

LE STATUT DE L'ANTHROPOLOGIE DE L'IMAGINAIRE

Constantin MIHAI

Dans cette étude, nous nous attardons sur le problème du statut de l'anthropologie de l'Imaginaire, en insistant sur son épistémologie et sur son profil *sui generis*. Les concepts essentiels mis en évidence sont la *potentialisation* et l'*actualisation*, l'*homogénéisation* et l'*hétérogénéisation* en tant que paradigmes du fonctionnement de l'Imaginaire. Ces quatre concepts représentent l'échafaudage théorique de la logique du tiers inclus, propre à l'anthropologie de l'Imaginaire.

La configuration de toute anthropologie de l'Imaginaire doit tenir compte de la valeur du symbolique qui règle son mécanisme fonctionnel et de celle du théophanique qui permet l'ancrage dans un univers spirituel profond. C'est par la conjonction de ces dimensions majeures que nous pouvons esquisser la figure traditionnelle de l'homme en tant que souche stylistique de l'anthropologie de l'Imaginaire.

1. L'enjeu épistémologique de l'anthropologie de l'Imaginaire

L'anthropologie de l'Imaginaire trouve dans la problématique méthodologique une voie privilégiée pour alimenter ses propres spéculations. Dans l'évolution récente de l'interprétation de l'Imaginaire, il faut remarquer l'existence de deux types spécifiques d'approches : l'approche scientifique, positiviste et l'approche philosophique, réflexive.

Nous devons préciser les fondements de ces approches épistémologiques qui ont marqué plusieurs directions de recherche sur l'imaginaire. Au carrefour d'un bon nombre de disciplines des sciences humaines, l'imaginaire est ainsi devenu une question vive qui suscite beaucoup d'investigations minutieuses sur le fond d'une problématique à présent bien identifiée et stabilisée.

L'anthropologie de l'Imaginaire se présente comme un formidable outil pour la connaissance, un instrument vital que l'homme s'approprie pour

apprivoiser son propre imaginaire, individuel ou collectif. Le développement de l'être est envisagé comme le développement de ses potentialités psychiques, éthiques, culturelles, sociales et, non pas en dernier lieu, spirituelles. Pour Durand, l'histoire de notre espace a été revisitée pour donner l'idée d'une nouvelle unité anthropologique, d'une « carte d'identité terrienne ». C'est cette découverte qui conditionne la recherche de la nouvelle épistémologie capable de concevoir l'idée d'invariants anthropologiques.

D'ailleurs, nous pouvons synthétiser le tableau des sociétés (selon les concepts de *complexité* et d'*organisation* de Morin, le *formisme* de Simmel ou la *conception sociale de l'imaginaire* de Castoriadis) en tant qu'expressions symboliques. Les sociétés, en tant qu'illustrations des mythes, ont tenté d'approcher leur propre Imaginaire aux moyens de ces expressions symboliques. La configuration anthropologique de l'humain est conçue d'une façon double : théorique, visant la recherche d'un *Eidos* de la représentation, et pratique, décelant l'unicité des cultures et des peuples.

Pour accueillir une nouvelle science et un nouveau savoir à même d'intégrer la partie exclue, il faut s'axer sur l'étude des symboles et, à cet effet, analyser certaines prémisses aptes à promouvoir un changement de connaissance. Il s'agit ici de faire face à un autre mode de penser et de mentionner les bases épistémologiques qui impliquent un changement dans la logique de la pensée. Au fond, le problème des sciences humaines, préconisant une connaissance de l'homme en tant que conséquence du matérialisme de la science moderne, a placé scientifiques et humanistes en situation de franche opposition ; les premiers arborent les postulats apodictiques de la science, les seconds s'enferment dans un solipsisme du moi, dressant des barrières infranchissables. Pour contourner cette nécessité d'inscrire l'objet dans certaines catégories intellectuelles prédéterminées par le sujet ou de définir la réalité avec ces normes statiques, l'anthropologie de l'Imaginaire permet la sortie de cette dualité, afin de trouver la connaissance totale. C'est que la science doit devenir une véritable gnose, une connaissance de la totalité de l'objet grâce à la participation du sujet et non pas de sa seule raison.

C'est pourquoi il faut préciser la nécessité épistémologique d'une telle démarche, en prenant compte, également, de la crédibilité psychologique et de

la possibilité
de Gilbert
renaissance
perdu.

Acces
principe du
anthropolo
de sa déma

Notre
anthropolo
partagé »,
Sapiens - p
aux autres
alors à mon
psychiatrie
alors que no

L'anth
Lupasco, La
l'Energie, qu
théorie dura

Les quatre
étaient la pot
donnée anth

Les d
indiquent un
mystiques et
qualifications
structures po
d'approches
l'approche ét

L'épisté

1 Gilbert D
ternational de rec

la possibilité d'une logique du nouvel esprit scientifique. Tel est aussi le désir de Gilbert Durand qui situe le destin de l'anthropologie sous le signe de la renaissance d'une spiritualité, car elle seule pourra lui rappeler son paradigme perdu.

Accentuant la fonction de la logique contradictoire, qui s'appuie sur le principe du tiers inclus, en tant que paradigme constitutif de toute recherche anthropologique de l'Imaginaire, Gilbert Durand expose la difficulté majeure de sa démarche :

Notre problème se précisait en ces termes : comment dans ce *sensorium* anthropologique que nous avons choisi, l'Imaginaire – indice « le mieux partagé », comme eut dit un Descartes non-cartésien, de la spécificité du *Sapiens* – pouvait-il articuler des structures aux régimes irréductibles les uns aux autres (le « diurne » opposé au « nocturne », notions que j'empruntais alors à mon professeur Guy Michaud et que je confortais par les études de psychiatrie de Françoise Minkowska que je rencontrais chez Bachelard). C'est alors que nous découvrîmes la pensée de Stéphane Lupasco¹.

L'anthropologue découvre les deux livres du savant roumain Stéphane Lupasco, *Logique et contradiction* et *Le Principe d'antagonisme et la logique de l'Energie*, qui systématisent les concepts mis en évidence, empiriquement, par la théorie durandienne, notions fondatrices de toute production anthropologique. Les quatre concepts lupasciens présents dans le fonctionnement cognitif étaient la *potentialisation* et l'*actualisation* qui permettent de qualifier dans une donnée anthropologique deux „niveaux” : l'*actuel* et le *potentiel*.

Les deux autres concepts, l'*homogénéisation* et l'*hétérogénéisation*, indiquent une taxinomie très proche de celle durandienne. Les structures *mystiques* et *schizomorphes* de Gilbert Durand sont homologables aux deux qualifications de Lupasco. Il s'agit d'une homogénéisation qui réduit les structures polaires à la potentialisation. L'anthropologue retrouve deux types d'approches dans la théorie lupascienne, l'approche épistémologique et l'approche éthique.

L'épistémologie bénéficiait à jamais de la notion de *niveau* qu'indiquait

1 Gilbert Durand, *L'anthropologie et les structures du complexe*, in Bulletin interactif du Centre international de recherches et études transdisciplinaires, 1998, no.13, p.1.

la différence entre *potentialité* et *actualité*. C'était un renforcement du concept de *topique* instauré par Freud et que mon Maître et Ami Roger Bastide allait en 1974 confirmer de façon éclatante – en étudiant l'œuvre d'André Gide et son milieu – dans le domaine de la socialité. Il décelait qu'une dénomination mythique trop « manifeste » – une *actualisation* pour Lupasco – cachait banalement des « latences » – des potentialités ! – beaucoup plus efficaces².

Le « complexe » en tant qu'enjeu épistémologique de l'Imaginaire se fonde sur une « dualitude », voire une systémique où les dichotomies peuvent coexister dans une même pensée (individuelle ou collective) par des dénivellements entre image et concept, entre existence concrète et rêverie, entre instincts bio-psychiques et société ambiante, etc. La conceptualisation lupascienne donne naissance à une théorie du complexe, d'une objectivité spécifique, où tout objet d'examen comporte à la fois des niveaux différents jusqu'à l'opposition de potentialisation et d'actualisation.

L'un des aspects les plus générateurs de conflits dans la philosophie de Stéphane Lupasco vise l'organisation systémique. Le paradigme systémique c'est le prolongement de l'idée de structure. À la taxinomie des systèmes selon la nature de ses composantes (système physique, biologique, psychique, linguistique, social) Stéphane Lupasco oppose une vision unitaire au sein de laquelle leur dénominateur commun est donné par le conflit des énergies antagonistes. Outre ce point commun des systèmes, il y a aussi des différences significatives. Pour mieux les comprendre, Lupasco introduit la distinction actualisation – potentialisation. Une force s'actualise au fur et à mesure qu'une autre qui s'oppose, se potentialise. Cette situation rappelle les jeux de *summa nulla* de la théorie mathématique où la somme entre ce qu'une part gagne et ce qu'une autre perd est nulle.

Lupasco introduit une autre dissociation entre les forces homogénéisantes et celles hétérogénéisantes, en tant qu'équivalent possible de la théorie mathématique de *summa nulla*. Enfin, cette distinction est similaire au concept d'entropie – grandeur qui, en thermodynamique, permet d'évaluer la dégradation de l'énergie d'un système. La typologie triadique proposée

2 *Ibidem*, p.3.

par Lupasco se réfère à trois types de systèmes : systèmes où les forces homogénéisantes sont plus intenses que celles hétérogénéisantes ; systèmes où les forces hétérogénéisantes dépassent celles homogénéisantes ; systèmes où les forces hétérogénéisantes se trouvent en équilibre avec celles homogénéisantes, conduisant au principe du tiers inclus, en contrepoint avec celui exclu ; c'est le troisième principe de la logique d'Aristote selon lequel, d'une proposition et de sa négation, l'une au moins est vraie. La crise épistémologique ne mine pas seulement la conception rationnelle du monde, mais aussi celle dialectique. À la lumière de tout fondement contradictoire, la logique s'appuie sur deux vérités, une vérité affirmative ou d'identité, qui correspond à Hegel, et une autre, négative. Par conséquent, ces deux vérités ont comme point commun, le contradictoire.

À partir de la relativité d'Einstein, qui démontre l'identité de la masse et de l'énergie, Lupasco réduit tout à la matière et à l'énergie. Tout élément est « événement énergétique » ou plus précisément un système énergétique. L'erreur des physiciens réside dans le fait que l'énergie est homogène, car elle répond au principe de l'identité et de la non-contradiction. Si l'énergie est cette réalité homogène, le savant roumain s'interroge sur les multiples antagonismes qu'elle engendre. La matière ou, autrement dit, l'énergie en tant que système énergétique se présente sous trois hypostases : la macrophysique comme matière brute ; la macrophysique en tant que matière vivante et la microphysique dont les manifestations font l'objet de la physique quantique.

La logique contradictoire exprime les entités dialectiques de type *Janus bifrons*. Cette logique qui n'est pas du tout redevable à celle hégélienne, découle de la formation scientifique du philosophe roumain, en le menant à un constat essentiel : il y a plusieurs manifestations de l'énergie en dépit de deux dynamismes antagoniques (l'homogène et l'hétérogène), qui sont partout actifs, et de deux modalités omniprésentes (l'actualisation et la potentialisation), qui se succèdent et se substituent les unes aux autres.

La contradiction, c'est le salut de l'éternité, assure Lupasco, le visionnaire de la connaissance. Le tiers inclus en tant qu'enjeu épistémologique de l'Imaginaire permet la cristallisation de la pensée lupascienne, y introduisant une rigueur et une précision sans lesquelles sa philosophie pourrait être envisagée comme

une immense rêverie, fascinante, mais superficielle. Le postulat d'unification du monde repose sur le tiers logique inclus, le tiers ontologique inclus et le tiers mystérieux inclus. Celui-ci conserve le mystère irréductible, le fondement de la dignité humaine.

La théorie du complexe permet à l'anthropologie de discerner dans son objet d'étude, individuel ou collectif (psychique ou culturel), une *topique* entrevue par Freud, comme par Bastide, précisée par Hilmann (le *puer* et le *senex*) de même que Spengler («les saisons» du devenir socioculturel) ou, surtout, par le généraliste Sorokin (les trois régimes de sensibilité psychosociale : *sensate-idealistic-ideationnal*). C'est grâce à cette clef que Gilbert Durand pouvait formuler, d'abord de manière nuancée, une topique anthropologique et arriver de la sorte au concept si heuristique de *bassin sémantique*, rendant compte des permanences de chaque civilisation et des rythmes socioculturels.

L'épistémologie de l'Imaginaire s'appuie sur deux concepts fondamentaux, le concept de «complexité» et le concept de «système auto-organisé», tel qu'il est élaboré en systémique. Ces deux concepts plus généralistes permettent de mieux comprendre l'enjeu épistémologique de l'anthropologie de l'Imaginaire. Le concept de «complexité» est dû à Edgar Morin, qui a construit une véritable théorie sur l'imaginaire social.

Les théories de la complexité mettent l'accent sur le fait que, dans une structure, tout est dans la relation, ou plutôt dans l'organisation qui fait que deux instances opposées, associées dans un système, donnent naissance à une entité qui n'est pas seulement la somme des deux antagonismes, mais qui est faite de ces deux forces et de leur propre dépassement, dans une structure relationnelle qui les dépasse et les inclut à la fois³.

S'opposant au positivisme sensualiste, Edgar Morin souligne le fait que la science – tout comme l'anthropologie – repose sur une «structure du cosmos et du vivant» qui n'est jamais binaire, mais ternaire. Le troisième terme de cette structure, c'est justement la relation qui associe les deux autres instances en une organisation, donnant naissance à une tension. Reprenant la

³ Joël Thomas, *L'imaginaire et les autres concepts exploratoires (systémique, complexité)*, in Joël Thomas (dir.), *Introduction aux méthodologies de l'imaginaire*, Paris, Ellipses, 1998, p.161.

théorie lupascienne sur le principe contradictoirel, Edgar Morin caractérise le vivant en tant que logique d'antagonismes.

À partir d'un cas d'apparent antagonisme (*ordre - désordre*), qui n'admet pas la présentation de la structure dans sa complexité, mais d'en voir seulement l'apparence, le sociologue français propose un modèle de lecture complexe, ternaire qui « rajoute la relation entre ordre et désordre comme *tertium non inclusum*, qui n'est pas de la même nature que les deux autres instances, et qui ne s'ajoute pas seulement à elles, mais détermine, associée à elles, un ordre nouveau, *ordre-organisation-désordre* »⁴.

La structure du vivant peut être envisagée comme « système auto-organisé » en « clôture opérationnelle », comme système ouvert sur l'extérieur et spécifié de l'intérieur, autonome. Le schéma de cette structure parvient à rendre compte du mystère et de la complexité d'une démarche spirituelle par rapport à d'autres systèmes explicatifs fondés sur le dualisme.

La coupure épistémologique se situe de nos jours entre l'approche méthodologique des sciences de l'inertie déterministe de l'objet « quelconque » : les *Naturwissenschaften*, et l'approche méthodologique des sciences du destin anthropomorphique, du sujet transcendantal choisissant ses « objectifications », les *Geisteswissenschaften*⁵.

Au fond, l'épistémologie s'est formée sur une coupure ontologique entre l'esprit et la matière. Pour l'anthropologie de l'Imaginaire il y a une coupure épistémologique (à partir de la nation « niveau » qui instaure la différence spécifique entre actualisation et potentialisation), mais il n'y a pas de coupure ontologique, celle du « je pense » qui « ne refuse aucune des pensées (au pluriel) pour être.

En fait, l'enjeu épistémologique de l'anthropologie de l'Imaginaire réside dans la révélation de la contradiction, qui une fois comprise, explique l'incapacité foncière de dépasser le faux débat entre l'idéalisme rationaliste et le matérialisme empiriste. Cette procédure, qui transgresse la logique de

4 Idem, Edgar Morin, in Joël Thomas (dir.), *Introduction aux méthodologies de l'imaginaire*, Paris, Ellipses, 1998, p.132.

5 Gilbert Durand, *Science de l'homme et tradition. Le nouvel esprit anthropologique*, Paris, Albin Michel, 1996, p.189.

l'identité et de l'universalité, annonce le retour à la logique d'Hermès, le porteur du « nouvel esprit anthropologique ».

Face au monisme dialectique hégélien, la méthode du pluralisme de l'Imaginaire fondé sur l'explication compréhensive et l'homologie structurale, est l'une des tentatives significatives pour forger une nouvelle épistémologie, malgré ses ambiguïtés. Celle-ci, que réclament les sciences de l'homme, ne pourra progresser que si elle se construit autour du principe du tiers inclus et des concepts voisins de récurrences, de complexité, seuls susceptibles de dépasser la tradition du déterminisme causal et de l'évolutionnisme linéaire.

L'anthropologie de l'Imaginaire, sous la forme durandienne du « structuralisme figuratif », choisit délibérément le primat de la synchronie, mais aussi de l'archétypologie car, selon la théorie de Durand, on ne saurait s'en tenir à un structuralisme purement statique. La psyché humaine, indissolublement individuelle et collective est constituée de structures polarisantes et dynamiques qu'une véritable science de l'homme se doit de dégager ; polarisantes parce qu'il y a cohésion de pôles antagonistes, dynamiques parce qu'il y a instabilité, changement et donc dégénérescence possible, selon les exemples offerts par la pathologie individuelle ou sociale.

Dans toute anthropologie de l'Imaginaire il s'agit d'une « cohérence individuante des antagonismes », d'une pluralisation qui signale l'œuvre humaine. Ce « structuralisme figuratif » n'est pas désespérant ; il permet au contraire de dépasser l'agnosticisme et le relativisme modernes en reconduisant à un sens universel ; s'il y a en effet l'horizon d'une signification derrière ce savoir anthropologique, c'est de cette perspective que l'homme se construit en même temps qu'il se connaît, il se construit comme personne et il construit sa cité ; une science de l'homme doit aussi être un art.

2. Le visage de l'anthropologie de l'Imaginaire

L'anthropologie de Gilbert Durand a renouvelé les recherches sur l'Imaginaire, en étendant l'étude du dynamisme imaginative non seulement dans toutes ses expressions religieuses habituelles mais aussi à toutes les œuvres de l'homme, y compris l'histoire et ses philosophies, qui représentent une manifestation de la structure synthétique, la vraie **structure historique**

de l'Imaginaire

les invariants créés
Tradition ont val

Le phéno
mobilisation des
a cultivé un art
théologiques, qu
réalité ontologi
le motif exempl
qui a pour princi
pas d'en offrir l'é
de l'humanité, a
ténèbres.

Nous cons
l'Europe du mill
de la culture par
accueille la plup
pour une théor
arrivent à démo
l'entropie newto

Le monde
un monde spéc
des théologiens
christianisme in
tendance de rés
qui a le grand
de même Jacqu
symbolicus.

L'Imagin
d'aspirations in
pédagogie qui
(Desoille) ou s
L'Imaginaire, f

de l'Imaginaire qui fonctionne dans une logique contradictoire et dont les invariants créent les **synchronismes** que les cultures traditionnelles et la Tradition ont valorisés.

Le phénomène religieux a fait également apparaître des activités de mobilisation des images qui dépassent les pouvoirs ordinaires. La mystique a cultivé un art de rendre sensible le monde surnaturel à travers des visions théologiques, que nous pouvons rattacher à une figuration de niveaux de réalité ontologique, l'**imaginal**. Henry Corbin s'oriente dans sa recherche vers le motif exemplaire de « l'homme et son ange », motif d'une anthropologie qui a pour principe une angéologie fondamentale. La figure de l'ange ne cesse pas d'en offrir l'énigme primordiale. L'ange c'est le thaumaturge et l'archétype de l'humanité, ayant deux ailes : l'une de lumière et l'autre orientée vers les ténèbres.

Nous constatons de la sorte le fait que l'imaginaire du temps linéaire, de l'Europe du millénarisme joachimite du XII^e siècle a privilégié la contamination de la culture par une rationalité iconoclaste, par rapport au temps cyclique qui accueille la plupart des grands imaginaires religieux. Ce qui est remarquable pour une théorie de l'Imaginaire chez Eliade et Corbin, c'est le fait qu'ils arrivent à démontrer que l'Imaginaire dispose d'un *illud tempus* qui échappe à l'entropie newtonienne.

Le monde de l'Imaginaire mis en évidence par l'étude des religions, c'est un monde spécifique, qui est au fondement du monde profane. La réaction des théologiens officiels de l'Eglise, en dépit de nombreuses réticences d'un christianisme inquiet d'être dépassé par la modernité, s'est située dans cette tendance de résurrection du symbolique. C'est le cas d'y citer Jean Daniélou qui a le grand mérite d'avoir souligné la texture symbolique des religions et de même Jacques Vidal qui a accentué le rapport entre *homo religiosus* et *homo symbolicus*.

L'Imaginaire se manifeste soit sous diverses formes de conduites ou d'aspirations irrationnelles (Bonardel, Bastide), soit sous l'hypostase d'une pédagogie qui est axée sur la resymbolisation des psychismes anémiés (Desoille) ou sur la conceptualisation de la double culture (Morin, Durand). L'Imaginaire, fondée sur la notion de **bildung**, essaie d'aboutir à une liberté

créatrice au lieu d'être abandonné à la fantaisie. L'imaginaire, dans sa tentative constitutive d'intégrer la raison conceptuelle au mécanisme complexe de la vie des images, s'appuie sur le principe de l'annulation des contraires.

L'Imaginaire culturel suit un **trajet anthropologique**, repérable dans les limites d'un *bassin sémantique* propre au cours d'un fleuve. Si l'Imaginaire individuel se prête à une mythocritique qui dévoile les grands thèmes d'une œuvre et d'un auteur, selon le principe d'individuation incarné dans les **structures**, l'Imaginaire collectif se prête à une mythanalyse qui restitue les unités mythiques.

L'anthropologie de l'Imaginaire substitue délibérément la notion bachelardienne de « profil épistémologique » à celle de « champ épistémologique ». La mise à jour des invariants de l'*anthropos* exige que l'on se confronte avec tout ce qui, pour les scientifiques doit être rejeté, les liens complexes qui unissent l'homme avec Dieu. Ceux-ci constituent un référentiel originaire, dont la permanence atteste leur nature archétypale dynamique.

L'anthropologie de l'Imaginaire cherche, derrière les structures historiques et causales, des noyaux d'images fondatrices. Les anthropologues s'arrêtent trop tôt pour délimiter leur objet. Au lieu de niveler *homo mythicus*, par conversion immédiate du sémantique en syntaxique, de l'image en forme, l'anthropologie de l'Imaginaire constitue une méthodologie qui intègre une herméneutique symbolique et qui par là même ne trahit pas son objet au moment où on se le donne comme représentatif de structures mentales.

L'étude de l'homme traditionnel exige une certaine conaturalité entre sa nature et l'instrument de sa description. Quant à la recherche des sens latents, il n'y a aucune régression, mais une adaptation à la nature première de l'homme qui est un « animal symbolique ». La méthodologie de toutes les sciences de l'homme est restée victime du rétrécissement postkantien de l'homme au seul être rationnel. C'est à la connaissance du sujet symbolique, caché dans les structures profondes que sollicite la compréhension de l'homme traditionnel, dont le discours a été réduit à des miettes scientifiques.

L'anthropologie de l'Imaginaire suppose la référence permanente et constitutive à un homme aussi bien primordial que total, en qui s'originent, à partir d'un centre unifié, toutes les facettes qui renvoient, telles au

miroir, l'homme au
L'anthropologie de
du non-Moi, de l'a
désacralisé.

S'appuyant su
est que ruine de l'
sur l'homme en tar
de passage où se c
Créateur, le secret
finde de la sorte su
un pouvoir donne
victoires par la seul

La tâche de l'
bien démuné de tou
contemporaines, es
du prince. Inlassab
discours, contre le
comme Diogène, l'
éternellement prin
car l'homme n'est
substitution posit
anthropologie vér
espérance de la S
sémotera que les
récurrence. Les va
légendes et des hi
même de l'anthrop

L'anthropol
profondes du sacr
du profane. Ce typ
une vision plus an

6. *Ibidem*, p.55.

7. *Ibidem*, p.233.

miroir, l'homme au monde, le monde aux dieux et les dieux aux hommes. L'anthropologie de l'Imaginaire dépasse l'opposition dualiste du Moi et du non-Moi, de l'âme et du corps, une conséquence de l'étude du cosmos désacralisé.

S'appuyant sur la présupposition selon laquelle « science sans conscience n'est que ruine de l'âme », l'anthropologie de l'Imaginaire ne met pas l'accent sur l'homme en tant qu' « épicycle fragile et vide », mais en tant que « lieu de passage où se comprend et se concrétise le secret qui lie la création au Créateur, le secret de Dieu »⁶. L'approche anthropologique de l'Imaginaire se fonde de la sorte sur la démythification de toutes les démythifications qui ont cru pouvoir donner à l'homme moderne la liberté des normes, l'orgueil des victoires par la seule lumière des sciences.

La tâche de l'anthropologue – du spécialiste de la Science de l'Homme – bien démuné de tous les pouvoirs que s'adjugent généreusement les idéologies contemporaines, est-elle à la fois plus modeste et plus fondamentale que celle du prince. Inlassablement contre la marée des modes de l'idéologie et du discours, contre les impérialismes et les monopoles ethnocentristes, il doit, comme Diogène, la lanterne à la main, chercher l'homme véritable, l'Adam éternellement primordial. Et cela sans désespérer de l'efficacité de sa science, car l'homme n'est plus tout à fait « cet inconnu » qu'il était au sortir de la substitution positiviste. Il est scientifiquement permis de « préluder » à cette anthropologie véridique qu'est le Nouvel Esprit Anthropologique. Cette espérance de la Science de l'Homme apparaît alors, dans un paradoxe qui n'étonnera que les sectateurs attardés du progressisme titanesque, comme une récurrence. Les valeurs, les coutumes, les rites, les mythes, les « leçons » des légendes et des histoires, etc, en un mot toute la Tradition résurge au cœur même de l'anthropologie⁷.

L'anthropologie de l'Imaginaire essaie de déchiffrer les significations profondes du sacré qui sont cachées ou bien « camouflées » dans la structure du profane. Ce type d'anthropologie symbolique offre la possibilité d'envisager une vision plus ample de l'histoire des religions, de la pensée symbolique dans

⁶ *Ibidem*, p.55.

⁷ *Ibidem*, p.233.

la société traditionnelle qui cherche les signes de la sacralité dans le monde du profane. À partir de la thèse de Mircea Eliade sur la dialectique du sacré et du profane, nous pouvons affirmer que l'anthropologie de l'Imaginaire qui s'appuie sur une herméneutique symbolique, cherche à décrypter les comportements et les situations énigmatiques de l'homme primordial ; autrement dit, elle continue à envisager la connaissance de l'homme traditionnel, récupérant et rétablissant tous les sens obnubilés du symbolique.

L'originalité et l'importance d'une telle démarche résident justement dans la possibilité d'explorer et d'illuminer des univers spirituels qui sont tombés dans l'oubli ou qui sont presque inaccessibles aux non-initiés. L'anthropologue, tout comme l'historien des religions, perçoit la nature du sacré par le biais de la phénoménologie de la manifestation. Il y a une différence bien évidente entre l'approche théologique et celle anthropologique. Le théologien oriente son analyse vers le divin, vers sa nature, vers Dieu, s'appuyant sur les données de la Révélation, tandis que l'anthropologue examine la structure et la morphologie de toutes ces manifestations du sacré pour saisir ses contenus. Donc, il ne s'agit pas du sacré comme réalité suprême, mais d'un sacré limité par l'acte même de sa manifestation. L'anthropologue se propose de comprendre la valeur du sacré dans le contexte des hiérophanies redevables aux contraintes spatio-temporelles.

Nous pouvons attribuer à l'anthropologie de l'Imaginaire la tâche d'identifier la présence du transcendant à l'intérieur de l'expérience humaine. Le symbole consiste dans un être, un objet ou un mythe qui révèle à l'homme primordial la conscience et la connaissance de ses dimensions sociales, en l'aidant à percevoir sa solidarité avec le sacré. Le symbole est apte à dévoiler une modalité du réel ou une structure du monde qui n'est pas visible sur le plan de l'expérience immédiate.

L'anthropologie de l'Imaginaire met l'accent sur la structure et la fonction authentique du symbole en tant que prolongement de l'hiérophanie et forme autonome de révélation. Pour ce type d'anthropologie, la pensée symbolique, qui précède le langage, correspond à la substance de la vie spirituelle. Au fond, le symbole, le mythe et l'image assurent la plénitude de cette vie religieuse. De plus, l'anthropologie de l'Imaginaire ne nie pas les apports de l'histoire ou

des sciences humaines – toute l'œuvre de Gilbert Durand en est richement nourrie –, mais elle implique un changement radical de perspective en ce qui concerne la révélation de l'essence humaine. Nous pouvons découvrir une nature humaine, un noyau commun à tous les hommes si nous ne réduisons pas l'individu à ce qui n'est qu'une part de lui-même. Ainsi se définit un véritable humanisme, grâce à ce que Gilbert Durand nomme un « œcuménisme de l'Imaginaire », qui restitue la vraie figure de l'homme.

L'anthropologie de l'Imaginaire s'oppose à l'historicisme, ce mythe occidental, source d'une fallacieuse idéologie du progrès, celle du temps linéaire et de la mort. La vision des rapports du mythe et de l'histoire, que l'anthropologie de l'Imaginaire propose, est infiniment plus complexe ; loin d'être un produit de l'histoire, c'est le mythe qui vivifie l'imaginaire historique et organise les conceptions de l'histoire. Il ne s'agit pas de choisir entre l'histoire et la Tradition, formulation forcément dualiste de la question, mais de préciser les relations entre diachronicités et synchronicités, d'autant plus que les premiers n'ont de sens véritable que par référence aux secondes, en vertu du phénomène de récurrence.

D'ailleurs, une anthropologie de l'Imaginaire doit commencer par dégager les « bornes archétypiques » de l'*homo sapiens*, gages de l'individuation des personnes et de l'harmonie des cités. Il est significatif que, plus que celle de Prométhée ou que celle de Dionysos, c'est la figure d'Hermès qui acquiert la plus grande « prégnance symbolique », car Hermès est justement figure de « récurrence », divinité des « bornes ». Ce nouveau mythe est celui du lien entre les différences, est celui de l'intercession entre le visible et l'invisible. L'anthropologie de l'Imaginaire est orientée vers l'horizon d'un sens qui ne peut être, comme les archétypes, qu'universel.

C'est pourquoi, l'anthropologie de l'Imaginaire réussit à concilier l'archéologie avec l'eschatologique, l'existence des limites archétypiques, rectrices du comportement individuel et collectif de l'*anthropos* à la liberté spirituelle créatrice.

Statutul antropologiei Imaginarului (Rezumat)

Studiul de față se concentrează asupra surprinderii statutului antropologiei Imaginarului și a semnificațiilor sale. Acest statut gravitează în jurul aspectului fundamental al pertinentei viziunii tradiționale cu privire la om, singura care poate asigura nucleul germinativ al figurii sale. Dezvoltarea epistemologică a antropologiei Imaginarului se sprijină pe revelarea contradicției (antagonismului) care, o dată înțeleasă, explică neputința esențială de a depăși falsa dezbatere dintre idealismul raționalist și materialismul pozitivist sau empiric. Această procedură epistemologică care transgresează logica identității, anunță întoarcerea la *logica lui Hermes*, cea a *noului spirit antropologic*. Antropologia Imaginarului propune raportarea continuă și constitutivă la omul primordial în care se originează, pornind de la un punct central, toate laturile care trimit la oglindă, omul în oglindă. De aceea, antropologia Imaginarului depășește opoziția duală dintre eu și non-eu, dintre trup și suflet, o consecință a cosmosului desacralizat. Orientându-se spre un orizont al semnificației universale, antropologia Imaginarului reușește să reconcilieze arheologicul cu eshatologicul, existența limitelor arhetipale ale comportamentului individual și colectiv cu libertatea spirituală creativă.

The Status of the anthropology of Imaginative (Abstract)

This study asks about the central meanings of the status of anthropology of the Imaginative. This status gravitates around the fundamental aspect of pertinence of the traditional vision about the man, the only one that can ensure the germinal kernel of its figure. The epistemological raise of the anthropology of the imaginative relies on the revelation of the contradiction (antagonism) which, once understood, explains the essential impotence in surpassing the false debate between the rationalist idealism and the positivist or empirical materialism. These epistemological procedure which transgresses the logic of the identity and universality, announces the coming back to the logic of Hermes, "the new anthropologic spirit".

The anthropology of the imaginative proposes the continuum and the constituent reference to the primordial man in which it originates, starting from a unified centre, all the sides which send to the mirror, the man in the world. So, the anthropology of the imaginative surpasses the dualistic opposition between the I and the non-I, between body and soul, a consequence of the study of the not sacred cosmos. Orientating towards the horizon of a universal meaning, the anthropology of the imaginative managed to reconcile the archaeological with the eschatological, the existence of the archetypical limits of the individual and collective behaviour with the spiritual creative freedom.

Mots-clé: statut, imaginaire, anthropologie, concept, logique contradictoire