



HAL
open science

” De la contradiction et de ses modes de résolution dans la culture américaine ”

Paul Carmignani

► To cite this version:

Paul Carmignani. ” De la contradiction et de ses modes de résolution dans la culture américaine ”. “La Contradiction” , SAES - XLIIe Congrès, May 2001, Montpellier, France. pp.203-220. hal-01722212

HAL Id: hal-01722212

<https://hal.science/hal-01722212>

Submitted on 3 Mar 2018

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Copyright

“*De la contradiction et de ses modes de résolution dans la culture américaine*”

Paul CARMIGNANI
Université de Perpignan

« *Ce qui s'oppose à soi est en accord avec soi.* »

HERACLITE

EMBRASSER UN CHAMP aussi vaste dans le bref laps de temps imparti relève manifestement de la gageure ou de l'*hubris*, aussi nous contenterons-nous d'esquisser un cadre théorique à l'intérieur duquel viendront s'intégrer à titre d'illustration quelques observations ponctuelles fatalement sommaires. Il s'agira moins d'exposer les résultats d'une réflexion aboutie que de tracer et de baliser un parcours ou un itinéraire, disons une *méthode* au sens originel du terme (combinant *meta* : “à la recherche de” et *hodos* : “la route”) pour indiquer outre un point de départ, une série de pistes, d'étapes, de bifurcations et de pauses, en un mot, les points de passage obligés de toute réflexion sur un thème d'une inépuisable richesse et complexité. À l'arrivée, devraient se confirmer l'importance de la notion de contradiction dans la culture américaine et la pertinence de la thèse qui sous-tend cette approche essentiellement programmatique : la nécessité d'accorder à l'irréel ou à l'imaginaire la part qui lui revient de droit une fois admis avec Émile Durkheim qu'une « *société est constituée avant tout par l'idée qu'elle se fait d'elle-même* ».

Nous pensions partir, en bonne logique ou méthode, du commencement¹, c'est-à-dire de la tradition philosophique grecque où Aristote a dégagé le principe de non-contradiction comme condition nécessaire de toute pensée et de tout discours humain possible. Tradition qui nous propose trois concepts couvrant l'aire sémantique de la contradiction : ceux d'*ἀντιλογία* (*antilogia* : contradiction, opposition, désaccord), d'*ἐναντιώσεις* (*enantiosis* : contradiction/opposition) et d'*ἀμφισβήτησις* (*amphisbêtêsis* : contestation politique, judiciaire ; question controversée). Cependant, malgré son intérêt, nous ferons l'impasse sur l'analyse liminaire de ces trois notions et prendrons notre appel d'une période plus proche de la nôtre : celle de Hegel, qui nous fournira deux prolégomènes fondamentaux. Elle présente, en outre, l'avantage d'avoir vu l'émergence de la notion d'idéologie, sur laquelle nous reviendrons. Bien qu'un peu cavalier, ce saut dans le temps est par avance légitimé par Heidegger : « *En disant les Grecs, nous pensons au commencement de la philosophie, en disant Hegel à son accomplissement* ».

Quel viatique trouvons-nous du côté de Hegel ? Une affirmation déterminante pour notre propos, à savoir que : « *la pensée spéculative consiste seulement en ceci qu'elle assume la contradiction et se maintient elle-même en elle*² ». Que nous enseigne à son tour la pensée spéculative ? Précisément que :

¹ En évoquant cette idée de “commencement”, nous sommes parfaitement conscient qu'il s'agit là d'un choix déterminant et d'une position idéologique : il en irait tout autrement si nous partions d'une autre tradition philosophique qui pourrait d'ailleurs, à bon droit, revendiquer cette primauté ou prééminence : la philosophie orientale, celle de l'Inde par exemple qui est dominée par le non-dualisme. Rappelons que les bouddhistes dissocient deux contraintes que nous autres occidentaux associons : « *Ils se plient, très rationnellement à la première contrainte, en invalidant et en excluant une affirmation simultanée des contraires. Mais ils rejettent totalement la seconde. Qu'il me soit impossible d'affirmer et de nier à la fois que le cendrier est noir n'entraîne pas forcément que je doive affirmer ou nier quoi que ce soit à son propos. Je peux me taire. Je peux aussi, ce qui revient au silence, nier simultanément les deux termes de cette alternative, dire que le cendrier n'est pas noir, ni “non-noir”.* » R.-P. Droit, *L'Oubli de l'Inde : une amnésie philosophique*, Paris, PUF, 1989.

² Hegel, K. Papaioannou, Paris, Seghers, 1962, 174.

les premières déterminations réflexives sont : l'identité, la différence et l'opposition [et que] c'est plutôt la contradiction qu'il faudrait tenir pour la détermination la plus profonde et la plus essentielle. Vis-à-vis d'elle, l'identité n'est que la détermination du simple immédiat, de l'Être mort, tandis que la contradiction est la racine de tout mouvement et de toute vitalité. (Ibid., 173)

Nous en arrivons ainsi au point crucial de ces préliminaires : « *la contradiction n'est pas un simple accident [...] mais elle est le négatif dans sa détermination essentielle, le principe de tout mouvement spontané* » (174). Autrement dit : « *Tout ce qui est n'est que dans la mesure où il aspire à ne pas être ce qu'il est* ». La contradiction devient ainsi l'essence des choses :

« toutes les choses sont contradictoires en soi ». La peur de la logique formelle d'accepter la contradiction est la peur devant la vie car seules les choses mortes ignorent la contradiction, mais celle-ci est « la racine de tout mouvement et de toute vitalité : c'est seulement dans la mesure où elle renferme une contradiction qu'une chose est capable de mouvement, d'activité. » (43)

Il convient donc de reconnaître l'aspect positif de la contradiction : une chose n'est donc vivante que pour autant qu'elle renferme une contradiction et possède la force de la saisir et de la soutenir : « *chacun est seulement l'autre de l'autre* » affirme encore Hegel dans une formule dont J. Lacan fera l'usage que l'on sait.

Un premier détour, imposé par notre propos, vers les théoriciens de la sociologie (nous vous en épargnerons les détails) nous a fourni un troisième prolégomène, qui apparaîtra comme la traduction concrète du principe hégélien : *la contradiction est au fondement de la vie sociale*.

En conséquence, pour résumer ce bref travail d'approche, nous poserons comme axiome fondamental que *la contradiction est le moteur à la fois de la pensée et du réel*. CQFD.

Ces principes généraux étant établis, qu'en est-il à présent de l'entité sur laquelle ils sont censés porter, c'est-à-dire la culture américaine ? Elle ne fait pas exception à la règle précédemment énoncée : la contradiction s'inscrit aux origines et au cœur de l'expérience américaine. Elle lui est même consubstantielle parce que l'Amérique est issue d'un double projet idéaliste et matérialiste. Mais il n'est pas nécessaire de revenir sur une question aussi rebattue et de démontrer une prémisse sur laquelle tout le monde s'accorde : la culture américaine est dominée par des oppositions de toutes sortes ; elle relève manifestement du « régime schizoïde » pour reprendre la classification de G. Durand. La conscience comme le caractère national américain ont toujours été divisés au point qu'on a pu parler d'une « *nation de schizophrènes éthiques*³ ». Diagnostic sans indulgence que D. H. Lawrence, qui a bien compris l'âme américaine, corrobore quand il écrit qu'elle « *est divisé entre ces deux tendances : l'innocence et le désir, le Spirituel et le Sensuel*⁴ », dualité renforcée par le manichéisme du puritanisme américain.

Paradoxalement, les États-Unis se sont idéalement perçus comme une unité, une communauté visant l'union toujours plus étroite de ses membres, d'où la devise nationale – *E pluribus unum* – alors qu'ils sont traversés par des lignes de clivage très profondes qui ont suscité de multiples oppositions (Nord/Sud, *Yankee/Cavalier*, ancien/nouveau, idéalisme/matérialisme, rêve/réalité, innocence/culpabilité, etc.)⁵. Les États-Unis oscilleraient ainsi entre deux extrêmes : le *E pluribus unum* de la devise nationale, rêve utopique de fusion du divers et de l'épars dans un ensemble, une sorte d'*unitas multiplex*, et le *ex uno plures* d'une réalité sociale fragmentée en groupes ethniques, économiques, politiques et religieux qui a suscité l'image révélatrice du *puzzle américain*. De même, persiste jusqu'à aujourd'hui la contradiction primordiale entre l'Amérique et les États-

³ P. Dommergues, *Les USA à la recherche de leur identité*, 191. Il convient de noter, parallèle sur lequel nous reviendrons, que l'utopie dont il sera question plus loin, a été perçue et définie comme l'expression involontaire de la « nuance schizophrénique de notre civilisation ».

⁴ *Études sur la littérature classique américaine*, Paris, Le seuil, 1945, 83.

⁵ On a fait remarquer que, paradoxalement, l'Indépendance avait créé non pas une nation mais treize (les 13 premières colonies) tout comme aujourd'hui certains prétendent qu'il existe non pas une Amérique mais cinquante.

Unis : nous suivrons sur ce point Marc Chénétier qui, dans son dernier ouvrage, *La Perte de l'Amérique : Archéologie d'un amour*⁶, affirme que le rêve d'Amérique s'est mué en Rêve Américain, fatale sécularisation proche de la profanation car dit-il :

Nul n'a jamais rêvé des États-Unis. On rêve toujours d'Amérique et ce n'est pas ce rêve que dit le "rêve américain", trop bouffi d'élection, obsédé de salut, hagard de réussite, perclus des envies de mieux-être, avili en "succès" (p. 430).

La culture "étasunienne", c'est bien ce qui reste quand on a pris le parti d'oublier l'Amérique des origines.

Étant littéralement pétrie de contradictions, cette même culture américaine présente en conséquence de multiples exemples des trois types de résolutions théoriquement susceptibles d'être mis en œuvre à partir d'une opposition de type A vs. B, et ce, dans quelque domaine que ce soit. La polarité originelle peut se résoudre par la négation d'un des termes de l'antinomie au bénéfice de l'autre (A vs. B devient $\emptyset \rightarrow B$ ou $\emptyset \rightarrow A$) : ainsi, la confrontation de l'Anglo-Saxon protestant de race blanche à l'Autre incarné par l'Indien ou le Noir fut provisoirement résolue par leur exclusion du champ d'application de la citoyenneté américaine.

L'opposition peut déboucher sur une forme d'équilibre conflictuel maintenant sans dépassement les deux termes de l'antithèse ($A \cup B$) : l'histoire américaine s'est longtemps voulue tout à la fois rupture avec l'Europe, la tradition, le temps profane... et continuité.

Enfin, dans le meilleur des cas, il peut y avoir dépassement de l'antithèse (A vs. B \rightarrow C), c'est-à-dire apparition d'un troisième élément, un *tertium quid*, associant les termes de la polarité originelle ; citons à titre d'exemple l'émergence dans le domaine de la peinture américaine du "paysage industriel pastoralisé", c'est-à-dire d'un paysage mixte à la fois bucolique et technologique combinant harmonieusement mythe agraire et capitalisme industriel.

Dans la pratique, ces diverses possibilités se matérialiseront dans des *modes de résolution* qui sont au nombre de quatre et peuvent se répartir en deux groupes : le premier relève du réel, de la *praxis*⁷ : c'est l'immense domaine des luttes sociales, de l'action syndicale, politique et législative⁸, etc., que nous n'aborderons pas parce que nous avons pris le parti de nous concentrer sur les autres modes de résolution ressortissant à l'irréel ou à l'imaginaire. Et là, le jeu avec ce qu'on a appelé « les possibles latéraux » peut prendre trois formes génériques – 1) l'utopisme et le millénarisme ; 2) l'idéologie ; 3) le mythe – que nous nous proposons de passer en revue. Mais il nous faut d'abord préciser de quel imaginaire il sera question.

Parmi les multiples avatars de la notion, nous nous intéresserons tout particulièrement à l'imaginaire dans sa dimension sociale où il s'affirme essentiellement comme dynamisme contradictoire, puissance synthétisante ayant pour objectif d'opérer le dépassement d'une opposition dans une *coincidentia oppositorum*. Dans cette optique, l'imaginaire apparaît comme un système d'équilibre antagoniste, un dynamisme global fait de rééquilibrages ou de compensations d'instances complémentaires et antithétiques. À la fois instrument d'appréhension et de compréhension de la réalité sociale, et « condition indépassable de la vie en société »⁹ dont il assure la cohésion

⁶ Paris, Éd. Belin, 2000.

⁷ *Praxis* : chez Marx : a) relation dialectique entre l'homme et la nature par laquelle l'homme en transformant la nature par son travail se transforme lui-même ; b) doctrine selon laquelle les problèmes réels qui se posent à l'homme sont toujours des questions pratiques : « Tout vie sociale est essentiellement pratique. Tous les mystères qui entraînent la théorie vers le mysticisme trouvent leur solution dans la praxis humaine et dans la compréhension de cette praxis » (8^e Thèse sur Feuerbach), L.-M. Morfaux, *Vocabulaire de la philosophie et des sciences humaines*, Paris, A. Colin, 1980.

⁸ Relèverait de cette catégorie la pratique de la "positive discrimination" ou pratiques antidiscriminatoires visant à corriger une des contradictions majeures de la société américaine – l'inégalité économique et sociale – en favorisant au détriment apparent de la majorité des *White Anglo-Saxon Protestants* les membres d'un groupe victime de discrimination raciale.

⁹ H. Védrine, *Les Grandes conceptions de l'imaginaire*, Paris, Librairie Générale Française, 1990, 10.

et la légitimation, l'imaginaire aurait pour attribution essentielle de gérer les tensions entre diverses polarisations et d'en opérer la médiation progressive. La fonction imaginaire serait ainsi mise en branle par la présence d'oppositions de type binaire et viserait à organiser un monde sans contradictions, d'où son caractère "euphorique" et "euphémique". Cette synthèse conflictuelle va générer les stratégies de résolution que nous venons d'évoquer. Abordons la première : l'utopisme.

L'influence de la mentalité utopique sur l'Amérique est trop évidente pour y insister : on s'accorde à reconnaître que l'Amérique, projection d'un rêve européen, est fille de l'utopie. N'est-ce pas la « *seule nation qui s'enorgueillisse d'un rêve et lui ait donné son nom : le rêve américain ?* » (L. Trilling). En se lançant à l'assaut d'un nouveau monde, les Européens ont d'abord conquis et colonisé moins un espace géographique, un territoire physique, qu'un espace-temps imaginaire, c'est-à-dire une utopie et une "uchronie" nées de l'imagination des hommes de la Renaissance. C'est donc l'idée même d'un quatrième continent – une chimère – qui a d'abord investi et colonisé l'imaginaire européen avant que la matérialisation de cette vision intuitive – l'Amérique –, ne fasse à son tour l'objet d'un processus de colonisation. Au fond, la réalité n'a fait que rattraper la fiction : l'histoire et la littérature ont inventé une géographie qui d'utopique est finalement devenue physique et concrète ; bel exemple de détermination du réel par l'irréel avec effet de retour, car les expéditions de Ch. Colomb et de ses successeurs inspireront à Thomas More l'idée de son *Utopia* (1516) où reparait le principal mythe fondateur de l'Amérique : la création d'une chrétienté nouvelle et d'une humanité régénérée par la virginité lustrale de l'espace américain. On sait que le terme d'*utopie*¹⁰, inconnu du grec, a été forgé par l'auteur pour désigner un lieu qui n'est dans aucun lieu, un ailleurs nostalgique et une réalité irréelle. Notons, cependant, que si le terme est relativement récent, l'utopisme prend sa source historiquement dans le messianisme et a partie liée avec le millénarisme (c'est-à-dire l'attente d'un royaume de Dieu appelé à évincer la société et la religion établies).

L'Amérique servira d'abord de terrain d'expérimentation à mainte utopie écrite, rêvée ou projetée en Europe, qu'elle soit d'ordre temporel (l'Eldorado) ou spirituel (l'Âge d'or, la Terre promise). Ainsi, Peter Plockoy, originaire des Pays-Bas (fin du XVII^e s.), ira promouvoir sur le sol d'une nation conçue comme rédemptrice l'utopie œcuménique d'une petite république coopérative ; même démarche pour Étienne Cabet (1788-1854) qui, après avoir mûri son *Voyage en Icarie* pendant son exil à Londres, tentera d'instaurer dans le Nouveau Monde des colonies communautaires. Mais l'Amérique donnera naissance à son tour à une grande variété d'utopies ; *Looking Backward* d'Edward Bellamy paraît en 1888, et entre cette date et la fin du siècle, 46 romans utopiques verront le jour au États-Unis. Dès 1891, 165 clubs Bellamy répartis aux quatre coins du pays se consacrent à la diffusion de son œuvre et de ses idées.

L'utopie nous confronte au paradoxe voire à l'oxymore d'une réalité irréelle, d'un ailleurs et d'une radicale altérité susceptibles de se présenter sous de multiples avatars : utopie religieuse, politique, technique et scientifique, etc., mais c'est naturellement *l'utopie politique et sociale* qui retiendra notre attention en tant que projet imaginaire d'une société autre, cet autre portant principalement sur la *famille* ou la *sexualité* ; la *propriété* ou le *mode d'appropriation des biens* ; l'*économie* ; le *gouvernement* et enfin la *religion*. Point commun de ces nombreuses variantes : l'utopie serait une déclinaison de l'*altérité* sous trois espèces :

- *l'alternance* : l'utopie vise à instaurer des temps, des lieux, ou même des contre-sociétés alternatives occasionnelles ou permanentes.
- *l'altercation* : l'utopie suscite le doute et fait naître le soupçon que le rêve serait peut-être plus réel que la réalité. L'utopie instaure une phase critique : face aux gouvernements, l'utopie foment des oppositions, encourage la dénonciation et la contestation.
- *l'alternative* : l'utopie fait toujours miroiter l'espoir que l'opposition voire l'imagination peut prendre le pouvoir.

¹⁰ Les données utilisées dans cette section sont tirées de l'excellent article "utopie" dans l'*Encyclopaedia Universalis*.

La réflexion sur l'utopie conduit à instaurer une distinction fondamentale entre d'une part, l'*utopisme*, phénomène socio-historique commun à la plupart des civilisations, et d'autre part, la *mentalité utopienne*, fait psychologique susceptible de comporter, en tant que tel, une dimension psychopathologique. Selon un théoricien, A. Kolnai, ce tour d'esprit utopiste :

consiste dans la tendance à assujettir la réalité du monde donné à un schéma de perfection fermé sur soi, pensé "en vase clos", nettement détaché de l'ensemble des expériences de valeur qu'a éprouvées et que connaît l'homme, mais qui offre une satisfaction particulière tant émotive qu'intellectuelle.

Notons tout d'abord qu'il existerait de multiples analogies entre le travail du rêve et la structure du fantasme utopique (déplacements symboliques, réalisations de désirs, mécanismes de projection et d'évasion) et qu'ensuite, il serait possible de rapprocher l'utopie de la conscience schizophrénique. Les éléments schizophréniques de la conscience utopique tiendraient au caractère « fixiste », au sentiment de toute-puissance de celle-ci, au rôle qu'y joue le « possible », et enfin à son caractère antidialectique : « *l'utopie est par essence antihistorique* ». C'est « *un plan humain pour interrompre l'histoire, pour sauter hors de l'histoire et parvenir à une perfection stable* ». (Alfred Döblin) Bien que son étymologie rattache le terme à l'espace, l'utopie traduit d'abord une crise de la temporalisation historique ; le temps historique concret et irréversible, est étranger à l'utopie : « *L'histoire glisse sur l'esprit des utopistes comme l'eau sur les plumes d'un canard.* » La réalisation utopique implique l'arrêt définitif du temps historique ; elle instaure le règne de l'espace pur, libre de toute contamination temporelle.

Dernier point, capital, à noter : le doublage de l'utopie par *l'anti-utopie*. L'utopie secrète elle-même son antidote dans la contre-utopie ou la *dystopie*, c'est-à-dire le discours qui, adoptant la forme utopique, lui confère un contenu allergique aux enchantements fallacieux. Si l'utopiste se situe véritablement à l'intersection du domaine de la psychopathologie et de celui du changement social, disons alors que c'est « *peut-être un malade, mais un malade dont la maladie est parfois nécessaire à la bonne santé du corps social* ».

Autre mode de résolution des contradictions sociales : *l'idéologie*, dont la fonction est d'occulter le rapport au réel en s'occultant elle-même afin de réduire les tensions psychologiques auxquelles sont exposés les acteurs sociaux. Dans une idéologie donnée, les hommes se représentent sous une forme imaginaire leurs conditions d'existence réelle. Quant à l'idéologie américaine – l'*Americanism*, inséparable de l'*American Dream* –, elle présente plusieurs spécificités : la première est – lien évident avec ce qui précède – de s'enraciner dans l'utopie.

La seconde particularité tient à son lien à la religion que soulignent deux déclarations fondamentales, l'une d'A. de Tocqueville : « *Je ne sais si tous les Américains ont foi dans leur religion, mais je suis sûr qu'ils la croient nécessaire au maintien des institutions républicaines* », l'autre du Président Eisenhower : « *Notre gouvernement n'a pas de sens s'il n'est fondé sur une foi religieuse intensément ressentie, et peu importe de quelle foi il s'agit* ». On a pu affirmer, non sans raison, que la religion n'aurait pas d'autre fonction que de sacraliser l'*American way of life* cependant que celui-ci pénétrerait et nationaliserait toutes les religions se développant sur le sol des États-Unis. D'où l'idée que c'est la démocratie américaine qui assumerait la fonction de religion majeure. L'existence même de la nation dépendrait ainsi d'un acte de foi fondamental s'exprimant par divers credos et rituels, s'appuyant sur un corpus de textes plus ou moins sacralisés et s'incarnant dans une série de personnages charismatiques. Cette structuration de l'idéologie nationale selon le sacré associée à la priorité accordée à l'éthique, fût-ce sur le mode de ce que R. Barthes appelait la "vaccin", constituerait un autre trait dominant de l'Américanisme.

Bien que l'on ait pu prédire la fin de l'idéologie (cf. Daniel Bell, *The End of Ideology : on the Exhaustion of Political Ideas in the Fifties*, New York, Free Press, [1960], 1965), gageons qu'elle n'est pas près de disparaître étant donné sa fonction – élimination du conflictuel et quête d'un commun dénominateur – et le peu de chances que puisse émerger aux États-Unis une société sans contradictions. Après tout, comme on l'a fait remarquer : « *c'est tout de même pour ces Américains du*

XVIII^e siècle qu'ont été rédigés les textes qui maintenant encore régissent les droits et les devoirs de ceux qui sont nés à Palerme, à Varsovie, ou à Kyoto¹¹ » : contradiction majeure qui perdure toujours.

Cela dit, aborder la question de l'idéologie, c'est entrer dans un vaste domaine où se sont sédimentées quantités d'interprétations et de définitions qui ont fini par obscurcir la signification d'un concept protéiforme qui, au départ, traduisait une ambition, « celle de penser et de fonder scientifiquement l'ordre social¹² », et désigne aujourd'hui « un système d'idées relatives au social ». Si, dans un premier temps, on a fait de l'idéologie, un processus analogue à celui de la vision et impliquant une certaine forme d'aveuglement¹³, les travaux des théoriciens contemporains et, notamment ceux de L. Althusser, ont permis d'en donner une définition plus positive :

Une idéologie est un système (possédant sa logique et sa rigueur propres) de représentations (images, mythes, idées ou concepts selon les cas) doué d'une existence et d'un rôle historique au sein d'une société donnée. [...] L'idéologie fait donc organiquement partie comme telle, de toute totalité sociale [...]. Les sociétés secrètent l'idéologie comme l'élément et l'atmosphère même indispensables à leur respiration, à leur vie historique. [...] L'idéologie n'est donc pas une aberration ou une excroissance contingente de l'histoire : elle est une structure essentielle à la vie historique des sociétés¹⁴.

Pour un autre théoricien, Raymond Boudon, qui part de l'idée (à notre avis foncièrement juste quoique paradoxale) que les idéologies, ingrédient naturel de la vie sociale, « surgissent non pas bien que l'homme soit rationnel, mais parce qu'il est rationnel » (p. 22), les idéologies sont « des doctrines plus ou moins cohérentes combinant à doses variables des propositions prescriptives et des propositions descriptives ». En conséquence, « la composante élémentaire de l'idéologie, c'est la proposition au sens logique du terme. » (86). Si l'on accepte comme prémisse l'idée que la notion d'idéologie recouvre « une doctrine reposant sur une argumentation scientifique et dotée d'une crédibilité excessive ou non fondée », alors « la principale question sociologique découlant de cette formulation est la suivante : comment expliquer cet excès de crédibilité ? » (52). D'où la nécessité d'analyser l'adhésion du sujet social à une idée non fondée objectivement : telle est bien la problématique centrale que pose le concept d'idéologie.

À cette énigme, R. Boudon répond que ces croyances non fondées s'installent dans la tête du sujet social, non parce que celui-ci serait d'une inexplicable et improbable crédulité, mais parce qu'il a des raisons d'y croire. Et le théoricien de recourir au concept de *rationalité subjective* (pour désigner « ces raisons qui, bien qu'objectivement non-fondées, sont cependant bel et bien des raisons », V) et de faire intervenir dans l'élaboration de l'idéologie ce qu'il appelle les effets de *position* (ou effets de perspective) et les effets de *disposition* (ces deux concepts étant regroupés sous le terme générique d'effets de *situation*). En d'autres termes, dans toute interprétation d'un phénomène social, il faut tenir compte du fait que l'acteur social est situé : ce qu'il voit ici et maintenant dépend de sa localisation dans l'espace (la réalité est perçue plutôt sous un jour que sous un autre) et de ce qu'il sait déjà (effet de disposition lié à la *doxa*, le savoir diffus que le sujet social tient de sa propre culture. Notons qu'il existe – outre les dispositions de type cognitif –, des dispositions d'ordre affectif et éthique). Ce sont là deux pistes de réflexion particulièrement prometteuses que, dans une perspective programmatique, nous nous contenterons d'évoquer avant de rappeler, point essentiel, qu'il « est de la nature de toute idéologie de refuser de se reconnaître comme telle, et de se nier elle-même » (Astre, 10).

Reste à présent à aborder l'ultime étape de ce parcours des modes de résolution génériques : le *mythe*. Il est, là encore, plus facile de parler de mythes particuliers que du mythe en général, c'est-à-dire d'un modèle générique, qui serait en quelque sorte le paradigme des premiers.

¹¹ G.-A. Astre, *Situation de l'idéologie aux U.S.A.*, Paris, Minard, Lettres modernes, 1980, 12.

¹² R. Boudon, *L'Idéologie ou l'origine des idées reçues*, Paris, Fayard, 1986, 39-41. Pour cette section, nous nous sommes très largement inspiré de cette étude désormais classique.

¹³ cf. K. Marx dans *L'Idéologie allemande* : « Si, dans toute idéologie, les hommes et leurs rapports paraissent placés la tête en bas comme dans une camera obscura, ce phénomène provient de leur processus de vie historique, exactement comme le renversement des objets sur la rétine provient de son processus de vie directement physique. »

¹⁴ L. Althusser, *Pour Marx*, Paris. F. Maspéro, [1965], 1974, 238-239.

Plusieurs auteurs et théoriciens (M. Eliade, C. Lévi-Strauss, R. Barthes, A. Greimas, G. Dumézil, G. Durand...) ont cependant essayé de dégager un invariant et les définitions qu'ils proposent peuvent se ramener à deux types :

- les définitions à dominante qualificative, portant essentiellement sur la nature, l'être, les caractères spécifiques du mythe (*Qu'est-ce qu'un mythe ?*) ;
- les définitions à dominante fonctionnelle, mettant l'accent sur la finalité, le rôle du mythe (*À quoi sert-il ?*).

Le dénominateur commun aux premières, c'est la notion de *récit*. Conformément à l'éty-mologie (*mythos* = parole, récit), le mythe est défini comme un récit à valeur symbolique mettant en scène, dans un passé ou un avenir fictifs, des personnages réels ou imaginaires ; une société donnée y révélerait ainsi sa structure, ses archétypes, ses croyances fondamentales, ses tentatives d'explication du monde physique ou sa foi en une quelconque eschatologie.

Dans la seconde perspective, c'est la fonction cognitive du mythe qui a été mise en avant. Le mythe serait un instrument d'appréhension et de compréhension de la réalité. L'anthropologie structurale a rapproché le mythe d'un modèle logique capable de résoudre une contradiction : la spéculation mythique serait ainsi mise en branle par la perception d'une opposition de type binaire et chercherait à organiser, ne serait-ce qu'au plan de l'imaginaire, un monde sans contradictions, d'où son caractère "euphorique" et "euphémique". Autre aspect fondamental que nous retiendrons dans le cadre de cette étude, le fait que :

*Le mythe a pour charge de fonder une intention historique en nature, une contingence en éternité. [...] Ce que le monde fournit au mythe, c'est un réel historique, défini, si loin qu'il faille remonter, par la façon dont les hommes l'ont produit ou utilisé ; ce que le mythe restitue, c'est une image naturelle de ce réel. [...] Une prestidigitacion s'est opérée, qui a retourné le réel, l'a vidé d'histoire et l'a rempli de nature*¹⁵.

Cette transformation de l'historique et partant, du culturel en naturel, est également commune à la fonction idéologique. Si l'histoire se définit comme le domaine de l'irréversible, c'est-à-dire de « l'ayant été » (*it was*), le mythe, domaine de ce qui « aurait pu être » (*might have been*), en devient ainsi non pas le contraire, mais le double nécessaire. Quand W. Faulkner fait dire à un des personnages d'*Absalon ! Absalon !* que ce qui aurait pu être est plus vrai que la vérité¹⁶, il donne une des clefs de la compréhension du mythe. À ce stade, nous aimerions faire une dernière pause pour nous attarder – façon de parler ! – sur un exemple particulier – le mythe sudiste.

Le mythe de l'*Antebellum South* s'est construit au cours de deux périodes marquées par de nombreux bouleversements sociaux, économiques et politiques. La première, qui va de 1832 à 1855, voit naître le mouvement en faveur de l'abolitionnisme¹⁷ ; la seconde période est comprise entre la fin de la Reconstruction et le début du XX^e siècle, soit 1877-1900. À ce moment-là, la cause est entendue et le sort des armes a confirmé la condamnation prononcée par le Nord à l'égard du Sud. Le mythe intègre alors l'épopée de la guerre et les horreurs de la Reconstruction tout en assurant une nouvelle fonction : celle de refuge, de compensation imaginaire, de déni d'une réalité trop peu conforme à l'idéal :

¹⁵ R. Barthes, *Mythologies*, Paris, Le Seuil, 1970, 229-230.

¹⁶ « Il existe un qui-auroit-pu-être plus vrai que la vérité », *Absalon ! Absalon !* trad. par R.-N. Raimbault avec la collaboration de Ch.-P. Vorce, Paris, Gallimard, 1953, 125.

¹⁷ C'est en partie (mais en partie seulement) pour répondre à la menace qui pesait sur le fondement même du système socio-économique sur lequel reposait la plantation que les Sudistes ont propagé cette fiction rassurante. W. R. Taylor nous met en garde contre l'erreur qui consisterait à réduire la production littéraire de cette période à sa simple fonction de propagande : « *Quiconque s'attend à trouver dans ces romans quelque chose qui ressemblerait à une apologie du système économique de la plantation, de l'esclavage, ou de l'aristocrate de la Tidewater risque fort d'être déçu. [...] La caractéristique de ces romans n'est pas la défense de la position du Sud sur des questions telles que l'esclavage et la sécession, mais plutôt leur introspection, leur intérêt pour des affaires intérieures et des questions qui divisèrent le Sud et à propos desquelles les Sudistes eux-mêmes s'opposèrent.* » W. R. Taylor, *Cavalier and Yankee : The Old South and American Character*, New York, Harper and Row, 1969. Nous traduisons.

*Après que la Guerre de Sécession eut réglé la plupart des questions en litige, telles que l'esclavage et la sécession, la plantation fut plus que jamais dans la fiction un sanctuaire idyllique, une sorte de paradis radioux où les soucis du monde faisaient rarement intrusion*¹⁸.

Cette vision du passé atteindra son apogée dans le plus célèbre des *plantation novels* : *Autant en emporte le vent* (*Gone with the Wind*) de M. Mitchell (1936). Ce que nous retiendrons de ce processus complexe, c'est que de l'émergence d'un nouveau Sud n'a pas, en fin de compte, entraîné la totale disparition de l'ancien ; ce dernier a survécu grâce au mythe, qui a rempli son double rôle de « *tactique d'annulation de l'historique [et] d'amortissement de l'événementiel*¹⁹ ». En effet, une des fonctions du mythe est de résoudre une contradiction en affirmant simultanément les contraires, c'est-à-dire, dans le cas qui nous occupe, à la fois la nécessité du nouvel ordre des choses et la validité, sinon la supériorité, de l'ancien. Entre la réalité et le mythe, s'instaure une étrange dialectique : « *le désaveu de la réalité permet de fonder la vérité du mythe [...]. Mais, subtilement, mythe et réalité s'enchevêtrent de telle façon que la réalité désavouée serve de garant au mythe*²⁰ ». Le mythe permet, du moins dans la mémoire et l'imaginaire collectifs, la survivance et coexistence de systèmes antagoniques. Ainsi, le Sud devient, dans cette optique, non pas « *un lieu imaginaire, mais ce lieu réel où l'imaginaire se réalise*²¹ ».

Le mythe a donc un caractère double : il est une expression de la réalité, mais il propose aussi une réalité alternative, de nature essentiellement verbale, qui peut acquérir un certain degré d'autonomie par rapport au réel lui ayant servi de modèle et de point d'appui. Nous avons autrefois radicalisé cette hypothèse en postulant l'existence d'un *Sud diégétique*²² défini comme « *lieu opératoire de l'imaginaire social*²³ » et mimésis seconde, c'est-à-dire « *copie de ce qui est déjà une copie* », tout entière soumise à la logique du « *déjà-écrit, déjà-lu, déjà-fait* » (R. Barthes). Nous ne citerons qu'une autorité à l'appui de cette hypothèse : l'historien et critique littéraire, Jay B. Hubbell, qui dans son étude, *Southern Life in Fiction*, arrive à des conclusions semblables aux nôtres. Il écrit en effet :

*D'où proviennent nos images de la vie dans les plantations du Sud d'antan sinon de la fiction ? Ce sont les auteurs de fiction qui nous ont donné Oncle Tom et Oncle Remus, Ole Marster et Ole Miss, le Colonel Grangerford et Simon Legree. [...] D'où proviennent nos représentations mentales de la Guerre de Sécession ? [...] Depuis 1936, quand on pense à la guerre en Georgie, les scènes les plus vivaces qui viennent à l'esprit sont tirées d'Autant en emporte le vent qu'il s'agisse du roman, du film ou des deux à la fois*²⁴.

Ainsi, non seulement le mythe découpe le réel selon des lignes de force qui lui sont propres, mais encore il finit par imposer ses schémas à la perception que nous en avons. De nos jours, on visite le Sud moins pour lui-même que pour s'assurer qu'il est bien conforme à l'image que nous en ont donnée les livres et les médias ; la réalité sert effectivement de garant au mythe : quel démenti peut-on alors lui opposer ? Certainement pas celui des faits, qui ne servent qu'à entretenir l'illusion.

De ce tout cela, nous retiendrons que seul le mythe en tant que langage peut transmuier une réalité soumise aux lois du développement historique en un système de signes autonomes échappant à toute contingence car « *le système des signifiants oppose une résistance propre aux atteintes que*

¹⁸ *Ibid.*, 150.

¹⁹ P. Ricœur, *Le Conflit des interprétations : Essais d'herméneutique*, Paris, Le Seuil, 1969, 47.

²⁰ R. Georgin, *Le Temps freudien du verbe*, Lausanne, L'Âge d'homme, 1973, 33.

²¹ S. Karsz, *Théorie et politique : Louis Althusser*, Paris, Fayard, 1974, 203.

²² La diégèse, dans la théorie de G. Genette, désigne le contenu narratif par opposition au discours ou texte narratif lui-même.

²³ C. Glucksmann, "Sur la relation littérature et idéologies" in *La Nouvelle Critique*, 13.

²⁴ J. B. Hubbell, *Southern Life in Fiction*, Athens, University of Georgia Press, 1960, 3-4 et 18. Nous traduisons.

du dehors, subissent les choses signifiées » (R. Georjgin, 36). D'où la valeur compensatrice du mythe sudiste soulignée par W. Taylor :

La nostalgie que les Américains éprouvent pour le Sud d'antan et la tragédie de la guerre de Sécession est un phénomène qui ne cesse de surprendre ceux qui connaissent mal notre culture, nos angoisses collectives devant le type de civilisation que nous avons créé et nos réserves à l'égard du type de conformisme social qu'apparemment nous étions destinés à incarner aux yeux du monde. Quelques-uns de nos plus grands écrivains – Henry Adams et Henry James au XIX^e siècle – ont utilisé le mythe du Cavalier pour définir et mesurer les échecs et les limites de notre culture. Il est inutile de préciser que la même préoccupation a de manière caractéristique aiguillonné l'imagination de William Faulkner. Mais pour la majorité des Américains, même pour ceux dont les impressions proviennent exclusivement de la littérature populaire, des séries télévisées et des commémorations de la guerre de Sécession, le Vieux Sud est également devenu un élément impérissable de leur conscience du passé. De temps à autre, mêmes les plus sceptiques d'entre nous, laissent leur fantaisie jouer avec cette représentation sociale persistante et reconnaître avec un mélange d'orgueil et de fierté que : « autrefois, dans le Sud, c'était différent » (op. cit., 341, nous traduisons).

Nous n'en dirons pas davantage sur ce sujet, car le moment est venu de conclure, mais précisément, la nature du sujet abordé et l'ampleur du champ non pas exploré mais survolé ne rendent que plus évidente ce que G. Flaubert appelait « l'ineptie de conclure » aussi ne nous y risquerons-nous pas. Au terme d'une approche délibérément programmatique, nous nous contenterons de souligner quelques hypothèses qui nous paraissent fondamentales et qui découlent du fait que pour résoudre la contradiction, élément moteur de la dynamique sociale, toute société fait appel à des stratégies relevant autant de l'imaginaire que de la *praxis*.

Ce qu'illustrent les divers exemples évoqués trop succinctement, nous en sommes pleinement conscient, c'est bien la nécessité d'opérer un renversement de perspective en faveur de l'irréel sous toutes ses formes – utopies, idéologies et mythes – car on en constate l'efficace dans la structuration, l'appropriation et l'interprétation du réel. « Notre histoire se meut sur deux plans parallèles : l'un visible, l'autre qui ne l'est pas. », écrit pertinemment l'écrivain, N. Mailer. Cependant, on ne saurait affirmer, comme le fait Jean Baudrillard que « les Américains vivent dans le paradoxe d'une utopie réalisée²⁵ » ; nous serions plutôt tenté de dire que cette utopie est différée et fantasmée ou même, allant plus loin encore, que les États-Unis incarnent une société qui s'emploie à survivre à l'invalidation de ses mythes fondateurs et de ses utopies originelles. Nous souscrivons en revanche – et vous n'en serez pas surpris – à une autre hypothèse audacieuse de ce même Baudrillard qui prétend que l'Amérique « fabrique du réel à partir des idées » alors que nous autres Européens transformerions le réel en idées, ou en idéologies²⁶. Nous en appellerons à deux autres auteurs pour corroborer cette affirmation ; G.-A. Astre, qui pose au départ de son analyse de l'idéologie américaine que : « Les États-Unis sont pour une large part le produit d'un rêve... Le rêve sert ici de référence première, l'Histoire ne vient qu'ensuite...encore le fait-elle à regret. Dès ses origines ce peuple d'un Nouveau Monde s'est installé dans le rêve en même temps qu'il faisait le plus grand cas des hommes du négoce et de l'argent » (17) et, spécialisation oblige, W. Faulkner écrivant dans « On Privacy » que :

Le rêve, l'espérance, la condition qui est la nôtre, nos ancêtres ne nous les ont pas léguées, à nous leurs héritiers et ayant droits : bien plutôt ils nous ont légués, nous leurs successeurs, au rêve et à l'espérance. On ne nous a même pas donné la chance d'accepter ou de refuser le rêve, parce que le rêve nous possédait et nous tenait déjà à notre naissance.

Que l'on souscrive à notre interprétation ou que l'on s'inscrive en faux, il n'en reste pas moins, nous semble-t-il, que l'Amérique, en tant que laboratoire social et utopie expérimentale, présente un cas d'école d'une remarquable netteté qui corrobore la nécessité – dans l'étude de tout phénomène social – de penser le réel à partir de l'irréel : « Dans toute l'histoire il y a un quart de

²⁵ J. Baudrillard, *Amérique*, Paris, Grasset, 1986, 78.

²⁶ *Ibid.*, 83.

réalité, trois quarts au moins d'imagination et [...] ce n'est point sa partie imaginaire qui a de tout temps agi le moins puissamment sur les hommes. » (Bakounine).

Enfin, seconde et dernière hypothèse : le rôle et la fonction de l'utopie, du mythe et de l'idéologie en tant que stratégies visant à résoudre des contradictions et à instaurer un équilibre antagoniste entre des tendances opposées, disons un *réel lisse*, conduisent à poser l'existence d'une *rationalité subjective*, manifestation de cette fonction d'irréel qui est, selon G. Bachelard, « *psychiquement et socialement aussi utile que la fonction du réel* ». Le mythe continue à ordonner la réalité du Nouveau-Monde et la symbolique de l'Amérique allie toujours messianisme, eschatologie, nationalisme, histoire et esprit visionnaire. Aussi, pour clore cette esquisse de réflexion, nous n'hésiterons pas à avancer l'idée, après d'autres, que si en Europe « *la politique et l'histoire restent notre scène primitive* » (J. Baudrillard), c'est *la sphère utopique et onirique* qui joue ce rôle en Amérique. Et défendre cette hypothèse n'est pour nous qu'une nouvelle façon d'affirmer que « *ce qui est la force vive d'un ensemble [social] donné, c'est bien l'utopie, l'imaginaire qui l'a constitué*²⁷ ».

²⁷ M. Maffesoli, *La Contemplation du monde*, Paris, Grasset, 1993, 101.