

Extrait du Revue du Mauss permanente

<http://www.journaldumauss.net>

Sociologie de l'inconscient collectif : comment rendre des comptes au sens commun

- Supplément du MAUSS - Articles -
Date de mise en ligne : jeudi 6 mai 2010

Description :

La sociologie peut-elle, doit-elle être en définitive autre chose qu'une interprétation de l'inconscient collectif, retraduit en des termes intelligibles et appropriables par le sens commun. Mais comment le penser et le comprendre ?

Revue du Mauss permanente

Il revient aux Sciences Sociales de penser la part inconsciente de la socialisation. Il se peut même que ce soit leur tâche primordiale. Comment l'assumer ? Un premier effort consiste à définir ce que pourrait être un inconscient collectif. Ce concept, pour diverses raisons que nous examinerons, a fait l'objet d'un refoulement explicite ou implicite. Ensemble structuré de pures formes ou mystérieux amas de contenus suspects, il peut encore être conçu comme une fonction élémentaire de socialisation permettant à chacun d'incorporer du social et d'agir socialement sans avoir conscience du processus d'incorporation ou de la nature sociale de l'acte. C'est dans une certaine mesure le grand impensé de sciences sociales qui l'explorent pourtant sans relâche depuis plus d'un siècle. L'*Suvre* de Marcel Mauss contient une théorie du symbolique intéressante à cet égard. Claude Lévi Strauss dans son *Introduction à l'Suvre de Marcel Mauss* [1] en donne une version volontairement tronquée, Mauss proposant une connaissance sociologique du symbolique alors que selon Lévi-Strauss, « *il faut chercher une origine symbolique de la société* [2] ». Le symbolique est ici conçu comme un ensemble de fonctions à disposition des humains bien que ces derniers n'en aient qu'une connaissance extrêmement partielle. Ils en usent et l'interprètent inconsciemment. Pierre Bourdieu a, lui aussi, volontairement ignoré l'héritage maussien. « *La théorie de l'habitus fait surgir tout un ensemble de questions que la notion d'inconscient a pour effet d'occulter et qui renvoient toutes à la question de la maîtrise pratique et des effets de la maîtrise symbolique de cette maîtrise* [3] ». En voulant poser les fondements de l'anthropologie structurale ou de la théorie de l'habitus, ces deux auteurs ont manqué ce qui est décisif dans la conception maussienne du symbolique. Nous allons voir que ce dernier est conçu comme modelable et diachronique. Il est élaboré collectivement, consciemment et inconsciemment. En ce sens, l'inconscient collectif résulte de la faculté de chacun à incorporer inconsciemment et à synthétiser dans l'action un ensemble de normes. De là, l'inconscient collectif redevient l'affaire politique qui intéressait Mauss. C'est un inconscient qui doit être mis en discussion sur la place publique.

Cette perspective requiert un effort de définition et d'exégèse de la notion d'inconscient collectif chez Mauss. De ce premier travail, on peut induire un embryon de méthodologie pour étudier l'inconscient collectif et redéfinir une vocation pour les sociologues, au-delà de leurs performances scientifiques, dans un rapport au sens commun. Cet effort programmatique participe essentiellement d'un retour aux sources, aux fondations des sciences sociales.

I) La troisième voie

I, 1) Définir l'inconscient collectif

Penser l'inconscient collectif en sociologie, c'est mettre en lumière un objet commun en Sciences Sociales et qui a fait l'objet d'un refoulement. Il se peut que toute sociologie participe d'une étude de l'inconscient collectif. Nous allons en proposer une définition avant d'en retracer la construction dans l'*Suvre* de Mauss. Bien que Mauss n'utilise jamais cette formule, cette dernière est induite par sa théorie du symbolique. Cependant, par précaution, identifions avant tout ce que l'inconscient collectif n'est pas. On verra dans les lignes qui suivent que la perspective maussienne interdit de le concevoir comme un ensemble d'archétypes innés et d'instincts universels comme le faisait Carl Gustav Jung [4]. Il ne s'agit pas non plus d'un genre de nouvelle topique important en sociologie le ça ou le surmoi freudien. Moins encore d'un système symbolique a priori déterminant toutes les formes de socialisation possible tel que Lévi Strauss a pu le penser. C'est à partir des notions de fait social total et d'habitus que l'on peut penser l'inconscient collectif chez Mauss. L'incorporation de manières de penser, de sentir et d'agir externes et contraignantes peut-être consciente ou inconsciente. Le caractère social d'une action ou d'un sentiment peuvent donc être reconnu consciemment ou ne pas l'être. On se conforme parfois consciemment à des codes. Il est en revanche presque inévitable d'oublier que la notion de *moi*, aujourd'hui incorporée inconsciemment, a été élaborée consciemment il y a

plusieurs siècles [5], que l'individuation moderne (chaque être disposant d'un corps et d'un esprit autonomes) est une catégorie sociale récente à l'échelle de l'histoire humaine, que la haine, la pitié, la timidité, l'amour, le désir expriment des conventions sociales. Durkheim ajoute que les catégories de la pensée, les « *notions d'espace, de genre, de nombre, de cause, de substance, de personnalité, etc. (&) sont comme les cadres solides qui enserrent la pensée ; celle-ci ne paraît pas pouvoir s'en affranchir sans se détruire* [6] ». Or il démontre que ce sont des notions élaborées socialement et parfaitement incorporées. Elles changent sans cesse.

Si je donne rendez-vous à quelqu'un, il *va de soi* que je pense à un temps mesurable, linéaire et non à un *kairos* ou à un temps cyclique que je serais bien en peine d'imaginer. Lorsque la catégorie relève de la certitude sensible, c'est probablement qu'elle participe d'un **inconscient collectif que l'on peut maintenant définir : ensemble des normes et des représentations, élaborées collectivement, incorporées et qui définissent la scène de l'action sociale. Cet inconscient participe d'une aptitude individuelle à incorporer du collectif et à oublier les modalités de cette acquisition.** Durkheim et Mauss vont plus loin. Au-delà de la notion d'oubli, ils pensent quelque chose comme une ruse du social. Ainsi, ressentant la puissance coercitive du social lors des rassemblements totémiques, les sociétés aborigènes (Kingilli et Uluuru) ressentent le divin et *confondent* le social et le divin. Pour le moins, ils divinisent inconsciemment la puissance du social. Le Suvre de Mauss ajoute ceci de décisif qu'elle permet de sortir de la problématique de l'*âme collective*. En effet, les humains totaux sont irréductiblement des individus qui font exister les institutions qu'ils subissent. Les faits sociaux, externes et coercitifs sont le fruit d'une synthèse interne, en chaque individu. L'inconscient collectif est donc cet ensemble de normes et de valeurs que nous synthétisons dans l'action sans même y songer. On pourrait d'ailleurs, grâce à Mauss et en reprenant Halbwachs, concevoir l'oubli comme une injonction sociale ou une fonction élémentaire de socialisation fondant de fait un inconscient collectif, c'est à dire une *logique souterraine* du système social. C'est l'oubli du caractère social des faits sociaux qui rend possible l'action sociale. Bourdieu a d'ailleurs exprimé ce motif avec la notion de *sens pratique* puisque ce dernier consiste justement dans notre disposition à agir à travers des réflexes assimilés, tel un boxeur qui réplique instinctivement sans sortir des règles du jeu (sans utiliser les jambes, sans frapper en dessous de la ceinture&). L'inconscient collectif est la part impensée du social, mais non impensable puisque l'on va voir que Mauss en propose une renégociation consciente.

I, 2) La sociogenèse du symbolique

L'inconscient collectif et le symbolique entretiennent des rapports organiques. En effet, l'assimilation du social passe par l'assimilation de systèmes symboliques. La conception du symbolique détermine immédiatement celle de l'inconscient collectif. Que l'un soit invariable, l'autre le deviendra, qu'il devienne modelable et l'autre suivra le même chemin.

« *Par nature, on le constate, une pensée du symbolisme, qui est une pensée de ce qui unit de manière transversale les plans apparemment disjoints de la totalité sociale empirique, doit rester hermétique et irrécupérable par toutes les formes de pensée disciplinaire. Le symbolisme, celles-ci doivent le manquer totalement. Mais il est une autre manière de le manquer, partiellement cette fois, c'est de ne s'intéresser qu'à la seule forme -abstraite de surcroît ; à l'abstraction de la forme- de l'union transversale. Et d'en manquer ainsi à coup sûr la chair, aurait dit M. Merleau-Ponty, qui avait sans doute placé trop d'espoirs dans le structuralisme naissant. Car c'est bien dans ce défaut, en effet, qu'est tombé largement le structuralisme aussitôt qu'il a posé que le signifiant précédait, voire remplaçait le signifié, et que, du même coup on pouvait se dispenser de s'intéresser à l'activité, à la lutte concrète des hommes concrets.* [7] »

Dépasant la disjonctive *pensée disciplinaire/structuralisme*, ou l'opposition entre forme et contenu, Mauss a suivi une troisième voie. Acquis à l'idée de pluridisciplinarité, il pense une complémentarité entre psychologie, sociologie et ethnologie dans l'analyse du symbolique (ne dédaignant pas lui-même l'étude de l'histoire, de la sémiologie et du droit). Il reconnaît toutefois une préséance de l'analyse sociologique, une conduite pathologique n'étant jamais

symbolique par elle-même mais par son inscription dans un système symbolique qui est aussi un système social [8]. Tout en produisant une théorie du symbolique, Mauss n'abandonne pas sa *chair*. Il n'a pas renoncé à (penser) l'homme total, ou pour reprendre l'expression de Tarot, l'homme « feuilleté [9] », c'est-à-dire un être synthétique a priori, un être qui dans sa totalité, dans sa capacité de synthèse produit du sens, du social, du juridique, de l'esthétique sans qu'aucun élément ne soit radicalement séparé des autres. Dans le fait social, il y a *faire* société et c'est dans ce *faire* perpétuel, à la fois individuel et collectif que se situe la chair du symbolique ou, si l'on préfère, son risque. Enfin, l'inconscient collectif n'est ni une pure forme, ni un contenu déterminé ; il résulte d'une « pratique », d'une habilité à faire basculer dans l'inconscience l'activité de socialisation.

"Voilà longtemps que nous pensons que l'un des caractères du fait social, c'est précisément son aspect symbolique. Dans la plupart des représentations collectives, il ne s'agit pas d'une représentation unique d'une chose unique, mais d'une représentation choisie arbitrairement ou plus ou moins arbitrairement, pour en signifier d'autres et pour commander des pratiques [10]". En d'autres termes, l'action sociale s'inscrit dans un système symbolique mais ce système ne se donne pas immédiatement dans l'expérience qu'il permet d'organiser. Les humains sont des êtres sociaux, ils ressentent un besoin de communier et le symbolique est ce qui permet d'organiser la communion, de maintenir du différent, de la pluralité en agencant des statuts, des hiérarchies, des normes, des valeurs qui structurent le rassemblement. C'est là d'ailleurs la seule fonction stable que l'on peut attribuer au symbolique dans le cadre d'une théorie sociologique : faire du même avec du différent et maintenir du différent dans le même.

La vie des symboles s'inscrit pour Mauss dans l'action d'une *conscience collective* ou d'un *esprit collectif*. Or cette conscience collective, construite autour d'un système symbolique relève, selon lui, à la fois du conscient et de l'inconscient du fait de l'incorporation des faits sociaux. Une grande part de la vie sociale procède d'un oubli. De même que chacun *oublie* la qualité externe et contraignante des faits sociaux, la conscience collective *oublie* aussi. Ainsi, contrairement à ce que nous propose Gunther Anders [11] dans ses dix commandements de l'ère atomique nous ne pouvons nous réveiller chaque matin en nous disant « *Atome* » afin de ne pas oublier que nous vivons sur une planète que des armes nucléaires peuvent détruire instantanément. Nous *oublions* des faits historiques (colonisation, collaboration) afin d'entretenir une relation vivable avec notre conscience, ou en suivant une entreprise nationale de reconstruction de la mémoire ou encore pour des événements banals. Lors de la récente vague de suicide à France Télécom, nous avons collectivement oublié qu'elle accompagnait l'ouverture du capital de la poste, ancienne entreprise jumelle au sein des PTT. Dans la même logique, nous oublions que le fait de boire un café engage une série de macro-systèmes techniques qui mobilise des camions, des bateaux, du pétrole, des centrales électriques [12] (&). En réalité, à chaque échelle de la vie sociale, une forme d'oubli ou d'inconscience consentie vient simplifier l'exercice d'une socialisation normale et d'une certaine manière *insouciant*e.

La notion de fait social total permet d'approfondir la définition maussienne du symbolique. Un fait social total est toujours à la fois une *chose* et une *représentation*. Le sociologue n'a pas affaire aux faits sociaux mais aux représentations des individus qui les produisent, aux *humains totaux* qui rassemblent en eux même la société et la produisent en acte par cette capacité de synthèse. Or cette synthèse échappe en grande partie à l'expérience consciente. L'activité synthétique est pour l'essentielle inconsciente. C'est dans le psychisme, à l'intérieur de l'individu que se fait le lien entre les différentes parties du système social dans lequel il s'inscrit, d'où l'irréductibilité de la dimension subjective. Considérer un fait social total, c'est penser un fait en tant qu'il appartient à une société donnée et qu'il la produit en même temps. Ainsi, le symbolique est toujours à la fois ce qui induit et ce qui est produit, et le sociologue ou l'anthropologue doivent tenir compte de cette complexité. Or comme tout produit de l'activité humaine, le symbolique évolue.

I, 3) Diachronicité et travail conscient du symbolique

Etablir cette diachronicité du symbolique est un enjeu fondamental parce qu'elle interdit de concevoir le symbolique comme un ensemble de contenus universels et éternels. Dans un tel cadre, l'inconscient collectif, c'est ce qui résulte

du travail du symbolique, voire le travail lui-même et non telle ou telle réserve de symboles. Avec une remarquable lucidité, Mauss écrit :

"Toutes les catégories ne sont que des symboles généraux qui, comme les autres, n'ont été acquis que très lentement par l'humanité. Il faut décrire ce travail de construction. Ceci est précisément l'un des principaux chapitres de la sociologie entendue du point de vue historique. Car ce travail lui-même fut complexe, hasardeux, chanceux. L'humanité a édifié son esprit par tous les moyens : techniques et non techniques, mystiques et non mystiques ; en se servant de son esprit (sens, sentiment, raison), en se servant de son corps ; au hasard des choix, des choses et des temps (&) c'est cette science, ce sentiment de la relativité actuelle de notre raison qui inspirera peut-être, la meilleure philosophie [13]".

Par conséquent, l'élaboration du symbolique est diachronique et relève à la fois du hasard et de la ruse des humains. On ne retrouve pas la séparation radicale des processus de connaissance et de genèse du symbolique affirmée par Lévi-Strauss. Il y a, pour notre auteur, sociogenèse du symbolique, sociogenèse des catégories de l'entendement et sociogenèse des fonctions symboliques, une fonction correspondant aux besoins d'une socialisation déterminée. Si il existe une sociogenèse du symbolique, les sciences sociales se doivent d'en rendre compte au sens commun et l'habiliter à y prendre part consciemment.

Cette sociogenèse du symbolique n'induit pas un évolutionnisme. Dans une perspective Lévi Straussienne, les sociétés diffèrent par leur interprétation du symbolique mais aussi par la connaissance qu'elles en ont. « *Tout s'est passé comme si l'humanité avait acquis d'un seul coup un immense domaine et son plan détaillé, avec la notion de leur relations réciproques, mais avait passé des millénaires à apprendre quels symboles déterminés du plan représentaient les différents aspects du domaine [14]* ». Si le symbolique est un ensemble défini a priori, et que l'on peut le connaître, on peut mesurer le degré de connaissance du symbolique. Dans une perspective maussienne, on ne peut que constater les différentes productions de symbolique. Mauss considère que les sociétés tribales sont primitives non pas en ce sens qu'elles seraient arriérées mais parce que l'on y trouve des formes élémentaires de faits sociaux, les tentatives les plus pures et les plus simples de faire société. A partir de ces motifs qui, de par leur simplicité, allient clarté et distinction, la sociologie peut comprendre les faits sociaux dans les sociétés modernes. C'est la méthode adoptée par Durkheim dans *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. Le sociologue ou l'anthropologue peuvent identifier des éléments et proposer d'y revenir pour remédier à un excès d'anomie ou d'inégalité. L'*Essai sur le Don*, « Rappports réels et pratiques de la psychologie et de la sociologie », « Une catégorie de l'esprit humain : la notion de personne, celle de moi », « Les techniques du corps » sont autant de tentatives de mieux appréhender une réalité symbolique dans un but simultanément heuristique et politique. En d'autres termes, le symbolique est social, il est vivant, il évolue et qui plus est, on peut et parfois l'on doit le faire évoluer. Certes le symbolique comme le magique procède d'une pensée qui classe mais cette pensée classe comme elle veut et non selon un ordre prédéfini et immuable.

Dans les « Techniques du corps », Mauss conçoit explicitement une *intention sociale* consciente ou inconsciente. Pour lui, chaque technique du corps fait signe vers un irréprésentable : le social constitué en puissance extérieure et contraignante. Le geste s'inscrit, consciemment ou inconsciemment, dans un ensemble plus vaste que lui, perpétuant l'appartenance de l'individu agissant. En ce sens, l'acte est un symbole. Pour Mauss, de tels symboles sont des « *montages psycho-physico-sociologiques* » mais il reste clair à ce sujet : « *C'est grâce à la société qu'il y a une intervention de la conscience. Ce n'est pas grâce à l'inconscience qu'il y a une intervention de la société. C'est grâce à la société qu'il y a sûreté des mouvements prêts, domination du conscient sur l'émotion et l'inconscience. C'est par raison que la Marine française obligera ses matelots à apprendre à nager [15]* ». La société peut consciemment modifier le système symbolique. Cette modification pourra passer dans l'oubli tout en continuant d'agir socialement, en d'autres termes passer dans l'inconscient collectif.

Les humains entretiennent, si l'on suit Mauss, une relation charnelle aux symboles, ils les incorporent ! Le symbole est même capable de tuer, sous la forme, par exemple, de la parole d'un shaman [16]. Les humains se sont

mélangés grâce aux symboles et leur existence physique et psychique en dépend maintenant. Ce qui a été élaboré consciemment est devenu à tel point inconscient qu'il acquiert une puissance létale. Lévi Strauss note d'ailleurs dans son « Introduction » que Mauss a ouvert la voie à une étude sociologique des phénomènes psychosomatiques. Lorsque Mauss affirme que le symbolique est plus réel que le réel, il faut peut-être éviter de comprendre que le signifiant est plus réel et plus important que le signifié. Peut-être nous indique-t-il qu'un symbole est tout à la fois signifiant et signifié et que cette distinction n'est pas probante à cet endroit de la réflexion. En d'autres termes, le signifiant est un objet à part entière, possédant son efficacité ou sa puissance propre. Il est à la fois signifiant et signifié parce que son corps (son, ou matière) est par lui-même efficace. Cette puissance du symbole impose de ne pas le désocialiser, en d'autres termes, de ne pas faire l'économie de la théorie indigène en présupposant un symbolique a priori, un inconscient collectif *in abstracto*.

Certes, on peut, comme le fait Lévi Strauss, assimiler le Mana et le Hau à des *signifiants flottants, des valeurs symboliques zéro* assumant une fonction universelle de délimitation de la sphère du normal. Ce faisant, on manque, par une formalisation trop hâtive, ce qui fait la spécificité de ces symboles dans le cadre de leur théorie indigène. On leur applique une loi générale au lieu de saisir un nouvel objet qui enrichirait la connaissance des formes élémentaires de socialisation. La fonction de signifiant flottant est certes intéressante mais elle ne peut être importée dans un raisonnement politique. La formalisation bloque le mélange, le travail de passeur entre les cultures que façonne Mauss dans la conclusion de *L'Essai sur le Don*. En d'autres termes, l'approche maussienne du symbolique et de l'inconscient collectif présente cette qualité essentielle qu'elle maintient du différent, de l'altérité. Elle constitue un exercice de maintien de la pluralité entre les objets étudiés.

Nous repartons de ce cheminement maussien avec ce qui s'apparente à un cadre méthodologique pour une sociologie de l'inconscient collectif qui, à notre connaissance, n'a pas encore été formalisée. Elle serait basée sur les éléments suivants : l'inconscient collectif surgit dès qu'il y a un groupe. C'est ce surplus qui fait que le Tout est plus que la somme des parties (le groupe est plus que la somme des individus). Il résulte de la disposition individuelle à incorporer des normes, à incorporer du groupe. Son existence est la condition de possibilité de la pérennité du groupe, et donc du social. Il est induit par le besoin de communion doit être considéré comme un produit du social. Il est changeant, modelable, et son analyse livre des éléments essentiels de ce que c'est que de faire société. Son étude requiert l'écoute de l'analysé, période pendant laquelle l'analysant suspend l'utilisation de ses cadres théoriques pour écouter la théorie indigène. Sa qualité inconsciente est la condition de possibilité de l'efficacité sociale des symboles, et donc de certain mode de socialisation. Il est le point central des relations intersubjectives, notamment des relations entre le sociologue et les sociétés étudiées, le chercheur et l'humain total. En ce sens, tout travail sociologique peut influencer ce bien commun qu'est le symbolique. Espérons qu'un chercheur averti en vaut deux.

II) La vocation de sociologue et le travail du symbolique

II, 1) Des politiques conscientes du symbolique

« A l'instant, au lieu de la personne particulière de chaque contractant, cet acte d'association produit un corps moral collectif composé d'autant de membres que l'assemblée a de voix, lequel reçoit de ce même acte son unité, son moi commun, sa vie et sa volonté [17] ».

Pour quelle raison nommer l'inconscient collectif ? Pourquoi le délimiter ? Qu'est-ce qui légitime cet effort théorique, aussi modeste soit-il ? Trois raisons nous semblent décisives, relevant de la cohérence théorique, de l'éthique

scientifique et d'une opportunité historique. Cohérence théorique : au-delà des réticences de chapelle, de la méfiance envers la pluridisciplinarité, on doit reconnaître que c'est bien de cela dont on s'occupe lorsque l'on pratique les sciences sociales. C'est d'ailleurs parce qu'il y a dans le social de l'impensé, de l'inconscient que son étude permet des découvertes. Nommer cet inconscient permet de rappeler que toutes les sociologies (du travail, politique, du sport, des organisations&) ont le même objet, non pas seulement en théorie ou par communauté de paradigme mais dans le réel. Il y a cet objet l'inconscient collectif- qui est *entre-nous* et qui se révèle à chaque fois que l'on s'intéresse à des faits sociaux. Cet effort permet d'éviter des confusions trop fréquentes. Ainsi, Lévi Strauss tout en repoussant vigoureusement la théorie des archétypes de Jung et la notion d'inconscient collectif produit une théorie de l'inconscient collectif, mais cet inconscient est un ensemble formel, qui ne doit pas sa création à l'activité humaine. Elle la précède et la structure. « *pour le structuralisme, l'opposition entre forme et contenu n'a pas le caractère tranché qu'on lui prête habituellement et (que) dans la relation entre les deux, c'est la forme qui prédomine, les contenus étant impensables sans leur forme et n'apparaissent donc comme contenus qu'à un certain niveau de l'analyse* [18] ». En d'autres termes, le structuralisme s'appuie implicitement sur une théorie de l'inconscient collectif dont la formulation explicite serait très délicate. Qu'on le considère comme une structure a priori ou comme un ensemble de contenus universels, l'enjeu demeure le suivant : l'inconscient collectif est-il un universel intangible [19] ou le premier objet socio-politique ?

Par ailleurs, en nommant l'inconscient collectif, on donne une nouvelle dimension à l'éthique des enquêteurs dans le travail de terrain, notamment en sociologie clinique. Sachant qu'elle intervient sur ce champ instable, la sociologie devra se donner un code déontologique *ad hoc*. Ces préalables faciliteraient probablement les enquêtes pluridisciplinaires engageant psychologues et sociologues. La présente réflexion est d'ailleurs née d'une difficulté dans la collaboration entre psychologue et sociologue dans le cadre d'une enquête de psychodynamique du travail, au Québec, en 2009. L'intervention des sociologues, dans le travail de perlaboration, était toujours suspecte aux yeux des psychologues : elle ne pouvait se prévaloir d'une relation réflexive sur son effet sur l'inconscient collectif du groupe étudié. En ce sens la production d'un cadre théorique pour l'inconscient collectif s'apparenterait à une habilitation à la recherche-action.

Une troisième raison invite à la conceptualisation de l'inconscient collectif en sciences sociales : l'opportunité historique. Les sociétés modernes entretiennent des relations confuses avec une part du symbolique. « *Comment penser et par conséquent définir ce que ce monde est en train de devenir ? (...) L'homme surmoderne ne cesse pas de transformer le monde qu'il construit, il l'habite en le méconnaissant. La puissance croissante dont il dispose le laisse encore démuné de ce qui l'aiderait à définir son humanité aujourd'hui, son identité, à être moins aveugle quant au devenir du monde dans lequel il se trouve engagé. Il faut s'employer à réduire cette double défaillance avec le concours -je plaide pour ma discipline- d'une science sociale consciente de cette urgence* [20] ».

Balandier décrit ici un vide symbolique, une relation rompue au cœur du symbolique. Ce vide est le creuset de l'acosmisme qui caractérise l'activité humaine aujourd'hui, aussi bien dans les crises écologiques que dans l'assimilation des humains à des agents économiques et techniques. Dans un monde *mondialisé*, la terre devient un espace immatériel surgissant de l'intensification des relations économiques et techniques entre des agents économiques et techniques. Dans une telle représentation du monde, ou si l'on préfère, sur une telle scène sociale, le monde voit sa matérialité niée et l'humain nie sa propre humanité. Les sciences sociales ne sont pas à proprement parler responsables de cette destruction. Elles ont pourtant leur part de responsabilité dans ce processus.

Nous sommes parfaitement conscients que de nombreux auteurs (Bourdieu, Castoriadis, Lefort, Marcuse, Crozier, Caillé, Balandier mais aussi Latour, Dupuy, Beck et tant d'autres) ont fait effort pour rendre des comptes au sens commun et ce faisant, participer à leur échelle à la transformation de la société. Beck [21] est allé jusqu'à proposer une culture politique mondiale ad hoc pour la mondialisation, l'optique cosmopolitique effort qui, pour louable qu'il soit, n'en reste pas moins irréaliste [22]-. Il ne s'agit pas pour nous de montrer l'exemple mais de donner un sens à une vocation, d'éclaircir le *sens* de l'activité sociologique, de lui donner ses lettres de noblesse au-delà de ses performances scientifiques. Cette vocation consisterait dans la création et le maintien d'un lieu commun, d'un

questionnement public dédié au travail conscient du symbolique, à la renégociation consciente de l'inconscient collectif.

II, 2) Un exemple opportun et les limites de l'« opportunisme symbolique »

Que l'on songe à l'efficacité d'un tel projet dans le cadre du soi-disant débat sur l'identité nationale. On devrait commencer par affirmer que ce qui est en discussion n'a pas d'existence stable, pas d'essence et qu'un tel débat, d'un point de vue anthropologique, hors de toute manipulation électorale, doit être formulé ainsi : nous qui nous fréquentons, quel motif avons-nous de nous aimer (identité et affection étant organiquement liées) ? Ce motif, pouvons-nous en faire un objet de reconnaissance réciproque ? Cet objet ne saurait être la citoyenneté puisque le débat dénonce la citoyenneté comme insuffisante. Par conséquent, ce ne saurait être l'allégeance à l'État qui valide l'appartenance. Par ailleurs, symboliquement, ce débat disqualifie les principes fondateurs de la communauté politique et le droit en tant qu'objet de reconnaissance réciproque. En effet, cette part de l'identité est renégociée sans cesse dans les tribunaux et pendant les élections. En d'autres termes, voilà ce qu'un tel débat affirme face à l'inconscient collectif : la citoyenneté ne donne pas l'identité, les principes ne donnent pas l'identité, la langue ne donne pas l'identité, le sol ne donne pas l'identité, les symboles nationaux ne font plus signe vers ces éléments. L'identité comme principe d'affection participerait d'autre chose, d'un symbole absent qui disqualifie par sa simple évocation tout l'édifice républicain.

On a donc une disjonctive : soit cette communauté admet que seul le lien génétique, physiologique fonde une identité ; soit elle invente un nouvel objet de reconnaissance réciproque, un objet d'amour commun qui fonde une identité commune. Qu'un État pose une pareille question et il met en crise tout l'édifice symbolique qui lui donne sa légitimité. On est là au cœur du symbolique (système de reconnaissance réciproque). Il commet l'aveu de son incapacité à prendre en charge le rapport à l'autre. L'altérité n'est plus tant un repère qu'un problème. On voit par là les possibilités destructrices et créatrices d'un tel travail du symbolique. Autant de raisons pour en faire un travail conscient, à disposition du sens commun et non à la main de quelque idéologue brouillon. Il s'agirait d'une politique consciente du symbolique, continue et n'ayant d'autre but que sa perpétuation.

Une critique de l'analyse symbolique du social est cependant nécessaire. Sans un effort de délimitation, on cède trop facilement à la puissance presque *magique* de l'explication par le symbole. Quittant la théorie sociologique du symbolique, on prend le risque de céder à un universalisme infondé. Imaginons que l'on analyse les attentats du 11 septembre à partir du symbolisme du centre [23] tel que l'a défini Mircea Eliade. Tout s'explique, la ville-centre du monde, le lieu d'équilibre entre le divin et l'humain se trouve touchée au lieu même du passage, dans les tours-colonnes qui relient la cité de dieu au centre du monde humain. Tout est expliqué par le symbolisme du centre, et notamment tous ces témoignages affirmant avoir assisté à la fin du monde en direct à la télévision. Et pourtant, rien n'est démontré, ni l'existence d'un archétype intangible, ni celle d'un symbole universel et éternel. Nous savons seulement que dans notre culture, un motif est apparu qui semble apparenté à ceux qui présidèrent à la construction des sociétés dont nous revendiquons l'héritage, tautologie discrète mais indéniable. Une position maussienne serait toute autre et pourrait s'appliquer aux autres symboles archétypiques identifiés par Mircea Eliade. On peut ainsi affirmer que toutes les sociétés données dans l'expérience ont eu à faire un effort pour délimiter l'intérieur de l'extérieur, pour identifier un *nous* opposé aux *autres*. Pour rendre compte de cet effort ou pour l'interpréter, les sociétés ont créé des *théories indigènes* variées mettant en scène la distinction : ce qui est au centre et ce qui est à la marge, ce qui est en dessus et ce qui est en dessous, ce qui est sacré et ce qui est profane. En réalité, l'effort de socialisation est incroyablement bien exprimé par ce que Mircea Eliade identifie comme le Dieu Lieur [24]. La divinité primitive et brutale qui lie, avant que d'autres divinités plus favorables viennent déliées est une interprétation de ce motif du même et du différent. Faire société, c'est lier (créer du même) et maintenir du différent (délié). Le lecteur attentif aura noté que nous produisons ici l'esquisse d'une théorie sociologique du symbolique, ce que Lévi-Strauss reproche à Mauss dans l'« Introduction », prônant une connaissance symbolique du social. Une fois abandonnée la prénotion de l'universalité du symbole, on peut reprendre le projet de produire une connaissance du symbolique

permettant au sens commun d'engager un travail conscient de l'inconscient collectif.

II, 3) Le symbolique et la vocation des sciences sociales

Cette démarche a une histoire : elle a en quelque sorte fondé la sociologie française. On peut trouver des moyens conscients pour renforcer l'intégration et donner à la régulation un supplément d'âme. Un tel projet est en genèse dans l'œuvre de Durkheim et dans son grand projet moral : trouver des moyens contre l'anomie qui menace les sociétés modernes. Ainsi, *De la division du travail social* vise explicitement une correction des formes de socialisation afin de favoriser une meilleure harmonie entre solidarité mécanique et organique par l'élaboration d'une strate intermédiaire de socialisation, entre famille et société : une nouvelle forme de corporation. Son neveu poursuivit ce projet politique et moral : « *Ainsi, on peut et on doit revenir à de l'archaïque & ce sera un grand progrès fait, que Durkheim a souvent préconisé [25]* ». *L'Essai sur le Don* met en lumière un élément symbolique pour le mettre à disposition des générations contemporaines de Mauss. La fonction symbolique des systèmes d'échange-don doit pouvoir être introduite et réinterprétée dans un système social contemporain de Mauss. C'est du moins son projet. Ce projet est basé sur deux postulats implicites que nous pouvons énoncer ainsi : Il n'y a pas de système social complet, pas de vérité du social qui précède l'expérience sans cesse renouvelée des socialisations. Par conséquent, tout système social peut se connaître en tant qu'interprétation c'est-à-dire en tant que position dans une discussion inachevée entre les sociétés. Ces deux auteurs ont donné, au cours de leur activité fondatrice, une vocation aux sciences sociales : interagir avec le sens commun en faisant effort pour rendre possible des politiques conscientes du symbolique, des renégociations conscientes de l'inconscient collectif.

Cette vocation disciplinaire induit une vocation individuelle pour celui ou celle qui pratique les sciences sociales. Cette vocation situe son activité entre celle de l'artiste et celle du politique. L'artiste dévoile des liens cachés au cours d'un système symbolique, le politique doit, en théorie, organiser de manière explicite le système social, habilitant chacun à demander des comptes dans une langue commune et à actualiser son droit à avoir des droits. En ce sens, les sciences sociales participent d'un *art politique*. Anthropologues, sociologues et ethnologues dévoilent le système symbolique organisant le système social, rendant possible un travail conscient de l'inconscient collectif. La posture maussienne permet de donner cette base commune aux trois disciplines. En effet, contrairement à Lévi-Strauss qui se définissait comme ethnologue [26] ne s'intéressant « *que subsidiairement à nos sociétés* », Mauss n'établit pas de différence de nature entre socialisation primitive et socialisation moderne. L'archaïque est compatible avec le contemporain et la pensée de l'un peut être utile au travail de l'autre. La diachronicité du travail du symbolique ne voue pas l'anthropologie, la sociologie et l'ethnologie à un travail encyclopédique de compilation et de comparaison de toutes les interprétations du social et de tous les systèmes symboliques ayant existé, existant ou à venir. Cette diachronicité convoque ces disciplines à un travail d'éclairage du travail contemporain de l'inconscient collectif.

*

On a oublié que la sociologie française, à l'origine, s'est donnée comme *vocation* la mise à disposition du symbolique au sens commun, dans l'optique d'une prise en charge consciente de l'inconscient collectif. Pour lutter contre l'anomie en ce qui concerne Durkheim et pour lutter contre l'inégalité en ce qui concerne Mauss. C'est la réhabilitation de cette *vocation* qui nous a ici semblé intéressante. Dans leur travail incessant du symbolique, les sociologues aiguillonnent ou *asticotent* le sens commun l'invitant naturellement à une relation réflexive au symbolique, i.e. à un travail conscient de l'inconscient collectif. Dans cette perspective, le pas extraordinaire initié par Mauss est de constituer le symbolique comme un objet à la fois social, politique, scientifique et esthétique. Mais aussi et surtout comme registre en partage, en travail, instable, modelable, capable de transformer radicalement la pensée collective et par conséquent une société. Il décèle dans la puissance de ce registre la voie la plus simple d'atteindre au cours du social. Son étude ouvre des perspectives pluridisciplinaires tant la psychologie, la sémiologie, la sociologie, l'anthropologie, l'histoire et le droit peuvent légitimement s'y consacrer. D'un point de vue moral et humaniste, on pourrait assimiler la discussion du système symbolique, la renégociation consciente de l'inconscient

collectif une branche du droit des gens, comme le plus élémentaire de ces droits. On ne peut abolir l'oubli et l'inconscient collectif ; on peut en revanche donner au sens commun les moyens d'une vigilance éclairée.

Alexandre Duclos, Docteur en Sociologie, chargé de cours en sociologie à l'Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne et en philosophie politique à l'Université Paris 7- Diderot.

[1] Cf. Marcel Mauss, *Sociologie et anthropologie*, PUF, 2004.

[2] Cf. Ibid. « Introduction à l'Œuvre de Marcel Mauss », pp. XXII.

[3] Cf. Pierre Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Librairie Droz, pp. 200, Genève, 1972.

[4] Cf. Carl Gustav Jung, *Métamorphoses de l'âme et ses symboles. Analyse des prodromes d'une schizophrénie*, Georg Éditeur, Paris, 1993.

[5] Cf. Marcel Mauss, pp.354, « Une catégorie de l'esprit humain : la notion de personne, celle de moi », in *Sociologie et anthropologie*, PUF, 2004.

[6] Cf. Emile Durkheim, pp.14, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, PUF, Paris, 2005.

[7] Cf. Alain Caillé, Présentation, *Revue du Mauss*, n12, « Plus réel que le réel, le symbolisme ».

[8] Cf. Marcel Mauss, *Rapports réels et pratiques de la psychologie et de la sociologie*, in *Sociologie et anthropologie*, PUF, 2004.

[9] Cf. Camille Tarot, *De Durkheim à Mauss, l'invention du symbolique*, Éditions La Découverte/ M.A.U.S.S, 1999, Paris.

[10] Cf. Marcel Mauss, pp. 294, *Rapports réels et pratiques de la psychologie et de la sociologie*, in *Sociologie et anthropologie*, PUF, 2004.

[11] Cf. Gunther Anders, pp. 323, *Hiroshima est partout*, Éditions du Seuil, traduction Denis Trierweiler, Paris 2008.

[12] Sur l'oubli des techniques, on lira avec profit *Mémoire et histoire de l'automatisation du contrôle aérien* de Sophie Poirot Delpech (Éditions l'Harmattan, Paris 2009).

[13] Cf. pp. 309, Marcel Mauss, *Rapports réels et pratiques de la psychologie et de la sociologie*, in *Sociologie et anthropologie*, PUF, 2004.

[14] Cf. Claude Lévi Strauss, pp.XLVIII « Introduction à l'Œuvre de Marcel Mauss », in *Sociologie et Anthropologie*, Marcel Mauss, PUF, Paris, 2004.

[15] Cf. Marcel Mauss, pp. 385, « Les techniques du corps », in *Sociologie et anthropologie*, PUF, 2004.

[16] Cf. Marcel Mauss, « Effet physique chez l'individu de l'idée de mort suggérée par la collectivité », in *Sociologie et anthropologie*, , 2004.

[17] Cf. Jean Jacques Rousseau, *Du Contrat Social*, Chapitre VI, Livre I, pp. 52.

[18] Cf. Alain Caillé, pp. 269, *Splendeurs et misère des sciences sociales*, Librairie Droz, Genève, 1986.

[19] Mircea Eliade conçoit par exemple les symboles religieux comme des entités éternelles et universelles (bien que soumises à des évolutions historiques) faisant partie d'un inconscient ou d'un transconscient (Cf. *Images et symboles*, pp.46, Gallimard, Paris, 1952).

[20] Cf. George Balandier, *Civilisation et puissance*, Incipit, Dalloz, Paris, 2005.

[21] Cf. Ulrich Beck : *Pouvoir et contre-pouvoir à l'heure de la mondialisation*, Flammarion, département Aubier, Paris, 2003, traduit par Aurélie Duthoo.

[22] Cf. Alexandre Duclos, *Des formes modernes de cosmopolitisme*, Éditions l'Harmattan, Paris, 2009.

[23] Cf. Mircea Eliade, *Images et symboles*, Gallimard, Paris, 1952.

[24] Cf. Mircea Eliade, pp.120, *Images et symboles*, Gallimard, Paris, 1952.

[25] Cf. Marcel Mauss, pp.263, *Sociologie et Anthropologie*, PUF, 2004

[26] Cf. Claude Lévi Strauss, pp. 397, *Anthropologie structurale*, Plon, Paris, 1974.