met face à face l'imaginaire conçu par la pensée française et l'imaginaire déplié par la sphère anglophone. « Dans les dernières décades, le concept d'imaginaire, reçu au début avec réticence et incompréhension dans l'espace anglo-saxon, a bénéficié d'importants développements dans la recherche de langue anglaise » (23), fait remarquer Corin Braga, en 2019. Il convient maintenant d'analyser comment cette rencontre enthousiaste a modifié la notion d'imaginaire et ses usages.

## 2. La tradition anglo-saxonne. Les *Cultural Studies*

La tradition anglo-saxonne de l'imaginaire est liée, principalement, par renvoi ou par filiation confuse, à la proposition de Benedict Anderson. Celle-ci se résume à ce que Damien Stankiewicz nomme une « métonymie », à savoir une « *social-individual imagination* » (2016 : 798). Ainsi, le sujet individuel, par son inscription dans une communauté (imaginée), agit comme le font potentiellement les autres sujets de la même communauté. Tout sujet est donc métonymique du groupe, par le biais de l'imaginaire partagé. L'image que convoque Anderson et que reprennent abondamment ceux et celles qui le commentent ou qui se réclament de sa conception est celle de la personne lisant son journal le matin. Anderson traite alors de « cérémonie de masse », mais il s'agit d'une cérémonie paradoxale : elle s'accomplit individuellement, comme une prière sans la communion de la nef. Pourtant, précise-t-il, la communion existe dans la mesure où chaque sujet imagine que la même cérémonie est « répétée simultanément » par des milliers de concitoyens et concitoyennes ; le sujet, plus encore, connaît « parfaitement [leur] existence » sans « avoir la moindre idée de leur identité ». Il y a là une communauté — une communion —, par la seule force de l'imagination. Cette situation est, pour l'historien, le signe même de l'imaginaire social :

Peut-on envisager figure plus vivante de la communauté imaginée séculière, historiquement chronométrée? Dans le même temps, le lecteur du journal qui voit ses voisins en lire des répliques exactes — dans le métro, chez le coiffeur, dans son immeuble — est continuellement rassuré : le monde imaginé s'enracine visiblement dans la vie quotidienne. [...] La fiction s'infiltré paisiblement et continûment dans la réalité, créant cette remarquable confiance de la communauté dans l'anonymat qui est la marque distinctive des nations modernes. (1996 [1981] : 46-47)

Il est intéressant de noter que pour Anderson, ce « monde imaginé » se développe par le truchement des médias et de l'imprimé. Plus encore, Anderson s'appuie, dans ses démonstrations à propos du « sentiment national » et de « l'imaginaire national », sur des romans capables de cristalliser les signes de cette appartenance. Or, pour Alex Gagnon, le concept d'imaginaire national, dans son appartenance au chantier de l'imaginaire social, « est moins une invention de l'auteur [Anderson] qu'un produit du traducteur » (2019 : 326). De mon point de vue, il conviendrait de relativiser cette proposition, dans la mesure où Arjun Appadurai et Ghassan Hage, entre autres, ont associé le sens contenu dans « l'imaginaire national » à la proposition d'Anderson dès le milieu des années 1990. Même l'ouvrage maintenant classique d'Edward Said, *L'Orientalisme* (1979) aurait pu, dans son acception du terme, s'intituler *L'imaginaire oriental*. Debarbieux mentionne en ce sens qu'un chapitre de ce livre, « *Imaginative geographies* », a été traduit par « Géographies imaginaires », ce qui montre, selon lui, l'homologie particulière entre le terme « *imagination* » (en anglais) et « imaginaire » (en français). J'y reviendrai au prochain chapitre.

Ce petit détour sert à introduire les principales propositions émergeant de cette nouvelle conception de l'imaginaire social. La première en importance est, sans l'ombre d'un doute, celle que Charles Taylor élabore dans *Modern Social Imaginary* (2004) et dont l'hypothèse centrale a été raffinée en 2007 dans *A Secular Age*. S'il mentionne sa dette envers Anderson dès sa présentation théorique du concept, il semblerait que le rayonnement de Taylor ait fait en sorte que l'imaginaire social, en anthropologie et en philosophie politique, lui soit maintenant davantage attribué. Sa définition du concept est on ne peut plus sobre. Pour le philosophe, l'imaginaire social moderne consiste à penser « comment nous imaginons collectivement, et avant même toute élaboration théorique, notre vie sociale dans le monde occidental contemporain. » (2011 [2007] : 264) Si on fait l'économie de certaines distinctions, l'imaginaire social de Taylor constitue une simple reprise de la proposition, certes minimaliste, d'Anderson :

J'essaie d'atteindre par ce terme quelque chose de plus large et de plus profond que les schémas intellectuels que les gens peuvent avoir lorsqu'ils réfléchissent à la réalité sociale sur un mode désengagé. Je pense davantage aux façons qu'ils ont d'imaginer leur existence sociale, de s'assimiler aux autres, à la manière dont les choses se passent entre concitoyens, aux attentes que l'on rencontre généralement, ainsi qu'aux images et aux idées normatives qui déterminent en profondeur ces attentes. (2011 : 310)

Cette définition fera écrire à Claudia Strauss que, du point de vue anthropologique, l'imaginaire social d'Anderson-Taylor n'est rien d'autre que la « culture » portant de nouveaux vêtements — c'est-à-dire une culture qui revient lourde des mêmes



connotations dont on voulait la débarrasser en envisageant un concept comme l'imaginaire.

Cette distinction culture/imaginaire, dans la sphère anglophone, s'avère centrale, comme celle de « structure » et d'« archétype » qui hante la sphère francophone. Il faudra y revenir au chapitre suivant, mais notons que si la tradition critique procédant au développement francophone de « l'imaginaire » comme chantier était celle systématique des *sciences* humaines et de leur radicalisation (le structuralisme), il semble que la tradition des *Cultural Studies* constitue le terreau dans lequel s'est posé l'imaginaire anglophone. Le terme « culture », on le sait, revêt un sens anthropologique en anglais fortement lié aux usages et beaucoup moins aux hiérarchies, lesquelles définissent la culture en langue française, toujours opposée aux « incultes ». En ce sens, le concept de culture de la sphère anglophone tend parfois à recouper un aspect « démocratique » ou « populaire » qu'on accole au concept d'imaginaire et à faire perdre à ce dernier sa pertinence critique.

Deux constats peuvent être ici formulés pour clore cette présentation de la filiation critique du concept dans la sphère anglo-saxonne. Le premier prend la forme d'une impasse critique présentée par le champ anthropologique et réitérée depuis le début des années 2000. Le second concerne le bricolage critique apparent autour du concept, qu'on voit à l'œuvre dans le domaine des arts — et plus spécifiquement de la littérature —, attestant du caractère encore informe du chantier de l'imaginaire dans ces disciplines.

## L'impasse anthropologique

Les anthropologues Strauss (2006), Sneath, Holdbraad et Pedersen (2009) et Stankiewicz (2016) paraissent agacés face à un « chantier » sur l'imaginaire mal défini et peu opératoire pour leur discipline. Benedict Anderson, déplorent-ils, ouvre une avenue productive, sans en définir clairement les termes ; mais Charles Taylor, en étant plus précis, fait perdre au concept une grande part de sa pertinence critique. L'anthropologue Vincent Crapanzano, dans son important *Imaginative Horizons* (2004), pense la dialectique et la dynamique entre la réalité comme culture et l'imagination comme processus : « *I am then particularly concerned with the paradoxical ways in which the irreal-ity of the imaginary impresses the real on reality and the real of reality compels the irreal-ity of the imaginary. These ways cannot be separated.* » (2004 : 15) Or, pour Sneath *et al.*, il y a là une part de « romantisme » difficile à accepter. De fait, ils précisent que Crapanzano propose plutôt une « expérimentation littéraire » tout appuyée sur des concepts impressionnistes (l'arrière-pays d'Yves Bonnefoy inspire notamment l'anthropologue dans sa définition de « l'horizon imaginaire »). Plus encore, si les travaux de Crapanzano permettent clairement d'ouvrir un chantier de recherche anthropologique, il le fait en donnant une sorte de pouvoir transcendantal à l'imagination, comme le faisait Coleridge au XIX<sup>e</sup> siècle (Sneath *et al.*, 2009 : 9-10). On pourrait inclure dans leur critique les définitions engagées de l'imagination chères à Arjun Appadurai, qui la considère comme une faculté de résistance et de changement que la mondialisation et ses multiples déracinements — mythiques, nationaux, sociaux, etc. — doit absolument investir face aux aliénations :

*[The transnational world] brings the force of the imagination, as both memory and desire, into the lives of many ordinary people, into mythographies different from the disciplines of myth and ritual of the classic sort. The key difference here is that these new mythographies are charters for new social projects, and not just a counterpoint to the certainties of daily life. (1996 : 6)*

Aux regards de Sneath *et al.*, comme de Stankiewicz, cette acception du concept d'imagination, très proche de « l'imaginaire radical » de Castoriadis, induit une forme de magie et de performativité qui en appauvrissent la portée méthodologique. De fait, des anthropologues engagés comme David Graeber (2011) invoquent cet imaginaire radical, entre autres pour se débarrasser des structures économiques aliénantes en place, ou encore Gayatri Spivak (2010) qui argue de son côté que l'imagination, au pouvoir accru en régime de mondialisation, peut défaire la culture du nationalisme. À cet égard, il est fascinant de constater qu'un anthropologue comme Ghassan Hage ait utilisé le concept pour traiter de la « *nation building* » et du problème nationaliste en général (1996), puis de la gauche radicale et de ses pouvoirs de changement (2012). Pour Hage, le concept d'imaginaire radical se conçoit comme l'*illusio* théorisé par Pierre Bourdieu : « *Not just a conception of the world but an investment in it.* » (Hage, 2012 : 291). Hage défend sa posture anthropologique en s'inscrivant dans le courant de l'anthropologie critique.

Finalement, il faut peut-être savoir opposer l'anthropologie de méthode et l'engagement anthropologique (dit anthropologie critique). On le verra de façon patente dans la sphère artistique, mais on peut convenir que des discours comme ceux d'Appadurai, Graeber, Spivak ou Hage ne peuvent résister à une

évaluation de méthode stricte, dans la mesure où les concepts d'imaginaire et d'imagination constituent avant tout des médiations — et moins des objets d'étude — dans l'appréhension des changements sociaux en régime de mondialisation et de transnationalité généralisée. Le caractère symbolique de l'imaginaire et, par là parfois, magique, échappe par moments à la pertinence anthropologique et semble appeler d'autres outillages à la rescousse, notamment ceux des *Cultural Studies*.

On peut dire que cet investissement engagé de l'imaginaire prend racine à Montréal. En 1999, Dilip Parameshwar Gaonkar raconte qu'il a mis en place, dans une ferme tout près de la métropole, les bases du « *conceptual turn toward the social imaginary* » en compagnie de Benjamin Lee, Charles Taylor et Michael Warner. Arjun Appadurai, Mary Pooley et Craig Calhoun se sont joints au groupe, parrainé par la fondation Rockefeller. Le groupe de réflexion donnera naissance à un véritable mouvement de pensée, cristallisé autour d'un numéro de *Public Culture* (2002) dans lequel Appadurai publie une analyse exploitant sa conception de l'imagination et où Taylor propose sa première définition claire de l'imaginaire social moderne. Michael Warner (2002) y établit sa conception du public et de l'audience en l'appuyant sur « l'étranger » : les concepts de nation, de marché et de culture n'ont de sens, selon lui, qu'en tant qu'il existe des étrangers, des inconnus, et ces concepts sont dès lors fondés sur l'imaginaire, la projection visant à reproduire le groupe. Les points de départ de cette réflexion collective sont la chute de l'Union soviétique et l'éphémère recul des régimes autoritaires partout dans le monde, alors que « l'opinion publique » ou « la sphère publique » (Habermas) ont semblé gagner en influence sur le politique et appeler une conceptualisation nouvelle des

interactions sociales contenue dans les termes d'imagination et d'imaginaire. Il n'est pas étonnant, à cet égard, que dans la sphère littéraire et artistique, le terme d'imaginaire sera lié, en anglais, au *cosmodernism* (Moraru, 2011) ou encore au *transnational turn* (Bieger *et al.*, 2013).

## **Le bricolage littéraire**

Il faut convenir d'emblée que la production critique, en littérature, a tardé à bien s'organiser autour du concept d'imaginaire. Le bricolage a été la norme, dans la mesure où aucun chantier clair n'a permis de créer une tradition critique autour du concept avant la fin de la première décennie des années 2000. Par exemple, Emma Pérez ne renvoie à aucun penseur de l'imaginaire dans *Decolonial Imaginary* (1999), mais elle s'approprie le concept pour désigner, après Edward Said et Homi Bhabha, sa tentative de rendre compte du peuple chicana dans son agentivité. Cette démarche se situe à la fois dans une perspective historique et littéraire.

Ce qu'il faut alors noter, à partir de ce bricolage, c'est bien comment le chantier paraît fuyant et implicite : le terme, riche d'une connotation positive, semble employé sans que ne suive un appareillage critique et méthodologique comme on le constate dans la sphère francophone. Bernard Debarbieux souligne en ce sens que l'usage du concept par les autrices et auteurs anglophones « rend compte d'une certaine propension à vouloir reconnaître une part d'autonomie à l'individu dans son activité imaginante » (2015); l'imagination est un vecteur d'agentivité, une forme, aussi, de soustraction aux hiérarchies sociales — l'individu n'est pas aliéné par son imaginaire comme il le serait par l'idéologie, par exemple. Dans la sphère

francophone, l'imaginaire, mentionne Debarbieux, est un « cadre surplombant » (2015), et par là plus lourd à manier et à déployer. Pour résumer néanmoins la conception générale de l'imaginaire dans les études littéraires, la belle formule d'Arjun Appadurai paraît idoine :

Du côté de l'anthropologie, en dépit d'un certain nombre de progrès techniques, le futur demeure étranger à la plupart des modèles de culture. Par défaut, et pour d'autres raisons indépendantes, l'économie est devenue la science du futur, et quand les êtres humains sont perçus comme ayant un avenir, les mots clés deviennent les désirs, les besoins, les attentes et les calculs dans le discours de l'économie. En un mot, l'acteur culturel est une personne du passé, et l'acteur économique une personne de l'avenir. (2015 [2013] : 226)

Selon Appadurai, afin d'enlever à l'économie sa mainmise sur la pensée du futur, il faut savoir développer un « *ethos* » par l'imaginaire et l'imagination : sorte d'attitude qui ne confine plus le sujet culturel au passé, mais qui permet d'appréhender les possibles, de modeler les attentes. Cette conception, pour l'anthropologue, est intimement liée à la place prépondérante qu'occupe le marché dans la constitution de nos imaginaires — constat qu'il partage avec Charles Taylor. Or, la libération du sujet ne doit pas passer par un repli sur le passé et ses nationalismes et traditions (la culture), mais plutôt par une reconfiguration depuis la mondialisation des modes de relation (entre le local et le mondial, par exemple) et des conditions d'appartenance (aux publics et aux codes).

On rencontre ainsi, chez Christian Moraru — malgré son timide ancrage dans une conception sartrienne puis durandienne de l'imaginaire — la volonté de penser le sujet littéraire

transnational (ou cosmoderne) dans un imaginaire émancipateur : « *The point is not that the cosmodern is also an imaginary affair but rather that the cosmodern can and does insert itself into the world to “re-world” it.* » (2011 : 40) Gabriele Schwab conçoit quant à elle, avec le concept d'imaginaire — mollement défini et appuyé évasivement sur les propositions de Wolfgang Iser —, la littérature comme « anthropologie spéculative », capable de reformuler la culture et d'appréhender le monde différemment. Schwab évoque la capacité que possède la littérature à générer de nouvelles formes de subjectivité. C'est ce qu'elle nomme *Imaginary Ethnographies* (2012), qu'on pourrait rapprocher des travaux de Marielle Macé (2016) ou de Florent Coste (2017), qui donne à la littérature la faculté d'informer sur les « formes de vies » ou les « manières d'être ».

Il reste que, avec les années et les diverses publications en littérature et en art, deux constats apparaissent clairs en ce qui a trait à la sphère anglophone. D'une part, l'impulsion première venue de Benedict Anderson a été complexifiée et revisitée par Charles Taylor, Arjun Appadurai et Michael Warner, tous trois permettant de découvrir à de nouveaux frais la pensée de Castoriadis. Cette pensée, qui est également commentée par Wolfgang Iser, constitue le socle de la notion d'imaginaire (ici social) tel que convoqué dans les analyses littéraires et artistiques de façon « concertée ». Par *concertée*, il faut entendre, comme l'affirme Daniel Pease, directeur d'une collection importante sur l'imaginaire transnational américain, une filiation envers certaines acceptions du concept au détriment d'autres : « *American readers may question use of Benedict Anderson's (or Lacan's) definition of the “national imaginary” (rather than that of Castoriadis or Charles Taylor)* » (dans Johannessen, 2011 : IX).

Pease montre qu'Anderson et Lacan constituent les socles vagues de « l'imaginaire culturel » aux États-Unis, socles qui ne permettent guère d'évoluer dans ce chantier de recherche spécifique et prometteur de l'imaginaire transnational. Lene M. Johannessen développe quant à elle, dans le corps de l'ouvrage, un arrimage conceptuel convaincant entre Taylor et Castoriadis, qu'elle met au service de sa lecture de la littérature américaine. La même collection, « Re-Mapping the Transnational » des Darmouth College Press, fera paraître, deux ans plus tard, un ouvrage capital intitulé *The Imaginary and its Worlds. American Studies after the Transnational Turn* (Bieger et al., 2013) qui achèvera de bricoler et de théoriser la pensée de l'imaginaire dans le domaine littéraire. En nouant la pensée de Anderson et Taylor à celle de Castoriadis et Appadurai, en montrant la productivité de la conception imageante d'Iser, en mettant de côté les conceptions aliénantes de l'imaginaire d'Althusser et de Lacan, enfin en répondant aux critiques des anthropologues comme Claudia Strauss quant à l'inutilité du concept en regard de celui de culture, les collaboratrices et collaborateurs à cet ouvrage présentent un véritable chantier, plus souple que celui offert par les Français, plus impressionniste parfois, mais néanmoins structuré et productif.



### 3.

## Une autre tradition?

**I**l n'est pas facile de tracer une tradition conceptuelle de l'imaginaire à l'extérieur des sphères anglophones et francophones. Outre les barrières des langues, nous retrouvons les forces centripètes institutionnelles qui récupèrent les efforts d'autres cultures; par exemple, les travaux sur la littérature et la culture indiennes produits par Appadurai et Spivak sont bien intégrés au monde universitaire américain.

Afin de rendre ces traditions compréhensibles et appréhendables, je les diviserai ici en deux tendances distinctes : (1) les « imaginaires transnationaux » ou « postcoloniaux » liés aux recherches sur la mondialisation; et (2) la tendance théorique plus stricte qui, en raison de son appartenance liminaire dans l'échiquier mondial, ne trouvera pas toujours la portée désirée.

### **Imaginaires transnationaux**

Sous la double impulsion d'Edward Said et de Benedict Anderson, puis dans un deuxième temps des Homi Bhabha, Spivak et Appadurai, des recherches diverses se sont développées sur « l'imaginaire postcolonial » ou encore « l'imaginaire transnational ». On a vu comment Spivak et Appadurai appréhendaient l'imagination comme « force prospective » capable de projeter le sujet sans le restreindre à une identité : l'imagination permet de négocier le glissement de la mondiali-

sation. D'autres, dans le même esprit, conçoivent l'imaginaire comme une forme d'idéologie structurante. Il en est ainsi de Craig Calhoun qui envisage divers « imaginaires sociaux » en concurrence au sein des institutions modernes (dans Gaonkar et Lee, 2002 : 141-171). Devant de telles torsions conceptuelles, Manfred B. Steger propose dans un article méthodique de distinguer « idéologie », « imaginaire » et « ontologie », tous trois liés à des phénomènes bien distincts. Pour Steger, l'imaginaire se restreint à peu près à ce qu'en dit Anderson, à savoir « *imaginaries are patterned convocations of the social whole* » (2013 : 23).

En ce sens, les conceptions de l'imaginaire de ces penseurs et penseuses sont invoquées de diverses manières dans les études postcoloniales, mais souvent comme « affiliation », *en passant* pour ainsi dire. On le constate dans l'article de Catherine Kirchner-Blanchard et Frédéric LeFrançois, « Décoloniser l'imaginaire esthétique : vers une écriture de nouveaux paradigmes caribéens » (2018) ou encore dans l'analyse, plus ancienne, d'Iris M. Zavala sur la « *Caribbean Social Imaginary* » (1994) : dans les deux cas, le concept d'imaginaire permet de se lier à un chantier (Anderson pour Zavala, Bhabha et Spivak pour Kirchner-Blanchard et LeFrançois), sans nécessairement suivre le fil de celui-ci : l'imaginaire constitue alors la fiction commune sur laquelle l'écriture peut agir pour se détacher, par exemple, du grand récit occidental. Plusieurs recherches résonnent avec le chantier francophone, renouant avec une perspective « ethno-anthropologique » des origines mythiques de l'imaginaire ; l'anthropologie structurale de l'imaginaire permet dès lors de retrouver des invariants issus des mythes propres à chaque culture. Vijay Mishra, dans *The Literature of the Indian Diaspora. Theorizing the Diasporic Imaginary* (2008), in-

voque également le chantier Bhabha-Spivak-Appadurai, mais pour user de l'imaginaire dans son acception psychanalytique empruntée à Slavoj Žižek comme actualisateur de Lacan. Dans une étude un peu plus classique, Marilyn Ivy (1995) propose une analyse de l'imaginaire japonais en utilisant à la fois la définition d'Anderson, celle de Lacan et celle de Castoriadis dans son élaboration du concept — elle est en ce sens critiquée longuement dans l'article que Claudia Strauss consacre à l'imaginaire dans les *Cultural Studies*.

On le voit à la forme lourdement énumérative du paragraphe précédent : il ne semble pas exister, hors des sphères anglophones et francophones, du moins selon les recherches que j'ai menées, de chantier théorique dans un sens fort et critique. Si on retrouve, dans les travaux hispanophones et lusophones, des recherches sur l'imaginaire, celles-ci paraissent subordonnées aux théories francophones ou anglophones ; il en va de même dans les recherches en littérature indienne, ainsi que dans les travaux dans la sphère roumaine — très prolixe en articles durandiens. C'est en ce sens que les actes d'un colloque s'étant déroulé à Abidjan en 2018 paraissent fort pertinents (Samaké et Bodo, 2019). Consacrés à « l'imaginaire social », ce colloque discute du concept et l'applique essentiellement à un corpus africain, mais hors de la stricte influence francophone : Gilbert Durand n'y est quasiment pas mentionné, le haut du pavé étant occupé par la pensée de Castoriadis, puis d'Homi Bhabha, Manfred Steger et Charles Taylor. Les travaux du sociocriticien Pierre Popovic, affilié au Centre Figura, sont en outre convoqués pour discuter du concept d'imaginaire.

## Un autre imaginaire?

Je présenterai maintenant deux chantiers fortement *américains* : celui du Brésilien Luiz Costa Lima déjà esquissé en ouverture à ce chapitre, et celui du Québécois Gérard Bouchard.

### *Le contrôle de l'imaginaire*

Lima part de l'hypothèse selon laquelle lors de l'édification de la « raison » comme maître étalon de tout, dans la Renaissance italienne — et à l'occasion de la redécouverte d'Aristote —, l'imagination a été dévalorisée ou même, parfois, considérée comme illégitime. Par-là, explique Lima, l'ensemble de « l'imaginaire » paraît exclu des sphères acceptables de la pensée. Par exemple, le processus scientifique qui s'opère avec la révolution galiléenne confère à la « perception » tout le crédit, alors que l'imagination « se voyait ou bien méprisée, ou bien entourée de normes » (1991), comme celles de l'*imitatio*.

Pour Lima, le roman est à la fois le lieu où l'imaginaire peut s'exprimer et où les stratégies de contrôle (par la raison) sont les plus apparentes. Aussi le critique analyse-t-il, dans des corpus distincts — l'Espagne de Cervantès, la France de Flaubert, le Brésil moderne — les formes de réalisme comme autant de contraintes servant à maquiller, masquer, déplacer l'indicible. En ce sens, l'imaginaire revêt un sens psychanalytique que le critique se garde pourtant d'explicitier.

Cette hypothèse de Lima s'appuie sur une compréhension erronée de la notion de mimésis à la Renaissance. De fait, pour le critique, la mimésis n'est pas une reproduction du réel (comme l'*imitatio*), mais bien une « production de la différence » selon un ensemble de codes sociaux et artistiques distincts. À partir de cette correction conceptuelle, Lima montre comment

l'imaginaire semble avoir été jugé inapte à dire une forme de réalité, alors qu'il serait la seule voie disponible pour atteindre une mimésis pleine et convaincante.

Deux éléments devraient nous intéresser dans cette conception de l'imaginaire développée dans les années 1980 et répandue dans les années 2000. La première est un aspect qui revient dans la critique : l'imaginaire semble être ce que la « raison », l'« élite » et le discours « officiel » pourraient vouloir gommer. Chez Taylor, tout comme dans les conceptions anthropologiques véhiculées par l'école durandienne, nous retrouvons ces mêmes ambitions : analyser l'imaginaire permettrait de voir ce qui se trame sous la culture officielle — et en cela, on pourrait reconnecter avec une culture plus « vraie », moins factice (car contrôlée). Le deuxième élément d'intérêt émerge du dialogue entre la pensée de Lima et celle d'Iser. Si Lima commente Iser à quelques reprises, l'inverse ne se produit pas. Toutefois, plusieurs critiques suggèrent des rapprochements entre leur démarche et leurs propositions sur l'imaginaire, lesquelles, rappelons-le, ont été pour le moins boudées dans les années 1990 et n'ont pu structurer de chantier clair et productif sur le concept. Leur redécouverte dans les années 2000 paraît *en retard* : leur pensée peine à se coller à l'analyse politico-anthropologique qui domine aujourd'hui les sciences humaines.

### *Les imaginaires collectifs*

Les travaux de Gérard Bouchard sur les imaginaires collectifs « américains » se sont développés dans les années 1990 autour d'imaginaires régionaux (du Saguenay, notamment). La définition de l'imaginaire élaborée par Bouchard est toutefois restée implicite tout au long de ses recherches. Dans un ouvrage

consacré aux travaux du sociologue, Éric Thériault retient cette définition proposée dans *Genèse des nations et cultures du Nouveau Monde* (2000) :

Bouchard définit le concept d'imaginaire en fonction d'une appropriation culturelle, voire symbolique du territoire, renvoyant notamment à l'établissement d'une relation symbolique avec le territoire, l'élaboration de représentation de soi (au présent, au passé, au futur) et de l'autre. (dans Lavi et Couture, 2015 : 54)

Cette représentation de soi n'est pas « nationale » au sens de communautaire, mais territoriale, donnant alors au lieu sa force imaginante. Dans le même ouvrage, Elizabeth Mancke mentionne pourtant une filiation directe entre les *Imagined communities* d'Anderson, le « *Social imaginary* » de Taylor et les imaginaires collectifs de Bouchard. Paulin Mulatris tire, de son côté, cette définition des travaux de Bouchard — s'appuyant sur *L'imaginaire de la Grande noirceur* (2005) :

[L'imaginaire consiste en] l'ensemble de repères symboliques qu'une société élabore pour s'inscrire dans le temps et dans l'espace, parmi les autres sociétés. Ces repères (précise-t-il) consistent dans les représentations que cette société se donne d'elle-même et des autres, dans les reconstitutions de son passé et les visions de son avenir. (dans Lavi et Couture, 2015 : 179)

Ce flou définitionnel, à cheval entre une « appropriation dans le territoire » et une « autoreprésentation de soi dans une société », sera levé dans un ouvrage que signe Bouchard, paru au même moment que le collectif cité : *Raison et déraison du mythe. Au cœur des imaginaires collectifs* (2014). Inscrivant sa démarche dans la « sociologie culturelle », le sociologue pense l'interac-

tion entre les mythes et la culture dans leur façonnement des *imaginaires collectifs*. Dans un chapitre fort développé, Bouchard présente d'ailleurs une définition plutôt stricte et restrictive de ses imaginaires collectifs, évitant, par exemple, d'ouvrir le concept à un point tel qu'il puisse contenir « l'ensemble de la culture » (2014 : 9). En outre, on rencontre dans la rhétorique même de Bouchard des traits que j'ai mis de l'avant dans ma présentation historique du concept :

D'une façon très générale et trop vague, le concept d'imaginaire collectif renvoie souvent à l'ensemble des symboles qu'une société produit et grâce auxquels ses membres donnent sens à leur existence. Ainsi défini, il ne se distingue guère du concept de culture. D'une manière plus spécifique, l'imaginaire collectif comprend ce qui, dans l'univers mental, relève davantage de la psyché que de la raison proprement dite. Et plus précisément encore, l'imaginaire collectif se caractérise par le lien qu'il établit entre, d'une part, des réalités familières comme les normes, les traditions, les récits et les identités, et d'autre part, les structures symboliques les plus profondes, celles qui s'enracinent dans la psyché. On dira des imaginaires collectifs ainsi conçus qu'ils sont composés de représentations tirant leur autorité d'un fondement empirique, d'expériences significatives vécues par une collectivité et d'un ancrage non rationnel. (2014 : 21-22)

Trois éléments paraissent significatifs dans cette définition :

- Bouchard est hanté, comme plusieurs anthropologues de la sphère anglophone, par la dangereuse homologie entre culture et imaginaire. De fait, le concept d'imaginaire perdrait toute pertinence à recouvrer, dans sa définition même, les traits de la culture ;

- l'imaginaire, comme chez Lima — mais aussi comme chez les premiers penseurs et penseuses de l'histoire de l'imaginaire, qui provenaient de l'histoire des mentalités — s'oppose à la raison, et infère-t-on, à l'expérience officielle (elle serait issue de l'expérience profane, d'un empirisme populaire);
- l'imaginaire est pour Bouchard, comme c'est le cas dans la définition qu'en offre Bertrand Gervais, une forme d'interface entre le vécu et le familier, d'un côté, et les structures symboliques et mythiques, de l'autre.

Il est difficile, par contre, de ne pas y lire encore une fois le schéma freudien, où l'imaginaire jouerait le rôle du préconscient, entre la conscience et l'inconscient. De fait, Bouchard trace très vite une filiation entre son concept et la pensée de Durand, et plus particulièrement avec son usage des archétypes jungiens. Le sociologue mettra d'ailleurs à distance le concept d'imaginaire social, qui lui paraît peu opératoire; il s'en prend notamment à la conception que développe Charles Taylor, pour lequel l'imaginaire social « exclut les idées, théories, doctrines et visions du monde issues de la culture savante » (Bouchard, 2014 : 35), ce qui institue une hiérarchie que Bouchard trouve peu efficace.

\*

Ces remarques sur les travaux de Gérard Bouchard constituent une bonne transition vers ce qui occupera la partie suivante, soit la tension entre les concepts de culture et d'imaginaire, la conception interfacielle de l'imaginaire, la structure ahiérarchique souvent présumée dans l'analyse de l'imaginaire et l'inscription historique du concept.



# Quel concept pour quel phénomène?

*The modern social imaginary does not make sense without strangers. A nation, market, or public in which everyone could be known personally would be no nation, market, or public at all. This constitutive and normative environment of strangerhood is more, too, than an objectively describable gesellschaft; it requires our constant imagining.*

— Michael Warner, « Publics and Counterpublics », 2002.

*The imaginary is basically a featureless and inactive potential, which accounts for the failed attempts to grasp it cognitively.*

— Wolfgang Iser, *The Fictive and the Imaginary. Charting Literary Anthropology*, 1993 [1991].

Je tenterai, dans cette partie, de problématiser les trois traditions présentées précédemment. Il s'agira, en fait, d'explorer les recoupements conceptuels, les invariants (entre les différentes notions proposées) et les conflits définitionnels productifs — et moins productifs — que génère le concept d'imaginaire.

Comme l'indiquent les citations en exergue de cette partie, l'imaginaire est déchiré entre sa capacité active (imaginer) et son statut d'objet (imaginaire). Michael Warner expose la manière dont l'imaginaire agit face à l'étranger, au non circonscrit ; il est alors une capacité de conceptualiser l'absence. Tel que Lima l'énonce, en reprenant la distinction sartrienne, « on perçoit ce qui nous entoure, on imagine ce qui est absent » (1988 : ix. Je traduis). Mais comment maintenir, dans les études artistiques notamment, ce lien entre le potentiel (dont parle Iser) et l'objet produit par celui-ci ? Trois questions principales sous-tendront cette problématisation :

- le lien entre l'objet et la faculté, qui mène directement à penser l'imaginaire dans son rapport à la culture ;
- le lien entre le préconstruit imaginaire (mythique) et le potentiel radical (issu de l'imaginaire social) comme émancipation constante ;
- le potentiel interfaciel de l'imaginaire et son opérabilité telle que conçue dans les travaux savants.

## 4. L'imaginaire comme culture?

Lorsque Claudia Strauss parle de l'imaginaire comme « culture dans de nouveaux vêtements », elle évoque plus précisément les définitions retrouvées chez Lacan (dont elle réduit la conception de l'imaginaire à un fantasme ou une fantaisie), chez Castoriadis (chez qui l'imaginaire serait un *ethos* culturel) et chez Anderson et Taylor (où l'imaginaire jouerait le rôle ni plus ni moins de « modèle culturel », dans la tradition d'analyse anthropologique). Ces définitions, dominantes dans la sphère anglophone, paraissent insuffisantes, selon Strauss, même si la nécessité d'un concept *comme* l'imaginaire ne fait pas de doute :

*We need a way to talk about shared mental life: if culture is too redolent of otherness, fixity, and homogeneity, then another term will have to be found. Ironically, however, the imaginary, in the hands of some authors, has taken on many of the same connotations of homogeneity as culture did. (2006 : 322)*

Pour Strauss, l'une des solutions à cette carence du concept d'imaginaire se trouverait peut-être du côté de l'anthropologie psychologique : cette mouvance critique développée aux États-Unis pourrait fournir un appareillage capable d'unir la psyché individuelle aux symboles collectifs, les processus cognitifs aux structures sociales, sans pour autant tout homogénéiser. Sneath *et al.*, devant un problème semblable, proposent quant à eux des *technologies de l'imagination*. Pour ces anthropologues,

le remplacement de la culture par l'imaginaire est pensable au sein d'une tension : celle entre le possibilisme et le déterminisme. Si la notion de « culture » est déterministe (chaque sujet est le produit d'icelle), la notion d'imagination développée par Crapanzanno et Appadurai est possibiliste (les codes et usages permettent une infinie actualisation) (2009 : 23-24). La méthode d'analyse de Sneath *et al.*, adaptée à l'anthropologie, viserait à trouver un équilibre entre ces deux pôles. Stankiewicz, de son côté, souligne la différence fine entre les concepts de culture et d'imaginaire, mais convient du même souffle qu'on ne prend guère soin, dans l'ensemble des analyses qu'il a consultées, d'asseoir cette différence. Son constat final est comptable, pour ainsi dire : le concept d'imaginaire serait inutilement coûteux (2016 : 807).

\*

Dans la sphère des études culturelles et littéraires francophone qui est celle depuis laquelle j'écris, ces problèmes conceptuels pourront paraître curieux. L'imaginaire n'est pas la culture. L'énoncer relève simplement du bon sens, comme d'affirmer que les saveurs ne sont pas réductibles aux recettes, et les peurs d'enfants, aux films d'horreurs. Le bon sens est néanmoins dangereux en épistémologie. Voilà pourquoi, tout en convenant de l'évidence de la distinction entre les deux concepts, il faut prendre garde de la menace que constitue la confusion possible entre les termes. Cette menace pourrait, de mon point de vue, délégitimer tout le chantier de l'analyse de l'imaginaire ; c'est d'ailleurs ce qui s'est produit dans les années 1970 avec le structuralisme littéraire qui vit dans la faillite du concept de la littérarité un frein au développement de cette recherche puis un signe même du cul-de-sac de cette approche théorique de

la littérature. L'histoire des idées et des approches théoriques tient parfois à peu de choses.

La culture, on le sait, se conçoit différemment dans la francophonie et dans le monde anglophone. Dans le premier cas, elle semble prendre la forme d'une « culture officielle », avec tout ce que cela suppose d'*uniformisation*. L'uniformisation des pratiques, mais aussi du dicible social par le prisme de cette culture officielle, rend plus que pertinente l'analyse de ce qui est gommé par cette unité : on retrouvait déjà chez Althusser, et plus généralement dans la pensée marxiste (chez Bakhtine, par exemple), cette ambition de « lire le multiple » dans les marges de la culture officielle. L'imaginaire pourrait alors désigner ces braconnages, ces usages, ces infracodes, ces pratiques qui se développent en deçà de la scène culturelle et que les sciences humaines auraient pour mission de colliger et d'analyser.

Dans la sphère anglophone, par contre, la culture suppose une acception plus large, liée *de facto* aux usages communs d'un groupe donné — la culture, en ce sens, devrait *a priori* contenir le *multiple* qu'elle exclut dans la sphère francophone. L'ennui, comme le fait cependant remarquer Claudia Strauss, c'est que les *Cultural Studies* ont éprouvé dans leur développement un problème de plus en plus important avec « l'homogénéisation » structurée par cette culture ; le concept d'imaginaire aurait dû constituer une porte de sortie à cette homogénéisation (des usages et des pratiques). Au contraire, avec Anderson et Taylor, on voit se profiler une définition de l'imaginaire comme conception homogène de pratiques et d'attentes au sein d'une communauté donnée. C'est en ce sens que Laura Bieger *et al.*, dans leur introduction à *The Imaginary and its Worlds*, conviennent que le concept d'imaginaire construit

par Anderson et Taylor paraît interrogeable, puisque pour les deux penseurs de l'imaginaire social, « *imaginaries correspond to finite social bodies that develop an imagination about themselves. Ultimately, a community that imagines itself appears as a community with clear-cut boundaries* » (2013 : xv). Ces strictes frontières, garantes de l'imaginaire social, posent divers problèmes dans le champ des *Cultural Studies*, selon Bieger *et al.* D'abord, puisque les *Postcolonial Studies*, les *Border Studies* et les *American Studies* ont travaillé fort à conceptualiser la culture comme « fluide, hybride, transfrontalière (*overlapping*) », il serait contre-productif de formuler un nouveau concept, l'imaginaire, qui serait l'occasion d'introduire une fois de plus dans le discours critique une notion réifiée de la culture. Chez Taylor, il est vrai que l'imaginaire revêt une fonction uniformisante, à savoir constituer un arrière-plan structurant (il insiste sur ce *background*), et même une hypothèse commune sur une collectivité. Malgré cela, Bieger *et al.* estiment que le concept d'imaginaire mène à cette ouverture que la culture ne permettait plus :

*Imaginary does not simply designate what binds us together; it also points to the generative work of the imagination. No theorist has been more intensely concerned with this productive dimension of the imaginary than Cornelius Castoriadis.* (2013 : xvi)

En résumé, ce que les chercheurs et chercheuses tirent de la pensée de Castoriadis se limite à cette phrase du théoricien souvent reprise : « [*Imagination is*] *the capacity to see in a thing what it is not, to see it other than it is.* » Cette projection participe dès lors de la définition du concept et permet de dépasser le corpus fini d'hypothèses, de contextes, de pratiques et de signes : on entre en territoire d'analyse du potentiel. Pour mieux dire : l'imaginaire se forme entre, d'un côté, la culture comme ensemble de

repères symboliques et, de l'autre, la mémoire comme faculté de reconstitution du passé. L'imaginaire est le potentiel né de ces corpus.

Il n'est donc d'aucune façon possible de réduire l'imaginaire social de Castoriadis à un corpus culturel, qu'il soit constitué de codes, de signes ou de symboles. Mais alors, le problème reste entier : si l'imaginaire paraît échapper au corpus, comment l'analyser? Pire : si l'imaginaire social n'est pas appréhendable en termes d'invariants (dont Gilbert Durand a tenté de dresser le dictionnaire ou dont Jean Burgos a confectionné la syntaxe), comment en parler autrement qu'en des termes théoriques et philosophiques? Après tout, si les études littéraires et artistiques s'inscrivent dans le sillage de l'analyse de l'imaginaire social, ne serait-il pas plus juste d'affirmer qu'ils en analysent les « représentations » et, ainsi, ces objets ne participent-ils pas plutôt « de la culture »?

\*

Les sociologues Giust-Desprairies et Faure (2014) fondent leur définition de l'imaginaire sur la pensée de Castoriadis. Selon eux, l'imaginaire social se substitue aux notions « de totalité signifiante (Dilthey), de conscience collective (Durkheim), d'idéal-type (Weber) ou encore de représentation sociale (Moscovici) » (i). Toutes ces notions, affirment-ils, présentent le défi de leur « circonscription » : que déterminent-elles? L'ouvrage de Giust-Desprairies et Faure permet alors sinon de développer une méthodologie, du moins de préciser une opérabilité à l'imaginaire social dans le champ des sciences humaines :

La conception qui origine notre réflexion prend appui sur une définition de l'imaginaire qui se garde d'une surestimation de

la conscience, pour revenir aux agencements, comme création continue de significations instruisant les productions individuelles et collectives. Dans cette conception qui se réfère à la pensée de Cornélius Castoriadis, l'imaginaire n'est pas déterminé ni déterminable, en référence à des éléments purement rationnels, comme il ne peut s'opposer à la réalité qu'il contribue à faire être ce qu'elle est. (2014 : iii)

Ce statut « interfaciel » de l'imaginaire permet aux sociologues de conclure que le concept

est fécond pour réexaminer avec un regard renouvelé, les rapports de complémentarité entre les constructions imaginaires sociales et la position des sujets à ces construits. L'usage rigoureux de cette notion est en ce sens pertinent pour réintégrer dans les sciences humaines et sociales ce qui avait pu être occulté d'une subjectivité ou du social, le sujet et le social ne pouvant s'entendre autrement que dans le mouvement dynamique qui les produit mutuellement. (2014 : 233-234)

Voilà où il faut en arriver pour distinguer l'imaginaire *comme dynamique* (*a priori* occultée du champ rationnel) de la culture *comme rationalisation*. C'est en ce sens qu'Alex Gagnon le définit dans son histoire de l'imaginaire social selon quatre modalités, parmi lesquelles la « pluralité » : « Il est le lieu d'une diversité irréductible, faite de différences évoluant parallèlement, mais aussi de divergences nombreuses, qui se creusent ou s'ameublissent lors d'affrontements symboliques. » (2019 : 342) Ces divergences dans les diverses manières d'envisager l'imaginaire, qu'elles soient liées à un devenir social et à des tensions idéologiques, ou encore à des structurations plus imagées, permettent des analyses transversales et intermédiatiques qui confèrent aux représentations culturelles un rôle de charnière. Une peinture, une sculpture, un roman figurent cette



tension entre l'imaginaire social et l'imaginaire radical (subjectif), entre le réel représenté et le possible dont il est chargé, etc. Dans *L'imaginaire national*, Benedict Anderson aborde ainsi divers romans pour démontrer l'ancrage « imaginé » dans un groupe plus large. Les œuvres constituent des chemins privilégiés pour saisir comment les attentes et les normes de ce groupe sont appréhendées et comment, par conséquent, les sujets négocient leur propre identité en regard de la communauté imaginée. « La fiction s'infiltré paisiblement et continûment dans la réalité, créant cette remarquable confiance de la communauté dans l'anonymat qui est la marque distinctive des nations modernes » (1996 : 47), écrit Anderson. La fiction telle qu'il la conçoit fait référence à cette histoire que se racontent les membres de la communauté pour nouer l'appartenance : elle est le signe paisible de cette projection de l'absence évoquée par Michael Warner dans l'exergue à ce chapitre. Luiz Costa Lima suggère quant à lui, non sans rappeler les propos de Wolfgang Iser, que « [t]he fictional is a critical use of the imaginary. » (1988 : ix)

\*

La distinction entre la culture et l'imaginaire est une question de première importance. Or, il semble que si la culture est balisée par une forme de finitude (c'est l'homogénéisation que relève Claudia Strauss), ou à tout le moins de rationalité et de cohérence, de même que d'institutionnalisation, l'imaginaire serait « rarement » cohérent, moins structuré et plus évanescent. Dans le même sens, Manfred B. Steger oppose l'analyse de l'imaginaire à l'analyse des idéologies : l'idéologie est « conjoncturelle », alors que l'imaginaire participe d'une intégration totale de valeurs discontinues et mal agencées — Steger parle

alors d'*habitus*, bien que, convient-il, l'imaginaire soit moins « normatif » (2013 : 30. Je traduis).

C'est dire que l'imaginaire désigne une forme de désordre fonctionnel, lequel régirait les usages des sujets d'une société donnée. Par ce désordre, les fictions ou pratiques fictionnelles au sens large — lire ici : artistiques — constituent les révélateurs les plus prégnants de l'imaginaire, et les critiques, théoriciens et théoriciennes des arts et lettres seraient les mieux outillés pour en tirer le meilleur parti.

## 5. D'où vient l'imaginaire? Une question d'histoire

Au-delà des définitions distinctes de l'imaginaire, on peut tracer assez clairement une ligne de partage entre un imaginaire *originnaire* et un imaginaire *performatif*.

Pour offrir un ancrage productif à cette distinction, on peut mentionner, par exemple, que pour Gilbert Durand, il y aurait une erreur commune en philosophie consistant à concevoir l'image comme un *signe*. Au contraire, selon lui, l'image est un *symbole*; il y a en elle une « homogénéité du signifiant et du signifié au sein d'un dynamisme organisateur » (1992 [1969] : 25). Cette définition permet à Durand d'appréhender l'image et les imaginaires dans un sémantisme objectif, puis d'en constituer le dictionnaire — ce que Christian Chelbourg explique ainsi :

C'est à partir de ce sémantisme archaïque que peuvent se constituer les sens ponctuels ; autrement dit, l'image étant un symbole, on n'est pas libre de lui donner le sens que l'on veut : son usage contextuel s'inscrit toujours dans le prolongement de son sens primitif. (2005 [2000] : 58)

On peut aisément concevoir devant un tel processus d'analyse que le sens est institué dans un lointain — mythique —, et que l'actualisation contemporaine ne saura en infléchir la signification première.

La conception de l'imaginaire ne pourrait être davantage opposée à celle de Durand chez Arjun Appadurai. Bien sûr, pour lui, l'imaginaire est performatif et changeant, mais cela s'articule dans un contexte historique singulier :

*The world we live in today is characterized by a new role for the imagination in social life. To grasp this new role, we need to bring together the old idea of images, especially mechanically produced images (in the Frankfurt School sense); the idea of the imagined community (in Anderson's sense); and the French idea of the imaginary (imaginaire) as a constructed landscape of collective aspirations, which is no more and no less real than the collective representations of Émile Durkheim, now mediated through the complex prism of modern media... The image, the imagined, the imaginary — these are all terms that direct us to something critical and new in global cultural processes. (1996 : 31)*

Appadurai emprunte à la notion d'imaginaire du domaine français de façon un peu évasive (et Durkheim semble avoir peu à voir avec la conception durandienne, au demeurant). L'important est ailleurs : le penseur s'inscrit résolument dans le champ des *Cultural Studies*. Pour lui, l'imaginaire permet une identification (à une communauté locale), une compréhension inscrite au sein d'une industrie culturelle globale (c'est l'image de l'école de Francfort) et une projection collective individualisée en chacun de ce qu'est le monde. Or, si le concept d'imaginaire, pour Appadurai, évolue dans le cadre du processus de mondialisation, cela indique avec force que l'imaginaire est une conception adaptable, performative. Dans son ouvrage de 2013, *The Future as Cultural Fact*, Appadurai insistera sur les notions de *circulation* et de *connectivité*, lesquelles transforment les imaginaires mondialisés. Ces notions permettent de ne pas lire constamment et mécaniquement l'impression violente du global sur le local, explique-t-il : au contraire, le global se

transforme à la rencontre du local, et le local se construit avec les structures imaginaires du global, mais au sein d'une manœuvre d'actualisation qu'Appadurai nomme « le travail d'imagination » (2015 [2013] : 84-88).

\*

Cette distinction, formulée à titre d'exemple, vise à ce qu'on saisisse bien à quel point deux mondes séparent ces imaginaires. L'anthropologie structurale de l'École de Grenoble, tout comme la sociologie de l'imaginaire, ne peuvent quasiment pas dialoguer avec l'approche issue de la pensée anglo-saxonne : alors que chez les Français, la recherche s'attache à exhumer de diverses représentations les symboles mythiques qui y persistent et y agissent, l'approche des *Cultural Studies* vise plutôt à lire les traces et les structures d'imaginaires résolument modernes, changeants et proliférants. L'homogénéisation culturelle agit dans ces analyses, mais ne constitue pas un *a priori* mythifiant et essentialiste, comme chez Durand.

En vérité, tout cela expose le rôle de l'histoire dans l'élaboration du concept d'imaginaire. Chez Anderson comme chez Lima, de même que chez les penseurs dont les textes sont réunis dans le numéro de *Public Culture* (2002) — Taylor, Appadurai, Warner —, nous rencontrons un imaginaire corrélatif à l'avènement de la modernité. Cet aspect pourrait relever de l'évidence, mais il suppose un certain nombre de conséquences qui s'avèrent fondamentales pour bien en saisir la pertinence.

Charles Taylor ne s'intéresse pas largement à « l'imaginaire social », mais plutôt, tel que l'indique le titre de son premier ouvrage sur la question, aux *Modern Social Imaginaries* :

*By social imaginary, I mean something much broader and deeper than the intellectual schemes people may entertain when they think about social reality in a disengaged mode. I am thinking, rather, of the ways people imagine their social existence, how they fit together with others, how things go on between them and their fellows, the expectations that are normally met, and the deeper normative notions and images that underlie these expectations. (Taylor, 2004 : 23)*

Si, pour lui, l'imaginaire social est ce qui « s'étend au-delà de l'arrière-plan immédiat qui détermine le sens de nos pratiques particulières » (2011 : 312), s'il est fait de tensions entre le possible et le perçu, entre ce qui devrait et ce qu'on croit être, il prend la forme de diverses institutions dans la modernité et s'ancre, comme on l'a vu chez Anderson, dans les médias de masse : la littérature, d'abord, les journaux, ensuite. Ces médias assurent une projection dans une communauté, qui devient nécessaire pour coordonner l'imaginaire comme auto-perception de soi dans le groupe. L'imaginaire est donc structuré ou perceptible au sein d'une organisation médiatique (et séculaire), laquelle permet :

- de justifier la fonction (toujours plus ou moins symbolique) des institutions modernes, au sens où l'entend Castoriadis ;
- de saisir les possibles créatifs d'une société donnée ;
- d'organiser la conception des publics en régime de communication de masse.

On pourrait résumer cette question de la modernité médiatique à ceci : s'il existe une histoire de l'imaginaire prémoderne, portée notamment par les travaux de Georges Duby ou d'Alain Corbin, le concept lui-même paraît s'ancre avec plus de facilité dans la modernité et la nécessité imaginaire qu'elle suppose.

Michael Warner l'expose avec beaucoup de justesse en mettant de l'avant les conditions matérielles nouvelles de communication engagées par le monde moderne. Dès lors qu'on ne peut plus percevoir l'audience face à soi, le public potentiel de nos paroles, mais aussi les consommateurs et consommatrices de nos produits, on est contraint de les imaginer :

*The people, scholarship, the Republic of Letters, posterity, the younger generation, the nation, the Left, the movement, the world, the vanguard, the enlightened few, right-thinking people everywhere, public opinion, the brotherhood of all believers, humanity, my fellow queers : these are all publics. They are in principle open-ended. They exist by virtue of their address.* (Warner, 2002 : 55)

Cette création imaginaire que constituent les publics n'est pas, toutefois, *irréelle*, écrit Warner : « *writing to a public is not imaginary in the same way as writing to Pinocchio is. All public addressees have some social basis. Their imaginary character is never merely a matter of private fantasy* » (2002 : 55). Comme Taylor concevait la modernité telle une nouvelle manière de se lier — par le biais d'un nouvel imaginaire —, Warner postule que l'évolution de nos moyens de communication donne à l'imaginaire une autre portée, plus décisive quant à nos manières d'être. Pour Appadurai, cela s'accroît avec la mondialisation et la négociation constante que le sujet doit opérer entre les diverses identités, les codes, les cultures : tout cela, rappelons-le, est appréhendable grâce au « travail d'imagination ».

Un commentateur de l'hypothèse de Luiz Costa Lima, Jochen Schulte-Sasse, ne manque pas de remarquer, dans le même esprit, qu'il faut un changement majeur dans la perception de la reproduction culturelle pour que l'imagination (comme faculté) et l'imaginaire (comme liant social) puissent

gagner en importance dans une société. Ce changement, Schulte-Sasse le remarque notamment avec l'avènement de la modernité, ou plus précisément : la montée hégémonique de la pensée bourgeoise séculaire (1988 : 203-225).

\*

Mon étude de la question de la pertinence historique du concept m'amène à établir quelques constats.

- Le concept d'imaginaire est appréhendable en continuité des travaux de l'École de Francfort et des *Cultural Studies* visant à saisir comment les sujets manœuvrent au sein d'une multiplicité de productions culturelles. L'imaginaire permet de comprendre le processus d'intégration de ces productions culturelles multiples et, par-delà, les processus de création de ces productions.
- Le concept d'imaginaire suppose une pensée démocratique, dans la mesure où il n'est pas la culture (comme produit institutionnalisé) ni une idéologie (comme discours d'illusion, de manipulation, inscrite dans le *logos*). Taylor insiste d'ailleurs pour séparer l'imaginaire social de la « théorie sociale », car l'imaginaire social désigne, selon lui, « la façon dont les gens ordinaires "imaginent" leur environnement social et qu'ils ne le font généralement pas en termes théoriques, mais par des images, des histoires, des légendes, etc. » (2011 : 310-311) Le partage « large » de cet imaginaire — qui légitime des « pratiques communes », écrit Taylor — se retrouve dans la grande majorité des convocations de l'imaginaire social.
- Le concept d'imaginaire s'est modifié dès lors que les sociétés se sont complexifiées, appelant le sujet à



s'inscrire dans une communauté qu'il n'a pas les moyens de connaître par perception directe; son inscription et sa connaissance de cette communauté se font donc par le biais de son imagination. L'imaginaire devient ainsi lisible par les actes de communication larges qui supposent l'existence de cette multitude. L'imaginaire est à la fois la projection d'une communauté (nationale, d'un public) et ce qui permet à cette communauté d'exister comme tout. Les œuvres et les représentations médiatiques deviennent les vecteurs et les produits de circulations imaginaires. Cette performativité qu'on retrouve dans les fictions fait donc des critiques artistiques et littéraires des théoriciens et théoriciennes privilégiés de ce concept.

## 6. Comment analyser une interface?

**S**i on reprend schématiquement l'ensemble des définitions de l'imaginaire, l'un des seuls traits récurrents se trouve dans son statut *interfaciel*. L'imaginaire n'est pas le réel ni le symbolique (Lacan). Il n'est pas le *logos* idéologique ni l'ontologie individuelle (Steger). Il n'est pas la réalité sociale ni le corpus culturel...

Le Centre Figura souscrit d'ailleurs, par le biais de quelques-uns de ses chercheurs et chercheuses, à une telle définition. Ainsi, Bertrand Gervais écrit que « [l]’imaginaire est l’interface par laquelle un sujet a accès aux éléments de la culture et se les approprie. Il est une médiation dont le travail transparait dans des figures. » (2007 : 35) Dans la présentation de la collection « Approches de l'imaginaire » publiée aux Presses de l'Université du Québec (partenaire de Figura), on peut en outre lire ceci :

Conçu comme une interface entre le sujet et le monde, l'imaginaire y est abordé à partir de multiples perspectives théoriques et selon une posture dynamique privilégiant l'articulation entre la théorie et la pratique, de même que les relations entre la recherche, la création et la diffusion dans les domaines de l'art et de la littérature.

Enfin, la présentation de la revue *Captures*, elle aussi partenaire de Figura, offre cette définition de l'imaginaire :

*Captures* est une revue à comité de pairs dédiée à la publication de travaux consacrés à l'analyse de problématiques liées aux figures, théories et pratiques de l'imaginaire [...]. L'imaginaire n'est pas qu'un objet de recherche, mais constitue également un outil d'analyses et de connaissances.

On peut concevoir comment cette dernière proposition diffère des précédentes, en ce qu'aux figures s'ajoutent les théories et les pratiques de l'imaginaire, infléchissant quelque peu le concept. Il reste pourtant l'interface, encore une fois centrale.

Il ne s'agit pas de discuter ici les usages du concept par le Centre Figura autant que de mettre la table à une interrogation générale qui traverse les efforts théoriques autour de l'imaginaire : qu'analyse-t-on quand on étudie l'imaginaire ?

\*

Pour permettre de répondre à cette interrogation et de la rendre productive, j'analyserai sommairement deux exemples tirés de critiques fort différents — et issues de traditions et de domaines assez éloignés. Il s'agira d'abord de présenter un article en économie sociale, qui fait appel à la notion d'imaginaire dans la perspective de Taylor et Gaonkar (Langenohl, 2008). Ensuite, je convoquerai une thèse en philosophie sur le dissensus, dont la première partie — qui m'intéressera exclusivement — analyse l'imaginaire dans le discours de Nicolas Machiavel. L'imaginaire y est abordé d'abord depuis une conception castoriadienne, puis dans une perspective empruntée à la pensée de Paul Ricœur (Roman, 2011).

## Le temps imaginaire de l'économie

Andreas Langenohl se propose d'analyser le « temps imaginaire dans la narration des marchés financiers ». S'il part d'une conception simple des imaginaires sociaux — « *social imaginaries are everyday theories of society maintained by those inhabiting it* » (2008 : 8) —, le critique les assoit très vite sur la théorisation de Charles Taylor, selon qui il existerait trois imaginaires sociaux modernes constitutifs : l'économie de marché ; la sphère publique (et l'opinion publique) ; et l'autonomie sociale et populaire menant à la démocratie. Or, pour Langenohl, l'économie de marché constitue véritablement « l'idéal-type » de ces imaginaires, et les deux autres lui sont, pour ainsi dire, subordonnés. Son étude se penche avec précision sur diverses propositions théoriques en économie pour arriver, en milieu de parcours, peu avant d'aborder le corpus qu'entend éclairer la réflexion, à une redéfinition de l'imaginaire. La conception de Taylor se trouve alors augmentée de certaines propositions de Slavoj Žižek :

*An imaginary is, in short, a "latent pattern" that emerges through its appropriation for specified social practices and that representationally exceeds its own functional implementation and motivated articulation. The imaginary is discernible from the gap that opens between the functional implementation of abstract principles in modern institutions and the survival of the principles as imaginary excess beyond their implementation. (2008 : 16)*

Il paraît symptomatique que l'imaginaire ainsi conçu soit : a) latent (reprenant ainsi la notion confusément onirique et illusoire qu'on retrouve souvent dans les définitions du concept) ; b) discernable dans l'écart entre « la mise en œuvre fonctionnelle de principes abstraits » et « la survie des principes en

tant qu'excès imaginaire au-delà de leur mise en œuvre ». L'imaginaire, s'il occupe la place d'une troisième voie — entre-deux — semble alors de manière moins évidente constituer une interface.

Voyons comment cela s'applique. Langenohl aborde effectivement un corpus dans son article : il met de l'avant une suite d'entretiens effectués auprès de professionnels des marchés financiers. Ces entretiens l'amènent à repérer une temporalité idéale du marché, laquelle participe d'un imaginaire non fonctionnel : les professionnels interrogés font remarquer que le marché est géré de façon cupide et souvent irrationnelle, ce qui nuit à sa fonctionnalité. Langenohl lit plutôt dans ces critiques, itérée au sein de son corpus, un imaginaire (sous forme utopique), celui du marché rationnel, qui s'appuie sur des perspectives à long terme et jamais sur des transactions frivoles, l'irrationalité le mettant en danger. La dénonciation du marché irrationnel basé sur le court-terme permet de révéler une temporalité imaginaire :

*Long-term market rationality thus is an imaginary that indeed exceeds its functional implementation, being produced as an abstract principle through short-term practices as they are critically reconstructed in the interview situation. (2008 : 19)*

Toute la démonstration du critique l'amène à conclure que la conception du marché se fait selon ce temps long apaisé et sécuritaire. Le marché, tel que vécu dans la réalité, constituerait toujours une forme d'écart en regard de cette norme abstraite et fictive — ou, enfin, imaginaire : « *the fictitious quality of the imaginary of long-term rationality consists in its role of a counterfactual professional norm* » (2008 : 23). Si l'on sort un peu des propositions de Langenohl, on peut lire dans ce marché du long

terme une *figure* contribuant à la persistance du marché à court terme. De surcroît, cette figure temporelle imaginaire permettrait aux deux autres imaginaires modernes de percevoir de façon sécuritaire le flot des échanges financiers et les aiderait dès lors à se développer avec autonomie. Ce temps participe donc à structurer la société autour d'un imaginaire commun, quand bien même cet imaginaire consiste en une déformation symbolique du fonctionnement réel de cette société. Le statut interfaciel du concept apparaît patent.

### **L'entente dans le conflit : imaginaire politique**

Chez Sébastien Roman, l'imaginaire social est davantage théorique ; il l'ancre parfois sur des figures, mais jamais de façon décisive.

Dans un premier temps, depuis les propositions de Nicole Loraux, laquelle s'appuie sur les conceptions de Castoriadis, Roman analyse l'imaginaire dans les chants funèbres dans l'Athènes antique. Ces chants, précise-t-il, sont pétris par la « figure de l'autochtonie » (2011 : 40) et servent à une représentation de soi dans le groupe. Pour Loraux, sur qui s'appuie Roman au début de son analyse, l'imaginaire social constitue « l'ensemble des figures en lesquelles une société appréhende son identité » (2011 : 32) — cette définition évoluera cela dit au fil de sa thèse. Les chants funèbres sont alors présentés, et Roman souligne que c'est la *polis* qui est chantée dans la mort bien davantage que le défunt. Apparaissent alors les liants sociaux structurants et imaginaires qui facilitent l'homogénéisation sociale à Athènes. Cette première impulsion amène le critique à offrir une distinction qui est la bienvenue : en quoi, alors, ces chants ne seraient-ils pas *idéologiques*? Cette question nous

intéresse dans la mesure où l'idéologie constitue elle aussi un objet interfaciel. Pour arriver à tracer cette distinction, Roman évoque une nouvelle fois la pensée de Loraux, qui oppose l'imaginaire social à l'idéologie dans sa définition marxienne. Ainsi, les chants funèbres (*epitaphioi*) n'expriment pas « une idée dominante qui prétend être universelle ou naturelle » ; au contraire, le chant vise à « renforcer la singularité de la cité » (le *logos* vise la cohésion et non la domination). De plus, selon Loraux, l'oraison n'est d'aucune façon au service d'une « classe sociale dominante ». Enfin, les oraisons funèbres n'essaient pas de faire illusion ou de dissimuler quoi que ce soit :

L'idéologie, dans son sens marxien, est un discours contredit dans les faits bien qu'il prétende épouser la logique de la réalité. Les *epitaphioi* sont tout autres. Leur contribution au mythe de la *polis* est simultanément une transformation de la politique pour favoriser le consensuel, au point de nier les divisions constitutives de la cité. (2011 : 46)

Évidemment, convient Roman, l'imaginaire social peut devenir idéologique, mais cela n'est pas sa stricte nature. Dans la première partie de sa thèse, le critique répète sa définition de l'imaginaire social issue d'abord de Castoriadis, passant par Loraux, arrivant à Claude Lefort, se transformant enfin au contact de la pensée de Paul Ricoeur. Malgré les nuances et les contradictions que rencontre Roman dans son parcours théorique, il paraît pertinent de souligner qu'une définition minimale tient : l'imagination permet de se reconnaître en autrui (Husserl) ; un imaginaire se crée sur cette base qui entretient les liens intersubjectifs et transgénérationnel. L'imaginaire social, plus spécifiquement, établit une constante cohésion, qui n'est pourtant pas consensuelle. C'est sur cette contradiction

que porte la thèse ; elle mène le critique à analyser les écrits de Nicolas Machiavel. Le constat de ses analyses est à l'effet que, par diverses figures renvoyant à l'imaginaire social — lequel permet la cohésion des groupes —, un ordre d'appartenance est envisageable, malgré les conflits (idéologiques, politiques, etc.) : c'est la fameuse entente dans le conflit. Roman s'intéresse longuement, par exemple, à la figure de la « gloire » dans le discours de Machiavel, montrant comment elle unit dans le conflit les divers belligérants. On peut inférer que cette gloire est distribuée dans les fictions — les vitraux, les romans de chevalerie — capables de médiatiser la rivalité structurelle entre « les grands et le peuple ». Cet imaginaire, pour ainsi dire, n'est pas forcément idéologique : il participe d'une narrativité commune unissant les sujets autour d'appartenances symboliques et à partir desquelles, souvent, le conflit politique sera pensable.

\*

On le voit, l'imaginaire comme interface agit chez Langenohl et chez Roman. Le « *long term market* » ou « la gloire » sont des figures permettant une cohésion et une forme d'appartenance à un système ou à un groupe : ces figures participent à la constitution d'un imaginaire commun, elles disent l'imaginaire social. Cela va sans dire, elles sont aussi des *valeurs*, c'est-à-dire qu'elles peuvent être abordées par le biais de l'idéologie — mais pas forcément : c'est en ce sens que l'idéologie et l'imaginaire ne sont pas opposés.

En raison des domaines dans lesquels leurs travaux ont été développés, les « figurations » de Langenohl et Roman prennent la forme de discours informationnels : des entrevues avec des professionnels du marché financier, les *epitaphioi* athéniens, les écrits de Machiavel. La médiatisation serait fort différente si on



s'intéressait à des téléseries ou à des expositions; n'empêche, le processus d'analyse exposé paraîtrait on ne peut plus fonctionnel.

Cette incursion du côté de l'opérabilité des analyses interfacielles m'amène à formuler quelques constats concernant les utilisations de l'imaginaire, qui seront développés dans le chapitre suivant.

- Chaque usage de l'imaginaire (social ou non) semble s'accompagner d'une mollesse définitionnelle qui confond le concept avec la culture, les discours, l'idéologie, ou s'accompagne d'une lourdeur conceptuelle, accusée par la rivalité des définitions en usage.
- Par souci pragmatique, on confondra parfois l'imaginaire avec la figure ou la figuration, ce qui fractionne substantiellement un chantier autrement global (l'imaginaire du marché gagne à s'exprimer comme « la figure du temps long dans le marché », par exemple). Cela indique toutefois une tare conceptuelle : le statut interfaciel de l'imaginaire est lourd d'une forme de mysticisme, « il est partout et nulle part », etc. On peut comprendre qu'on veuille l'inscrire concrètement dans la vie et les usages sociaux.
- L'imaginaire comme chantier est radicalement intersectoriel.

# L'imaginaire constitue-t-il un chantier d'avenir?

*Pour un anthropologue américain, l'élément le plus frappant, dans la décennie universitaire qui vient de s'écouler, est la mainmise sur la culture par les études littéraires [...]. Les spécialistes des sciences sociales regardent avec stupéfaction leurs collègues de littérature anglaise et comparée agiter (avec force disputes) des questions qui, il y a encore une quinzaine d'années, auraient semblé aussi pertinentes dans un département de lettres que, disons, la mécanique quantique.*

— Arjun Appadurai, *Après le colonialisme. Les conséquences culturelles de la globalisation*, 2001 [1996].

*Art opens up possible worlds in which we may imaginatively dwell. [...] The basic idea is that the artistic or poetic imagination suspends our primary reference to the actual, empirical world and recreates this world in the light of a secondary reference to the realm of fictional possibility.*

— Richard Kearney

La première partie de cet essai visait à organiser les connaissances et définitions sur l'imaginaire, en proposant un état de la question. La deuxième constituait plutôt un espace d'interrogations et de problématisation. Mon dernier effort, plus succinct et sans doute un peu plus direct, consistera à penser les possibles d'un chantier futur sur l'imaginaire. Il ne s'agira pas, bien sûr, de *prévoir* quoi que ce soit, mais plutôt — pourquoi pas — d'*imaginer* ce que pourrait être une recherche concertée, organisée et productive à partir de ce concept. Les orientations possibles paraissent innombrables, et elles doivent le demeurer ; il reste qu'il invite, dans le champ des sciences humaines, à des connectivités particulières. C'est ce que je tenterai d'explicitier en trouvant en l'imaginaire une voie capable de justifier à de nouveaux frais les études littéraires et culturelles, de leur redonner une place dans le grand ensemble des recherches sur l'humain. Dans son histoire du structuralisme, François Dosse présentait ce dernier comme une sorte de « plan Marshall » des sciences humaines, développé dans les années 1950-1960, alors que la philosophie se trouvait supplantée par la psychologie, que la science et sa mathématisation positive tirait un voile de doute sur les « vieilles humanités », en apparence frivoles, secondaires, d'aucune façon essentielles. Les études culturelles francophones contemporaines sont largement tributaires de cette « modernisation » des sciences humaines par le structuralisme. Il va sans dire que le « structuralisme a vécu », mais il a indiqué une voie positive d'analyse du langage assurant aux œuvres littéraires et, plus largement, aux productions culturelles, un statut privilégié, les donnant capables de révéler par leur organisation complexe le propre de nos signes et de nos langages de tous les jours. Il y avait une mission dévolue aux

sciences humaines. Tout le problème contemporain tient à ce que cette évidence structurale n'a plus ce qu'il faut pour affirmer le geste des sémioticiens et sémioticiennes, des théoriciens et théoriciennes et des critiques de la culture. C'est en ce sens qu'on peut lire les attaques contre les modèles positifs de la sociologie, qu'on retrouvera chez le philosophe Jacques Rancière (2004) ou, dans le domaine littéraire, chez Marielle Macé (2016). Celles-ci opposent le situé au système, les styles et formes de vie aux hiérarchies, à l'*habitus*. Le structuralisme comme « positivis[m]e heureux » (1969 : 302), selon la formule de Michel Foucault, n'est plus, et pire, on en veut précisément à l'idée de système, à tout système qui ignorerait les phénomènes au profit du général. C'est sous ces critiques que se trouve la proposition capable de redonner au geste des études culturelles une forme de capacité : en portant son attention aux figures et figurations, ces études rejettent les programmes et les protocoles. Il semble bien que dans ce rejet, on puisse lire le ferment du chantier sur l'imaginaire tel qu'il se donne à penser aujourd'hui. En effet, l'imaginaire se propose, et il faudra ici le présenter, comme un socle depuis lequel connecter ensemble un vaste domaine d'études culturelles, de figures et de phénomènes. Il est un socle, certes, mais il n'est pas un système. Ainsi, aux *grammaires* des structuralistes, l'analyse de l'imaginaire substitue une capacité à penser la *configuration* des motifs — les figures — participant à donner une cohérence au réel — c'est là, rappelons-le, une définition récurrente du concept. Ce chantier alors aura un rôle important dans la compréhension de nos sociétés et permettra aussi bien de lier ensemble des recherches diversifiées, dépassant les cadres d'analyse structurelles pour dialoguer avec le savoir des chercheurs et

chercheuses en sociologie et anthropologie, en économie et en physique, en botanique et en génie. Car tous les domaines sont pétris d'un imaginaire dans lequel se situe le savoir — il faut au chercheur ou à la chercheuse le repérer, le faire parler, l'expliquer, le décrire. Ce sont là des tâches pour lesquelles les études culturelles sont toutes désignées.

Procédons maintenant avec un peu plus de méthode afin d'organiser ce chantier et de cibler, d'imaginer, ses défis à venir.

# 7.

## L'imaginaire et son problème de définition

Chacune des contributions présentées au fil de cet ouvrage évoquait, avec plus ou moins d'insistance, le problème définitionnel de l'imaginaire. Ce problème peut se lire de deux manières :

- Nous avons un champ mal défriché, des guerres de chapelle, des flous méthodologiques qui nuisent assurément à la bonne compréhension du concept (le dissensus, ici, ne permet pas de bien arrêter ce qui intéresse le chantier quand un chercheur ou une chercheuse évoque l'imaginaire).
- Nous avons un chantier vivant, qui se prête à un réinvestissement intellectuel important. Si le concept est constamment redéployé, c'est parce qu'il n'est pas stérile, mais qu'il répond plutôt à une nécessité heuristique (comme l'évoquait l'« À propos » de la revue *Captures* : l'imaginaire est un « outil de connaissances »).

Ce problème appelle donc une véritable concertation des chercheurs et des chercheuses, car le flou du concept l'empêche d'être largement opératoire. Ce premier temps du chantier est donc, d'une certaine façon, métaréflexif. Un grand colloque a été tenu à Montréal en 2017 sur le concept « d'imaginaire social » — c'est là assurément un pas dans la bonne direction. Il apparaît clair que les avancées du chantier seront liées à la clar-

té de la définition de son concept, laquelle mènera à lui donner le statut « d'outil de connaissances », car comme tout outil, il devra être maniable et appréhendable, et non pas constamment à refaçonner. Cet effort définitionnel aura pour vertu, d'une part, de faciliter le dialogue entre les chercheurs et les chercheuses sur l'imaginaire, et d'autre part, de permettre une plus large diffusion du concept, auprès de ceux et celles qui ne sont pas liés au domaine. *Qu'est-ce que l'imaginaire?* Voilà en substance le premier problème que continueront à traiter les recherches de ce chantier.

## 8.

# L'imaginaire est un problème pour l'anthropologie

Le domaine de l'anthropologie évoque de diverses manières le problème d'opérabilité de l'imaginaire. Ces réserves témoignent davantage peut-être de soucis liés à une discipline que de problèmes intrinsèques au concept. En effet, quand bien même l'anthropologie cognitive cherche à comprendre les processus de croyance des sujets humains (par exemple), la discipline s'appuie avant tout sur des usages et des pratiques. L'imaginaire, en regard de concepts existants telles « la stratégie » ou « la négociation », paraît moins manœuvrable. C'est pourquoi un projet comme celui sur les « *multiple modernities* » du Center for Transcultural Studies est mené par un philosophe (Taylor) et un anthropologue (Benjamin Lee), mais qu'il regroupe des chercheurs et des chercheuses de divers horizons : en littérature (Warner et Mary Poovey), en rhétorique (Gaonkar) et en anthropologie critique (Appadurai).

Outre ce problème anthropologique manifeste, on peut noter que les sciences sociales, privilégiant la *perception*, semblent ne pas avoir investi le chantier de l'imaginaire. Plus encore : on fait parfois référence à des concepts sociologiques pour décrire les effets de l'imaginaire, comme l'*illusio* (chez Hage) ou l'*habitus* (chez Steger), mais toujours pour en repousser l'effet normatif. L'imaginaire, et la valorisation de l'imagination, constituent



des projets, sinon antagonistes aux protocoles d'observation sociologiques, à tout le moins *dangereusement* complémentaires à ceux-ci. Cela peut poser différents problèmes institutionnels.

Ainsi, le deuxième temps du chantier sur l'imaginaire pourrait consister à se distinguer d'autres champs disciplinaires. Devant le problème « anthropologique » de l'imaginaire, de fait, trois attitudes sont envisageables :

- un repli strict sur les disciplines « de l'imaginaire » que sont les Beaux-Arts, la littérature, etc., lequel postule que l'imaginaire n'intéresse que ces domaines — en tant qu'« outil de connaissance », on peut dire alors que cette connaissance restera restreinte ;
- l'ouverture aux autres champs disciplinaires, du plus proche (la philosophie, l'histoire, les études médiatiques) au plus lointain (les sciences naturelles, l'économie, la psychologie) en passant par toutes ces disciplines intermédiaires (l'anthropologie, la sociologie, la linguistique, les sciences de l'éducation et les sciences politiques) ;
- un repli relatif sur les disciplines « de l'imaginaire », mais à ceci près qu'il s'accompagnera d'une rhétorique visant à défendre l'apport général du chantier pour le savoir humain, sans pour autant travailler à l'inscrire au sein des autres disciplines.

Ces attitudes engagent évidemment leurs propres risques. Il apparaît toutefois clair que la deuxième attitude, celle de l'ouverture, est la plus ouvertement plébiscitée par les chercheurs et les chercheuses contemporaines, notamment issus du Centre Figura. Les travaux de Rachel Bouvet sur l'imaginaire du végétal (voir notamment Bouvet et Postumus, 2023)

engagent un véritable dialogue avec les domaines botaniques, tout comme les recherches de Mathilde Barraband impliquent une inscription au sein du domaine du droit. Ce chantier disciplinaire consisterait donc à lier nos observations sémiotiques, esthétiques, etc., aux autres savoirs, non pas de façon surplombante à la manière d'une théorie — c'était le geste du structuralisme, notamment —, mais sur le mode du dialogue. Les figures de l'économie deviennent des figures également traitées par une production non strictement économique et participant à lire un imaginaire économique, par exemple. De même pour les autres domaines déjà mentionnés.

## 9. L'imaginaire est un projet politique

L'imaginaire comme chantier n'est pas seulement descriptif et scientifique : il vient avec une part d'engagement politique importante. Cet engagement est celui

- de présenter la structuration imaginaire de nos sociétés, en mettant de l'avant ce qui nourrit les idéologies, nos modes de croyances (ou d'adhésion), les effets esthétiques encourus et leurs conséquences ;
- d'appréhender les développements et les conditions de formation de nos imaginaires et leurs relations en régime postmoderne, en regard des nouvelles technologies, des nouveaux modes de socialisation et des rapports différents aux institutions et aux identités (communautaires, nationales, etc.); d'identifier et de défendre un savoir qui échappe à la rationalisation des méthodes scientifiques, le savoir des imaginaires.

Cet aspect politique du chantier apparaît essentiel. Il consiste à ancrer politiquement et éthiquement l'analyse de l'imaginaire, celle des objets culturels le figurant, de même. Pour le dire plus directement, l'imaginaire pourra persister comme chantier à condition que les recherches l'entourant servent à décrire, nommer, pointer nos modes d'existence et nos croyances, et paraîtra plus difficilement défendable s'il sert plutôt à décrire strictement les objets culturels, en soi et pour soi. Un film, un

roman, une peinture, un discours publicitaire sont des manifestations de l'imaginaire, pétries de figures repérables et contextualisables, performatives et révélatrices. L'imaginaire devient alors une manière éthique d'investir l'art et les lettres, loin de la tour d'ivoire autarcique dans laquelle les « humanités » se sont parfois volontiers retranchées.

\*

Le chantier de l'imaginaire est menacé par son caractère hétéroclite et désordonné, lequel se prête plus difficilement à une recherche systématique. Outre un positionnement clair quant à l'acception donnée au concept d'imaginaire, il faut savoir assurer une cohérence à un objet dont le propre est fondé sur l'incohérence. En regard des recherches dont rend compte cette synthèse, on peut établir trois démarches distinctes et complémentaires pour appréhender cet objet sans le réduire ou l'homogénéiser. Ce triple chantier trouve sa source dans l'affirmation suivante : l'imaginaire nous parvient par le truchement de *médias*, sous la forme de *figures*, lesquelles s'imprègnent et signifient grâce à leur *circulation*.

## **La médiation**

Comme le présentait avec beaucoup de justesse Michael Warner, la notion de « publics » est à la fois inscrite dans les modes d'expression et performe les possibilités de réception. C'est dire que la question du média concerne l'imaginaire au premier chef. Les connectivités (Appadurai) sont diverses et les questions engagées par la médiation paraissent déjà au cœur des recherches sur l'imaginaire tel que : la reproductibilité des figures (notamment par le biais des études sur les médias

populaires), les technologies comme encodage (pensons aux humanités numériques) ou encore les analyses de la fiction en tant que médiation créative. Cette analyse des médias participe ainsi à comprendre la formation — les codes — au cœur de l'imaginaire.

### **La figuration**

Si l'imaginaire social se structure en figures, on peut envisager que le rôle des études sur l'imaginaire est de colliger ces figures et d'en analyser le fonctionnement, l'inscription dans l'art, la formation, les déplacements (ce sont les gestes définitifs d'Anderson ou encore de Taylor). Cette démarche permet d'envisager sous des angles distincts (ethno/sociocritique, éco-critique ou géocritique, sous la forme de création de même) les diverses figures pour les rendre intelligibles. Elle se situe déjà au cœur des travaux de Pierre Popovic (2008) qui pense la figure du « fou littéraire », par exemple. On peut évidemment envisager une pléthore d'imaginaire : de la ligne (*Captures*), de la fin (Chassay, Cliche et Gervais) ou de la dette (Bélanger). Assurément, ces recherches sur des figures, liées à l'imaginaire, participeront des efforts critiques futurs.

### **La circulation**

L'imaginaire social est un entrecroisement de figures issues de langages différents (interdisciplinaires ou intersectoriels), de sphères culturelles et linguistiques diverses, de traditions et d'époques à distance. Cette démarche cherchera moins à analyser des figures qu'à mettre de l'avant les modes de relations entre elles, leurs provenances et leurs déplacements. Cet aspect

du chantier est proprement intersectoriel et s'attache à penser comment les récits se transforment au gré des domaines et des époques. L'imaginaire des sciences et du monstrueux (Chassay, 2013) participe clairement d'une telle impulsion et les études de Fjeld et Nanteuil (2023) sur les déplacements imaginaires en économie et plus spécifiquement dans (et depuis) la pensée d'Adam Smith s'y inscrivent aussi résolument. L'intérêt de cette démarche est quasiment traductologique : il s'agit alors de traquer ce qui se perd au gré des figures et ce qui se gagne, la circulation devenant une forme de transaction au sein de l'imaginaire.

\*

Cette formulation en trois temps du chantier pourrait se lire comme une invitation, laquelle est par ailleurs déjà en mouvement au sein du Centre Figura, qui accueille aujourd'hui cet ouvrage dans sa collection « Photons ». Il apparaît clair, cela dit, qu'il faut aussi savoir tendre la main pour que cette recherche, quand bien même elle apparaît ancrée tout particulièrement au Québec et plus spécifiquement à Montréal, puisse rencontrer la pluralité des traditions de recherche sur l'imaginaire.

# Conclusion

**S**i nous revenons à l'impulsion première des recherches sur l'imaginaire, celle qui dans le champ français appelait à lire les mentalités ou encore à lire les mythes qui instillaient nos modes d'être, une même ambition sourdait : l'imaginaire devenait le nom d'une démarche consistant à comprendre l'*infra*, qu'il soit englué dans un inconscient collectif ou simplement dilué en des traces difficilement appréhendables, loin des textes officiels. On retrouve ce souci chez Anderson et Taylor ou encore chez Lima. Par la lecture de l'imaginaire, ces chercheurs et ces chercheuses veulent montrer ce qui, hors des théories et des doctes discours, amène les collectivités à partager le sentiment d'une appartenance et d'une continuité, celui d'une cohérence et d'une signification. Cette ambition se manifeste bien sûr ailleurs dans le champ des études culturelles, qu'on pense à l'opposition entre l'unité — mutilante, aliénante — de la culture officielle bourgeoise face au multiple et à la totalité — libre, démocratique — de la vie prolétaire, dans la pensée marxiste. Mais là où la pensée marxiste luttait pour se libérer de l'idéologie dominante, ou encore pour contester la standardisation et sa reproductibilité (dans l'École de Francfort), cette recherche induit plutôt l'existence, déjà-là et positive, d'un imaginaire émancipatoire. L'imagination est cette faculté de chaque sujet de se penser avec le groupe et depuis ce groupe, aussi bien que de se projeter dans la différence, dans le mouvement. C'est ce qu'on peut comprendre de la proposition d'Appadurai, qui fait de l'imagination l'espace où le local et le mondial se croisent et se déploient différemment — hors des hiérarchies, hors des

forces d'uniformisation, sur le mode des connectivités. En 1995, Martha Nussbaum proposait à son tour, dans une perspective aristotélicienne, d'opposer la « raison » de l'économie à l'imagination de l'art. Il ne faut pourtant pas penser les domaines dans leur seule opposition, mais bien saisir comment l'imagination apparaît toujours mouvante et multiple, alors que la rationalisation appelle le contraire. En vérité, Nussbaum et Appadurai semblent parler de « l'imagination » depuis ce que l'anthropologue David Graeber nomme « l'imagination immanente », opposée à une définition « transcendante » conférée au terme après Descartes et selon laquelle est imaginaire ce qui n'est pas réel. En fait, Graeber, en inscrivant sa démarche au sein d'une « ontologie politique de l'imagination » (2015 : 106) envisage le « travail imaginatif » comme pouvant mener à des changements concrets et matériels sur le monde, partant en cela de la pensée de Marx, selon qui l'humain se distingue de l'animal par sa capacité à imaginer d'abord ce qu'il fera : l'abeille n'imagine pas la ruche avant de la façonner. D'un autre côté, l'anthropologue montre comment des outils concrets empêchent les sujets de « s'imaginer » et d'ainsi se mouvoir à l'intérieur de la société ; les outils de la bureaucratie sont particulièrement efficaces à cet égard, comme les isolements, les écrans de télévision et les hôpitaux « servent à écraser et fracasser l'imagination humaine. » (2015 : 119)

Si on en revient au projet de cet ouvrage, il cherchait à d'abord définir l'imaginaire, à ensuite comprendre l'usage qu'on peut en faire pour enfin envisager les chantiers qui s'offrent à ceux et celles appelés par son étude. Il en ressort l'évidence de sa charge éthique et politique, dans la mesure où analyser l'imaginaire consiste à ne pas se contenter de l'ordre



des signes : il s'appuie sur la conviction que, en dessous ou à côté, des manières et formes autres persistent. Il ne s'agit pas, bien sûr, de nier l'existence d'un schéma de domination. Graeber l'énonce en fin de parcours : si tout le monde s'inscrit dans l'imaginaire et par-là, si tout le monde imagine, nous ne sommes pas égaux dans notre « travail imaginatif ». Il reste qu'analyser l'imaginaire nous invite à une forme de générosité critique, qu'on nommera une ambition, celle de lire des configurations et connectivités dans l'espoir de faire parler les motifs et figures qui tissent ensemble l'arrière-fond de nos vies.

# Bibliographie

- Alcides, Sergio. 2001. « The Itinerary of a Problem : Luiz Costa Lima and the Control of the Imaginary », traduit par Noël de Souza et Mark Streeter. *Portuguese Literary & Cultural Studies*, 4/5, p. 595-605.
- Anderson, Benedict. 1996 [1981]. *L'imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, traduit de l'anglais par Pierre-Emmanuel Dauzat. Paris : La découverte, coll. « Livre de Poche », 224 p.
- Appadurai, Arjun. 1996. *Modernity at Large : Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis : University of Minnesota Press, 248 p.
- . 2001 [1996]. *Après le colonialisme. Les conséquences culturelles de la globalisation*, traduit de l'anglais par Françoise Bouillot. Paris : Payot, 322 p.
- . 2013. *The Future as a Cultural Fact : Essays on the Global Condition*. New York : Verso, 336 p.
- . 2015. *Condition de l'homme global*, traduit de l'anglais par Françoise Bouillot. Paris : Payot, 432 p.
- Azodo, Ada Uzoamaka (dir.). 2007. *Emerging Perspectives on Animata Sow Fall. The Real and the Imaginary in her Novels*. Trenton : Africa World Press & The Red Sea Press, 319 p.
- Barontini, Riccardo et Julien Lamy (dir.). 2019. *L'histoire du concept d'imagination en France (de 1918 à nos jours)*. Paris : Classiques Garnier, 352 p.
- Bieger, Laura, Ramon Saldivar and Johannes Voelz (dir.). 2013. *The Imaginary and Its Worlds : American Studies after the Transnational Turn*. Hanover : Dartmouth Press, 312 p.
- Boia, Lucien. 1998. *Pour une histoire de l'imaginaire*. Paris : Les belles-lettres, coll. « Vérité des mythes », 224 p.

- Boltanski, Luc et Laurent Thévenot. 1991. *De la justification. Les économies de la grandeur*. Paris : Gallimard, 496 p.
- Bordas, Éric. 2002. « Imaginaire et Imagination ». Dans Paul Aron, Denis Saint-Jacques et Alain Viala (dir.), *Le dictionnaire du littéraire*. Paris : Presses universitaires de France, p. 289-291.
- Bouchard, Gérard. 2014. *Raison et déraison du mythe. Au cœur des imaginaires collectifs*. Montréal : Boréal, 232 p.
- Bouvet, Rachel et Stéphanie Posthumus (dir.). 2023. *Mouvantes et émouvantes : les plantes à travers le récit*. Montréal : Presses de l'Université de Montréal, coll. « Cavales », 344 p.
- Braga, Corin. 2019. « Altérité et imaginaire ». *Caietele Echinoc*, n°36, p. 21-33.
- Burgos, Jean. 1982. *Poétique de l'Imaginaire*. Paris : Seuil, 416 p.
- Castoriadis, Cornelius. 1975. *L'institution imaginaire de la société*. Paris : Seuil, 544 p.
- . 1999. *Figures du pensable. Les carrefours du labyrinthe*, tome 6. Paris : Seuil, 320 p.
- . 2008. *L'imaginaire comme tel*, texte établi, annoté et présenté par Arnaud Tomès. Paris : Hermann, coll. « Philosophie », 162 p.
- Chambers, Ross. 2001. « Narrative and the Imaginary : A Review of Gilbert Durand's *The Anthropological Structures of the Imaginary* ». *Narrative*, vol. 9, n°1, janvier, p. 100-111.
- Chassay, Jean-François et Bertrand Gervais (dir.). 2008. *Paroles, textes et images. Formes et pouvoirs de l'imaginaire*. Montréal : Figura, coll. « Cahiers Figura », n°19, 2 vol.
- Chassay, Jean-François. 2013. *Au cœur du sujet. L'imaginaire du gène*. Montréal : Quartanier, coll. « Erres essais », 384 p.

- Chelbourg, Christian. 2005 [2000]. *L'imaginaire littéraire. Des archétypes à la poétique du sujet*. Paris : Armand Colin, coll. « Fac Littérature », 192 p.
- Comanoff, John et Jean Comanoff. 1992. *Ethnography and the Historical Imagination*. New York et Londres : Routledge, 352 p.
- Costa Lima, Luiz. 1988 [1984]. *Control of the Imaginary. Reason and Imagination in Modern Times*, traduit du portugais par Ronald W. Sousa. Minneapolis : University of Minnesota Press, coll. « Theory and History of Literature », 276 p.
- . « Le contrôle de l'imaginaire et la littérature comparée ». *Surface*, vol. 1, n°1, URL : <https://id.erudit.org/iderudit/1065253ar>.
- . 2008. « The Control of the Imagination and the Novel ». *Crossroads*, dossier « Luiz Costa Lima », vol. 2, n°2, p. 141-158.
- . 2013. « On Mimesis and the Control of the Imaginary ». *Culture, Theory and Critique*, vol. 54, n°2, p. 145-165.
- Crapanzano, Vincent. 2004. *Imaginative Horizons: An Essay in Literary-Philosophical Anthropology*. Chicago : University of Chicago Press, 260 p.
- Debarbieux, Bernard. 2015. *L'espace de l'imaginaire. Essais et détours*. Paris : CNRS éditions, 310 p.
- Dosse, François. 1991. *Histoire du structuralisme. Tome 1 : le champ du signe, 1945-1966*. Paris : La découverte, 474 p.
- Durand, Gilbert. 1992 [1969]. *Structures anthropologiques de l'imaginaire. Introduction à l'archétypologie générale*. Paris : Dunod, 560 p.
- Fjeld, Anders et Matthieu de Nanteuil. 2022. *Le monde selon Adam Smith. Essai sur l'imaginaire en économie*. Paris : Presses universitaires de France, 264 p.

- Foucault, Michel. 1969. *L'archéologie du savoir*. Paris : Gallimard, 294 p.
- Fourez, Gérard. 1994. « Constructivisme et justification éthique ». *Revue des sciences de l'éducation*, vol. 20, n°1, p. 157-174.
- Fournier, Michel. 2015. « L'architecture éditoriale de l'imaginaire. La collection "Contes et légendes de tous les pays" ». *Poétique*, n°177, p. 95-111.
- Gagnon, Alex. 2019. « Pour une histoire de l'imaginaire social. Synthèse théorique autour d'un concept ». *Sociologie et sociétés*, vol. 51, n°s1-2, automne, p. 323-348.
- Gervais, Bertrand. 2007. *Figures, lectures. Logiques de l'imaginaire*, tome 1. Montréal : Quartanier, coll. « erres essais », 248 p.
- Giust-Desprairies, Florence et Cédric Faure. 2014. *Figures de l'imaginaire contemporain*. Paris : Éditions des archives contemporaines, 272 p.
- Godelier, Maurice. 2015. *L'imaginé, l'imaginaire et le symbolique*. Paris : CNRS éditions, 286 p.
- Graeber, David. 2011. « Occupy Wall Street rediscovers the radical imagination ». *The Guardian*, 25 septembre, URL : <https://www.theguardian.com/commentisfree/cifamerica/2011/sep/25/occupy-wall-street-protest>.
- . 2015. *Bureaucratie*, traduit de l'anglais par Françoise et Paul Chelma. Paris : Les liens qui libèrent, coll. « Babel », 243 p.
- Hage, Ghassan. 1996. « The spatial imaginary of national practices : dwelling-domesticating / being-extermi-nating ». *Environment and Planning D : Society and Space*, vol. 14, p. 463-485.

- . 2012. « Critical anthropological thought and the radical political imaginary today ». *Critique of Anthropology*, vol. 32, n°3, p. 285-308.
- Haraway, Donna. 1988. « Situated Knowledges : The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective ». *Feminist Studies*, vol. 14, n°3, p. 575-599.
- Herbrik, Regine et Tobias Schlechtriemen. 2019. « Editorial for Special Issue : Scopes of the Social Imaginary in Sociology ». *ÖZS*, vol. 44, n°2, p. 1-15.
- Houdebine, Anne-Marie. 2015. « De l'imaginaire linguistique à l'imaginaire culturel ». *La linguistique*, vol. 51, n°1, p. 3-40.
- Iser, Wolfgang. 1993 [1991]. *The Fictive and the Imaginary. Charting Literary Anthropology*. Baltimore : John Hopkins University Press, 380 p.
- Ivy, Marilyn. 1995. *Discourse of the Vanishing : Modernity, Phantasm, Japan*. Chicago : University of Chicago Press, 277 p.
- Johannessen, Lene M. 2011. *Horizons of Enchantment. Essays in the American Imaginary*. Hanover : Dartmouth College Press, 166 p.
- Kearney, Richard. 1984. *Poétique du possible. Phénoménologie herméneutique de la figuration*. Paris : Beauchesne, 282 p.
- . 1995. « Narrative imagination : between ethics and poetics ». *Philosophy and Social Criticism*, vol. 21, n°5-6, p. 173-190.
- . 2020. *Imagination Now : A Richard Kearney Reader*, texte édité par M.E. Littlejohn. Lanham (Maryland) : Rowman & Littlefield, 364 p.
- Kirchner-Blanchard, Catherine et Frédéric LeFrançois. 2018. « Décoloniser l'imaginaire esthétique : vers une

- écriture de nouveaux paradigmes caribéens ». *Revue d'études décoloniales*, URL : <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-01972745/document>.
- Kremer-Marietti, Angèle. 2008. « Moi réel / monde réel : ou la constitution éthique du moi réel face au monde réel ». *Protée*, vol. 36, n°2, p. 79-88.
- Langenohl, Andreas. 2008. « "In the Long Run we are all Dead." Imaginary Time in Financial Market Narratives ». *Cultural Critique*, n°70, p. 3-31.
- Latouche, Serge. 2003. *Décoloniser l'imaginaire. La pensée créative contre l'économie de l'absurde*. Lyon : Parangon, 236 p.
- Lavi, Srirata et Claude Couture (dir.). 2015. *Autour de l'œuvre de Gérard Bouchard*. Québec : Presses de l'Université Laval, 274 p.
- Legros, Patrick, Frédéric Monneyron, Jean-Bruno Renard et Patrick Tacussel. 2006. *Sociologie de l'imaginaire*. Paris : Armand Colin, 236 p.
- Levinas, Emmanuel. 1982. *Éthique et infini*. Paris : Fayard, 128 p.
- Macé, Marielle. 2016. *Styles. Critique de nos formes de vie*. Paris : Gallimard, coll. « NRF essais », 355 p.
- Maries, Simona. 2009. « La démythification des mythes dans l'imaginaire postmoderne ». *Caietele Echinox*, n°17, p. 189-198.
- Mathieu, Patrick et Frédéric Monneyron. 2015. *L'imaginaire du luxe*. Paris : Auzas éditeur, coll. « Imago », 160 p.
- Mishra, Vijay, 2008. *The Literature of the Indian Diaspora. Theorizing the Diasporic Imaginary*. New York et Londres : Routledge, coll. « Research in Postcolonial Literature », 312 p.
- Mondzain, Marie José. 2020. *K. comme Kolonie. Kafka et la décolonisation de l'imaginaire*. Paris : La Fabrique, 248 p.

- Moraru, Christian. 2011. *Cosmodernim. American Narrative, Late Globalization, and the New Cultural Imaginary*. Ann Arbor : The University of Michigan Press, 428 p.
- Murchadha, Felix O. s.d. « A Conversation with Richard Kearney ». *Symposium Journal*, URL : [https://www.pdcnet.org/symposium/content/symposium\\_2004\\_0008\\_0003\\_0667\\_0683](https://www.pdcnet.org/symposium/content/symposium_2004_0008_0003_0667_0683).
- Musso, Pierre. 2014. *L'imaginaire industriel*. Paris : Manucius, coll. « Modélisation des imaginaires », 50 p.
- Nussbaum, Martha. 1995. *Poetic Justice. The Literary Imagination and Public Life*. Boston : Beacon Press, 168 p.
- Parameshwar, Dilip Gaonkar et Benjamin Lee (dir.). 2002. « New Imaginaries ». *Public Culture. Society for Transnational Cultural Studies*, n°36, 296 p.
- Patlagean, Évelyne. 1978. « L'histoire de l'imaginaire ». Dans Jacques Le Goff, Roger Chartier et Jacques Revel (dir.), *La Nouvelle Histoire*. Paris : Éditions Retz, p. 249-269.
- Penafiel, Ricardo. 2008. « Le rôle politique des imaginaires sociaux. Quelques enjeux théoriques autour de leur conceptualisation ». *Politique et sociétés*, vol. 27, n°1, p. 99-128.
- Pérez, Emma. 1999. *The Decolonial Imaginary. Writing Chicanas into History*. Indianapolis : Indiana University Press, 208 p.
- Pinson, Guillaume. 2010. « Imaginaire des sociabilités et culture médiatique au XIX<sup>e</sup> siècle ». *Revue d'histoire littéraire de la France*, vol. 110, n°3, p. 619-632.
- . 2012. *L'imaginaire médiatique. Histoire et fiction du journal au XIX<sup>e</sup> siècle*. Paris : Classiques Garnier, 280 p.
- . s.d. « L'imaginaire social ». Dans Anthony Glinoe et Denis Saint-Amand (dir.), *Le lexique socius*, URL : <http://ressources-socius.info/index.php/lexique/21-lexique/156-imaginaire-social>.



- Potocco, Marcello. 2009. « Literature, Ideology and the Imaginary ». *Comparative Literature and Culture*, vol. 11, n°2.
- Rancière, Jacques. 2004. *Malaise dans l'esthétique*. Paris : Galilée, 192 p.
- Ricoeur, Paul. 1984. « Fondements de l'éthique ». *Autres Temps. Les cahiers du christianisme social*, n°3, p. 61-71.
- Roman, Sébastien. 2011. *Conflit civil et imaginaire social. Une approche néo-machiavélienne de la démocratie par l'espace public dissensuel*. Thèse de doctorat de philosophie, École Normale Supérieure de Lyon.
- Said, Edward. 1980 [1978]. *L'Orientalisme. L'Orient créé par l'Occident*, traduit de l'américain par Catherine Malamoud. Paris : Seuil, 578 p.
- Samaké, Adam et Bidy Cyprien Bodo (dir.). 2019. *L'imaginaire social : itinéraire sémantique, formes, actualité. Actes de la journée d'études internationale du 18 juillet 2018 à l'université Félix Houphouët Boigny*. Paris : Connaissances et savoir, 276 p.
- Schulte-Sasse, Jochen. 1988. « Can the Imagination be Mimetic under Conditions of Modernity? ». Dans Luiz Costa Lima, *Control of the Imaginary. Reason and Imagination in Modern Times*. Minneapolis : University of Minnesota Press, coll. « Theory and History of Literature », p. 203-225.
- Schwab, Gabriele. 2012. *Imaginary Ethnographies : Literature, Culture and Subjectivity*. New York : Columbia University Press, 240 p.
- Sneath, David, Martin Holbraad et Morten Axel Pedersen. 2009. « Technologies of the Imagination : an Introduction ». *Ethnos*, vol. 74, n°1, p. 5-30.
- Spivak, Gayatri. 2010. *Nationalism and the Imagination*. Chicago : University of Chicago Press, 88 p.

- Stankiewicz, Damien. 2016. « Against Imagination : On the Ambiguities of a Composite Concept ». *American Anthropologist*, vol. 118, n°4, p. 796-810.
- Steger, Manfred B. 2008. *The Rise of the Global Imaginary : Political Ideologies from the French Revolution to the Global War on Terror*. Oxford : Oxford Scholarship, 336 p.
- . 2013. « Levels of Subjective Globalization : Ideologies, Imaginaries, Ontologies ». *Perspectives on Global Development Technology*, n°12, p. 17-40.
- Strauss, Claudia. 2006. « The Imaginary », *Anthropological Theory*, vol. 6, n°3, p. 322-344.
- Tacussel, Patrick (dir.). 2012. *Les dynamiques de l'imaginaire*. Montpellier : Presses universitaires de la Méditerranée, coll. « Sociologie des imaginaires », 230 p.
- Taylor, Charles. 2004. *Modern Social Imaginaries*. Durham/Londres : Duke University Press, coll. « Public Planet Books », 232 p.
- . 2011 [2007]. *L'âge séculier*, traduit de l'anglais par Patrick Savidan. Montréal : Boréal, 1344 p.
- Thomas, Brook. 2008. « The Fictive and the Imaginary : Charting Literary Anthropology, or, What's Literature Have to Do with It? ». *American Literary History*, vol. 20, n°3, p. 622-631.
- Thomas, Joël (dir.). 1998. *Introduction aux méthodologies de l'imaginaire*. Paris : Ellipses, 320 p.
- Vanheeswijck, Guido M. 2017. « The Philosophical Genealogy of Taylor's Social Imaginaries : A complex History of Ideas and Predecessors ». *Journal of the History of Ideas*, vol. 78, n°3, juillet, p. 473-496.
- Warner, Michael. 2002. « Publics and Counterpublics ». *Public Culture*, vol. 14, n°1, hiver, p. 49-90.

- Weil-Dubuc, Paul-Loup, Pierre-Emmanuel Brugeron et Sébastien Claeys. 2022. « Les pouvoirs de l'imagination : Réflexion sur les rôles de l'imagination en éthique ». *Revue française d'éthique appliquée*, vol. 12, n°1, p. 17-22.
- Weiser, Frans. 2010. « Getting Out of Fiction : Luiz Costa Lima, Hayden White, and the Debate on the Literary ». *Crossroads*, dossier « Luiz Costa Lima Rejoinder », vol. 4, n°2, p. 77-84.
- Wunenburger, Jean-Jacques. 2022. « L'imagination comme composante du jugement éthique? ». *Revue française d'éthique appliquée*, vol. 1, n°12, p. 118-129.
- Zavala, Iris M. 1994. « A Caribbean Social Imaginary ». Dans Amaryll Chanady (dir.), *Latin American Identity and Constructions of Difference. Hispanic Issues*, vol. 10, p. 187-203.

Mise en page achevée à Montréal en juin 2024. Le texte est composé en  
Alegreya et Lato.

# Un savoir incarné

## À propos de la notion d'imaginaire

L'imaginaire ne désigne pas seulement le lien qui nous unit les uns aux autres ou encore le travail créateur de l'imagination, mais la façon dont nous construisons notre réalité sociale, l'habitons et la représentons. Dans cet ouvrage, David Bélanger présente les usages et conceptualisations de l'imaginaire par la critique durant les trente dernières années. Il tente de voir si persiste dans son étude une pertinence critique, une étincelle à raviver ou un brasier à nourrir.

**David Bélanger** est professeur de littérature québécoise au département de lettres et communication sociale de l'Université du Québec à Trois-Rivières.

[figura.uqam.ca](http://figura.uqam.ca)

ISBN 978-2-923907-84-0 (pdf)

ISBN 978-2-923907-75-8 (papier)

**figura**  
Centre de recherche sur les théories  
et les pratiques de l'imaginaire