



IRIS

ISSN : 2779-2005

Éditeur : UGA Éditions

44 | 2024

Vers un neuro-imaginaire

Towards an Imaginary Neuro

Directeur de publication Véronique Costa

 <https://publications-prairial.fr/iris/index.php?id=3559>

Référence électronique

« Vers un neuro-imaginaire », *IRIS* [En ligne], mis en ligne le 09 février 2024, consulté le 02 février 2025. URL : <https://publications-prairial.fr/iris/index.php?id=3559>

Droits d'auteur

CC BY-SA 4.0

ISBN : 978-2-37747-475-2

DOI : 10.35562/iris.3559



INTRODUCTION

Fallait-il attendre les sciences du cerveau pour comprendre la pensée humaine et les mécanismes de production de l'imaginaire ? Les sciences de l'Homme et de la société sont entrées, ces dernières décennies, dans l'âge du neurone, caractérisé par une connaissance inédite des bases neurophysiologiques des différents états du cerveau. Ces avancées en neurobiologie conduisent à repenser les cadres de l'activité psychique et l'induction même des images mentales. La diffusion des neurosciences — nouveau modèle d'intelligibilité — impacte les théories fondatrices de l'imaginaire et du mythe. Si Gilbert Durand avait défendu — il y a plus de 50 ans — l'hypothèse des racines biophysiques de l'imaginaire (belle prémonition épistémologique), les neurosciences bousculent aujourd'hui les thèses réflexologiques du durandisme pour promouvoir un statut neural de l'imaginaire, dans lequel Dieu et Satan habitent les plis de notre cortex préfrontal gauche. Attestées par l'imagerie fonctionnelle, les hallucinations seraient liées à des troubles de la neurotransmission cérébrale. Les plus anciennes phénoménologies mythologiques ont désormais leurs bases neurales. On sait aujourd'hui produire expérimentalement de l'imaginaire en provoquant des expériences sur le cortex. C'est désormais dans les réseaux du connectome qu'il conviendrait d'établir la cartographie de l'imaginaire. La variabilité des connexions neuronales et la plasticité du cortex, stimulé par les émotions, le contexte social, voire l'hérédité biologique et culturelle, expliqueraient la diversité de nos pensées et de nos représentations. L'IRM fonctionnelle nous montre aussi que voir et imaginer se confondent. Tout se passe en somme comme si l'imagination visuelle était une perception simulée. Sciences cognitives et neurosciences réussiraient-elles à mettre fin au débat ancestral qui agite les philosophes concernant les relations entre imagination et perception ? Nous sommes aujourd'hui au seuil de la révolution des neurosciences dans la redéfinition du psychisme et de l'imaginaire. Le présent numéro rend hommage aux travaux pionniers de M.-A. Cathiard et à son approche anthropologique neurocognitive.

SOMMAIRE

Fleur Vigneron
Éditorial

Mythologies

Directeur de publication Véronique Costa

Véronique Costa

Marie-Agnès Cathiard : histoire d'un itinéraire. Pour un statut neural de l'imaginaire

Fabio Armand et Véronique Costa

Publications de Marie-Agnès Cathiard

Isabelle Krzywkowski

Hommage à Marie-Agnès Cathiard

Jean-Jacques Wunenburger

L'image, reproduction, transformation, création de l'« irréel » ? Quelques notes sur l'anthropologie de l'imagination

Philippe Walter

Les fantômes du cerveau. Le cortex et l'imaginaire

Topiques

Directeur de publication Véronique Costa

Véronique Adam

La perception des couleurs dans les traités de recettes de fausses pierres précieuses (1520-1689)

Véronique Costa

Un inexplicable effet d'imagination. L'imagination des mères et ses incidences sur les perceptions et le corps du fœtus

Fabio Armand

Trajets bistables dans la liminalité des imaginaires de métamorphose du massif de l'Atlas. Notes d'anthropologie neurocognitive

Claude Fintz

Nisargadatta Maharaj devant les sciences humaines : éloge de l'homme sans qualité. Une anthropologie trouée ?

Facettes

Charlie Marquette

L'Arbre de la connaissance et ses racines chamaniques

Daniele Carluccio

Cultisme et transhumanisme : autour de *Ghost in the Shell*

Estelle Doudet et Filippo Fonio

Un Moyen Âge à consommer

Kafé Guy Christian Kroubo

Analyse des perceptions des usages de drogues et de compléments alimentaires et corporels chez les prostituées à Abidjan

Comptes rendus

Laurence Doucet

Claude Lecouteux, *Aux frontières du merveilleux. Appréhender le monde au Moyen Âge*, textes réunis et présentés par Florence Bayard et Astrid Guillaume

Erika Padova

Elisa Segnini et Michael Subialka (dir.), *Gabriele D'Annunzio and World Literature. Multilingualism, Translation, Reception*

Caroline Clair

Michel Hastings, *Avec Pierre Sansot. Flâneur du sensible*

Éditorial

Fleur Vigneron

Droits d'auteur

CC BY-SA 4.0

PLAN

Remerciements

TEXTE

- 1 Partant en retraite, Marie-Agnès Cathiard quitte le centre ISA (Imaginaire et Socio-Anthropologie) du laboratoire Litt&Arts de l'Université Grenoble Alpes (UMR 5316). Le numéro 44 d'Iris rend hommage à ses travaux qui ont marqué par leur approche originale et ont singulièrement favorisé l'interdisciplinarité. Véronique Costa a dirigé les deux premières parties de la revue en son honneur, en récapitulant son itinéraire dans une introduction très riche qui rend compte de l'étendue de ses recherches, comme en témoigne la liste des publications qui suit. Isabelle Krzywkowski, quant à elle, met l'accent sur le travail de Marie-Agnès Cathiard en lien avec la création artistique et sur le projet « Tech'sens », en collaboration avec Patrick Pajon, malheureusement décédé bien trop tôt (voir *Iris*, n° 40, 2020, en ligne). La section « Mythologies » se termine avec quelques notes de Jean-Jacques Wunenburger sur une anthropologie de l'imagination et avec l'article de Philippe Walter qui revient sur un postulat méthodologique de Gilbert Durand, en le mettant en perspective avec les travaux de Marie-Agnès Cathiard dans le cadre de la neurophysiologie. La partie « Topiques » aborde des thématiques diverses en lien avec les recherches de Marie-Agnès Cathiard.
- 2 Pour ma part, je voudrais saluer le travail de Marie-Agnès Cathiard comme directrice de la revue *Iris* de 2014 à septembre 2016. Durant cette période, elle a accompagné et supervisé la publication du numéro 36 de 2015, *Les imaginaires du cerveau (deux)*, et du numéro 37 de 2016, *L'entre-deux et l'imaginaire*. À l'époque, les

volumes étaient imprimés et on les trouve maintenant également en ligne, en accès libre, sur le site de la revue : <<https://publications-praierial.fr/iris/>>. Ces deux numéros mettent en lumière le rôle central de Marie-Agnès Cathiard pour les recherches sur l'imaginaire. En effet, depuis le lancement d'*Iris* en 1986, le numéro 36 est le premier à faire place au cerveau. En 2024, il est devenu évident de s'y intéresser, mais il revient à Marie-Agnès Cathiard, en collaboration avec Patrick Pajon pour ce numéro 36, d'avoir ouvert la voie à une réflexion fondamentale qui a aussi produit d'autres fruits. En effet, Hervé-Pierre Lambert avait participé à ce numéro avec un article sur la synesthésie et, en 2019, il a proposé un prolongement en coordonnant la partie « Topiques » du numéro 39 sous le titre : « Synesthésies visuelles et visions entoptiques » (en ligne). Alors que j'écris cet éditorial en période de fêtes de fin d'année, je souhaite à *Iris* d'accueillir d'autres coordinateurs autour de ces questions ! Quant au numéro 37, *L'entre-deux et l'imaginaire*, il a l'immense mérite de proposer à la réflexion le concept de l'ENTRE, plutôt que celui de DIFFÉRENCE ou celui de l'INTER, qui permet notamment de chercher à comprendre plus finement l'identité, autre notion cruciale de nos jours, au cœur de l'évolution des sociétés. Ces deux numéros, volumineux, mais surtout extrêmement riches, se signalent comme deux grands opus de la revue *Iris*.

- 3 Pour conclure et revenir au présent numéro 44, après les deux sections en hommage aux travaux de Marie-Agnès Cathiard, le lecteur trouvera, comme à l'ordinaire, la section « Facettes » qui présente d'abord deux articles, l'un sur l'arbre biblique de la connaissance du bien et du mal et l'autre sur le film *Ghost in the Shell*, puis deux autres articles analysant les résultats d'enquêtes ou projets de recherche, le premier sur les objets médiévalisants, le second sur les usages de drogues, compléments alimentaires et produits cosmétiques chez les prostituées d'Abidjan. Les recensions viennent clore le tout : à propos d'un volume d'articles de Claude Lecouteux, d'un ouvrage collectif portant sur Gabriele D'Annunzio et d'un livre traitant de l'œuvre de Pierre Sansot.

- 4 Bonne lecture !

Remerciements

5 Les relecteurs sont restés dans l'anonymat tout le temps de la préparation de ce numéro, conformément à la politique scientifique de la revue qui évalue les contributions en double aveugle (avec auteurs et évaluateurs anonymes durant le processus de relecture), mais au moment de la publication, il devient possible de les remercier. Outre les membres du comité de lecture, mes remerciements vont à :

- Fabio Armand (Université catholique de Lyon),
- Carlos F. Clamote Carreto (Université nouvelle de Lisbonne),
- Florent Gaudet (Université Grenoble Alpes),
- Philippe Mselatti,
- Isabelle Olivier (Université d'Artois),
- Laurence Rivière Ciavaldini (Université Grenoble Alpes),
- Joël Thomas (Université de Perpignan Via Domitia),
- Philippe Walter (CRI2i).

AUTEUR

Fleur Vigneron

IDREF : <https://www.idref.fr/068972733>

HAL : <https://cv.archives-ouvertes.fr/fleur-vigneron>

ISNI : <http://www.isni.org/000000011662430X>

BNF : <https://data.bnf.fr/fr/14450830>

Mythodologies

Marie-Agnès Cathiard : histoire d'un itinéraire. Pour un statut neural de l'imaginaire

The History of an Itinerary or the Inspiration of Her Research. For a Neural Status of the Imagination

Véronique Costa

DOI : 10.35562/iris.3578

Droits d'auteur

CC BY-SA 4.0

PLAN

Les imaginaires du corps déficient

Le champ des perceptions et des hallucinations

Les imaginaires du cerveau

Le fantastique revisité par la neurologie. Du cerveau « machine à ontologies » au modèle BRAINCUBUS : un aggiornamento des références neurologiques de Durand

TEXTE

- 1 Notre façon de faire de la recherche engage notre façon d'être au monde. Et c'est l'histoire de cet engagement personnel dans un parcours orienté par des choix, jalonné d'heureuses rencontres et de confluences (comme celles de Christian Abry, de Patrick Pajon, de Fabio Armand entre autres), que retrace ce texte d'hommage, modeste témoignage de reconnaissance pour les travaux pionniers de Marie-Agnès notamment en anthropologie neurocognitive. Marie-Agnès a su tracer son propre « *pomerium* ».
- 2 En accueillant dans ses rangs une phonéticienne spécialisée en méthodologie expérimentale, en multimodalité et surdité et dont les travaux allaient être marqués par le tournant neuronal des sciences humaines, le Centre grenoblois de Recherche sur l'Imaginaire, alors dirigé par Philippe Walter, s'est enrichi de partenariats inhabituels pour une équipe alors composée majoritairement de littéraires. Cette

spécialiste des sciences du langage mais aussi des corps fantômes, attentive aux innovations des neurosciences, a infléchi la politique du centre en matière de recherches anthropologiques et a défriché des pistes de travail novatrices qui se sont avérées essentielles pour le laboratoire des imaginaires, comme la fenêtre ouverte sur le fonctionnement du cerveau et la cartographie corticale.

Philippe Walter¹ a salué l'intérêt expérimental majeur de ses travaux menés sur le membre fantôme, qui ont montré la rémanence d'images mentales somatiques, révélant « la nature d'*organum* du cortex » et le statut neural des images mentales. L'autre atout de sa recherche a été de confronter les apports des neurosciences avec les plus anciennes phénoménologies mythologiques et de promouvoir l'articulation entre le biologique et le culturel.

- 3 Avec Marie-Agnès, la question de l'immersion du chercheur dans sa quête de connaissance est une évidence. Elle a su produire un savoir situé. Son itinéraire l'a menée d'un diplôme d'infirmière de l'École de Chambéry à une HDR en sciences du langage en 2011, via un DESS de phonétique et linguistique françaises et un doctorat en psychologie cognitive. Son expérience professionnelle d'infirmière en médecine préventive, chirurgie et psychiatrie, de 1982 à 1990, a façonné sa recherche en perception multisensorielle. Dans ce premier chapitre de sa vie consacré aux soins, où la science infirmière, enrichie de plusieurs disciplines, peut se situer dans un espace intermédiaire entre les sciences naturelles (biologie, physiologie), les sciences humaines abstraites (philosophie, psychologie) et les sciences sociales traitant des activités humaines et de leur condition d'émergence (anthropologie, sociologie, pédagogie, économie...), elle a appris l'interdisciplinarité, si chère au Centre de Recherche grenoblois sur l'Imaginaire (CRI). De ce passé professionnel, elle garde le souci d'une recherche aidante, alliant finalité pragmatique et thérapeutique d'une part et apports théoriques de l'autre. Sa collaboration avec Catherine Rebière, orthophoniste et formatrice en LPC (Langue française Parlée Complétée), en atteste. Ses travaux en 2020 sur la lecture labiale pour l'adulte devenu sourd sont un compromis efficace entre synthèse des connaissances sur la perception visuelle et audiovisuelle de la parole en lien avec sa production, et un guide d'entraînement pour le patient à domicile. La partie pratique de ce manuel de lecture labiale propose une véritable

progression, fondée sur un apprentissage visème par visème au fil des séances, base pour un décodage visuel de la parole. Ses échanges avec le collectif « Corps et Prothèses » en 2019, enquêtes sur comment « vivre avec des prothèses auditives ou des implants cochléaires », sont issus de cette expérience-terrain. Marie-Agnès a centré ses réflexions sur les expériences singulières liées à l'utilisation des technologies d'assistance au corps. Elle s'est intéressée à la thérapie coordinative bi-manuelle (Ramachandran & Hirstein, 1998, p. 1603-1630) qui permet – en le rendant visuellement virtuel – de regagner un membre fantôme, toujours neuralelement senti, mais dont le contrôle est resté douloureusement perdu.

- 4 Enrichir la pratique, voilà le but ultime de la constitution d'une discipline, d'une recherche et d'un corpus de connaissances. Les travaux de Marie-Agnès alimentent cette science infirmière et cette philosophie du « Care » où les améliorations en biotechnologie sont guidées par des fins humanistes. Parmi les questions urgentes qui se posent à elle, il en est certaines qui semblent centrales : comment prolonger la réparation du corps humain et de sa cognition, y compris motrice, par l'augmentation du corps, ou comment réduire la douleur par le seul usage de l'imagerie mentale de sensations et mouvements du membre fantôme.
- 5 « Réparer » l'humain, sa cognition linguistique, motrice, récupérer la fonctionnalité d'un membre ou retrouver après une glossectomie la maîtrise des sons de sa langue, reprendre activement le contrôle labial, c'est bien de cela qu'il s'agit avant tout. Le réparer grâce à des thérapies trimodales (comme la méthode Tadoma), mais aussi grâce à la révolution des neurosciences qui a modifié en profondeur nos conceptions des modalités perceptives, grâce aux avancées sur l'imaginaire (sur-intuition, illusions du mouvement, neurones-miroirs, réalité corticale des hallucinations) et à la mise à profit de la liaison entre mouvement réel et mouvement imaginé. La thérapie passe ici par l'activation de l'imagerie mentale du corps, y compris des zones fantômes.

Les imaginaires du corps déficient

- 6 Ce sont en effet les imaginaires du corps déficient, dont le schéma corporel est perturbé, voire perdu, qui retiennent l'attention de la chercheuse. Ses analyses abordent les cas de patients souffrant de déafférentation et de dissociation neurologique, ou affectés du syndrome d'héminégligence les empêchant de s'occuper d'une partie de leur corps. Les cas cliniques et les expériences perceptives de patients nés sans membres ou amputés ont fait l'objet, dans sa recherche, d'une observation attentive et de protocoles expérimentaux pour mieux appréhender la sensation de corps fantôme chez les mutilés ainsi que les mémoires somatiques vivaces des douleurs du membre avant amputation. Il s'agissait également dans les travaux qu'elle mena avec Christian Abry de comprendre les réorganisations comportementales et corticales qui suivent un acte chirurgical touchant au conduit vocal et d'étudier les caractéristiques acoustiques et les stratégies d'articulations lors d'un réapprentissage de la parole. Les pathologies, notamment celles des patients aphasiques, en présentant un versant déconstruit du langage et de l'organisation des mouvements, lui ont apporté d'intéressants éléments de réflexion. Marie-Agnès a par exemple montré, dans une de ses contributions sur les contraintes visuelles et auditives des systèmes consonantiques du monde, comment les exceptions des handicaps pouvaient révéler les universaux phonologiques.
- 7 Ses travaux, qui toujours se sont efforcés de confronter les concepts et les théories à l'expérience, qui, par leur veille scientifique, ont su restituer les dernières expérimentations en linguistique comme les avancées les plus novatrices sur la plasticité du cerveau ont eu le souci de ne jamais dissocier le *cure* du *care*. Ils ont cherché à mieux identifier et mieux comprendre « le connectome dynamique de la douleur », « l'encérèbrement » et la commande mentale des prothèses bioniques, la coordination des mouvements déclenchée par stimulation corticale, le dialogue entre le pariétal et le frontal mettant en évidence des cognitions motrices différentes. Toutes ses analyses ont œuvré pour « un *care* techno-scientifiquement neuro-compatible » (Cathiard, 2018, p. 89).

Le champ des perceptions et des hallucinations

- 8 Perceptions, illusions, hallucinations sont au cœur de ses investigations de chercheuse. Une importante partie de ses travaux sur la production et la perception multimodale de la parole (visuelle, auditive, kinesthésique) porte sur les illusions sensori-motrices des parties du corps (visage et main) impliquées dans la locution. Avec Émilie Troille, spécialiste en phoniatrie et logopédie, elle a montré entre autres que le toucher longtemps oublié dans la rééducation orthophonique est une thérapeutique à part entière et que les zones cérébrales du langage lésées pourraient dans une certaine mesure être supplées par la modalité haptique. Son étude sur l'adaptation dans le soin orthophonique de la méthode Tadoma qui donne accès aux informations articulatoires grâce à la main sur le visage de l'interlocuteur (perception), transférées ensuite sur le visage du patient aphasique (proprioception), s'est avérée prometteuse. Cette méthode trimodale, qui ajoute aux modalités auditive et visuelle de la parole une facilitation tactilo-kinesthésique, a permis d'améliorer l'oralisation du patient (et notamment la production de consonnes) grâce à une conscientisation des gestes moteurs à réaliser. Dans la somatotopie du cortex sensitif, la main et le visage sont sur-représentés comparativement au reste du corps. Dès 1994, travaillant pour son doctorat de psychologie cognitive à Grenoble 2 sur « la cohérence des événements audibles et visibles dans le flux de la parole », elle a étudié la perception visuelle de l'anticipation des gestes vocaliques. Cette réflexion aboutit en 2003 à un article intitulé « Jusqu'à quel point l'œil permet-il de voir venir le son ? » (Cathiard, 2003, p. 29-53) En 2015, elle publie chez Peter Lang un texte co-écrit avec Christian Abry et Séverine Gedzelman, sur les enseignements de la perception audiovisuelle relatifs à la nature dynamique ou statique des sons de la parole. Marie-Agnès fait partie de ces chercheurs qui ont beaucoup appris sur la perception, en privilégiant (comme en avril 2019) les témoignages de personnes malentendantes, appareillées et implantées, croisés avec les apports de chercheurs et professionnels en surdité (chirurgiens ORL, audioprothésistes, régulateurs d'implant). Elle a fondé ses résultats sur les constats

cliniques faits sur des malades dont le cerveau avait subi des lésions localisées après un accident vasculaire cérébral ou des affections neuro-dégénératives.

- 9 Comment comprendre par ailleurs qu'une partie du corps, physiquement absente, puisse donner lieu à des perceptions conscientes ? La genèse des sensations fantômes lors d'une stimulation au visage ou à l'épaule, l'altération du schéma corporel ou plus récemment les adaptations neuro-physiologiques en réponse à la perte d'un membre ont été au centre de ses interrogations. Centrant sa problématique sur les perceptions motrices des patients amputés, elle a réinterrogé le statut psychologique de la motricité fantôme et les conditions de pratique des thérapies-miroirs permettant à la majorité de ces patients d'éprouver distinctement des sensations kinesthésiques proches de celles d'un vrai mouvement, tandis que d'autres impressions se rapprochaient davantage de celles perçues lors de mouvements imaginés. Elle s'est intéressée aux substrats neuronaux sous-tendant cette différenciation. De telles études ont permis de comparer les réseaux cérébraux activés par le membre fantôme et ceux déclenchés par le membre intact. Le modèle du fantôme, qui a récemment connu un regain d'intérêt en neurosciences, conjointement au développement des techniques d'imagerie cérébrale, s'est avéré un paradigme intéressant pour articuler l'étude des troubles de la perception du corps et l'analyse des réorganisations corticales. L'attention thérapeutique portée à la motricité volontaire du fantôme reste très récente. Cette capacité motrice résiduelle qui a fait l'objet de ses explorations de chercheuse est certainement la propriété la moins bien connue de l'ensemble du phénomène du membre fantôme, cela d'un point de vue sémiologique, épidémiologique et physiologique. Mais ô combien prometteuse lorsqu'elle est utilisée dans la pratique médicale où l'entraînement moteur du fantôme et l'illusion du mouvement s'accompagnent d'un soulagement des douleurs. L'intégration du membre fantôme aux théories contemporaines a participé à une révision des théories périphériques des perceptions sensorielles, leur préférant l'activation d'une neuromatrice cérébrale responsable de la persistance des sensations. La recherche de Marie-Agnès tient compte de ce que les sciences du vivant offrent comme moyen d'intelligibilité, notamment en termes de prospection des

mécanismes que l'encéphale résiste de moins en moins à garder opaques. Ses explorations dans le champ perceptif ont permis de comprendre combien l'imaginaire s'enracine dans des soubassements corporels, comportementaux et neurobiologiques. On a trop souvent classé, parmi les divagations délirantes, des phénomènes qui avaient une réalité corticale, désormais bien établie. Les travaux de la chercheuse ont montré que les hallucinations ont en réalité une solide base biologique.

- 10 Le corps, autour duquel se construit anthropologiquement notre relation au monde, est actuellement refaçonné par les techno-sciences. Et l'imaginaire techno-scientifique apporte une importante contribution à la constitution idéologique de l'imaginaire du corps, entre mutation et archétype. Interroger cette nouvelle ère anthropologique du corps redessinée par la science et les rêves transhumanistes dans leurs hybridations avec la machine a été une problématique conduite par Claude Fintz, questionnement central d'ISA – Litt&Arts durant une décennie. Il s'agissait de mieux comprendre les enjeux de ce corps en chantier, tenter d'éclairer ce que laisse dans l'ombre le corps mutant et augmenté, entre imaginaires et réalités. Marie-Agnès a été actrice de cette réflexion et partenaire des colloques sur les imaginaires du corps et le transhumanisme. Elle s'est intéressée au travail de construction d'une nouvelle « perception prothésée » et aux stratégies que les personnes devenues sourdes doivent mettre en place pour continuer à communiquer à l'oral avec leur entourage. Animant en octobre 2015 les ateliers « Techniques du corps imaginé » dans le cadre du Projet Tech'Sens qu'elle initia avec Patrick Pajon, elle y étudiait comment les modifications de la perception par la technologie peuvent déboucher sur la constitution d'imaginaires spécifiques et sur l'émergence de nouveaux mondes communs.

Les imaginaires du cerveau

- 11 À une époque où le cerveau est devenu l'objet de toutes les attentions, où « le paradigme *neuro* » gagne l'ensemble des domaines de l'existence (de la neuroesthétique au neuromarketing, en passant par la neurojustice), le cycle des deux séminaires qu'elle dirigea en 2011-2013 avec Patrick Pajon sur les imaginaires du cerveau fait date

dans l'histoire du centre. Il serait en effet impossible de restituer l'itinéraire de Marie-Agnès sans évoquer sa féconde complicité scientifique avec Patrick Pajon, plus qu'un collègue, un ami, brutalement disparu au seuil de la retraite et qui fut l'ouvrier efficace d'une connexion heureuse entre le CRI et les grandes entreprises (Chanel, Renault), entre le CRI et le pôle grenoblois des nanotechnologies (Minatec). Ces rencontres mémorables autour du cerveau imaginé et imaginant qui ont mobilisé les innovations scientifiques les plus récentes, croisé les approches entre neurosciences et psychanalyse, rassemblant spécialistes de l'anthropotechnie, ethnologues, journalistes, témoignaient de la formidable plasticité des représentations culturelles du cerveau. Opérateur fictionnel, siège de l'individualité, dernière *terra incognita* pour la connaissance de l'humain, le cerveau donne naissance à un nouvel imaginaire. Pourquoi ce soudain engouement ? Au service de quel projet ? Telles étaient les problématiques envisagées par les contributeurs du séminaire. Le duo qu'elle formait alors avec Patrick, dont la vision novatrice sur l'intérêt stratégique de l'imaginaire dans une société de l'innovation permanente a été conjointement saluée par l'ancien Directeur du CRI (Philippe Walter) et la Directrice actuelle d'ISA – Litt&Arts (Isabelle Krzywkowski), a suscité des conférences où un sang neuf venait irriguer les cervelles et stimuler les idées nouvelles (Walter, 2020). Cartographier le substrat cérébral du social et expliquer les mécanismes qui sous-tendent le fonctionnement de la société et de la culture, s'impose lorsque les sciences de l'homme entrent dans l'âge du neurone. C'était là un projet ambitieux et prometteur, analysant l'émergence et la diffusion d'un nouveau modèle d'intelligibilité de la vie sociale, observant les attendus néo-paradigmatiques du tournant cognitif des sciences humaines. Les initiateurs de la réflexion souhaitaient mettre à profit les acquis des neurosciences et des sciences cognitives pour développer une nouvelle interdisciplinarité capable de donner les clés des comportements et des représentations sociales. Les sciences humaines n'en deviennent-elles pas d'autant plus humaines que le centre de ce qui fait société et culture revient à ce qui fait par excellence l'humain en l'homme : le système nerveux et ses propriétés ?

- 12 Parmi les récents développements de ce discours sur le cerveau et de son iconographie dans le cadre de l'anatomo-pathologie, Marie-Agnès s'est intéressée aux « neurones-miroirs », quand l'action et l'imaginalisation de l'action paraissent relever du même fonctionnement cérébral, lorsqu'un phénomène de résonance et d'empathie s'opère entre deux faces d'une réalité dont les éléments sont en interaction, sans que l'on ne sache plus exactement où se trouvent les frontières entre le réel et l'imaginaire, entre le modèle et la copie.
- 13 Marie-Agnès a suivi notamment les travaux pionniers des équipes des neurologues Peter Brugger et Olaf Blanke² à Genève et Lausanne, consacrés à l'étude neuroscientifique de la conscience de soi. Elle s'est montrée attentive depuis 2006 à leurs recherches sur les expériences hors du corps et aux méthodes des neurosciences pour induire des états modifiés de la conscience corporelle. En conjuguant robotique et virtualité dans un design expérimental, ils avaient en 2014 réussi à reproduire le sentiment d'une présence *alien*. Marie-Agnès intégra leurs recherches, après évaluations, dans une proposition d'interface Humanités-Neurosciences pour développer le modèle BRAINCUBUS (*Brain Incubator of Supernatural Ontologies*) dont le programme consistait à unifier les corps dits « fantômes » repérés dans les récits d'expérience, de croyance et de fiction.
- 14 Le champ des hallucinations (« l'illusion du compagnon », l'expérience du horla, les *phantom bodies*, *phantom selfs*, *phantom alien presences*) ayant retenu toute son attention, la paralysie du sommeil, forme de narcolepsie, est l'un de ces états dissociés du cerveau auquel elle a consacré en toute cohérence plusieurs études passionnantes, seule ou avec la collaboration de Christian et Nicolas Abry, et de Fabio Armand. Cette sorte de cauchemar lucide caractérisé par une atonie musculaire et une sensation de présence hostile, assorti d'hallucinations sensorielles, lui a permis d'appréhender la genèse corticale de l'imaginaire. Il s'agissait d'ancrer neuralelement les universaux de l'onirisme, tels qu'on peut les rencontrer dans le folklore narratif et les récits fantastiques collectés partout dans le monde et dans les enquêtes ethnographiques.
- 15 Parce que le cerveau est une « machine à ontologies » selon la formule du neurophilosophe Thomas Metzinger (2010) qu'elle se plaît

à citer, sa recherche ne pouvait que se diriger vers une exploration de ces êtres fantastiques qui apparaissent à la lisière entre éveil et sommeil, entre rêve et réalité, de la chauchevieille de France, Suisse et Italie à la Tikoloshe d'Afrique du Sud, entre autres. Pour éclairer ce riche répertoire narratif des récits de croyance, il fallait une équipe de chercheurs réunis par une même passion ethnographique pour les imaginaires transculturels et qui cosignèrent plusieurs articles. Dix ans de recherches partagées en belle synergie avec Christian et Nicolas Abry, avec Fabio Armand, car la vie d'un chercheur est faite de rencontres décisives, initiatrices, confluentes, telles les affinités électives entre Marie-Agnès et Christian Abry, qui à la vie comme à la plume, les ont conduits à mener de nombreux projets et enfantements communs³. Christian Abry qui dirigea pendant dix ans l'UFR de sciences du langage à l'université Stendhal fut aussi le rédacteur de la collection « Le monde alpin et rhodanien », revue régionale d'ethnologie. Pour cet auteur de 47 publications sur le patrimoine culturel des Alpes et de plusieurs contributions dans le journal des anthropologues, les croquemitaines en Dauphiné et Savoie comme le dialogue des esprits maléfiques en montagne n'avaient plus aucun secret. Riche a été la contribution de Fabio Armand à cette étude de l'anthropodiversité des ontologies surnaturelles. Il a conduit ses recherches en domaine alpin mais aussi dans l'Himalaya népalais auprès des hautes castes hindoues Bahun-Chhetri et de différents groupes de langue tibéto-birmane. Il a œuvré auprès de Marie-Agnès au développement d'une anthropologie neurocognitive transculturelle.

Le fantastique revisité par la neurologie. Du cerveau « machine à ontologies » au modèle BRAINCUBUS : un aggiornamento des références neurologiques de Durand

- 16 C'est la vocation des centres de recherches sur l'imaginaire en France et dans le monde que de contribuer au croisement des savoirs, à la fécondation réciproque des disciplines, voire au dialogue des civilisations. Marie-Agnès a pleinement honoré cette interdisciplinarité lorsqu'elle a dirigé de 2014 à 2016 la publication de la Revue *Iris*, donnant naissance en 2015 au très beau volume consacré aux « Imaginaires du cerveau », à travers des contributions qui traversent l'histoire et les espaces géographiques, inscrivant les sciences de l'imaginaire dans leur contexte social, économique, politique et technologique. Elle a poursuivi le dialogue des civilisations, si cher à Gilbert Durand, lorsqu'elle a conduit la thèse de Fabio Armand sur les êtres fantastiques des imaginaires alpins et himalayens, et contribué avec Christian Abry et Fabio au développement d'une anthropologie neurocognitive transalpine. Elle a permis que soient introduites les sciences neurocognitives dans une approche ethnolinguistique. Ses contributions montrent comment des événements affectant l'activité cérébrale (comme la narcolepsie ou la paralysie du sommeil) se trouvent pris en charge par des récits venant du fond des temps et étudiés par la folkloristique. Elle fait se croiser et converger l'héritage oral intangible de l'humanité et les découvertes neurologiques les plus récentes.
- 17 Les premières briques de cette entreprise postulant en 2011 l'hypothèse d'une neurophysiologie de l'imaginaire avaient été mises en place par Christian Abry l'année précédant la mort de Gilbert Durand, initiant un travail tant ambitieux que stimulant sur les expériences hors du corps et les hallucinations autoscopiques. Il

s'agissait de démontrer que les êtres surnaturels étaient des corps fantômes neuralelement réels, générés dans les composantes fondamentales de l'état dissocié du cerveau humain et de construire une anthropologie neuro-cognitive de l'altérité. Marie-Agnès et Fabio ont revisité les ombres de Jung, accédé à la sur-intuition d'une présence Alien, exploré le troisième cerveau partiellement actif en pleine paralysie du sommeil ou dans ses phases hypnagogiques. En adoptant une démarche d'anthropologie comparée, leur objectif a été de construire un modèle neural, ontologique et narratif (nommé BRAINCUBUS) précisant les bases neurocognitives sur lesquelles peuvent se tisser toutes les variations transculturelles qui donnent naissance aux *imaginaria* humains. BRAINCUBUS a été reconnu comme un aggiornamento des références neurologiques de Durand (Cathiard & Armand, 2019, p. 235), restées à la réflexologie de l'école russe de Bekhterev.

Il ne faut pas attendre, pour l'instant, de la neurophysiologie une hypothétique « typologie corticale de l'imaginaire », [...] en revanche elle est en passe de fonder une nouvelle carte corticale avec l'exploration des connectomes et des réseaux sensori-moteurs à partir desquels l'imaginaire s'active. Grâce aux connectomes se forment des images mentales qu'il est aujourd'hui possible de provoquer expérimentalement. [...]. Il s'agit d'une révolution qui bouleverse non seulement l'épistémologie générale des sciences humaines (et *a fortiori* l'anthropologie) mais aussi la conception occidentale de l'humain enfermée dans le dualisme pascalien raison-imagination. (Walter, 2022, p. 260 et 262)

- 18 Les travaux de Marie-Agnès ont contribué à donner de nouvelles extensions au durandisme, en entamant un dialogue épistémologique entre les sciences de l'imaginaire et les neurosciences, en revisitant le merveilleux et les croyances ontologiques fantastiques à l'épreuve de la neurologie, faisant se rencontrer culture populaire et clinique du cerveau. Avec l'appui de chercheurs expérimentalistes dans les neurosciences (invités à ses séminaires) et l'ambition de saisir ce que les recherches contemporaines sur le cerveau menées par les sciences cognitives et les neurosciences peuvent apporter à la compréhension du cerveau imaginant, elle a proposé une actualisation neuroscientifique du débat sur l'imaginaire et a répondu en partie à l'interrogation qui animait le colloque international du

centenaire de Gilbert Durand (organisé en mai 2021 par Pascal Bouvier et Pascal Hot) : Quelle nouvelle anthropologie post-durandienne de l'imaginaire peut-on voir émerger ? Ses travaux, en s'inscrivant pleinement dans l'héritage de l'œuvre de Durand, en illustrent les prolongements novateurs, en en renouvelant les référents scientifiques et le vocabulaire. Plus de cinquante ans après la création du laboratoire grenoblois des imaginaires et la parution des *Structures anthropologiques de l'imaginaire* (SAI), les avancées des sciences neurologiques et cognitives auxquelles se réfère l'approche de notre chercheuse permettent de jeter un regard nouveau sur les conceptions durandiennes, en les « dépoussiérant » en somme et leur impulsant un autre souffle, comme le suggère Jean-Jacques Wunenburger dans la préface de la réédition de 2016 :

L'ancrage de l'imaginaire dans la corporéité biologique de l'espèce s'énonçait dans les SAI dans un langage devenu assez anachronique, celui de la réflexologie antérieure à la génétique et aux neurosciences ; de nos jours, les substrats corporels se disent plutôt dans le langage neuronal du cerveau, dont l'exploration croissante permet, entre autres, de mieux comprendre la puissance des images mentales, véritables concurrentes des images empiriques.

Les travaux de Marie-Agnès viennent corroborer les hypothèses de Gilbert Durand sur la primauté des images dans les opérations cognitives, praxéologiques et comportementales. Ils ont montré que l'imaginaire, à travers ses grandes matrices opératives, prend sa source dans l'expérience du corps propre, et en amont, dans les structures neurobiologiques. Intégrant la fonction imaginante dans le cadre d'une anthropologie neurocognitive, ils se sont inscrits dans la voie ouverte en 2011 par Christian Abry : « Et si l'imaginal cortical fondait l'imaginaire transcendantal ? » (Abry, 2011, p. 279-294) « Ce titre original, ouvrant la voie à d'autres questionnements importants, fournissait un véritable programme de travail qui s'est développé sur les dix années suivantes avec l'objectif de prendre en compte les liens entre les systèmes neurocognitifs des êtres humains producteurs d'imaginaire et leurs inspirations émanant du milieu culturel. » (Armand et coll., 2022, p. 281-310) Il s'agissait de ré-enraciner les sciences humaines dans leur terreau biologique et neuronal.

- 19 Après des contributions majeures à la recherche sur les imaginaires, le temps est désormais venu pour un paisible *otium*.

BIBLIOGRAPHIE

ABRY Christian, 2011, « Et si l'imaginal cortical fondait l'imaginaire transcendantal », dans Y. Durand et J.-P. Sironneau, *Variations sur l'imaginaire. L'épistémologie ouverte de Gilbert Durand, orientations et innovations*, Fernelmont, Intercommunications & Éditions Modulaires Européennes, p. 279-294.

ARMAND Fabio, CATHIARD Marie-Agnès et ABRY Christian, 2022, « De la neurogénération des ontologies sur-intuitives du patrimoine de l'Humanité : dans les phases de disconnexion de connectomes pariétaux du corps », dans J.-J. Wunenburger, *Imaginaire et Neurosciences. Héritages et actualisations de l'œuvre de Gilbert Durand*, Paris, Hermann, p. 281-310.

CATHIARD Marie-Agnès, 2003, « Jusqu'à quel point l'œil permet-il de voir venir le son ? », *Scolia*, n° 17, p. 29-53.

CATHIARD Marie-Agnès, 2018, « De l'“imaginaire” en prosthétique », dans *Caietele Echinox*, vol. 34 (*Posthumanist Configurations*), p. 77-92.

CATHIARD Marie-Agnès & ARMAND Fabio, 2019, « Quand notre Soi se fait passer incognito pour un autre », dans *Caietele Echinox*, vol. 36 (*Imaginaires de l'altérité. Pour une approche anthropologique*), p. 235-247.

METZINGER Thomas, 2010, *The ego tunnel: the science of the mind and the myth of the Self*, New York, Basic Books.

RAMACHANDRAN Vilayanur Subramanian & HIRSTEIN William, 1998, « The perception of phantom limbs », *Neurology*, vol. 121, p. 1603-1630.

WALTER Philippe, 2020, « Hommage à Patrick Pajon (1955-2020) », *Iris* [En ligne], n° 40.

WALTER Philippe, 2022, « L'imaginaire durandien à l'épreuve des neurosciences », dans J.-J. Wunenburger, *Imaginaire et Neurosciences. Héritages et actualisations de l'œuvre de Gilbert Durand*, Paris, Hermann, p. 249-265.

WUNENBURGER Jean-Jacques, 2016, « Préface », dans G. Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, 12^e éd., Paris, Dunod.

NOTES

- 1 Voir son article d'hommage intitulé « Les fantômes du cerveau. Le cortex et l'imaginaire », présent dans ce numéro d'Iris.
- 2 Professeur de neurologie comportementale et de neuropsychiatrie à l'université de Zurich, Peter Brugger s'intéresse à la représentation de l'espace chez les individus sains et les patients atteints de négligence hémispatale. Médecin, neurologue et neuroscientifique suisse et allemand, Olaf Blanke est titulaire de la chaire Fondation Bertarelli en neuroprothèses cognitives à l'École polytechnique fédérale de Lausanne. Il dirige le laboratoire de neurosciences cognitives au *Brain Mind Institute* de l'EPFL. Il est connu pour ses travaux sur les bases neurologiques des expériences hors du corps. Son groupe de recherche a intégré la réalité virtuelle et la robotique à l'imagerie par résonance magnétique pour identifier le réseau cortical sous-jacent à la conscience de soi corporelle. Les activités médicales de Blanke se concentrent sur le domaine des neuroprothèses cognitives et l'application clinique de la réalité virtuelle pour soulager des patients souffrant de douleurs chroniques (douleur du membre fantôme, lésions de la moelle épinière).
- 3 Ils cosignèrent plusieurs articles de sciences du langage et de sociolinguistique, notamment sur la dynamique ou statique des sons, soutenant que les mouvements de la parole devaient être étudiés à l'intérieur du cadre de la théorie du contrôle biologique, intégrant la théorie du mouvement physique (biomécanique) et la théorie du contrôle (biocybernétique). Ils ont ensemble œuvré pour guider la perception du langage oral des enfants sourds et malentendants, Christian Abry en étant l'un fondateurs de l'Institut de la Communication Parlée, Marie-Agnès en occupant de 2007 à 2014, à l'université de Lyon 1, le poste de Directrice d'étude de la licence professionnelle du codeur LPC (Langue française Parlée Complétée), adapté du *Cued Speech* de Cornett. Ils ont tous deux montré combien le langage est intrinsèquement lié aux représentations que l'on peut avoir de l'action et du mouvement. Outre ces travaux d'acquisition du langage et les expériences qu'ils menèrent de concert sur les glides épenthétiques, ces spécialistes de phonétiques expérimentales, de contrôle et neurocognition de la parole partageaient le même intérêt ethnographique pour les ontologies fantastiques et les récits de croyance, héritage oral intangible de l'humanité.

RÉSUMÉS

Français

En guise d'hommage à Marie-Agnès Cathiard, ce texte d'ouverture qui se propose de restituer l'histoire d'un itinéraire et d'un engagement de chercheuse, replace ses travaux autour des grandes thématiques qui l'ont structuré. « Du corps de la parole aux corps imaginés », ses contributions et investigations expérimentales, attentives aux innovations des neurosciences, ont infléchi la politique du centre en matière de recherches anthropologiques, défrichant des pistes novatrices, notamment sur les imaginaires du cerveau et du corps amputé. Elles ont permis la conjonction entre sciences cognitives et recherches sur l'imaginaire, entre biologie et culture. Ses travaux ont repensé les images mentales à l'aune de la neurologie. Ils ont envisagé les connectomes de l'imaginaire associés à certains complexes d'images (lévitation, expérience de sortie du corps). Ils ont confronté les apports des neurosciences aux plus anciennes phénoménologies mythologiques, développant une anthropologie neurocognitive transalpine. La recherche de Marie-Agnès Cathiard a ouvert la voie à un statut neural de l'imaginaire, véritable bouleversement épistémologique. Cette entreprise de reconstruction, plus narrative que conceptuelle, permet néanmoins de souligner l'importance de ses travaux pionniers en matière de cartographie corticale. S'inscrivant dans la filiation de Gilbert Durand dont elle corrobore les hypothèses (primauté des images dans les opérations cognitives, enracinement biologique des images), elle a permis de jeter un regard nouveau sur cet héritage et de lui impulser un nouveau souffle.

English

As a tribute to Marie-Agnès Cathiard, this opening text which aims to recount the story of a journey and researcher's commitment places her work around the major themes that structured it. "From the body of speech to imagined bodies", its contributions and experimental investigations, attentive to the innovations of neuroscience, have influenced the center's policy in terms of anthropological research, breaking down innovative avenues, particularly on the imagination of the brain and the amputated body. Her contributions have enabled the conjunction between cognitive sciences and research on the imagination, between biology and culture. Her work has rethought mental images in the light of neurology. They considered the connectomes of the imagination associated with certain image complexes (levitation, alien presence). They compared the contributions of neuroscience to the most ancient mythological phenomenologies, developing a transalpine neurocognitive anthropology. Marie-Agnès' research has opened the way to a neural status of the imagination, a real epistemological upheaval. This reconstruction enterprise, more narrative than conceptual, nevertheless allows us to

underline the importance of her pioneering work in cortical mapping. Being part of the lineage of Gilbert Durand whose hypotheses she corroborates (primacy of images in cognitive operations, biological rooting of images), she has made it possible to take a new look at this heritage and to breathe new life into it.

INDEX

Mots-clés

perception, hallucination, neurocognition, neurosciences, cortex, imaginaire, corps fantôme, sciences du langage, Langue française parlée complétée, réparation

Keywords

perception, hallucination, neurocognition, neuroscience, cortex, imagination, ghost body, language sciences, complete spoken French language, care

AUTEUR

Véronique Costa

Univ. Grenoble Alpes, CNRS, Litt&Arts, 38000 Grenoble, France, centre ISA (Imaginaire et Socio-Anthropologie)

renaud.costa34@gmail.com

IDREF : <https://www.idref.fr/162088264>

Publications de Marie-Agnès Cathiard

Publications of Marie-Agnès Cathiard

Fabio Armand et Véronique Costa

Droits d'auteur

CC BY-SA 4.0

PLAN

Ouvrages

Directions d'ouvrages collectifs – Ouvrages en collaboration

Direction de numéros de revues

Articles, travaux et contributions à des ouvrages collectifs

TEXTE

Ouvrages

- 1 CATHIARD Marie-Agnès & REBIÈRE Catherine, *Lecture labiale pour l'adulte devenu sourd*, 1^{re} éd., Paris, De Boeck Supérieur, 2020, 192 p.
- 2 CATHIARD Marie-Agnès, *Vivre avec des prothèses auditives ou des implants cochléaires*, éditeur Books On Demand, 2022, 192 p.

Directions d'ouvrages collectifs – Ouvrages en collaboration

- 3 CATHIARD Marie-Agnès & PAJON Patrick, *Les imaginaires du cerveau*, Fernelmont, Intercommunications & Éditions Modulaires Européennes, coll. « Transversales philosophiques », 2014, 216 p.

Direction de numéros de revues

- 4 *Iris*, n° 36 (*Les imaginaires du cerveau [deux]*), Centre de Recherche sur l'Imaginaire, Université de Grenoble, ELLUG, 2015.

- 5 Iris, n° 37 (*L'entre-deux et l'imaginaire*), Centre de Recherche sur l'Imaginaire, Université de Grenoble, ELLUG, 2016.

Articles, travaux et contributions à des ouvrages collectifs

1988

- 6 CATHIARD Marie-Agnès, Identification visuelle des voyelles et des consonnes dans le jeu de la protrusion/rétraction des lèvres en français, Mémoire de maîtrise, Département de Psychologie, Université Grenoble 2, 1988.

1988-1989

- 7 CATHIARD Marie-Agnès, « La perception visuelle de la parole : aperçu de l'état des connaissances », *Bulletin de l'Institut de Phonétique de Grenoble*, vol. 17-18, 1988-1989, p. 109-193.

1990

- 8 CATHIARD Marie-Agnès, *Un phénomène d'anticipation visuelle dans la parole. L'identification du trait d'arrondissement au cours des pauses acoustiques*, Mémoire de DEA de Psychologie cognitive des conduites individuelles et sociales, Département de Psychologie, Université Grenoble 2, 1990.
- 9 CATHIARD Marie-Agnès & TSEVA A., « Paroles vues : la dimension d'arrondissement dans l'identification visuelle des voyelles du français », *Colloque de physique*, suppl. au n° 2, t. 51, I^{er} Congrès Français d'Acoustique, C2, 1990, p. 507-510.

1991

- 10 CATHIARD Marie-Agnès, TIBERGHIE Guy, TSEVA A., LALLOUACHE Mohamed-Tahar & ESCUDIER Pierre, « Visual perception of anticipatory rounding during acoustic pauses: A cross-language study », *Proceedings of the XII International Congress of Phonetic Sciences*, Aix-en-Provence, France, 4, 19-24 août 1991, p. 50-53.

1992

- 11 CATHIARD Marie-Agnès (1992a), « Écoutez voir : “l’effet McGurk” ou les illusions audiovisuelles de la parole », dans J.-L. Beauvois, J.-L. Roulin et G. Tiberghien (éds), *Manuel d’Études Pratiques de Psychologie*, Paris, PUF, coll. « Le psychologue », 1992, t. 2, p. 291-302.
- 12 CATHIARD Marie-Agnès (1992b), « Speech can be seen before it is heard », *International Journal of Psychology*, vol. 27, n^{os} 3-4, IN015.4, 25th International Congress of Psychology, Bruxelles, 19-24 juillet 1992.
- 13 CATHIARD Marie-Agnès & LALLOUACHE Mohamed-Tahar, « L’apport de la cinématique dans la perception visuelle de l’anticipation et de la rétention labiales », *Actes des 19^e Journées d’Études sur la Parole*, Bruxelles, 19-22 mai 1992, p. 25-30.
- 14 CATHIARD Marie-Agnès, TIBERGHIE Guy & ABRY Christian, « Face and profile identification skills for lip-rounding in normal-hearing French subjects », *Bulletin de la Communication Parlée*, vol. 2, 1992, p. 43-58.
- 15 CATHIARD Marie-Agnès, TSEVA A. & LALLOUACHE Mohamed-Tahar, « Identification visuelle des gestes de protrusion et de rétraction des lèvres au cours des pauses acoustiques : les performances de sujets français et grecs », *Colloque Cl, supplément au Journal de Physique III*, vol. 2, 2^e Congrès Français d’Acoustique, Cl, 1992, p. 319-322.

1993

- 16 CATHIARD Marie-Agnès, ABRY Christian & LALLOUACHE Mohamed-Tahar, « Étude perceptive des interactions Son/Image : application au visiophone et à la visioconférence », *Marché*, n^o 92 7B 032, CENT-Lannion et CP-Université Stendhal, Rapport 1 : Rapport méthodologique - janvier 1993.
- 17 CATHIARD Marie-Agnès, LALLOUACHE Mohamed-Tahar, MOHAMADI Tayeb & ABRY Christian, « Étude perceptive des interactions Son/Image : application au visiophone et à la visioconférence », *Marché*, n^o 92 7B 032, CENT-Lannion et CP-Université Stendhal, Rapport 2 : Rapport final - avril 1993.

1994

- 18 CATHIARD Marie-Agnès, ABRY Christian, ROBERT-RIBES Jordi & SCHWARTZ Jean-Luc, « The coherence of speech in audio-visual integration. Commentaire de l’article-cible de M. Radeau, Auditory-visual spatial

interaction and modularity », *Current Psychology of Cognition*, vol. 13, n° 1, 1994, p. 52-59.

- 19 CATHIARD Marie-Agnès, *La perception visuelle de l'anticipation des gestes vocaliques : cohérence des événements audibles et visibles dans le flux de la parole*, Thèse de doctorat de Psychologie Cognitive, Université Grenoble 2, 1994.
- 20 CATHIARD Marie-Agnès & TIBERGHIE Guy, « Le visage de la parole : une cohérence bimodale temporelle ou configurationnelle », *Psychologie française*, n° spécial sur « La reconnaissance des visages », vol. 39, n° 4, 1994, p. 357-374.

1995

- 21 CATHIARD Marie-Agnès, BENOÎT Christian, ABRY Christian, GUIARD-MARIGNY Thierry & LALLOUACHE Mohamed-Tahar, « Read my lips: Where? How? When? And so... What? », dans B. Bardy, R. Bootsma et Y. Guiard (éds), *Poster Book of the 8th International Congress on Event Perception and Action*, Lawrence Erlbaum Associates, 1995, p. 423-426 [voir aussi symposium n° 17, dir. R. Remez : *Amodal perceptual organization of spoken events*, p. 122-123].
- 22 CATHIARD Marie-Agnès, LALLOUACHE Mohamed-Tahar, MOHAMADI Tayeb & ABRY Christian, « Configurational vs. Temporal coherence in audiovisual speech perception », *Proceedings of the XIIIth International Congress of Phonetic Sciences*, Stockholm, Suède, 3, 13-19 août 1995, p. 218-221, 1995.

1996

- 23 CATHIARD Marie-Agnès, ABRY Christian & LALLOUACHE Mohamed-Tahar, « How can coarticulation models account for speech sensitivity to audio-visual desynchronization? », dans D. Stork et M. Hennecke (éds), *Speechreading by Humans and Machines*, NATO ASI Series F: Computer and Systems Sciences, vol. 150, Berlin/Heidelberg/New York/Londres/Paris/Tokyo, Springer-Verlag, 1996, p. 247-255.
- 24 CATHIARD Marie-Agnès, ABRY Christian, EL ABED R., LALLOUACHE Mohamed-Tahar, LEROY M.-C., PERRIER Pascal & POVEDA F., « Silent speech production: Anticipatory behaviour for 2 out of the 3 main vowel gestures/features while pausing », *Proceedings of the 1st ESCA*

Tutorial and Research Workshop on Speech Production Modeling & 4th Speech Production Seminar, 1996, p. 101-104.

- 25 CATHIARD Marie-Agnès, LALLOUACHE Mohamed-Tahar & ABRY Christian, « Does movement on the lips mean movement in the mind? », D. Stork et M. Hennecke (éds), *Speechreading by Humans and Machines*, NATO ASI Series F: Computer and Systems Sciences, Berlin/Heidelberg/New York/Londres/Paris/Tokyo, Springer-Verlag, 1996, vol. 150, p. 211- 219.
- 26 CATHIARD Marie-Agnès, ROBERT-RIBES Jordi, ABRY Christian & SCHWARTZ Jean-Luc, « Bimodal perception of visible vowel gestures » (Integrated paper session: lipreading, dir. J. Ronnberg), *International Journal of Psychology*, vol. 31(3-4), n° 473, 6, p. 404 (Abstracts of the XXVI International Congress of Psychology, Montréal, Canada, 16-21 août 1996), 1996.

1997

- 27 CATHIARD Marie-Agnès, « La voyelle vue dans tous ses états... y compris en glide. Sur le statut représentationnel du mouvement en parole » (Actes des Journées d'Études Linguistiques « La voyelle dans tous ses états », Nantes, France, 5-6 décembre 1997), p. 147-152.

1998

- 28 CATHIARD Marie-Agnès, « Visual percepts of rounding in glides and vowels: Static or dynamic? », *Proceedings of the Fifth European Workshop on Ecological Psychology*, Pont-à-Mousson, France, 7-10 juillet 1998, p. 53-58.
- 29 CATHIARD Marie-Agnès, « Perception visuelle du "glide" d'arrondissement en français » (Actes des XXII^e Journées d'Études sur la Parole, Martigny, Suisse, juin 1998), p. 201-204.
- 30 CATHIARD Marie-Agnès & ABRY Christian, « Les illusions audiovisuelles de la parole », École Pratique d'Épileptologie Jean Bancaud, « Hallucinations et illusions », Auray, 21-23 septembre 1998.
- 31 CATHIARD Marie-Agnès, ABRY Christian & SCHWARTZ Jean-Luc, « Visual perception of glides versus vowels: The effect of dynamic expectancy », *Proceedings of the Australian Workshop on Auditory-Visual Speech Processing*, Satellite of the International Conference on

Spoken Language Processing (ICSLP 98), Terrigal, Australie, 4-7 décembre 1998, p. 115-120.

- 32 CATHIARD Marie-Agnès, SCHRODER Marc & AUBERGÉ Véronique, « Can we hear smile? », *Proceedings of the International Conference on Spoken Language Processing (ICSLP 98)*, Sydney, Australie, 30 novembre-4 décembre 1998, vol. 3, p. 559-562.

1999

- 33 CATHIARD Marie-Agnès, ABRY Christian, LABOISSIÈRE Rafaël, LOEVENBRUCK Hélène, PAYAN Yohan & SCHWARTZ Jean-Luc, « Dynamics in vowel and glide: A double-component account of vowel gestures », *Proceedings of the Satellite session (Dynamics of the Production and Perception of Speech) of the XIVth International Congress of Phonetic Sciences*, San Francisco, CA, 31 juillet 1999, p. 29-36.
- 34 CATHIARD Marie-Agnès, HECKER Véronique, VAXELAIRE Béatrice & SOCK Rudolph, « Les effets perceptifs des gestes anticipatoires en français », *Travaux de l'Institut de Phonétique de Strasbourg*, n° 29, 1999, p. 1-29.
- 35 CATHIARD Marie-Agnès, SCHWARTZ Jean-Luc, ABRY Christian, BOE Louis-Jean & VALLÉE Nathalie, « Economy and Phonology in the perceptual Dispersion-Focalization Theory and the Theory of Perception for Action-Control », *Proceedings of the First International Symposium on Linguistics, "Economy in Language Design, Computation and Use"*, Lyon, France, 12-15 octobre 1999, p. 23-27.
- 36 CATHIARD Marie-Agnès, SOCK Rudolph & HECKER Véronique, « The perceptual effects of anticipatory vocalic gestures in French », *Proceedings of the XVth International Congress of Phonetic Sciences*, San Francisco, CA, 3, 1-8 août 1999, p. 2057-2060.

2000

- 37 CATHIARD Marie-Agnès, ABRY Christian, LABOISSIÈRE Rafaël, LOEVENBRUCK Hélène & SCHWARTZ Jean-Luc, « Glide production and control in the two-component vowel model », *Proceedings of the 5th Seminar of Speech Production: Models and data & CREST Workshop on Models of Speech Production: Motor Planning and Articulatory Modelling*, Kloster, Bavière, 1-4 mai 2000, p. 37-40.

- 38 CATHIARD Marie-Agnès, « Analyse du livre édité par R. Campbell, B. Dodd & D. Burnham, *Hearing by Eye II: Advances in the Psychology of Speechreading and Auditory-Visual Speech* (1998, Psychology Press) », *L'Année psychologique*, 2000, vol. 100, p. 557-570.
- 39 CATHIARD Marie-Agnès & ABRY Christian, « Parole audible, parole visible, parole tactile : la plus handicapée des trois n'est pas celle qu'on croit » (Actes du XIV Colloque ARIEDA « Le développement de l'enfant : génétique et environnement », Montpellier, 8-9 mai 1999), parution 2000, p. 79-92 et 125-126.

2001

- 40 CATHIARD Marie-Agnès, SCHWARTZ Jean-Luc & ABRY Christian, « Asking a naive question to the McGurk effect: why does audio [b] give more [d] percepts with usual [g] than with visual [d]? », in *Proceedings of the Auditory Visual Speech processing, AVSP 2001*, Aalborg, Copenhagen, p. 138-142, 2001.
- 41 CATHIARD Marie-Agnès, HECKER Véronique, VAXELAIRE Béatrice, SAVARIAUX Christophe & SOCK Rudolph, « How lip protrusion expansion influences auditory perceptual extent. Probing into the Movement expansion Model », dans C. Cavé, I. Guaitella et S. Santi (éds), *Oralité et Gestualité : interactions et comportements multimodaux dans la communication* (Actes du colloque ORAGE, Aix-en-Provence), Paris, L'Harmattan, 2001, p. 450-456.

2002

- 42 CATHIARD Marie-Agnès, ATTINA Virginie & BEAUTEMPS Denis (2002a), « Coordination of hand and orofacial movements for CV sequences in French Cued Speech », in *Proceedings of the International Conference on Spoken Language Processing (ICSLP 02)*, septembre 2002, Denver, CO, USA, p. 1945-1948.
- 43 CATHIARD Marie-Agnès, ATTINA Virginie & BEAUTEMPS Denis (2002b), « Organisation spatio-temporelle main-lèvres-son de séquences CV en Langage Parlé Complété », *Actes des XXIV^e Journées d'Études de la Parole*, Nancy, 24-27 juin 2002, p. 241-244.
- 44 CATHIARD Marie-Agnès, ATTINA Virginie & BEAUTEMPS Denis (2002a), « Controlling anticipatory behavior for rounding in French Cued Speech », in *Proceedings of the International Conference on Spoken*

Language Processing (ICSLP 02), septembre 2002, Denver, CO, USA, p. 1949-1952.

- 45 CATHIARD Marie-Agnès, ATTINA Virginie & BEAUTEMPS Denis (2002b), « Contrôle de l'anticipation vocalique d'arrondissement en Langage Parlé Complété », *Actes des XXIV^e Journées d'Études de la Parole*, Nancy, 24-27 juin 2002, p. 161-164.
- 46 CATHIARD Marie-Agnès, ATTINA Virginie & BEAUTEMPS Denis (2002c), « Parole audio-visuelle et Langage Parlé Complété : Étude des coordinations main-lèvres-son », *Journée scientifique du PRASC*, Archamps, 8 mars 2002.
- 47 CATHIARD Marie-Agnès, ATTINA Virginie & BEAUTEMPS Denis (2002d), « Parole audio-visuelle et Langage Parlé Complété : Étude des coordinations main-lèvres-son », *Journées ACFOS*, Paris, 8-10 Novembre 2002.
- 48 CATHIARD Marie-Agnès, ABRY Christian, LOEVENBRUCK Hélène, SCHWARTZ Jean-Luc & SAVARIAUX Christophe, « L'Effet "power" ou les glides comme bénéfice gratuit d'un modèle de contrôle des voyelles », *Actes des 4^e Journées Internationales du GDR « Phonologie »*, Grenoble, France, 6-8 juin 2002, p. 42-45.
- 49 CATHIARD Marie-Agnès, ROLLAND Guillaume & LOEVENBRUCK Hélène, « Some perceptual cues to French prosody », in *ISCA Workshop on Temporal Integration in the Perception of Speech*, p. 121, p. 48, Aix-en Provence, 8-10 April 2002.
- 50 CATHIARD Marie-Agnès, SATO Marc, ABRY Christian, LOEVENBRUCK Hélène & SCHWARTZ Jean-Luc, « Syllabes "neckeriennes" et syllabes "enactées", Contraintes de contrôle articulatoire intrasyllabique dans le paradigme des transformations verbales », *Actes des 4^e Journées Internationales du GDR Phonologie*, Grenoble, 6-8 juin 2002, p. 22-25.
- 51 CATHIARD Marie-Agnès, SATO Marc, BACIU Monica, SCHWARTZ Jean-Luc, LOEVENBRUCK Hélène, ABRY Christian & SEGEARTH Christoph, « Linking speech, verbal imagery and verbal short-term memory processes: a functional study of the verbal transformation effect », *Journées d'Études Imagerie Cérébrale et Langage*, Lyon, 3-4 décembre 2002, p. 31.

- 52 CATHIARD Marie-Agnès, SATO Marc, SCHWARTZ Jean-Luc, ABRY Christian & LOEVENBRUCK Hélène (2002a), « Contraintes de contrôle articulatoire intrasyllabique dans la mémoire de travail verbale », *Actes des XXIV^e Journées d'Études de la Parole*, Nancy, 24-27 juin 2002, p. 345-348.
- 53 CATHIARD Marie-Agnès, SATO Marc, SCHWARTZ Jean-Luc, ABRY Christian & LOEVENBRUCK Hélène (2002b), « Intrasyllabic articulatory control constraints in verbal working memory », in *Proceedings of the VIth International Congress of Spoken Language Processing*, 16-20 septembre 2002, Denver, USA, p. 669-672.
- 54 CATHIARD Marie-Agnès, SCHWARTZ Jean-Luc, ABRY Christian & BOE Louis-Jean, « Phonology in a theory of perception -for-action-control », in J. Durand & B. Laks (Eds), *Phonetics, Phonology and Cognition*, Oxford Studies in Theoretical Linguistics, 2002, p. 254-280.

2003

- 55 CATHIARD Marie-Agnès, ABRY Christian, SATO Marc, SCHWARTZ Jean-Luc & LOEVENBRUCK Hélène, « Attention based maintenance of speech forms in memory: The case of verbal transformations. Commentary on target paper "Working Memory Retention Systems: A State of Activated Long-Term Memory" by Ruchkin, Grafman, Cameron and Berndt », *Behavioral and Brain Sciences*, vol. 26 (6), 2003, p. 728-729.
- 56 CATHIARD Marie-Agnès & AUBERGÉ Véronique, « Can we hear the prosody of the smile? », *Speech Communication*, vol. 40 (1-2), 2003, p. 87-97.
- 57 CATHIARD Marie-Agnès, ATTINA Virginie & BEAUTEMPS Denis (2003a), « Temporal motor organization of Cued Speech gestures in the French language », in *Proceedings of the 15th International Congress of Phonetic Sciences*, August 4- 10, Barcelona, 2003, p. 1935-1938.
- 58 CATHIARD Marie-Agnès, ATTINA Virginie & BEAUTEMPS Denis (2003b), « Temporal organization of Cued Speech production », *Colloque Vocalize to localize: a missing piece in the puzzling route towards language?*, 30-31 janvier 2003, Grenoble.
- 59 CATHIARD Marie-Agnès, ATTINA Virginie & BEAUTEMPS Denis & ODISIO Matthias, « Toward an audiovisual synthesizer for Cued Speech: Rules for CV French syllables », in *Proceedings of the Auditory Visual Speech Processing*, St-Jorioz, 4-7 septembre 2003, p. 227-232.

- 60 CATHIARD Marie-Agnès, BEAUTEMPS Denis & LEBORGNE Yvon, « Benefit of audiovisual presentation in close shadowing task », in *Proceedings of the 15th International Congress of Phonetic Sciences*, Barcelone, 4-10 août 2003, p. 841-844.
- 61 CATHIARD Marie-Agnès, « Jusqu'à quel point l'œil permet-il de voir venir le son ? », *Revue SCOLIA*, vol. 17, p. 29-53.
- 62 CATHIARD Marie-Agnès, « Interactions audiovisuelles et identification de la parole », Actes du Colloque de l'ALPC « Le LPC 25 ans après : Évaluation et perspectives », Nantes, 24-25 mai 2003, p. 21-36.
- 63 CATHIARD Marie-Agnès, « Perception multimodale de la parole et systèmes phonologiques sensoriels », *Rencontres des jeunes chercheurs en parole*, Grenoble, 23-25 septembre 2003.
- 64 CATHIARD Marie-Agnès, ABRY Christian, GEDZELMAN Séverine & LOEVENBRUCK Hélène, « Visual and auditory perception of epenthetic glides », in *Proceedings of the Auditory-Visual speech Processing AVSP '03*, St-Jorioz, 2003, p. 61-66.
- 65 CATHIARD Marie-Agnès, ATTINA Virginie & ALLOATTI Delphine, « Labial Anticipation Behavior during Speech with and without Cued Speech », in *Proceedings of the 15th International Congress of Phonetic Sciences*, Barcelona, 4-10 août 2003, p. 1939-1942.
- 66 CATHIARD Marie-Agnès, DOHEN Marion, LOEVENBRUCK Hélène & SCHWARTZ Jean-Luc (2003a), « Potential audiovisual correlates of contrastive focus in French », in *Proceedings of Eurospeech Interspeech 2003*, Geneva, Suisse, 1-4 septembre 2003, p. 145-148.
- 67 CATHIARD Marie-Agnès, DOHEN Marion, LOEVENBRUCK Hélène & SCHWARTZ Jean-Luc (2003b), « Audiovisual Perception of Contrastive Focus in French », in *Proceedings of the Auditory Visual Speech Processing AVSP '03*, St-Jorioz, 4-7 sept. 2003, p. 245-250.
- 68 CATHIARD Marie-Agnès & GEDZELMAN Séverine, « Perception visuelle, auditive et audiovisuelle du glide épenthétique d'arrondissement en français », *Rencontres Jeunes Chercheurs en Parole*, 23-25 septembre 2003, Grenoble (texte en ligne).
- 69 CATHIARD Marie-Agnès, SATO Marc, BACIU Monica, SCHWARTZ Jean-Luc, ABRY Christian, LOEVENBRUCK Hélène & SEGEBARTH Christoph, « Neural correlates of the verbal transformation effect », in *Proceedings of the*

IXth International Conference on Functional Mapping of the Human Brain, 18-22 juin 2003, New York, USA. Available on CD-Rom in *NeuroImage*, vol. 19, n° 2.

- 70 CATHIARD Marie-Agnès, SATO Marc, BACIU Monica, SCHWARTZ Jean-Luc, ABRY Christian, LOEVENBRUCK Hélène & SEGEBARTH Christoph, « Tracing the connections joining speech, verbal imagery and working memory: A functional MRI study of the verbal transformation effect », *The Vth IMRI Experience Conference*, London, 10-11 mars 2003.
- 71 CATHIARD Marie-Agnès, SATO Marc, BACIU Monica, SCHWARTZ Jean-Luc, ABRY Christian, LOEVENBRUCK Hélène & SEGEBARTH Christoph, « Syllable parsing, temporary storage of the phonological action goal and decision-making: a functional MRI study of the verbal transformation effect ». *Colloque Vocalize to localize: a missing piece in the puzzling route towards language?*, Grenoble, 30-31 janvier 2003.
- 72 CATHIARD Marie-Agnès, SATO Marc, SCHWARTZ Jean-Luc, ABRY Christian & LOEVENBRUCK Hélène, « Articulatory control constraints as a source of bistable perception », *Progress in Motor Contrai IV*, Caen, 20-23 août 2003.

2004

- 73 CATHIARD Marie-Agnès, ATTINA Virginie & BEAUTEMPS Denis, « Cued Speech production: giving a hand to speech acoustics », in *CFA/DAGA 2004, Congrès commun : 7^e Congrès de la Société Française d'Acoustique et 30^e congrès de la Société Allemande d'Acoustique*, Strasbourg, 22-25 mars 2004, p. 1143-1144.
- 74 CATHIARD Marie-Agnès, ATTINA Virginie, BEAUTEMPS Denis & ODISIO Matthias, « A pilot study of temporal organization in Cued Speech production of French syllables: Rules for a Cued Speech synthetizer », *Speech Communication*, vol. 44 (1-4), 2004, p. 197-214.
- 75 CATHIARD Marie-Agnès, ATTINA Virginie & BEAUTEMPS Denis, « L'ancrage de la main sur les lèvres : Langue Française Parlée Complétée et anticipation vocalique », *Actes des XXVèmes Journées d'Études de la Parole*, Fès, Maroc, 19-22 avril 2004, p. 45-48.
- 76 CATHIARD Marie-Agnès, ATTINA Virginie, ABRY Christian & BEAUTEMPS Denis, « La Langue française Parlée Complétée (LPC) : sa coproduction avec la parole et l'organisation temporelle de sa

- perception », *Revue Parole*, vol. 29/30 & 31/32, n° spécial sur « Handicap langagier et recherches cognitives : apports mutuels », J.-L. Nespoulous & J. Virbel (Eds.), Université de Mons-Hainaut, Belgique, vol. 31/32, 2004, p. 255-280.
- 77 CATHIARD Marie-Agnès, BOUAOUNI Florence, ATTINA Virginie & BEAUTEMPS Denis, « Étude perceptive du dérours de l'information manuo-faciale en Langue Française Parlée Complétée », *Actes des XXV^e Journées d'Études de la Parole*, Fès, Maroc, 19-22 avril 2004, p. 113-116.
- 78 CATHIARD Marie-Agnès, GEDZELMAN Séverine, ABRY Christian & LOEVENBRUCK Hélène, « Naissance de la représentation d'une consonne entre les voyelles : Les conditions d'une intégration audiovisuelle ». *Actes des XXV^e Journées d'Études de la Parole*, Fès, Maroc, 19-22 avril 2004, p. 117-120.
- 79 CATHIARD Marie-Agnès, DOHEN Marion, LOEVENBRUCK Hélène & SCHWARTZ Jean-Luc, « Identification of the possible visible correlates of contrastive focus in French », in *Proceedings of Speech Prosody*, Nara (Japon), 2004, p. 73-76.
- 80 CATHIARD Marie-Agnès, DOHEN Marion, LOEVENBRUCK Hélène & SCHWARTZ Jean-Luc, « Can we see focus? A visual perception study of contrastive focus in French », in *Proceedings of Speech Prosody*, Nara (Japon), 2004, p. 77-80.
- 81 CATHIARD Marie-Agnès, DOHEN Marion, LOEVENBRUCK Hélène & SCHWARTZ Jean-Luc, « Visual perception of contrastive focus in reiterant French speech », *Speech Communication*, vol. 44 (1-4), p. 155-172.
- 82 CATHIARD Marie-Agnès, MENARD Lucie & SAVARIAUX Christophe, « Le développement de la coarticulation labiale anticipante en français : une étude préliminaire », *Actes des XXV^e Journées d'Études de la Parole*, Fès, Maroc, 19-22 avril 2004, p. 373-376.
- 83 CATHIARD Marie-Agnès, NOIRAY Aude, MENARD Lucie, ABRY Christian & SAVARIAUX Christophe, « The development of anticipatory labial coarticulation in French: A pionneering study », in *Proceedings of the 8th International Conference on Spoken Language Processing (ICSLP 04)*, Jeju Island, Korea, October 4-8, vol. I, 53-56, 2004.
- 84 CATHIARD Marie-Agnès, NOIRAY Aude, MENARD Lucie, ABRY Christian & SAVARIAUX Christophe, « Méthodologie de recueil de parole pour l'étude

de la coarticulation anticipante chez l'enfant », *Journées PRASC* (Pôle Rhône-Alpes de Sciences Cognitives), Grenoble, 17 décembre 2004.

- 85 CATHIARD Marie-Agnès, SATO Marc, BACIU Monica, LOEVENBRUCK Hélène, SCHWARTZ Jean-Luc, SEGEBARTH Christoph & ABRY Christian, « Multistable representation of speech forms: A functional MRI study of verbal transformations », *Neuroimage*, vol. 23, p. 1143-1151, 2004.
- 86 CATHIARD Marie-Agnès & SCHWARTZ Jean-Luc, « Modeling audio-visual speech perception. Back on fusion architectures and fusion control », in *Proceedings of the 8th International Conference on Spoken Language Processing (ICSLP 04)*, Jeju Island, Korea, 4-8 octobre 2004, vol. III, p. 2017-2020.
- 87 CATHIARD Marie-Agnès, SCHWARTZ Jean-Luc, BERTHOMMIER Frédéric & DE MORI Renato (Eds.), « Special Issue on Audio Visual Speech Processing ». *Speech Communication*, vol. 44 (1-4), octobre 2004.

2005

- 88 CATHIARD Marie-Agnès, ATTINA Virginie & BEAUTEMPS Denis, « French Cued Speech production: giving a hand to speech », in *2^e Congrès de l'International Society for Gesture Studies (ISGS): Interacting Bodies - Corps en Interaction*, Lyon, 15-18 juin 2005.
- 89 CATHIARD Marie-Agnès, ATTINA Virginie & BEAUTEMPS Denis, « Temporal measures of hand and speech coordination during French Cued Speech production », in *The 6th International Workshop on Gesture in Human-Computer Interaction and Simulation (GW 2005)*, Valoria, France, 18-20 mai 2005.
- 90 CATHIARD Marie-Agnès, BOE Louis-Jean, ABRY Christian, SCHWARTZ Jean-Luc, BADIN Pierre & VALLEE Nathalie, « Comment les exceptions des handicaps révèlent des universaux phonologiques bimodaux : contraintes audiovisuelles des systèmes consonantiques des langues du monde », *Faits de Langue*, n° spécial sur « L'exception : entre les théories linguistiques et l'expérience », 1. Vilkou-Poustovaïa (éd.), 2005, p. 175-189.
- 91 CATHIARD Marie-Agnès, NOIRAY Aude, MENARD Lucie, SAVARIAUX Christophe & ABRY Christian, « Le développement de la coarticulation anticipante : une étude longitudinale ». *Rencontres Jeunes Chercheurs*, Toulouse, 27-28 septembre 2005.

- 92 CATHIARD Marie-Agnès, NOIRAY Aude, MENARD Lucie, SAVARIAUX Christophe & ABRY Christian, « À compter de quel âge les enfants français maîtrisent-ils le geste d'arrondissement ? », *Colloque Un siècle de Phonétique expérimentale : Histoire et développement. De Théodore Rosset à John Ohala*, Grenoble, 24-25 février 2005.
- 93 CATHIARD Marie-Agnès, NOIRAY Aude, MENARD Lucie, SAVARIAUX Christophe & ABRY Christian, « The emergence of vocalic gesture control », *Emergence of Language Abilities*, Lyon, 8-10 décembre 2005.

2006

- 94 CATHIARD Marie-Agnès, ATTINA Virginie & BEAUTEMPS Denis, « Temporal measures of hand and speech coordination during French Cued Speech production », in S. Gibet, N. Courty & J.-F. Kamp (Eds.): *GW 2005, Lecture Notes in Artificial Intelligence*, vol. 3881, 2006, Springer-Verlag, p. 13-24.
- 95 CATHIARD Marie-Agnès, ATTINA Virginie & BEAUTEMPS Denis, « La Langue française Parlée Complétée, un code artificiel perçu au rythme de sa production ». *HANDICAP 2006, 4^e Conférence « Nouvelles Technologies au service de l'homme »*, Paris, 7-9 Juin 2006, p. 259-264.
- 96 CATHIARD Marie-Agnès, NOIRAY Aude, MENARD Lucie, SAVARIAUX Christophe & ABRY Christian, « Acquisition of a vocalic temporal pattern for rounding coarticulation in French ». *Early language development and disorders*, Genève, 26-28 janvier 2006.
- 97 CATHIARD Marie-Agnès, NOIRAY Aude, MENARD Lucie, SAVARIAUX Christophe & ABRY Christian, « Emergence of anticipatory coarticulation control in French », in *5th International Conference on Speech Motor Control*, Nijmegen, 7-10 juin 2006.
- 98 CATHIARD Marie-Agnès, NOIRAY Aude, MENARD Lucie, SAVARIAUX Christophe, AUBIN Jérôme & ABRY Christian, « Extending the Movement Expansion Model (MEM) for rounding from French to English », *Proceedings of the 7th International Seminar on Speech Production*, Ubatuba, p. 319-326.
- 99 CATHIARD Marie-Agnès, SATO Marc, SCHWARTZ Jean-Luc, ABRY Christian & LOEVENBRUCK Hélène, « Multistable syllables as enacted percept: A

source of an asymmetric bias in the verbal transformation effect », *Perception & Psychophysics*, vol. 68(3), 2006, p. 458-474.

- 100 CATHIARD Marie-Agnès & TROILLE Émilie, « L'intégration bimodale de l'anticipation du flux vocalique dans le flux consonantique », *Actes des XXVI^e Journées d'Études de la Parole*, Dinard, France, 2006, p. 367-370.
- 101 CATHIARD Marie-Agnès & TROILLE Émilie, « Le déroulé perceptive-moteur de l'anticipation main/face en Langue française Parlée Complétée », *Colloque « Retour sur l'anticipation »*, Haguenau, 23-25 novembre 2006.

2007

- 102 CATHIARD Marie-Agnès, ABRY Christian & DIAFERIA Marie-Laure, « Enactive Art: Parietal and Frontal Brain Art? From Pictorial to Speech Evidence », *Proceedings of the 4th International Conference on Enactive Interfaces-Enaction in Arts*, Grenoble, 19-24 novembre 2007, p. 25-28.
- 103 CATHIARD Marie-Agnès, ATTINA Virginie & BEAUTEMPS Denis, « French Cued Speech: from production to perception and vice-versa », *AMSE-Journals* (Association for Modelling and Simulation in Enterprise, Barcelona, Spain), *Modelling C*, 67 (Supp: Handicap 2006), 2007, p. 188-197.
- 104 CATHIARD Marie-Agnès, BEAUTEMPS Denis, GIRIN Laurent, ABOUTABIT Nouredine, BAILLY Gérard, BESACIER Laurent, BRETON Gaspard, BURGER Thomas, CAPLIER Alice, CHENE Denis, CLARKE Jeanne, ELISEI Frédéric, GOVOKHINA Oxana, VIET-BAC Le, MARTHOURET Martine, MANCINI Stéphane, MATHIEU Yves, PERRET Pascal, RIVET Bertrand, SACHER Pablo, SAVARIAUX Christophe, SCHMERBER Sébastien, SERIGNAT Jean-François, TRIBOUT Mélody & VIDAL Sylvie, « TELMA : Téléphonie à l'usage des Malentendants. Des modèles aux tests d'usage ». *ASSISTH 2007*, Conférence Internationale sur l'accessibilité et les systèmes de suppléance aux personnes en situations de handicaps, "Pour une meilleure insertion dans la société", 19-21 Novembre 2007, Toulouse. Publié in *ASSISTH 2007*, Collectif Cépaduès.
- 105 CATHIARD Marie-Agnès & ABRY Christian, « Speech structure decisions from speech motion coordinations », *Proceedings of the XVIth*

International Congress of Phonetic Sciences, Saarbrücken, Allemagne, 6-10 août 2007, p. 291-296.

- 106 CATHIARD Marie-Agnès, TROILLE Émilie & ABRY Christian, « A perceptual desynchronization study of manual and facial information in French Cued Speech », *Proceedings of the XVIth International Congress of Phonetic Sciences*, Saarbrücken, Allemagne, 6-10 août 2007, p. 729-732.
- 107 CATHIARD Marie-Agnès, TROILLE Émilie & ABRY Christian, « Consequences on bimodal perception of the timing of the consonant and vowel audiovisual flows », *Proceedings of the International Conference on Audio-Visual Speech Processing*, Hilvarenbeek, Pays-Bas, 31 août – 3 septembre 2007, p. 281-286.

2008

- 108 CATHIARD Marie-Agnès, ABRY Christian & GEDZELMAN Séverine, « Ce que la perception audiovisuelle nous apprend sur la nature dynamique ou statique des sons de la parole », dans D. Keller et J.-F. Bonnot (Eds.), *Vers une sémiologie du mouvement*, Éditions Chiron, 2008.
- 109 CATHIARD Marie-Agnès, NOIRAY Aude, ABRY Christian & MENARD Lucie, « Emergence of a vocalic gesture control: the tuning of the anticipatory rounding temporal pattern for French children », in Kern S., Gayraud F. & Marsico E. (Eds), *Emergence of Language Abilities*, Cambridge Scholars Publishing: New Castle, 2008, p. 100-116.
- 110 CATHIARD Marie-Agnès, NOIRAY Aude, ABRY Christian & MENARD Lucie, « Lip protrusion and constriction in anticipation in English and French », *Journal of the Acoustical Society of America*, 2008, vol. 123, p. 3459.
- 111 CATHIARD Marie-Agnès, SACHER Pablo, ABOUTABIT Noureddine & BEAUTEMPS Denis, « Analyse de la production d'un codeur LPC sourd », *Actes des Journées d'Études sur la Parole*, Avignon, 9-13 juin 2008.
- 112 CATHIARD Marie-Agnès, SACHER Pablo, ABOUTABIT Noureddine & BEAUTEMPS Denis, « Analyse de la production d'un codeur LPC sourd », *Actes des Journées d'Études de l'ALPC*, 19-20 janvier 2008, Strasbourg, France, 172. [Poster publié]
- 113 CATHIARD Marie-Agnès, SATO Marc, TROILLE Émilie, MENARD Lucie & GRACCO Vincent, « Listening while speaking: new behavioral evidence

for articulatory-to-auditory feedback projections ». *Proceedings of the International Conference on Audio-Visual Speech Processing*, Tangalooma, Australia, 26-29 septembre 2008.

- 114 CATHIARD Marie-Agnès & TROILLE Émilie, « La main peut-elle être en retard sur les lèvres en Langue française Parlée Complétée ? ». *Actes des Journées d'Études de l'ALPC*, Strasbourg, 19-20 janvier 2008, 165. [Poster publié]
- 115 CATHIARD Marie-Agnès, TROILLE Émilie, ABRY Christian, MENARD Lucie & BEAUTEMPS Denis, « Multimodal perception of anticipatory behavior: Comparing blind, hearing and Cued Speech subjects », *Proceedings of the International Conference on Audio-Visual Speech Processing*, Tangalooma, Australia, 26-29 septembre 2008.
- 116 CATHIARD Marie-Agnès, TROILLE Émilie, MENARD Lucie & BEAUTEMPS Denis, « Perception multimodale de l'anticipation en parole chez le sourd et l'entendant, adulte et enfant », *Actes des Journées d'Études sur la Parole*, Avignon, France, 9-13 juin 2008.
- 117 CATHIARD Marie-Agnès, NOIRAY Aude, ABRY Christian, MENARD Lucie & SAVARIAUX Christophe, « Emergence of vowel gesture control: Attunement of the anticipatory rounding temporal pattern in French children », Kern S., Gayraud F. & Marsico E., *Emergence of Language Abilities*, Cambridge Scholars Publishing New Castle, 2008, p. 100-117.

2010

- 118 CATHIARD Marie-Agnès, ATTINA Virginie, GIBERT Guillaume, BAILLY Gérard & BEAUTEMPS Denis, « The analysis of French Cued Speech production-perception. Towards a complete text-to-Cued speech synthesizer », in C. La Sasso, K. Crain, & J. Leybaert (Eds.), *Cued Speech and Cued Language Development for Deaf and Hard of Hearing Children*, Oxford University Press, 2010, p. 449-466.
- 119 CATHIARD Marie-Agnès, « De la parole anticipée à la parole augmentée de LPC. Symposium : Approche expérimentale des troubles du langage oral, écrit, de la cognition numérique et de la pragmatique », Laboratoire Cognition, Langage et Développement (LCLD), Université Libre de Bruxelles, 14 décembre 2010.

- 120 CATHIARD Marie-Agnès, NOIRAY Aude, ABRY Christian & MENARD Lucie, « Lip Rounding Anticipatory Control: Crosslinguistically Lawful and Ontogenetically Attuned », in B. Maassen & P. van Liseshout (Eds.), *Speech Motor Control. New developments in basic and applied research*, Oxford University Press, 2010, p. 153-170.
- 121 CATHIARD Marie-Agnès, TROILLE Émilie, & ABRY Christian, « Speech face perception is locked to anticipation in speech production », *Speech Communication*, vol. 52(6), 2010, p. 513-524.

2011

- 122 CATHIARD Marie-Agnès, ABRY Christian, VILAIN Anne, LABOISSIERE Rafaël, LOEVENBRUCK Hélène, SAVARIAUX Christophe & SCHWARTZ Jean-Luc, « Bimodal perception within the natural time-course of speech production », in E. Vatikiotis-Bateson, P. Perrier & G. Bailly (Eds.), *Advances in auditory-visual speech processing*, Cambridge University Press, 2012, p. 121-158.
- 123 CATHIARD Marie-Agnès, NOIRAY Aude, ABRY Christian & MENARD Lucie, « Le modèle d'expansion du mouvement (MEM): un modèle d'anticipation universel, individuel et développemental », dans M. Embarki & Ch. Dodane, *La coarticulation : indices, direction et représentation*, L'Harmattan, collection Langue & Parole, 2011.
- 124 CATHIARD Marie-Agnès, BEAUTEMPS Denis, ATTINA Virginie, SAVARIAUX Christophe & ARNAL Alain, « Temporal organization of cued speech production », in E. Vatikiotis-Bateson, P. Perrier & G. Bailly (Eds.), *Advances in auditory-visual speech processing*. Cambridge University Press.
- 125 CATHIARD Marie-Agnès, « Parole anticipée : parole visible et augmentée de LPC », Congrès des Audioprothésistes Français, Paris, 1-3 avril 2011.
- 126 CATHIARD Marie-Agnès, ATTINA Virginie & TROILLE Émilie, « La Langue française Parlée Complétée : une phonologie multimodale incorporée », dans J. Leybaert (Ed.), *La Langue française Parlée Complétée : Fondements et Perspectives*, Ed. Solal, 2011.
- 127 CATHIARD Marie-Agnès & ABRY Nicolas, « Existe-t-il un pont psychologique neurocompatible entre l'expérience d'une illusion et l'adhésion à une délusion ? Le cas des récits de corps fantômes dans

la paralysie du sommeil », Actes du Colloque « Fantômes, Revenants, Poltergeists, Mânes » (Grenoble 11-12 octobre 2010), dans *Cahiers de l'équinoxe* (Directeur : Corin Braga, Université de Cluj, Roumanie), 2011.

- 128 CATHIARD Marie-Agnès, ABRY Nicolas & ABRY Christian, « Is there in Psychology a neurocompatible bridge between experiential illusions and delusional beliefs? The case for folk narratives about phantom bodies in sleep paralysis ». *Jahrbuch für Europäische Ethnologie*, Landerschwerpunkt Frankreich, 2011.
- 129 CATHIARD Marie-Agnès, NOIRAY Aude, MENARD Lucie & ABRY Christian, « Test of the Movement Expansion Model: Anticipatory vowel lip protrusion and constriction in French and English speakers », *Journal of the Acoustical Society of America*, vol. 129 (1), 2011, p. 340-349.
- 130 CATHIARD Marie-Agnès, *Parole multisensorielle anticipée, incorporée et illusionnée. Du corps de la parole aux corps imaginés*. Habilitation à Diriger des Recherches en Sciences du Langage soutenue le 10 juin 2011, Université de Grenoble.
- 131 CATHIARD Marie-Agnès & ABRY Nicolas, « Des corps fantômes aux corps imaginés entre Afrique et Europe : l'unité cognitive des réponses culturelles à la paralysie du sommeil dans leur anthropodiversité », *Caietele Echinox* (Cahiers de l'Équinoxe), n° 21, 2011, p. 103-120.
- 132 CATHIARD Marie-Agnès, ABRY Christian & ABRY Nicolas, « Phantom-Körper in der Schlafstarre – Illusion oder wahnhafter Zustand? Eine kognitionpsychologisch-narrative Annäherung », *Jahrbuch für europäische Ethnologie* [n° special Frankreich], Dritte Folge, 6, 2011, p. 227-252.
- 133 CATHIARD Marie-Agnès, ABRY Christian & ABRY Nicolas, « Our Brain as an incubus incubator for the core folktypes of supernatural ontologies: From the mammalian Sleep paralysis sensorium to human imaginaire in its biodiversity », *TricTrac : Journal of World Mythology and Folklore*, vol. 4, 2011, p. 3-19.

2012

- 134 CATHIARD Marie-Agnès, ABRY Christian & ABRY Nicolas, « À propos des récits de corps fantômes dans la paralysie du sommeil. Existe-t-il un pont psychologique neurocompatible entre l'expérience d'une illusion

et l'adhésion à une délusion ? », *Serclus, Rivista del Centro di Documentazione della Tradizione Orale (CDTO) di Piazza al Serchio (Lucca, Italia)*, 2, 2012, p. 43-66.

- 135 CATHIARD Marie-Agnès, « De l'illusion 'vase-face' aux membres et corps fantômes : l'avenir des illusions », dans *Cahiers Echinox*, « Imaginaire et Illusion », vol. 23/ 2012, p. 41-56.

- 136 CATHIARD Marie-Agnès, VILAIN Anne, LABOISSIERE Rafaël, LOEVENBRUCK Hélène, SAVARIAUX Christophe & SCHWARTZ Jean-Luc, « Bimodal Perception within the natural time-course of speech production », in G. Bailly, P. Perrier & E. Vatikiotis-Bateson, *Audiovisual Speech-Processing*, Cambridge University Press, 2012, p. 121-158.

- 137 CATHIARD Marie-Agnès, ATTINA Virginie, BEAUTEMPS Denis & SAVARIAUX Christophe, « Temporal Organization of Cued Speech Production », in G. Bailly, P. Perrier & E. Vatikiotis-Bateson, *Audiovisual Speech-Processing*, Cambridge University Press, 2012, p. 104-120.

2013

- 138 CATHIARD Marie-Agnès, « Le cerveau à l'épreuve du miroir », dans *Le miroir : une médiation entre imaginaire, sciences et spiritualité*, sous la direction de Claude Fintz, Collection « Pratiques et Représentations », Presses Universitaires de Valenciennes, 2013, p. 333-344.

- 139 CATHIARD Marie-Agnès & ABRY Christian, « Freudian failures for phantoms versus Jung's schatten successes in the neural grounding of imaginary bodies », in *TricTrac : Journal of World Mythology and Folklore*, vol. 6, p. 7-15.

- 140 CATHIARD Marie-Agnès, SATO Marc, TROILLE Émilie, MENARD Lucie & GRACCO Vincent, « Silent articulation modulates auditory and audiovisual speech perception », in *Experimental Brain Research*, 2013, n° 227 (2), p. 275-288.

2014

- 141 CATHIARD Marie-Agnès, « Pour une désaliénation neuro-cognitive des Aliens des légendes (r)urbaines », dans S. Freyermuth, T.P. Obergöker & J.-F. Bonnot (dir), *Ville infectée, ville déshumanisée. Reconstructions littéraires françaises et francophones des espaces sociopolitiques*,

historiques et scientifiques de l'extrême contemporain, Bruxelles, Peter Lang, 2014, p. 225-250.

- 142 CATHIARD Marie-Agnès, ABRY Christian & ABRY Nicolas, « Even a Wingsuit is Useless for the Brain Wingless Flight. BRAINCUBUS Framework on the Long-Range », *Liber amicorum in Honour of Claude Alexandre Thomasset, TricTrac : Journal of World Mythology and Folklore*, vol. 7, 2014, p. 7-22.
- 143 CATHIARD Marie-Agnès & ARMAND Fabio, « BRAINCUBUS. Vers un modèle anthropologique neuro-cognitif transculturel pour les “fantômes” de l'imaginaire », dans P. Pajon et M.-A. Cathiard (dir), *Les imaginaires du cerveau*, Fernelmont, Intercommunications & Éditions Modulaires Européennes, 2014, p. 53-87.
- 144 CATHIARD Marie-Agnès & TROILLE Émilie, « La rééducation des troubles arthriques chez l'aphasique par la méthode Tadoma », dans *Les entretiens de Bichat : orthophonie*, Paris, septembre 2014, hal-01899161.
- 145 CATHIARD Marie-Agnès & TROILLE Émilie, « L'adaptation de la méthode Tadoma à la rééducation des troubles arthriques chez l'aphasique : étude de cas », dans *Glossa*, 2014, vol. 114, p. 28-46.

2015

- 146 CATHIARD Marie-Agnès, « Et il fallut attendre le début de ce ^{xxi}^e siècle pour que deux intuitions fondamentales, de Jung et Bachelard, inspireurs du CRI naissant, se conjuguent *en corps neural* », dans *La théorie générale de l'imaginaire 50 ans après : concepts, notions, métaphores*, Imaginalis, 2015, p. 278-306.
- 147 CATHIARD Marie-Agnès, ABRY Christian & GEDZELMAN Séverine « Ce que la perception audiovisuelle nous apprend sur la nature dynamique ou statique des sons de la parole », dans S. Freyermuth, D. Keller & J.-F. Bonnot, *Sémiotique du mouvement. Du geste à la parole*, chap. XIII, Peter Lang, Berne, 2015, p. 289-310.
- 148 CATHIARD Marie-Agnès, TROILLE Émilie & ATTINA Virginie « Le mouvement en Langue française Parlée Complétée : quand les yeux captent la main pour mieux lire les lèvres », dans S. Freyermuth, D. Keller & J.-F. Bonnot, *Sémiotique du mouvement. Du geste à la parole*, chap. XIV, Peter Lang, Berne, 2015, p. 311-327.

- 149 CATHIARD Marie-Agnès, MENARD Lucie, TROILLE Émilie & GIROUX Marilyn « Effets de la privation visuelle congénitale sur la perception auditive de la coarticulation labiale anticipative », novembre 2015, dans *Folia Phoniatrica et Logopaedica*, 67 (2), p. 83-89.

2016

- 150 CATHIARD Marie-Agnès, ARMAND Fabio & ABRY Christian, « Death Divination within a non-Delusional Myth: The Procession of the Dead from the Alps to Himalayas... When a Theoria of “Phantom-Bodies” meets its neural veridiction theory », *TricTrac : Journal of World Mythology and Folklore*, vol. 9, 2016, p. 1-28.
- 151 CATHIARD Marie-Agnès, ARMAND Fabio & ABRY Christian, « Telling the Numinous in the Alps and Himalayas : a Neurocognitive Framework in Anthropology for grounding Overintuitive Experience-centered Narratives », Colloque international « Numinoses Erzählen: Das Andere – Jenseitige – Zauberische », Deutsche Gesellschaft für Volkskunde, 2016.
- 152 CATHIARD Marie-Agnès, « De l'illusion “vase-face” aux membres et corps fantômes : l'avenir des illusions », dans *La Réserve*, livraison du 9 Janvier 2016.

2017

- 153 CATHIARD Marie-Agnès, ARMAND Fabio & ABRY Christian, « Permanences des éléments trichologiques issus du sensorium de la paralysie du sommeil : cauchemars pilosi en expériences de corps fantômes », « Pérennité du mythe », *Religiologiques : sciences humaines et religion*, n° 35, 2017, p. 159-179.
- 154 CATHIARD Marie-Agnès, ARMAND Fabio & ABRY Christian, « Beyond nationalistic isolationisms: our species'brain dreams and nightmares. Re-embodying daemonic ontologies in the Mediterranean South of the Alps for this XXIth century », in K. Jurčević Katica, L. Kaliterna Lipovčan et O. Ramljak (dir), *Imaging the Mediterranean : Challenges and Perspectives*, Institute of social Sciences Ivo Pilar & Vern Group, 2017, p. 113-125.
- 155 CATHIARD Marie-Agnès, « Compte rendu » de l'ouvrage de Philippe Walter, *Ma mère l'Oie*, Mythologie et folklore dans les contes de fées,

Paris Imago 2017, dans *Iris* n° 38, « *Faire corps* », Centre de recherche sur l'imaginaire, Université de Grenoble, Ellug, 2017.

2018

- 156 CATHIARD Marie-Agnès, « De l'imaginaire en prothétique », *Caetele Echinox*, « *Posthumanist Configurations* », vol. 34, 2018, p. 77-92.
- 157 CATHIARD Marie-Agnès, « Gêne auditive, acouphènes et surdité », Conférence le 3 décembre 2018, organisée par l'Association de Réadaptation et Défense des Devenus Sourds de l'Isère, Maison des Associations, Grenoble.
- 158 CATHIARD Marie-Agnès, « Les coordinations sensori-motrices, un argument clé pour la perception active », Séminaire *Corps et Prothèses*, « Sensorimotricité, intersensorialité et réalité virtuelle », 26 janvier 2018, Université Grenoble Alpes.

2019

- 159 CATHIARD Marie-Agnès, ARMAND Fabio & ABRY Christian, « Neuronuminous-like Experiences within the BRAINCUBUS Framework for Cognitive Folkloristics: Present Promise and Limits », dans *Numinoses Erzählen : Das Andere – Jenseitige – Zauberische*, Deutsche Gesellschaft für Volkskunde, 2019, p. 57-65.
- 160 CATHIARD Marie-Agnès & ARMAND Fabio, « Quand notre moi se fait passer incognito pour un Autre », dans *Caetele Echinox*, 36/2019, : « *Imaginaires de l'altérité : Pour une approche anthropologique* », vol. I, 36, p. 235-247.
- 161 CATHIARD Marie-Agnès, BENOIT Christian, ABRY Christian & GUIARD-MARIGNY Thierry, « Lire sur mes lèvres : où ? Comment ? Quand ? Et alors ? », dans *Études sur la perception et l'action*, chap. III, Février 2019, p. 423-426.

2020

- 162 CATHIARD Marie-Agnès, GAUTHIER Ève, PAJON Patrick & PAULUN Lionel, « Larsen vidéo, algorithmes et images vivantes : un défi pour la mise en scène théâtrale », *Journées d'informatique théâtrale*, février 2020, dans le cadre d'Experimenta, Performance Lab, Université Grenoble Alpes.

2021

- 163 CATHIARD Marie-Agnès, ARMAND Fabio & ABRY Christian, « De la neurogénération d'expériences extraordinaires dans les phases oniriques "paradoxaes" de notre cerveau d'homéotherme », Colloque international « *Gilbert Durand, l'imaginaire et les neurosciences* », Université Savoie-Mont-Blanc, mai 2021, Chambéry.

2022

- 164 CATHIARD Marie-Agnès, ARMAND Fabio & ABRY Christian, « De la neurogénération des ontologies sur-intuitives du patrimoine de l'humanité : dans les phases de disconnexion de connectomes pariétaux du corps », dans *Imaginaire et neurosciences, Héritages et actualisations de l'œuvre de Gilbert Durand*, sous la direction de Jean-Jacques Wunenburger, Paris, 2022, Hermann éditeurs, p. 281-310.
- 165 CATHIARD Marie-Agnès, ARMAND Fabio & ABRY Christian, « Réflexion en folkloristique vers la possibilité d'inscrire la surintuitivité des expériences somatiques oniriques de l'Humanité dans un espace-temps imaginaire euclidien ... contre-intuitif », dans Kôji Watanabe [dir.], « *Si est tens a fester* », *Hommage à Philippe Walter*, Tokyo, Cercle d'Études Mythologiques de Tokyo, p. 14-31.

AUTEURS

Fabio Armand

UCLy (Lyon Catholic University), UR CONFLUENCE : Sciences et Humanités (EA1598), Lyon

farmand@univ-catholyon.fr

IDREF : <https://www.idref.fr/229821251>

ORCID : <http://orcid.org/0000-0002-9878-2279>

Véronique Costa

Univ. Grenoble Alpes, CNRS, Litt&Arts, 38000 Grenoble, France, centre ISA (Imaginaire et Socio-Anthropologie)

renaud.costa34@gmail.com

IDREF : <https://www.idref.fr/162088264>

Hommage à Marie-Agnès Cathiard

A Tribute to Marie-Agnès Cathiard

Isabelle Krzywkowski

Droits d'auteur

CC BY-SA 4.0

TEXTE

- 1 La contribution de Marie-Agnès à la vie du Centre de Recherche sur l'Imaginaire (CRI) puis Imaginaire et Socio-Anthropologie (ISA) est d'une importance majeure, par son originalité et par ce qu'elle a permis d'actualisation des recherches sur l'imaginaire. C'est aussi sa participation à la gestion collective de l'équipe avec ce même suivi avisé et rigoureux qui a également marqué l'impulsion nouvelle qu'elle a su donner à notre revue *Iris*, dont elle a assuré la direction plusieurs années, avant de prendre dans le même esprit la responsabilité vigilante de la licence Sciences du langage. Le caractère intransigeant de Marie-Agnès a pu lui attirer des inimitiés : c'est pourtant à mes yeux cette qualité même qui a fait d'elle, au long de ces années, l'appui fiable, lucide et courageux, d'une loyauté sans faille, à toutes les évolutions que notre équipe a connues.
- 2 Personnalité essentielle pour la pluridisciplinarité de notre équipe, elle nous a permis l'ouverture à des collaborations rares avec le monde scientifique, dont Véronique Costa rappelle en ouverture du présent numéro l'immense intérêt pour la réflexion sur l'imaginaire. Je voudrais, en complément, évoquer le dernier projet partagé qui l'a cette fois menée vers le monde de la création artistique. Intitulé « Mondes numériques et spectacle vivant », il a permis de mettre les recherches sur la multi-sensorialité au service des questions soulevées par l'électro-vidéaste Lionel Palun et la metteuse en scène Isis Fahmy. Attentive à interroger les apparentes évidences, Marie-Agnès a donné une épaisseur scientifique à l'expression d'« images vivantes » employée par Palun pour qualifier ses productions numériques animées : analysant les modalités complexes de la réception par le public, elle a montré que la puissance imaginaire des spectacles ne tient pas seulement à l'action de l'artiste sur sa lutherie

numérique et aux effets du larsen vidéo mais repose sur le principe d'incarnation (« enaction ») des images multi-stables par le spectateur et sur la capacité de perception multi-sensorielle du cerveau¹. On le voit, les travaux de Marie-Agnès sont susceptibles de nourrir la réflexion et la demande bien au-delà de son champ académique.

- 3 C'est aussi le dernier projet mené en commun avec Patrick Pajon et je ne peux concevoir cet hommage à Marie-Agnès sans le souvenir de cette collaboration remarquable, exemplaire par la manière dont deux recherches au premier abord éloignées ont su converger et se nourrir mutuellement au fil des années, dans la perspective de construire, comme le résumait Patrick, « une typologie des nouveaux schèmes perceptifs, du nouveau *sensorium*² » lié aux nouveaux outils numériques, avec lesquels il est urgent de repenser notre relation au monde et aux machines, et que synthétisait le titre polysémique d'un autre de leur projet commun : « Tech'sens ». Patrick soulignait ainsi, lors de nos échanges, qu'avec l'arrivée de nouveaux outils de création, voire de nouveaux partenaires de création, il devient impératif de renouveler l'épistémè de l'imaginaire et de l'imagination. C'est ce bouleversement en cours dans le champ de la création et de l'imagination que le travail de Lionel Palun nous a précisément permis d'explorer. C'est assez dire les enjeux des travaux communs de Marie-Agnès et de Patrick, et ce que notre laboratoire perd, avec la disparition de l'un, et le départ à la retraite de l'autre, de capacité à penser hors des sentiers battus.

NOTES

1 Marie-Agnès Cathiard, « De l'image vivante à une multisensorialité des images », *Les Cahiers de l'atelier Arts Sciences*, n° 11, 2021, p. 22-29.

2 Patrick Pajon, présentation du projet « Tech'sens. Images et imaginaires technosensoriels : vers de nouveaux mondes ? », journée d'étude « Techniques du corps imaginées pour la parole multisensorielle » organisée par Marie-Agnès Cathiard et Patrick Pajon, Grenoble, 29 octobre 2015.

RÉSUMÉS

Français

Marie-Agnès Cathiard se signale par d'importantes contributions aux recherches sur l'imaginaire. Son engagement en faveur de l'interdisciplinarité a ouvert les portes de partenariats rares avec la communauté scientifique. En témoignent des projets comme « Mondes numériques et spectacle vivant » qui a conduit Marie-Agnès à travailler au croisement de la recherche scientifique et de la création artistique, explorant les aspects multisensoriels du travail de l'artiste électro-vidéaste Lionel Palun et de la metteuse en scène Isis Fahmy. Sa collaboration avec Patrick Pajon, illustrée par un projet comme « Tech'sens », a rapproché des domaines de recherche apparemment éloignés, visant à construire une typologie de nouveaux modèles de perception liés aux outils numériques. Leur travail abordait les bouleversements en cours dans les domaines de la création et de l'imagination, appelant à une réévaluation de notre relation avec le monde et la technologie en évolution.

English

Marie-Agnès Cathiard stands out for her important contributions to research on the imaginary. Her commitment to interdisciplinarity has opened the door to rare partnerships with the scientific community. Projects such as “Mondes numériques et spectacle vivant (Digital Worlds and Performing Arts)” have led Marie-Agnès to work at the crossroads of scientific research and artistic creation, exploring the multi-sensory aspects of the work of the electro-video artist Lionel Palun and the director Isis Fahmy. His collaboration with Patrick Pajon, illustrated by a project such as “Tech'sens”, brought together seemingly distant fields of research, with the aim of constructing a typology of new models of perception linked to digital tools. Their work addressed the upheavals underway in the fields of creation and imagination, calling for a reassessment of our relationship with the changing world and technology.

INDEX

Mots-clés

Marie-Agnès Cathiard, multi-sensorialité, Tech'sens

Keywords

Marie-Agnès Cathiard, multi-sensoriality, Tech'sens

AUTEUR

Isabelle Krzywkowski

Univ. Grenoble Alpes, CNRS, Litt&Arts, 38000 Grenoble, France, centre ISA
(Imaginaire et Socio-Anthropologie)

isabelle.krzywkowski@univ-grenoble-alpes.fr

IDREF : <https://www.idref.fr/055754228>

ORCID : <http://orcid.org/0000-0002-5692-4224>

HAL : <https://cv.archives-ouvertes.fr/isabelle-krzywkowski>

ISNI : <http://www.isni.org/0000000047554562>

BNF : <https://data.bnf.fr/fr/13550312>

L'image, reproduction, transformation, création de l'« irréel » ? Quelques notes sur l'anthropologie de l'imagination

The Image, Reproduction, Transformation, Creation of the "Unreal"? Some Notes on the Anthropology of Imagination

Jean-Jacques Wunenburger

DOI : 10.35562/iris.3615

Droits d'auteur

CC BY-SA 4.0

TEXTE

- 1 La philosophie a toujours tenu un discours sur les activités intellectuelles : en commençant par a) la perception, représentation spontanée, involontaire d'un donné empirique – celle-ci conditionnant la mémoire, comme survivance du perçu sous forme de traces mentales. La mémoire engendre une réactivation de ces images de manière souvent très libre et cette activité s'appelle imagination. Puis b) l'imagination, qui comme la mémoire, constitue le fond sur lequel s'élaborent des activités de réflexion plus abstraites, c'est-à-dire indépendantes du contenu particulier de notre vécu ou de nos fictions, et cela s'appelle c) la conception, l'intellection, l'activité de la pensée pure.
- 2 L'imagination a souvent été pensée, par la tradition empiriste, comme une dérivation appauvrie de la perception, voire comme reviviscence trompeuse de la perception. La philosophie s'enrichit et se complexifie, dès Aristote (*Peri Psychè*, *De l'âme*), lorsqu'elle considère que l'imagination est une activité propre qui s'interpose entre le moment de la réception de ce qui se manifeste immédiatement à nous, c'est-à-dire le présent du monde, et le moment où nous pouvons, indépendamment du monde, penser, nommer les choses à travers des mots et des concepts, nous pouvons raisonner sur les choses en établissant des relations entre leurs signes. Nous sommes alors à même de développer une intelligibilité qu'on appelle rationnelle.

- 3 Le problème est d'isoler dans ce continuum de représentations ce qui appartient à l'image. Un des grands débats philosophiques sur l'imagination est de savoir quand et comment une représentation est prise en charge par l'imagination. Je suis en train de voir ce qui m'est donné là, devant mes yeux, mais est-ce que je peux dire que cette représentation est déjà une image, et si c'est une image, est-ce que c'est une image totalement fiable ou peut-être déjà modifiée par des impulsions physiques, des souvenirs, des affects, modifiée par une déformation qui peut, parfois, conduire jusqu'à l'hallucination ? Des philosophes médiévaux et modernes (Al Ghazali au ^x^e siècle, Descartes au ^{xvii}^e siècle), ont posé cette question : est-ce que, à ce moment-là, je suis dans le rêve ou dans la réalité ? Qu'est-ce qui me permet de dire que je suis dans la réalité, que vous existez et que ce n'est pas un rêve ? Le problème philosophique est très délicat parce que la ligne de séparation entre la conscience perceptive et la conscience imaginative n'est pas évidente et cette question a été largement réactivée dans le sillage de la phénoménologie contemporaine (Edmund Husserl, Jean-Paul Sartre, Maurice Merleau-Ponty ou Gaston Bachelard). Il existe des réponses variables à cette question, l'attitude de conscience que j'ai face à une réalité et face à l'irréalité (voir une couleur rouge et imaginer une couleur rouge) n'est pas forcément aussi différente qu'il n'y paraît et donc, la philosophie, lorsqu'elle essaie vraiment de reconstituer les processus intentionnels, bute toujours sur les critères de différenciation entre perception et imagination.

- 4 En Occident, nous sommes parvenus depuis le ^{xvi}^e siècle (Montaigne), par le développement de l'anthropologie culturelle comparée, à comprendre que le modèle d'interprétation empiriste était en fait relatif, partiel, local et qu'une grande partie de l'humanité avait adopté une autre lecture de l'esprit. Partant surtout de l'expérience quotidienne et bouleversante des rêves nocturnes, des sociétés ont émis l'hypothèse qu'il existait un autre monde parallèle à celui de la veille et que la réalité consciente n'était pas réductible à des réalités physiques objectives (*res extensa*, Non-moi) mais qu'elle était un « double » du psychisme (diurne-nocturne) et que nous communiquons *via* l'imagination avec d'autres mondes invisibles auxquels nous sommes reliés et intégrés.

5 Comme le souligne Joël Thomas à partir des travaux de Philippe Descola (2005) :

Il y a eu des bifurcations dans les groupes humains, depuis le paléolithique, et ces ruptures ont conduit à des imaginaires différents : ainsi, celui des peuples premiers n'est pas un état primitif de l'imaginaire contemporain, mais bien un « autrement », une autre façon de voir le monde Stépanoff, 2020]. On a eu un peu de mal à l'intégrer en Occident. Par exemple, on est resté longtemps sur un paradigme du « progrès » linéaire porté par les sociétés occidentales, et sur l'apport que constituait ce progrès pour les sociétés traditionnelles restées « arriérées ». On sait maintenant que les choses sont plus complexes et que chaque type de société peut avoir son génie propre, qui apporte sa pierre à l'édifice de l'humanité. Ainsi, la paléontologie nous apprend que les supports imagés, les peintures rupestres apparaissent de façon tardive dans l'histoire de Sapiens. La plus grande partie de son évolution s'est accomplie sans l'aide des images matérielles. Dans l'histoire de notre espèce, au moins 300.000 ans, c'est seulement à partir du paléolithique supérieur, il y a 40.000 ans, que certains groupes humains ont commencé à s'entourer de supports externes pour y stocker leur imagination (grotte Chauvet, – 37.000 ans). C'est le début de ce qu'on a appelé le « stockage symbolique externe » [ibid., p. 18] comme support et adjuvant de l'imaginaire humain, en particulier dans les sociétés européennes occidentales.

Allons plus loin : même encore de nos jours, il est des sociétés de type chamanique qui se passent d'une imagerie et ont recours, par le rêve et la transe, à un vagabondage plus ou moins contrôlé de l'esprit, que ne stimulent pas des accroches extérieures, et qui implique de prendre une part active et personnelle dans la création imaginative. Cela montre bien à quel point le rôle et la nature des images sont eux-mêmes complexes... Comme le souligne Philippe Descola [Introduction à C. Stépanoff, 2005, p. 7] : « Il existe une différence de taille entre, d'une part, l'imagination guidée, celle qui est la plus familière aux populations lettrées contemporaines, amorcée par un support du genre film ou roman [...], et d'autre part l'imagination exploratoire, produit d'un vagabondage plus ou moins contrôlé de l'esprit que ne stimulent pas des accroches extérieures, et qui implique de prendre une part active dans la création imaginative ». (Thomas, 2022, p. 227-228)

Cette autre philosophie de l'imagination est peu connue, souvent ignorée ou caricaturée, attribuée exclusivement aux sociétés non européennes alors qu'elle revient périodiquement dans l'anthropologie culturelle (Renaissance, romantisme allemand, etc.), comme l'illustre, entre autres, l'œuvre de Gilbert Durand (2020).

- 6 Il faut attendre la philosophie critique de Emmanuel Kant (1724-1804) pour voir fonder une indépendance structurelle de l'imagination par rapport au donné empirique. Préoccupé par la mise au jour, dans le sujet, de formes transcendantales (antérieures à l'intuition empirique et conditions de leur valeur cognitive), qui permettraient de garantir la connaissance objective scientifique contre le scepticisme et de se prémunir des usages dogmatiques outranciers propres aux rêveries métaphysiques, Kant subdivise l'imagination en deux :

L'imagination (*facultas imaginandi*), comme faculté des intuitions hors de la présence de l'objet, est ou bien productive, c'est-à-dire faculté de présentation originaire de l'objet (*exhibitio originaria*) qui précède par conséquent l'expérience ; ou bien reproductive, c'est-à-dire faculté de présentation dérivée (*exhibitio derivativa*) qui ramène dans l'esprit une intuition empirique qu'on a eue auparavant.
(Kant, 1994)

- 7 La subordination de l'imagination reproductrice *a posteriori* à l'imagination productrice *a priori* conditionne, selon Kant, toutes les activités intellectuelles. D'une part, pour toute représentation objective des phénomènes sensibles, l'imagination transcendantale produit un schème — « représentation d'un procédé général de l'imagination pour procurer à un concept son image » (Kant, 1963, p. 152) —, plus proche d'un monogramme que d'une image proprement dite, et fournit les principes d'une synthèse empirique de l'appréhension du donné. L'imagination permet donc de préfigurer l'expérience perceptive en construisant pour l'objet une sorte de silhouette ou d'esquisse qui concrétise les propriétés universelles abstraites de son concept et sert de faculté de liaison (*Verbindung*) et de composition (*Zusammensetzung*) des représentations. D'autre part, lorsque la raison veut s'émanciper des limites de la sensibilité, pour se représenter le Tout inconditionné des choses, l'imagination lui fournit des analogies qui permettent d'accéder à une pensée symbolique, soit en produisant des hypotyposes (exposition de

contenus sensibles permettant d'animer une Idée abstraite) pour les Idées spéculatives, soit des contenus figuratifs esthétiques lorsque ces Idées sont inexposables. Ainsi l'imagination productrice, en s'installant dans un « libre jeu » des facultés (sensibilité-entendement ou sensibilité-raison), permet d'accéder à une représentation subjective et poétique de l'absolu : « Elle met en mouvement la faculté des Idées intellectuelles (la raison) afin de penser à l'occasion d'une représentation bien plus que ce qui peut être ainsi saisi en elle et clairement conçu. » (Kant, 2015) Mais tout en dotant l'imagination transcendante d'un pouvoir propre « caché dans les profondeurs de l'âme humaine et dont il sera toujours difficile d'arracher les vrais mécanismes » (Kant, 1963, p. 152), Kant refuse de lui prêter une intuition des choses en soi, qui impliquerait une connaissance absolue, émancipée des formes de notre réceptivité sensible. L'activité symbolique de l'homme, doté d'un esprit ectypal et non archétypal, demeure conditionnée (*intuitus derivatus*) par les matériaux de l'expérience empirique, dont elle étend seulement l'usage :

Pour grande artiste et magicienne que soit l'imagination, elle n'est pas créatrice ; elle doit tirer des sens la matière de ses images.
(Kant, 1994)

Le kantisme illustre cependant, comme l'a remarqué Martin Heidegger, un effort théorique sans précédent pour dégager cette faculté des limites de la perception, bien qu'il ait infléchi selon lui, dans la seconde édition de la *Critique de la raison pure*, l'hypothèse d'une fonction de temporalisation originaire de l'imagination dans la constitution du savoir. Cette perspective sera reprise par différents penseurs néo-kantiens, comme Ernst Cassirer, pour qui l'imagination participe à travers les catégories d'espace et de temps, de nombre et de cause, au développement de toutes les formes symboliques (mythe, religion, langage), qui servent de premier mode d'objectivation de la représentation du réel, avant l'avènement de la pure pensée abstraite Heidegger, 1981 ; Cassirer, 1972).

- 8 Mais on peut aller plus loin dans la philosophie occidentale. Dans certaines conceptions théosophiques, alchimiques et romantiques, de la Renaissance au romantisme, l'imagination est même dotée d'une capacité d'intuition de l'invisible, du surréel, permettant ainsi de faire

descendre dans le champ de la conscience empirique des images suprasensibles, ce qui expliquerait sa capacité d'élargir le champ de ses références. Pour les tenants de ce pouvoir, elle apparaît philosophiquement comme « révélation » (Schelling) de ce qui est caché aux sens limités de l'homme et permet donc de faire participer le sujet imaginant à un plan divin. Baudelaire peut ainsi soutenir :

Par imagination, je ne veux pas seulement exprimer l'idée commune impliquée dans ce mot dont on fait un si grand abus, laquelle est simplement fantaisie, mais bien l'imagination créatrice, qui est une fonction beaucoup plus élevée et qui, en tant que l'homme est fait à l'image et à la ressemblance de Dieu, garde ce rapport éloigné avec cette puissance sublime par laquelle le créateur conçoit et entretient son univers. (Baudelaire, 2014)

Si la fantaisie ou *fancy* en anglais est commune à tous les esprits, la première est une faculté intérieure plus rare, qui définit en particulier le génie. Comme le soutient le poète Novalis :

L'imagination est le sens miraculeux qui peut remplacer tous les autres sens — et qui est tellement déjà à notre libre fantaisie. Alors que tous les sens extérieurs semblent se tenir entièrement sous des lois mécaniques, l'imagination, elle, n'est manifestement pas subordonnée à la présence d'excitations extérieures, ni liée à leur contact. (Novalis, 1975)

L'imagination peut même être conçue comme une force créatrice, active et magique (*vis imaginativa*, *schöpferliche Einbildung* selon l'expression du théosophe allemand F. von Baader), de même nature que la force créatrice de Dieu qui engendre le monde manifesté à son image ressemblante (une *figürliche Gleichniss* selon l'expression de J. Boehme au ^{xvii}^e siècle), la Nature, héritière de cette force formante (*bildende Kraft*) se continuant en nous-mêmes à travers notre activité imaginative. Cette conception remonte à une filiation hermético-occultiste et théurgique de l'Antiquité tardive (Faivre, 1996) qui resurgit, périodiquement, à la Renaissance — chez M. Ficin, P. Pomponazzi, C. Agrippa, P. A. Paracelse —, dans l'illuminisme du ^{xviii}^e siècle, dans le romantisme européen-allemand (F. W. Schelling, W. Schlegel, F. von Novalis, Jean Paul), anglo-saxon (W. Blake, S. T. Coleridge, W. Wordsworth, T. Carlyle), français (Balzac,

C. Baudelaire, G. de Nerval) — et même dans de nombreux travaux de la psychologie dynamique — de Mesmer à C. G. Jung ou W. Reich. Elle repose sur des conceptions astro-biologiques qui présupposent une Âme du Monde, l'action d'un médium cosmologique, le *spiritus phantasticus* qui véhicule à distance les images. Ainsi le principe divin originaire (Feu, Lumière) peut-il, à travers ce mésocosme, produire des effets dans l'âme humaine. En sens inverse, comme l'atteste une riche tradition de superstitions, signalée déjà par Aristote, saint Augustin, Quintilien, Isidore de Séville et répercutée par Montaigne ou Malebranche (des visions survenues à la mère durant la grossesse étant censées, par exemple, modifier le fœtus), qui préfigure les notions modernes de suggestion et d'hypnose, l'imagination permet à l'homme d'agir sur les choses, les autres êtres, et même sur les configurations astrales, dans la mesure où elle a le pouvoir de modifier les nerfs par des vibrations internes qui se propagent à distance. Pour Paracelse, comme le rappelle Alexandre Koyré :

L'âme est une source de force qu'elle dirige elle-même en lui proposant par son imagination un but à réaliser... Les idées que nous concevons deviennent des centres de force, qui peuvent agir et exercer une influence. (Koyré, 1971, p. 96-99)

- 9 L'imagination peut même être conçue comme visionnaire lorsque l'on privilégie des expériences de perception extra-sensorielle qui se déroulent dans l'obscurité de l'âme. L'imagination se comporte dès lors passivement, comme un miroir où viennent se déposer, sans intermédiaire, les images d'un monde spirituel ou céleste, qui sont autant de manifestations indirectes d'un Intellect agent divin, de la réalité originaire ou principielle (Être, Un, Dieu). Cette fonction épiphanique de l'imagination, comme faculté subjective de contact avec une réalité invisible, se retrouve intégrée dans les fresques métaphysiques du néoplatonisme (Denys l'Aréopagite, Jamblique, Plotin...) où l'imagination, comme l'intellect passif, peut participer à la saisie des réalités intermédiaires entre le monde matériel et le monde immatériel, ainsi que dans la théologie médiévale, pour qui l'âme peut être considérée comme un miroir où se réfléchissent les Formes divines grâce auxquelles elle peut contempler indirectement Dieu, selon le principe d'une similitude entre la hiérarchie des formes

créées et le Créateur lui-même (Saint Bonaventure au ^{xiii}^e siècle). Les religions monothéistes (à travers les visions prophétiques) et les mystiques (à travers les extases divines) font fréquemment état d'expériences de vision ou de voyance de réalités invisibles aux sens. Saint Jean de la Croix établit ainsi une hiérarchie de représentations de l'invisible, celles perçues par les sens naturels, qui ne sont que l'« écorce de la vie spirituelle », celles formées surnaturellement sans le recours des sens extérieurs (visions, paroles spirituelles) qui nous enferment encore dans des formes particulières, puis celles des révélations intérieures qui portent sur la vision spirituelle de substances corporelles et immatérielles. Si les premières ne peuvent constituer que des degrés provisoires et dangereux, les dernières qui précèdent le mystère de la Nuit obscure « peuvent être senties dans la substance de l'âme moyennant une connaissance pleine d'amour qui est accompagnée de touches divines et d'une ineffable union » (Saint Jean de la Croix, 1998). Henry Corbin retrouve, dans la tradition des mystiques soufis iraniens, une métaphysique savante qui isole, au plus haut niveau des expériences spirituelles, à côté d'une imagination « conjointe » liée au sujet empirique, une imagination « dissociable », qui permet de voir, sur un plan d'être autonome, à travers les Anges, les jardins paradisiaques, les récits de voyage initiatiques, des typifications de la divinité, en elle-même irréprésentable. Par cette imagination active et anagogique, l'âme peut se projeter au-dehors d'elle-même, s'identifier à ces apparitions, pour remonter jusqu'à la connaissance absolue, au terme de laquelle la créature et le Créateur ne font plus qu'un, l'intellect fini et l'intellect infini fusionnant. L'imagination active apparaît alors comme un organe de perception d'Images-archétypes grâce auquel elle « change en un pur miroir, en une transparence spirituelle, la donnée physique imposée aux sens ; c'est alors que, portée à l'incandescence, la Terre, et les choses et les êtres de la Terre, laissent transparaître à l'intuition visionnaire l'apparition de leurs Anges » (Corbin, 1960, p. 33).

- 10 Il reste que, dans la pratique, ces deux conceptions, magique et visionnaire, confluent et se superposent souvent. Ainsi, dans la tradition du soufisme, l'imagination active est inséparable d'un *mundus imaginalis*, sans rapport avec l'imaginaire psychologique, qui est constitué de corps immatériels et subtils où « le monde se

corporalise les esprits et où se spiritualisent les corps » (Corbin, 1958, p. 141) — thème qui sera repris au ^{xix}^e siècle chez Emanuel Swedenborg, qui influence Balzac et tout l'occultisme. On trouve l'écho de ces expériences, issues de la théorie antique d'une Âme du monde, aussi bien chez les initiateurs de la peinture non figurative au début du siècle dernier (W. Kandinsky, K. Malevitch, F. Mondrian) que dans le surréalisme (A. Breton, S. Dali, etc.), qui y trouvent les racines de leur pratique de l'imagination artistique.

- 11 L'imagination, libérée de ses conceptions monolithiques et orthodoxes, peut donc correspondre, selon les conceptions, à des opérations psychiques multiples, dont l'amplitude va de la simple reconduction affaiblie de la perception du monde extérieur jusqu'à des intuitions métémpiriques voire surnaturelles dotées d'un pouvoir créateur métémpirique. Peut-être l'imagination, qui peut difficilement être ramenée à une activité unique et homogène, ne trouve-t-elle son identité que dans une pluralité stratifiée ou arborescente de processus. Sans doute est-elle dans beaucoup d'occurrences essentiellement figurative, au sens où elle se donne la représentation mentale médiatisée de réalités concrètes ou abstraites. Mais elle devient à proprement parler fictionnante lorsqu'elle produit des représentations nouvelles qui excèdent l'information inhérente aux sens et aux concepts, ce qui donne corps à un irréel. Enfin certaines représentations, apparemment fictionnantes, peuvent être appréhendées comme des modes de manifestation de ce qui excède nos sens et nos concepts, ce qui suppose l'existence d'une sur-réalité dont l'imagination serait alors le médium. Dans le premier cas, on pourrait dire que le sujet « image » le réel ou l'idéal, se l'approprie et l'intériorise en en produisant une représentation mentale. Dans le deuxième cas, il « imagine » à proprement parler le réel autrement qu'il n'est, en le reconstruisant synthétiquement. Enfin dans le troisième cas, il « imaginalise » une autre réalité, suprasensible, en participant à sa présentification. L'imagination peut donc avoir au moins trois fonctions : de suppléance du réel senti ou pensé, d'amplification du réel vers du possible et d'une révélation d'un réel caché. Et le passage d'une forme à l'autre relève plutôt de mutations psychiques que d'une simple continuité fonctionnelle.

- 12 Ces quelques distinctions et typologies, courantes dans l'anthropologie non européenne, relèvent bien d'une tradition souvent oubliée ou méconnue de la culture des images en Occident. De nos jours les sciences cognitives, entre autres, permettent sans nul doute de réactualiser ce capital philosophique, pour le nuancer, l'affiner, le préciser, le réviser. Les travaux de Marie-Agnès Cathiard, par leurs objets et leurs méthodes propres, participent donc bien d'une enquête philosophique implicite, qui reprend à nouveaux frais les catégories de la perception et de l'imagination, du donné et du construit, du psychique et du corps (cerveau), du réel et de l'irréel, qui restent un des chantiers prioritaires sur les activités cognitives psychophysiques de l'homme.

BIBLIOGRAPHIE

- BAUDELAIRE Charles, 2014, *Salon de 1859*, IV, Paris, FB Éditions.
- CASSIRER Ernst, 1972, *Philosophie des formes symboliques*, Paris, Éditions de Minuit.
- CORBIN Henry, 1958, *L'imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn'Ârabi*, Paris, Flammarion.
- CORBIN Henry, 1960, *Terre céleste et corps de résurrection*, Paris, Buchet-Chastel.
- DESCOLA Philippe, 2005, *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard.
- DURAND Gilbert, 2020, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire* [1960], 12^e éd., Paris, Armand Colin.
- FAIVRE Antoine, 1996, *Accès de l'ésotérisme occidental*, Paris, Gallimard, t. I et II.
- HEIDEGGER Martin, 1981, *Kant et le problème de la métaphysique*, Paris, Gallimard, coll. « Tel ».
- KANT Emmanuel, 1963, *Critique de la raison pure* [1781], « Du schématisme des concepts purs de l'imagination », Paris, PUF.
- KANT Emmanuel, 1994, *Anthropologie d'un point de vue pragmatique* [1798], Paris, Vrin, § 28.
- KANT Emmanuel, 2015, *Critique de la faculté de juger* [1790], Paris, Garnier Flammarion, sect. I, liv. II, § 49.
- KOYRÉ Alexandre, 1971, *Mystiques, spirituels, alchimistes du XVI^e siècle allemand*, Paris, Gallimard, coll. « Idées ».
- NOVALIS, 1975, *Les études de Freiberg* [1799], *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, t. II.

SAINT JEAN DE LA CROIX, 1998, *La montée du Carmel* [1618], Paris, Points, liv. II, chap. XXII.

STÉPANOFF Charles, 2020, *Voyager dans l'invisible. Techniques chamaniques de l'imagination*, Paris, La Découverte.

THOMAS Joël, 2022, « Pour un dialogue entre les sciences de l'imaginaire et les neurosciences », dans J.-J. Wunenburger (dir.), *Imaginaire et neurosciences. Héritages et actualisations de l'œuvre de Gilbert Durand*, Paris, Hermann, p. 223-247.

RÉSUMÉS

Français

Sous forme de quelques notes autour d'une anthropologie de l'imagination, l'article interroge les relations complexes entre imaginaire et perception, en procédant à une synthèse sur les grandes traditions philosophiques qui concernent l'image. Entre conscience perceptive et conscience imageante, la ligne de démarcation demeure problématique, selon que l'imagination tire des sens la matière de ses images ou produise des représentations nouvelles donnant corps à un irréel, voire à un surréel. Dérivation appauvrie et reviviscence trompeuse de la perception dans la tradition empiriste, elle précède l'expérience pour Kant. L'imagination a au moins trois fonctions : suppléance, amplification et révélation du réel, correspondant chacune à des intentionnalités différenciées : imager, imaginer, imaginaliser. L'imaginal, comme corrélat de l'imagination créatrice, actualise des images épiphaniques ne se laissant réduire ni à la reproduction ni à la fiction. Il s'agit d'images primordiales, à portée universelle, ne dépendant pas des conditions subjectives de celui qui les perçoit.

English

In the form of few notes around an anthropology of the imagination, the article questions the complex relationships between imagination and perception, by carrying out a synthesis of the great traditions which concern the image. Between perceptual consciousness and imaging consciousness, the line of demarcation remains problematic, depending on whether the imagination draws from the senses the material of its images or produces new representations giving substance to an unreal, or even a surreal. Impoverished derivation and misleading revival of perception in the empiricist tradition, it precedes experience for Kant. Imagination has at least three functions: replacement, amplification and revelation of reality, each corresponding to differentiated intentions: to image, imagine, "imaginalise". The imaginal, as a correlate of creative imagination, actualizes epiphanic images, allowing itself to be reduced neither to reproduction nor to fiction. These are primordial images with a universal scope, not depending on the subjective conditions of the perceiver.

INDEX

Mots-clés

perception, imaginaire, imaginalisation, Kant, soufisme, réel, irréel, surréel

Keywords

perception, imaginary, imaginalisation, Kant, sufism, real, unreal, surreal

AUTEUR

Jean-Jacques Wunenburger

Professeur émérite de philosophie, université Jean Moulin Lyon 3

IDREF : <https://www.idref.fr/027200248>

HAL : <https://cv.archives-ouvertes.fr/aurosa-alison>

ISNI : <http://www.isni.org/00000000373744855>

BNF : <https://data.bnf.fr/fr/11929436>

Les fantômes du cerveau. Le cortex et l'imaginaire

The Ghosts of the Brain. The Cortex and the Imagination

Philippe Walter

DOI : 10.35562/iris.3632

Droits d'auteur

CC BY-SA 4.0

PLAN

Bilan de la théorie durandienne

Le cortex *in vivo*

Le connectome (approche synchronique)

La neurogénomique (approche diachronique)

L'imaginal cortical : étude de cas

L'imaginaire et la neurocognition

TEXTE

« Et dit que, dès l'âge de treize ans, elle eut révélation de Notre-Seigneur par une voix qui lui enseigna à se gouverner. Et pour la première fois elle avait eu grand-peur. »
(Procès de Jeanne d'Arc, 1430)

- 1 En matière d'imaginaire, le grand défi du ^{xxi}e siècle ne sera pas de ressusciter la vieille impasse métaphysique corps/esprit à l'aide d'une sociologie astrologique (Lahire, 2002) et d'une psychanalyse chamanique (Lévi-Strauss, 1949)¹. Il sera au contraire d'évaluer le statut neural de l'imaginaire en étudiant déontologiquement comment le cortex peut relever (en tout ou partie) de l'observation et de la méthode expérimentales, au même titre que d'autres organes du corps humain, d'abord et surtout pour mieux comprendre et espérer

traiter ses dysfonctionnements (ceux qui relèvent aujourd'hui des « centres hospitaliers spécialisés »).

- 2 À cet égard, les travaux menés par Marie-Agnès Cathiard (2011)² sur le membre fantôme présentent un intérêt expérimental majeur puisqu'ils montrent la rémanence d'images mentales somatiques et spécifiques chez un individu dont un membre (jambe, bras, doigt, etc.) a été mutilé (par accident ou à la suite d'un impératif chirurgical)³. Ils révèlent la nature d'*organum* du cortex, autrement dit sa finalité instrumentale inséparable de nos organes (sensitifs et moteurs)⁴ en même temps que le statut neural des images mentales induites et gérées par tout organisme d'un être vivant.

- 3 La vulgate psychanalytique nous a habitués à son essentialisme empirique : le Moi, le Corps, le Fantasme, l'Inconscient, autant de notions aux contours intuitifs et peu formalisables. Quant à savoir comment l'imaginaire se fabrique à partir de ces instances psychiques, la psychanalyse reste fort démunie. Dès la première édition de ses *Structures anthropologiques de l'imaginaire* (Durand, 2016), Gilbert Durand était conscient du problème et posait une base physiologique à l'émergence de l'imaginaire humain. Le recours à la réflexologie de Bekhterev (1925-1926 et 1933) lui permit de postuler dans l'expérience somatique du sujet ainsi que dans son « schéma corporel » les racines biophysiologiques de son imaginaire. La notion kantienne de schème y était engagée puisque le schème est l'effet d'une représentation psychique entre les phénomènes perçus par le corps et les catégories de l'entendement incluant celles de l'imagination et le prolongement de cette dernière appelé « imaginaire ». L'image mentale reliée aux expériences somatiques pourrait ainsi se décrire, mimétiquement, en « schèmes » du grec *skhèma* « maintien, posture, geste, attitude » (Chantraine, 1968, p. 393) mais aussi « figure géométrique » et « figure de rhétorique » (Bailly, 1950, p. 1885). Ce schème, à la base de l'imaginaire, serait alors une forme (psychique) de mouvement intérieur mais non la représentation d'une forme (Burloud)⁵. Se souvenant sans doute de l'antériorité rhétorique du schème⁶, Durand subsume ses trois supposés paradigmes en figures logiques de disjonction ou de deux conjonctions (l'une avec tiers exclu et l'autre avec tiers inclus), ce qui donne au total ses trois « régimes » de l'imaginaire⁷. Il scinde

également la notion de schèmes en « schèmes verbaux » et en « archétypes épithètes », situant ainsi sa taxinomie dans la postérité des « schèmes syntaxiques » de Karl Bühler⁸ (Friedrich, 2016). En fait, il laisse indécise la question de l'image neurale et même celle de son induction imaginaire puisqu'il ne s'intéresse qu'aux produits finis (toute essentialisation de l'Imaginaire occulte les conditions réelles et concrètes des imaginaires manifestés).

- 4 La présente contribution légitime l'un des postulats durandiens selon lequel tout imaginaire s'ancre dans une physiologie mais en l'orientant plutôt désormais vers une neurophysiologie. Les avancées nouvelles en matière de neurobiologie, de connectome et de neurogénomique conduisent à repenser les cadres de l'activité psychique et l'induction même des images mentales. Nous reprendrons ici quelques pistes initiées en la matière par des chercheurs du CRI de Grenoble (dont Marie-Agnès Cathiard fit partie) au moment où ceux-ci envisagèrent une conjonction possible entre les sciences cognitives et les recherches sur l'imaginaire, en particulier à partir du test OBE (*Out of Body Experience*) et celui de la *Shadow Presence* (Cathiard & Armand, 2014) (ce que Maupassant appelait le *Horla*, « hors-là »).

Bilan de la théorie durandienne

- 5 Le succès de l'œuvre de Gilbert Durand tient à la fortune du mot « *imaginaire* » qui a, aujourd'hui, largement dépassé le sens initial que lui donnait son promoteur, héritier sur ce point de son maître Gaston Bachelard⁹. Il ne faut pas manquer d'audace pour proposer, comme il l'a fait, une théorie générale de l'imaginaire, applicable partout et en tous lieux à tous les individus. Gilbert Durand a défini l'imaginaire comme « l'ensemble des images et des relations d'images qui constitue le capital pensé de l'homo sapiens » (Durand, 2016, p. XXXIV). Rien de plus, rien de moins. Pour lui, l'imaginaire est au centre de toute notre vie mentale car il existe chez les humains une fonction imageante aussi vitale que la fonction respiratoire ou digestive ; toujours et partout l'image précède le concept. Pour analyser l'imaginaire, Gilbert Durand a vigoureusement contesté « les parcellisations universitaires des sciences de l'homme qui, donnant sur le gigantesque problème humain des vues étroites et

partisanes, mutilent la complexité compréhensive (c'est-à-dire seule source de compréhension possible) des problèmes posés par le comportement du grand singe nu : l'homo sapiens » (Durand, 2016, p. XXXIV). Défendant comme Edgar Morin une « pensée complexe » et l'*unitas multiplex*, il s'est donc efforcé de poser le cadre d'une interaction nouvelle et créatrice de savoirs entre les disciplines qui, de près ou de loin, traitent de l'humain, de ses productions de symboles et capacités de symbolisation.

- 6 **1. La visée holistique** (du grec *holos*, « le tout ») du durandisme reste un apport essentiel car, pour cerner l'imaginaire humain, il faut à l'évidence prendre en compte la globalité de l'individu en intégrant tous ses aspects physiologiques, langagiers, sociaux et culturels. Durand veut s'éloigner d'une vision uniquement sexuelle (pansexualisme freudien), uniquement sociale (matérialisme historique) ou uniquement linguistique (structuralisme et formalisme). À partir du point focal qu'est l'image, le durandisme cherche à mobiliser et faire converger plusieurs savoirs « parcellisés » pour faire surgir de nouvelles synergies de compréhension de l'imaginaire humain. Il cherche à impulser une pluridisciplinarité dynamique et non une juxtaposition paresseuse de savoirs épars.
- 7 **2. La genèse réflexologique de l'imaginaire** : reposant sur des prémisses indémontrables (l'existence et le primat de l'inconscient), le freudisme avait su escamoter (sans la nier formellement) la question neurale en usant de l'allégorie œdipienne et de belles fables métaphysiques (le Surmoi, le Moi, le Ça). Pour sa part, Claude Lévi-Strauss consentait que le freudisme était un long et infini commentaire du mythe d'Œdipe ; autrement dit, il voyait surtout dans la psychanalyse une gnose mythologique. Mais n'est-ce pas oublier trop vite les déterminants physiologiques individuels de toute identité sexuelle ? Aujourd'hui, où une « théorie du genre » refait vigoureusement surface, on oublie trop vite que la sexualité humaine est aussi une affaire de biochimie et que l'endocrinologie, par exemple, apporte un éclairage physiologique possible sur la question des orientations sexuelles. Le moins qu'on puisse dire est qu'elle relativise (pour ne pas dire invalide) certains *a priori* de la psychanalyse en la matière.

- 8 Selon cette dernière, l'homosexualité serait le résultat d'un complexe d'Œdipe non résolu et selon les constructivistes, l'orientation sexuelle résulterait essentiellement d'une influence du milieu familial ou social. Or, aucune étude quantitative ne démontre une relation entre l'histoire psychique de l'enfant (dans le milieu particulier où il a vécu) et son orientation sexuelle ultérieure. Les millions de mères célibataires sur terre n'ont induit aucune augmentation de l'incidence de l'homosexualité chez l'enfant privé de son père. En outre, dans des sociétés traditionnelles (Malaisie ou Micronésie)¹⁰ (Murray, 1992 ; Elliston, 1995), les relations homosexuelles sont imposées aux adolescents avant le mariage. Là non plus, ce milieu n'augmente pas le nombre d'homosexuels adultes. En fait, la fréquence statistique de l'homosexualité est à peu près constante dans toutes les sociétés du globe et à toutes les époques. Cela peut légitimer le recours à l'endocrinologie pour expliquer l'orientation sexuelle. Les hormones sexuelles ont, dans la période périnatale, un effet organisateur ; elles modifient même la structure du cortex et ses connexions. Si un embryon femelle est exposé à une concentration anormalement élevée de testostérone pendant la gestation, l'individu qui en naîtra aura une orientation lesbienne ou bisexuelle (Balthazart, 2010)¹¹. L'orientation homosexuelle n'est donc ni une « maladie » ni une « perversité » ; elle procède de l'endocrinologie. On naît avec des dispositions homosexuelles ; on ne se les invente pas en totalité.
- 9 Le durandisme évita le piège métaphysique du psychisme œdipien en se réclamant d'une ontogenèse réflexologique. Notre capacité de symboliser résulterait de nos acquis sensori-moteurs et psychomoteurs (*nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu*¹²). Pour Durand, cette réflexologie commune à toute l'espèce humaine (*Sapiens Sapiens*) devait se relier ensuite à des universaux : une archétypologie de type jungien où l'ensemble de l'imaginaire humain se résumait à trois régimes fondamentaux (régime héroïque, mystique et synthétique)¹³. Un postulat universaliste (parce qu'ancré physiologiquement) fonde ainsi le durandisme : l'ontogenèse psychique retracerait la phylogenèse. Puisque « tout homme porte en lui la forme entière de l'humaine condition », chaque individu reproduit en accéléré dans son développement personnel celui de l'humanité entière depuis ses origines. L'enfant étant le père de l'homme (ou de la femme), il suffit de comprendre comment les

capacités de symbolisation (réflexes psychiques liés aux dominantes posturale, digestive¹⁴ et sexuelle) se créent chez l'enfant pour comprendre ensuite comment elles ont pu se constituer pour tous les humains, sans distinction de race ni de culture, tout au long de l'évolution humaine. Les capacités de symbolisation seraient ainsi liées à notre hominisation. De ce fait, notre imaginaire s'ancrerait dans notre vie physiologique. L'idée est importante car cette physiologie n'est pas seulement somatique, comme on le verra, elle est aussi neurale.

- 10 **3. Les limites d'un déterminisme réflexologique** : poser que le psychisme humain serait façonné par nos seuls « réflexes posturaux¹⁵ », c'est revenir à une théorie de l'animal machine dont on mesure l'étroitesse. Ce néo-behaviorisme pèche par excès de simplification. Peut-on oublier que la primatologie précède l'anthropologie ? Les primates connaissent les mêmes réflexes posturaux, digestifs et sexuels que les humains. Ont-ils pour autant les mêmes capacités de symbolisation des humains ? La réponse est contrastée : apparemment pas de Lascaux chez les singes, pas de production esthétique élaborée mais une capacité certaine de production d'outils et de jouets (De Waal, 2022). Pourquoi ? La phylogénie différenciée du cortex cérébral chez ces deux espèces d'hominins pourrait être une explication. Le durandisme n'échappe pas à un simplisme anthropologique distant de la neurogenèse, de la neurobiologie ainsi que de la neurochimie. Sur un plan expérimental, comment admettre que l'imaginaire ne procéderait, une fois pour toutes, que des seuls réflexes acquis dans l'enfance ? De plus, Gilbert Durand a proposé un imaginaire réflexe, pré-cortical, cartographié en kit¹⁶. Or, l'imaginaire est évolutif, en adaptation permanente (comme notre cortex) ; il est, plus largement, stimulé et régulé par les émotions, le contexte social, voire l'hérédité (biologique et culturelle). On ne pense ni imagine jamais à partir de nos seuls réflexes posturaux mais à partir de ce que ces réflexes mais aussi des millions d'autres *stimuli* créent comme connexions cérébrales chaque jour de notre vie (façonnant ainsi notre « connectome »). L'imaginaire individuel dépend toujours d'un contexte singulier, d'une époque particulière et résulte aussi d'un vécu personnel inscrit dans une mémoire individuelle et collective. Ce sont autant de paramètres que le triple paradigme des *Structures anthropologiques de l'imaginaire* ne

permet pas d'affiner puisqu'il n'envisage qu'un produit fini (langagier, pictural, etc.) sans se poser la question de sa production.

- 11 La question devient alors *in fine* : peut-on encore accepter l'imaginaire pavlovien au ^{xxi}^e siècle ? Certes, les publicitaires qui misent sur le désir mimétique (et les régimes totalitaires qui misent sur la terreur par le dressage de réflexes contraints) s'en accommodent fort bien de nos jours. Il reste pour eux un instrument efficace de manipulation des esprits. Mais ce néo-behaviorisme ne peut plus suffire à une explication. La question qui se pose aujourd'hui est plutôt : quel est le « lieu » nerveux qui peut relier, intégrer, hiérarchiser tous les paramètres et toutes les confluences à l'origine de l'imaginaire (l'individu, le contexte social et culturel, l'hérédité) ? C'est le cortex. C'est donc lui, à présent, qui s'invite dans le débat et qui s'impose de nos jours avec de nouveaux outils d'observation. La psychanalyse et la théorie durandienne s'arrangent d'un imaginaire sans cortex, sans support neurophysiologique. Pourtant, l'imaginaire n'est pas qu'un « inconscient collectif » ou un « horizon d'attente », il est d'abord le produit induit d'une conscience individuelle.

Le cortex *in vivo*

- 12 Notre cortex est régi par notre activité physique, physiologique et sensorielle. On le savait déjà mais on n'avait jusqu'à présent pas les moyens de le vérifier expérimentalement. Les plus récents développements de la médecine génétique d'une part et des neurosciences d'autre part (épaulées l'une et l'autre par l'outil informatique et les nanotechnologies) sont en passe de faire éclater la théorie freudienne d'explication des psychoses mais aussi toutes les psychologies unidimensionnelles reposant sur une observation behavioriste sans visée holistique intégrant la neurobiologie. Même un esprit comme Carl Gustav Jung, médecin généraliste de formation, eut beaucoup de mal à intégrer l'aspect biochimique dans le psychologique (Jung, 1972)¹⁷. Pourtant, on sait aujourd'hui que sur les 23.000 gènes du matériel génétique humain, environ 85 sont identifiés comme étant impliqués dans l'autisme¹⁸. L'autisme n'est donc pas la conséquence d'une « maltraitance » psychique ou d'une négligence affective des parents envers leurs propres enfants, comme

le prétendent encore parfois certains psychanalystes. Son origine est multifactorielle avec une nette prévalence génétique.

- 13 Aujourd'hui, le bouleversement épistémologique induit par les neurosciences est considérable par rapport aux anciens modèles de la psychologie classique. Une nouvelle approche holistique autorisée par la convergence NBIC¹⁹ redéfinit les contours de la médecine et de la psychiatrie. Au xx^e siècle, cette dernière était encore tiraillée entre deux courants divergents. L'un psychanalytique (celui des psychiatres psychanalystes, pour ne rien dire des psychanalystes non médecins) reconnaissait à la théorie freudienne une réelle portée heuristique et thérapeutique. L'autre (neuropsychiatrie), sans nier certains apports de la psychanalyse en matière de symptomatologie, pressentait que la neurophysiologie était la voie d'avenir pour l'étude des « maladies mentales » parce qu'elle pouvait se réclamer de la méthode expérimentale. L'expression « maladie mentale » est d'ailleurs devenue obsolète puisqu'il apparaît de plus en plus que ces maladies supposées « mentales » possèdent toutes des bases biologiques et physico-chimiques comme les autres pathologies (diabète, grippe, poliomyélite, tuberculose, etc.) mais ces causes sont désormais à chercher dans le fonctionnement cortical lui-même. S'agissant de la schizophrénie, on admet aujourd'hui que certains traitements masquant les symptômes (mais n'éliminant pas les causes des crises) sont en réalité des molécules agissant sur la chimie des neurotransmetteurs²⁰. Cette observation confirme une vérité organique : notre vie psychique prend d'abord appui sur notre vie physiologique ; notre cortex est d'abord organique, intégré au corps et il n'est pas une pure abstraction idéalisée et extérieure au corps qui pourrait être avantageusement remplacée par la notion freudienne d'« inconscient ». Le freudisme reposait sur ce paradoxe : l'inconscient est par définition non observable car il n'accède pas à la conscience du sujet mais pourtant le psychanalyste est seul à pouvoir le décrire ! Dieu n'est pas observable ni substituable à l'homme, personne ne l'a jamais vu, mais seuls les papes, rabbins ou imams sont en mesure de dire ce qu'il pense vraiment ; ils sont capables de penser à sa place.

Le connectome (approche synchronique)

- 14 Pendant longtemps, la neurophysiologie a manqué d'outils expérimentaux pour étayer ses hypothèses. Aujourd'hui, l'arrivée de l'IRM et la conjonction possible, *via* l'informatique, des sciences cognitives et de la biologie (NBIC) permettent l'exploration du nanomonde humain (à travers son ADN). Une visualisation directe de la pensée humaine reste encore toutefois un fantasme de science-fiction en l'état actuel de l'art. On est loin de pouvoir observer *in vivo* la pensée. On ne peut qu'en visualiser le contenant (les réseaux du connectome) et non son contenu. Actuellement, on peut suivre les influx nerveux par PET scan utilisant du glucose marqué pour suivre l'influx de la préparation de l'idée à sa formulation et de l'idée au mouvement avec ses composantes de régulation motrice assurée par le cervelet. On peut aussi commander à l'aide de la pensée décodée par un casque enregistreur d'EEG des ordres simples permettant la maîtrise d'un exosquelette. On sait surtout aujourd'hui provoquer des expériences sur le cortex et produire ainsi expérimentalement « de l'imaginaire ». Comme souvent, c'est à travers la pathologie que se perçoit la normalité. C'est à partir du dysfonctionnement des fonctions mentales (y compris de la fonction « imaginante ») que l'on peut approcher le fonctionnement normal du psychisme. On reprendra l'exemple de la schizophrénie.
- 15 À la lumière de récentes recherches, le spectre de ce trouble psychique a pu être relié à : 1) une modification génétique (anomalie de la chaîne chromosomique) provoquant 2) une modification systémique de la biochimie des neurotransmetteurs qui provoque elle-même 3) des connexions atypiques dans le réseau des neurones en excitant des aires inhabituelles liées à des fonctions cérébrales précises (l'aire du langage pour les hallucinations acousticoverbales par exemple).
- 16 On se doutait déjà de la pertinence du *cortical mapping* avec l'examen des séquelles d'un AVC sur les fonctions psychomotrices par exemple. Selon la zone lésée, surviennent des incapacités verbales, motrices ou autres. On se souvient encore du cas de Phinéas Gage, cheminot des États-Unis qui a survécu en 1848 à la perforation de son cerveau par

une barre à mine. Il a résisté à cet accident avec une intelligence apparente conservée et une bonne compréhension mesurable par un QI normal mais aussi et surtout avec un désastre émotionnel total, son empathie ayant été annihilée par les lésions de son cerveau limbique. C'est de cette expérience *in vivo* que vient notre certitude que les fonctions cognitives sont traitées en parallèle par le cerveau analytique et le cerveau émotionnel qui ne sauraient fonctionner heureusement l'un sans l'autre (Damasio, 1995). D'autres lésions intracérébrales peuvent être dues à des AVC ou à des causes génétiques impactant le réseau des neurones.

- 17 L'approche synchronique du fonctionnement neural rejoint les recherches actuelles sur le connectome. On disait jadis : « Je suis mes génomes. » On dit aujourd'hui : « Je suis mon connectome. » (Seung, 2012) Il s'agit de la carte de nos connexions neuronales (en anglais *cortical mapping*). Le cortex est moins un organe de « production » qu'un organe de mise en relation du corps avec lui-même (voir les théories de la communication). C'est une grosse boule de fils (« électriques ») raccordant toutes ses parties entre elles et les reliant à toutes les parties du corps. L'étude du connectome vise donc à connaître les circuits associés à des fonctions précises (langage, locomotion, etc.). Les pannes de circuit résultent de la dégénérescence des terminaisons neuronales. Au niveau de la pensée (et de l'imaginaire), la variabilité des connexions cérébrales d'un individu à l'autre mais aussi la plasticité fondamentale du cortex sont à la source de la diversité de nos pensées et de notre imaginaire. Tout ce que nous sommes vient de la façon dont sont connectés nos neurones. (Au niveau expérimental, l'utilisation de traceurs permet de reconnaître les circuits de connexion grâce à l'IRM) (Jardri & Thomas, 2012). Des anomalies de fonctionnement de certaines zones du cortex produisent une pathologie de l'imaginaire²¹. Ainsi, la diminution drastique du nombre de synapses pourrait être à l'origine des perturbations « mentales » dans la schizophrénie mais aussi dans d'autres troubles comme la maladie d'Alzheimer par exemple (Onwordi, 2020 ; Kathuria, 2023). Toutefois, l'économie corticale reste évolutive (plasticité) (Jouvent, 2009). Cela veut dire que les connexions changent et nous transforment puis, lorsque nous nous transformons, nous changeons nos connexions en retour. La seule certitude corticale qu'on puisse avoir est que *tout est dans le réseau* ;

rien n'est isolé. La cartographie (et programmation) de notre imaginaire serait donc là, dans les réseaux du connectome²².

La neurogénomique (approche diachronique)

- 18 Le fonctionnement neural doit être approché à la fois synchroniquement et diachroniquement. Pourquoi ? À cause d'une double articulation propre à toute science de l'humain. Tout phénomène humain (la maladie, le langage, l'art, etc.) relève nécessairement d'une double saisie évolutive : synchronique et diachronique. L'exemple du langage est connu. On peut décrire une langue du seul point de vue synchronique (c'est la description grammaticale) mais pour comprendre les particularités d'une langue et sa formation on doit aussi la décrire du point de vue diachronique et génétique (grammaire comparée des langues indo-européennes pour ce qui concerne le français). Les mots français dérivent pour la plupart du latin et la phonétique historique retrace l'évolution d'un mot latin vers un mot français (*matrem* > *mère*). Le latin à son tour dérive d'une autre langue mère (l'indo-européen commun). Les deux aspects se complètent ; ils ne se contredisent pas. Cette double articulation se retrouve en fait dans chaque phénomène humain. Aujourd'hui, savoir décrire des maladies ne suffit pas pour les guérir. La découverte du génome humain a ouvert de nouvelles perspectives de guérison pour les cancers ou d'autres maladies d'origine génétique²³.
- 19 L'approche diachronique du fonctionnement neural est menée par les recherches en neurogénomique. En effet, la complexité de nos connexions cérébrales s'explique aussi par un facteur génétique. Le cerveau est évolutif : il grandit, s'adapte et se développe puis vieillit comme d'autres organes ; en plus des influences synchroniques du milieu, il n'échappe pas à sa programmation génétique (diachronique). La neurogenèse d'un individu peut induire des évolutions particulières qui conduisent vers des pathologies dites « mentales ». Des études génétiques postulent, sans pouvoir l'expliquer pour l'instant, une association entre la schizophrénie et une large portion du génome située sur le chromosome 6, baptisée locus CMH (complexe majeur d'histocompatibilité) (Dawson & Murray, 1996). Or,

des chercheurs américains viennent d'établir un lien entre un gène particulier de cette portion d'ADN et le risque de développer une schizophrénie. Ce gène gouverne la synthèse d'une protéine que l'on pensait uniquement impliquée dans le fonctionnement du système immunitaire. Il s'agit du gène codant (pour le composant C4 du complément) d'une protéine essentielle dans la réaction de défense vis-à-vis d'agents infectieux. Cette variation génétique sur le gène C4 est responsable d'une expression accrue du C4 du complément, qui provoque une réduction du nombre de synapses que l'on observe dans le cortex des schizophrènes. Les expériences sur la souris ont montré que ce composant C4 du complément contrôle chez cet animal l'élimination des synapses au cours de la formation du cerveau. Par ailleurs, ils notent qu'il existe des récepteurs pour le complément sur certaines cellules immunitaires (microglie) qui résident dans le système nerveux central. Il serait alors possible que se produise dans la schizophrénie une hyperstimulation de la microglie entraînant l'élimination de synapses. En conclusion, selon les chercheurs, chez l'adolescent ou le jeune adulte (période où se déclarent souvent ces troubles), cette psychose pourrait résulter, ou être aggravée, par une perte excessive des connexions synaptiques perturbant de fait la circulation des neurotransmetteurs²⁴.

- 20 Appliquée au domaine cérébral, la convergence NBIC ouvre une vision holistique du psychisme humain qui met en relation la médecine génétique et le fonctionnement cérébral. Ainsi, des perturbations de la chaîne chromosomique seraient à l'origine d'anomalies de la biochimie cérébrale avec une incidence sur le rôle des neurotransmetteurs, ce qui est prouvé par l'action de substances neutralisant les effets bloquants de la sérotonine sur la dopamine. C'est l'observation d'états qualifiés de pathologiques qui permet de mieux comprendre des phénomènes qui existent (en moindre intensité) à l'état dit « normal ». La santé se déduit du pathologique (et non l'inverse). Les Anciens ne la définissaient pas autrement en la présentant comme une absence de troubles.

L'imaginal cortical : étude de cas

- 21 Dans sa contribution intitulée : « Et si l'imaginal cortical fondait l'imaginaire transcendantal ? », Christian Abry rappelait en 2011

l'apport des découvertes expérimentales des neurosciences en matière de phénomènes hallucinatoires²⁵. En 1943, George Tyrrell employa pour la première fois le terme d'« expérience hors-du-corps » (OBE = *out of body experience*) dans un ouvrage intitulé *Apparitions*. Un patient lui avait dit que son âme s'était détachée de son corps et qu'elle aurait visité différents lieux. Une personne sur dix a vécu une telle expérience au moins une fois dans sa vie. Ces hallucinations peuvent avoir diverses causes physiologiques et neurologiques : traumatismes crâniens, privations sensorielles, mort imminente, coma, sommeil, psychotropes, déshydratation, stimulations électriques dans le cerveau, etc. Il ne s'agit donc pas uniquement de phénomènes pathologiques liés aux psychoses. On ne sera pas étonné de retrouver ces hallucinations narrées dans des récits qui ont parfois traversé les siècles²⁶.

- 22 En effet, les récits fantastiques révèlent des aspects du fonctionnement neural de l'imaginaire. Le Moyen Âge, déjà, connaissait à sa manière l'expérience dite « hors-du-corps » (OBE). Tout d'abord, le rêve en soi était conçu comme un voyage physique de l'âme hors du corps. Le rêve était ainsi « externalisé » du corps. La langue garde la trace de cette « croyance » puisque *rêver* provient d'un ancien verbe **esver* « vagabonder » connu par un dérivé *desver* « perdre le sens ». L'étymon serait un verbe gallo-romain **esvo* « errant, vagabond », réduction phonétique normale de **exvagus* issu du latin *VAGUS* « errant, qui va à l'aventure²⁷ ». Mais qui voyage ? Non pas le rêveur puisqu'il reste immobile, mais une partie de son corps définie comme son âme. La vision de Godescalc raconte ce périple d'une âme hors du corps d'un sujet rêveur :

En l'an du Seigneur 1190, un homme simple et droit de chez nous appelé Godescalc tomba malade sept jours durant. Le huitième, il fut soustrait à la lumière de ce monde et regagna son corps cinq jours plus tard. Ayant remarqué ce léger mouvement de ses lèvres alors qu'il gisait comme mort, tout le corps rigide et froid, ceux qui étaient présents n'osèrent pas l'ensevelir, estimant que son âme était encore en lui et seulement assoupie. [...] Ce qu'il vit dans l'autre vie pendant ces cinq jours, nous tenterons de le résumer comme il nous l'a narré. (Lecouteux, 1994, p. 66-67)

23 En fait son âme avait provisoirement quitté son corps (par la bouche). Elle avait vu des événements qui se produisaient dans l'autre monde (arrivée des anges, fleuve de terreur, tortures du feu...). Puis son âme avait réintégré son corps au bout de sept jours et c'est ainsi que l'homme put raconter ce qu'il avait vu. Aujourd'hui, on parle de *vision* mais c'est, étymologiquement, une âme qui voyage ou qui *vague* (« divague ») hors du corps. Le verbe *rêver* signifia « vagabonder » jusqu'au ^{xv}^e siècle et « délirer » jusqu'au ^{xvii}^e siècle. Son sens moderne (onirisme) n'apparut que vers 1670.

24 Un autre type de croyance médiévale relève du même contexte explicatif. Burchard de Worms, un évêque du ^{xi}^e siècle, s'intéressa au témoignage de certaines « sorcières » qui disaient avoir voyagé physiquement dans les airs (Vogel, 1969, p. 92)²⁸ :

As-tu cru ou as-tu participé à une superstition à laquelle des femmes scélérates, suppôts de Satan et trompées par des fantômes diaboliques prétendent se livrer ? La nuit, avec Diane la déesse païenne, en compagnie d'une foule d'autres femmes, elles chevauchent sur des animaux, parcourent de grandes distances pendant le silence de la nuit profonde, obéissent aux ordres de Diane comme à leur maîtresse et se mettent à son service lors de nuits bien déterminées.

25 Le commentaire qui suit est instructif bien qu'il ne provienne pas de Burchard mais de Reginon de Prüm (mort en 915) (Gagnon, 2010, p. 126, note 36). Il présente le diable « trompant dans les rêves l'âme qu'il tient captive ». C'est « l'âme seule qui est engagée ». « Qui jamais – si ce n'est en rêve et dans les cauchemars de la nuit – est conduit hors de soi et voit pendant son sommeil ce que jamais il n'avait vu éveillé ? » Ce voyage aérien est donc présenté comme un pur fantasme nocturne et comme une activité de veille (on notera l'effort de rationalisation de l'évêque, le souci pré-scientifique de ramener le surnaturel au naturel malgré l'usage de l'alibi du diable). Burchard « internalise » le rêve. Néanmoins, l'imaginaire n'est pas qu'une pure création de l'esprit (ou une œuvre du démon) ; il s'ancre aussi dans une physiologie. En quoi ? C'est ici que l'expérimentation sur le cortex ouvre des perspectives inédites.

- 26 Dans le cadre du traitement de l'épilepsie a été découvert et reproduit expérimentalement un phénomène de nature hallucinatoire. Pour soulager les épileptiques, certaines de leurs aires corticales sont stimulées avec de faibles décharges électriques. Un examen épileptologique par stimulation neurale du carrefour temporo-pariétal droit fut réalisé par Wilder Penfield à Montréal dès 1941. L'équipe du professeur Olaf Blanke la reproduisit en 2002 à Genève²⁹. Le malade décrivit alors un état d'expérience hors-corps (Blanke, 2002, 2005 et 2008). Son corps senti et son corps vu étaient perçus comme dissociés. Un phénomène de double corporel se trouvait ainsi défini, le *Self* du patient survolait son propre corps.
- 27 Une expérience symétrique a permis de mettre en évidence la sensation d'une « ombre » ou « personne ressentie » après la stimulation corticale d'une patiente épileptique dans la jonction temporo-pariétale gauche (homologue à la zone droite) (Arzy et coll., 2006, p. 287)³⁰. Des expériences hors-du-corps contrôlées spécifiquement ont produit des résultats complémentaires chez des sujets non-épileptiques (Ehrsson, 2007, p. 1048). Ce protocole expérimental reproduit ainsi l'expérience du Horla (hors-là) décrite par Maupassant :

(5 juillet) Je vivais sans le savoir de cette double vie mystérieuse qui fait douter s'il y a deux êtres en nous, ou si un être étranger, inconnaissable et invisible, anime, par moments quand notre âme est engourdie, notre corps captif qui obéit à cet autre, comme à nous-mêmes, plus qu'à nous-mêmes. (Maupassant, 1887, p. 21)

[...]

(6 août) Je suis certain, maintenant, certain comme de l'alternance des jours et des nuits, qu'il existe près de moi un être invisible, qui se nourrit de lait et d'eau, qui peut toucher aux choses, les prendre et les changer de place, doué par conséquent, d'une nature matérielle, bien qu'imperceptible par nos sens, et qui habite, comme moi, sous mon toit [...]. (*Ibid.*, p. 40)

(14 août) Je suis perdu ! Quelqu'un possède mon âme et la gouverne ! Quelqu'un ordonne tous mes actes, tous mes mouvements, toutes mes pensées. Je ne suis plus rien en moi, rien qu'un spectateur esclave et terrifié de toutes les choses que j'accomplis. Je désire sortir. Je ne peux pas. Il ne veut pas ; et je reste, éperdu, tremblant, dans le fauteuil où il me tient assis. Je désire seulement me lever, me soulever, afin de me croire maître de moi. Je ne peux pas ! Je suis rivé

à mon siège ; et mon siège adhère au sol, de telle sorte qu'aucune force ne nous soulèverait. (*Ibid.*, p. 45-46)

- 28 Corps senti et corps vu sont ainsi dissociés. Les expériences épiléptologiques prouvent qu'il est possible de créer *artificiellement et physiologiquement* l'état décrit dans les récits de sorcellerie (en particulier le vol magique) grâce à des stimulations neurales. L'hypothèse de connexions neurales associées à des hallucinations auditives dans la schizophrénie a été défendue par l'équipe de Sonia Dollfus du CHU de Caen au 30^e Congrès européen de neuropsychopharmacologie ECNP en 2017 (Dollfuss, 2018). Selon cette approche, une stimulation magnétique transcrânienne sur une zone spécifique du cortex (la partie du lobe temporal du cortex associée au langage) peut les provoquer. Les hallucinations acoustico-verbales en schizophrénie sont les propres pensées verbales du patient attribuées à un agent externe (Rapin, 2011). L'imagerie cérébrale fonctionnelle est en mesure d'explorer aujourd'hui la physiopathologie des phénotypes de certains troubles psychiatriques, dont ces hallucinations acoustico-verbales (Jardri & Thomas, 2012).

L'imaginaire et la neurocognition

- 29 Cet imaginaire « dissocié » est induit dans une aire spécifique où pourraient se créer des images « mentales » qui consistent plus en faisceaux qu'en icônes. Ceci revient à envisager les connectomes de l'imaginaire, c'est-à-dire des zones associées à certains complexes d'images (ici, lévitation ou vol aptère). Après avoir reconnu le rôle complémentaire du connectome et de la neurogénomique, on peut écarter une conception statique du *cortical mapping* (ce serait un retour à la physiognomonie du XIX^e siècle). Si l'on sait produire artificiellement des effets d'images mentales chez un sujet (par exemple OBE) par stimulation électrique d'une aire précise du lobe temporal, c'est l'interaction de cette aire avec l'ensemble de son connectome qui est à la source de cet effet. L'existence d'aires spécifiques qui seraient liées à une imagerie mentale spécifique est donc douteuse. Rien n'est isolé dans le cortex ; tout est connecté.

- 30 La question qu'on peut alors poser en tenant compte du modèle durandien est : la tripartition durandienne de l'imaginaire dans la perspective du connectome vaut-elle encore quelque chose ? En l'état actuel des recherches (il n'existe aucune cartographie des connectomes), il est difficile d'apporter une réponse définitive. Un noyau de 1 mm³ de matière corticale peut contenir 10 000 neurones, qui peuvent avoir chacun mille connexions, ce qui produit dix millions de connexions. Cela compose un circuit d'une complexité apparemment inextricable. Seule l'informatique sera en mesure de modéliser ces réseaux un jour.
- 31 Si l'on retient quelque chose de la réflexologie durandienne, il faut pouvoir l'intégrer au connectome. Comme elle met en jeu la psychomotricité (réflexologie), la typologie durandienne pourrait correspondre très grossièrement à des types de connexion reliant des aires liées à la motricité et d'autres liées au langage (ce lien semble avéré puisque l'apparition du langage articulé correspond souvent à l'apparition de la motricité chez l'enfant)³¹. Un mot serait d'abord un geste. Mais le nombre de connexions possibles entre ces deux aires est potentiellement si élevé qu'on pressent immédiatement la difficulté d'une telle proposition théorique. D'autre part, il faut aussi intégrer cette connexion motricité-langage à l'aire des sensations et à celle des émotions qui régule le flux des images, autrement dit se référer à un vécu du sujet. En effet, l'imaginaire ne se produit pas « en vase clos » ; il est relié à des perceptions, des sensations, des émotions. C'est probablement là que se joue l'essentiel de son activité entre la sensation, la perception et son interprétation.
- 32 On sait désormais que le cortex comme organe possède des circuits, un « câblage » de neurones, des réseaux de connexion dans lesquels circule un influx électrique unidirectionnel. Il hérite aussi de gènes qui définissent des programmes (un « logiciel » de traitement des informations) car ce cortex ne fonctionne pas à vide. Il est alimenté de stimuli qui proviennent d'abord de nos sens. Il analyse nos perceptions sensorielles. C'est ici qu'entrent en compte les sciences cognitives qui analysent les processus normaux et pathologiques à la base de notre imagerie mentale, de nos pensées mais aussi de nos actions et réactions, en un mot de notre comportement.

- 33 L'imaginaire est alors directement impliqué car il suppose des *images* (plus que des *représentations*) qui sont la réfraction d'images réelles (visuelles, auditives, olfactives, etc.) et qui sont sélectivement stockées dans notre mémoire. C'est le rôle du cerveau de les analyser voire de les déformer. L'imaginaire est alors confronté aux biais cognitifs. Le processus d'analyse des images induit des inférences circulaires qui deviennent pathologiques (dans la schizophrénie) lorsqu'elles se transforment en certitudes régissant les comportements. Il faut percevoir ce phénomène dans un continuum qui va du normal au pathologique. Des êtres normaux sont victimes de biais cognitifs au quotidien. Ils ne sont pas pour autant psychotiques. Par contre, il existe un état-limite au-delà duquel le « biais cognitif » devient pathologique lorsqu'il remplace le raisonnement ou lorsque celui-ci est anesthésié pour des raisons biochimiques (entraînant des pertes de connexion synaptiques et des circuits aberrants dans le connectome).
- 34 Voici quelques exemples de biais cognitifs (dont certains sont très actifs, y compris en milieu universitaire) :
- **Le biais de confirmation** : la tendance à sélectionner uniquement les indices confortant une croyance et à refuser ceux qui la contredisent est un biais courant. Une telle dérive par amalgame est source d'incompréhensions tenaces et d'hostilité envers ceux qui la refusent. Un chercheur du dimanche prétend que le graal se trouvait dans son jardin. Pourquoi ? Parce que son jardin est traversé par un tuyau d'aqueduc romain et qu'en latin un tuyau d'aqueduc se dit *calix* (Gaffiot, 1934, p. 246). Or comme le graal est un calice, le graal se trouvait donc dans son jardin ! Evidemment, aucun texte médiéval ne définit le graal comme un « calix » mais il refuse d'admettre ce simple constat puisque « tout le monde sait que » le graal est un calice qui a recueilli le sang du Christ !
 - **Le biais de corrélation illusoire** : on établit un parallélisme entre deux phénomènes et on traduit ce parallélisme en termes de causalités. C'est le cas de la croyance astrologique : vous êtes du signe de la balance, donc vous aurez tendance à peser toujours le pour et le contre. Autre exemple : l'apparition de la pleine lune favorise les suicides. Des études randomisées ont montré que ce n'est pas vrai (Byrnes & Kelly, 1992, p. 779-785).
 -

Le biais de négativité : en rentrant chez soi en voiture, on croise normalement une centaine d'automobiles. Soudain, une voiture nous double en queue de poisson et le conducteur nous adresse un doigt d'honneur. Rentré à la maison, nous ne parlons que du goujat. Nous ne retenons que l'acte négatif et déclarons que « tout le monde conduit mal ». Autre exemple bien connu pour développer la sinistrose : la presse qui ne traite que des catastrophes et jamais « de ce qui va bien » dans la société. Résultat : un pessimisme obsessionnel sur l'avenir du monde : la guerre mondiale est proche. En pathologie, on parvient ainsi au seuil de la paranoïa puisque tout constat de ce type est interprété comme une menace. Quelqu'un rit dans une assemblée et le paranoïaque croit qu'il est l'objet direct de cette risée. On pourrait ajouter ici un biais de récence et de commencement qui amène dans la narration d'une expérience à ne se focaliser et ne retenir que le début et la fin de celle-ci (Postman & Phillips, 1965).

- 35 Des biais cognitifs peuvent se traduire en termes de connectome comme l'explique l'inférence circulaire au niveau du cortex (Jardri & Denève, 2017). La formation de l'hallucination visuelle en schizophrénie s'expliquerait dans ce cadre. L'inférence circulaire utilise le concept de réseau bayésien³² récurrent (utilisé pour l'IA dans la reconnaissance des formes) ; il est mis à contribution pour décrire le fonctionnement cérébral de la perception et de son interprétation en termes d'imagerie mentale. Le cortex calcule des probabilités entre les perceptions (inputs) qui lui arrivent des sens et ce qu'il anticipe étant donné ce qu'il a mémorisé du monde par expérience (« croyance »). Deux zones du cortex sont alors impliquées. Le plus bas niveau (couche corticale) reçoit les influx nerveux venant de la rétine. Le plus haut niveau est le siège des « croyances » (incluant la mémorisation des perceptions déjà stockées du monde). Chez l'individu normal, il y a interaction permanente (*feed-back*) entre les deux zones et ajustement de la perception réelle à la croyance. Chez le schizophrène, il y a une mise en boucle infinie de la croyance au détriment de la perception réelle (Hofstadter, 2013) ; le cortex fonctionne alors en « vase clos », il se « cannibalise » lui-même. Ainsi, devant une forme verticale allongée, deux hypothèses sont retenues par le système visuel : une hypothèse « arbre » et une hypothèse « homme ». Dans un fonctionnement normal, le regard cherche des éléments de confirmation : une feuille tombe, un oiseau s'envole ; l'hypothèse « arbre » se confirme. Dans le

cas du fonctionnement hallucinatoire, un mauvais fonctionnement du système neuro-modulateur fait que l'hypothèse « homme » s'impose car elle ne tient aucun compte d'autres indices visuels qui l'infirmement. La croyance s'est mise en boucle indéfinie. C'est l'hallucination comprise souvent comme une menace dirigée vers le sujet qui la ressent. Lors de cette crise hallucinatoire, il est totalement impossible voire inutile de convaincre un patient en crise que le « fantôme » qu'il perçoit n'a aucun fondement réel ; cela ne fait que renforcer sa croyance. On retrouve ici l'idée du « transfert anthropologique » poussé vers l'absolu, c'est-à-dire la substitution des croyances du sujet aux données immédiates de sa perception :

(6 août) Comme je m'arrêtais à regarder un géant des batailles, qui portait trois fleurs magnifiques, je vis, je vis distinctement, tout près de moi, la tige d'une de ces roses se plier, comme si une main invisible l'eût tordue, puis se casser, comme si cette main l'eût cueillie ! Puis la fleur s'éleva, suivant une courbe qu'aurait décrite un bras en la portant vers une bouche, et elle resta suspendue dans l'air transparent, toute seule, immobile, effrayante tache rouge à trois pas de mes yeux. Éperdu, je me jetai sur elle pour la saisir ! Je ne trouvai rien ; elle avait disparu. Alors je fus pris d'une colère furieuse contre moi-même ; car il n'est pas permis à un homme raisonnable et sérieux d'avoir de pareilles hallucinations.

- 36 Toutefois, ce modèle computationnel reste en attente de validation car il faut être en mesure de visualiser la circulation corticale des neurotransmetteurs. On peut néanmoins émettre qu'on se trouve là au cœur d'un réseau cortical (connectome) de l'imaginaire. Les vrais amplificateurs de la conscience humaine ne sont pas, comme on veut le croire parfois, les théoriciens de l'imaginaire. Ce sont les patients schizophrènes qui par leur vécu nous révèlent les limites de la conscience imageante et imaginante.
- 37 En conclusion, nous n'en sommes aujourd'hui qu'au seuil de la révolution des neurosciences dans la redéfinition du psychisme humain. Il est évident que celles-ci vont impacter les sciences humaines et toutes les théories de l'imaginaire et du mythe sans exception. Gageons que la fécondité heuristique de la notion durandienne d'imaginaire (contre la notion appauvrie de « représentation ») (Wunenburger, 2014) se trouvera confortée dans

le parcours expérimental des neurosciences. De même que la notion de *Schatten* chez C. G. Jung pour saisir cette « ombre » de soi, partie non reconnue de notre identité dans son plan négatif, qui pourrait bien relever de l'amplification de ces phénomènes OBE décrits plus haut. Toutefois, du fait de son auto-organisation, la logique figurative de l'imaginaire ne se laisse pas réduire aux formalismes déterministes des structuralismes dominant la linguistique et la sémiotique qui privilégient la notion exiguë et ambiguë de « représentation ». L'esprit humain (« l'âme » sensitive en rattachant le cortex sensori-moteur au cortex émotionnel) n'est pas plus docile. Entre hasard et nécessité, la vie humaine et celle du cortex vivent d'irrésolution. Cette incertitude est le gage du vivant par excellence. L'être humain ne se réduit pas à un algorithme : « Nous sommes faits d'un étrange mélange d'acides nucléiques et de souvenirs, de rêves et de protéines, de cellules et de mots. » (François Jacob)³³

BIBLIOGRAPHIE

ABRY Christian, 2011, « Et si l'imaginal cortical fondait l'imaginaire transcendantal ? », dans Y. Durand et coll., *Variations sur l'imaginaire. L'épistémologie ouverte de Gilbert Durand. Orientations et innovations*, Bruxelles, EME, p. 279-294.

ABRY Christian, VILAIN Anne & SCHWARTZ Jean-Luc (dir.), 2009, *Vocalize to Localize*, Amsterdam, John Benjamins.

ARMAND Fabio, CATHIARD Marie-Agnès & ABRY Christian, 2022, « De la neurogénération des ontologies sur-intuitives du patrimoine de l'humanité : dans les phases de disconnexion des connectomes pariétaux du corps », dans J. J. Wunenburger (dir.), *Imaginaire et neurosciences. Héritages et actualisations de l'œuvre de Gilbert Durand*, Paris, Hermann, p. 281-310.

ARZY Shahar et al., 2006, « Induction of an illusory shadow person », *Nature*, vol. 443, n° 21, p. 287.

ARZY Shahar & IDEL Moshe, 2015, *Kabbalah. A neurocognitive approach to mystical experiences*, New Haven, Yale University Press.

BACHELARD Gaston, *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*, Paris, José Corti, 1943.

BAILLY Anatole, 1950, *Dictionnaire grec-français*, Paris, Hachette.

- BALTHAZART Jacques, 2010, *Biologie de l'homosexualité. On naît homosexuel, on ne choisit pas de l'être*, Wavre, Mardaga.
- BEKHTEREV Vladimir, 1925-1926, *Nouvelle réflexologie et physiologie du système nerveux*, Leningrad-Moscou (en russe).
- BEKHTEREV Vladimir, 1933, *General principles of human reflexology*, Londres, Jarrolds.
- BLANKE Olaf, 2015, « Out of body experiences and bodily self-consciousness », conférence en ligne : <<https://www.youtube.com/watch?v=GVXt1wAg8Wc>>.
- BLANKE Olaf et al., 2002, « Stimulating illusory own-body perceptions », *Nature*, vol. 419, n° 6904, p. 269-270.
- BLANKE Olaf et al., 2008, « Illusory perceptions of the human body and self », dans G. Goldenberg et B. Miller, *Handbook of Clinical Neurology. Neuropsychology and behavioral neurology*, Amsterdam, Elsevier, p. 429-458.
- BLANKE Olaf & MOHR Christine, 2005, « Out-of-body experience, heautoscopy and autoscopic hallucination of neurological origin: implications for neurocognitive mechanisms of corporal awareness and self-consciousness », *Brain Research Review*, n° 50, p. 184-199.
- BYRNES Gail & KELLY Ivan, 1992, « Crisis Calls and Lunar Cycles: A Twenty-Year Review », *Psychological Reports*, n° 71, p. 779-785.
- CALABRESE Joseph et al., 2008, « Cingulate gyrus neuroanatomy in schizophrenia subjects and their non-psychotic siblings », *Schizophrenia Research*, vol. 104, n°s 1-3, p. 61-70.
- CATHIARD Marie-Agnès, 2011, *Parole multisensorielle anticipée, incorporée et illusionnée. Du corps de la parole aux corps imaginés*, Mémoire d'habilitation à diriger des recherches préparé au sein du Centre de Recherche sur l'Imaginaire de l'université Stendhal - Grenoble 3 (École doctorale LLSH), t. I : Volume de synthèse, 264 p., t. II : Volume de publications, 677 p.
- CATHIARD Marie-Agnès & ARMAND Fabio, 2014, « Brincubus. Vers un modèle anthropologique neurocognitif transculturel pour les "fantômes" de l'imaginaire », dans P. Pajon et M.-A. Cathiard (éds), *Les imaginaires du cerveau*, Bruxelles, EME, p. 53-87.
- CHANTRAINE Paul, 1968, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, Paris, Klincksieck.
- DAMASIO Antonio, 1995, *L'erreur de Descartes. La raison des émotions*, Paris, Odile Jacob.
- DAWSON Elisabeth & MURRAY Robin, 1996, « Schizophrenia: A gene at 6p? », *Current Biology*, vol. 6, n° 3, p. 268-271.
- DEHAENE Stanislas, 2021, *Face à face avec son cerveau*, Paris, Odile Jacob.

DE WAAL Frans, 2022, *Différents. Le genre vu par un primatologue*, Paris, Les liens qui libèrent.

DOLLFUS Sonia et al., 2018, « High-Frequency Neuronavigated rTMS in Auditory Verbal Hallucinations: A Pilot Double-Blind Controlled Study in Patients With Schizophrenia », *Schizophrenia Bulletin*, vol. 44, n° 3, mai 2018, p. 505-514.

DURAND Yves et coll., 2011, *Variations sur l'imaginaire. L'épistémologie ouverte de Gilbert Durand. Orientations et innovations*, Bruxelles, EME.

EHRSSON Henrik, 2007, « The experimental induction of out-of-body experience », *Science*, vol. 317, 24 août 2007, p. 1048.

ELLISTON Deborah, 1995, « *Erotic Anthropology: "Ritualized Homosexuality" in Melanesia and Beyond* », *American Ethnologist*, vol. 22, n° 4, p. 848-867.

Französisches Etymologisches Wörterbuch. Disponible sur <<https://lecteur-few.atilf.fr/index.php/page/view>>.

FRIEDRICH Janette, 2016, « Le concept de schème syntaxique chez K. Bühler », *Bulletin d'analyse phénoménologique*, vol. 12, n° 2, p. 98-120.

GAGNON François, 2010, *Le Corrector sive Medicus de Burchard de Worms (1000-1025) : présentation, traduction et commentaire ethno-historique*, université de Montréal, thèse disponible sur <<https://papyrus.bib.umontreal.ca/xmlui/handle/1866/4915>>.

GINZBURG Carlo, 1992, *Le sabbat des sorcières*, Paris, Gallimard.

GODINHO Helder, 2013, « Les pouvoirs du récit », *Iris*, n° 34, p. 55-67.

HAGGERTY George & ZIMMERMAN Bonnie, 1999, *Encyclopedia of Lesbian and Gay Histories and Cultures*, vol. 2 : *Gay Histories and Cultures: An Encyclopedia*, New York/Londres, Taylor & Francis, p. 564-565.

HOFSTADTER Douglas, 2013, *Je suis une boucle étrange*, Paris, Dunod.

Iris, n° 33 (*Imaginaire et perception*), 2012.

Iris, n° 36 (*Les imaginaires du cerveau [deux]*), 2015, sous la direction de M.-A. Cathiard et P. Pajon.

JACOB François, 1970, *La logique du vivant. Une histoire de l'hérédité*, Paris, Gallimard.

JARDRI Renaud & DENÈVE Sophie, 2017, « Les décisions hâtives dans la schizophrénie sont fondées sur l'inférence circulaire. Jumping-to-conclusions in schizophrenia is mediated by circular inference », *Médecine/Sciences*, vol. 33, n° 11, p. 933-935. Disponible sur <<https://doi.org/10.1051/medsci/20173311006>>.

JARDRI Renaud & THOMAS Pierre, 2012, « Imagerie cérébrale fonctionnelle de l'hallucination ou comment voir ce que les hallucinés entendent », *L'information psychiatrique*, vol. 88, p. 815-822.

JOUVENT Roland, 2009, *Le cerveau magicien. De la réalité au plaisir psychique*, Paris, Odile Jacob.

JUNG Carl-Gustav, 1972, « Lettre au président. Symposium sur la conception chimique de la psychose (1958) », dans *Collected Works of C. G. Jung*, Princeton, Princeton University Press, vol. 3, p. 272.

KATHURIA Annie *et al.*, 2023, « Morphological and transcriptomic analyses of stem cell-derived cortical neurons reveal mechanisms underlying synaptic dysfunction in schizophrenia », *Genome Medicine*, vol. 15, p. 58. Disponible sur <<https://doi.org/10.1186/s13073-023-01203-5>>.

LAHIRE Bernard, 2002, « Comment devenir docteur en sociologie sans posséder le métier de sociologue ? », *Revue européenne des sciences sociales*, n° XL-122, p. 41-65.

LECOUTEUX Claude, 1994, *Mondes parallèles. L'univers des croyances du Moyen Âge*, Paris, Honoré Champion.

LÉVI-STRAUSS Claude, 1949, « Le sorcier et sa magie », *Les Temps Modernes*, n° 41, p. 385-406.

MAUPASSANT Guy de, 1887, *Le Horla*, Paris, Ollendorff.

MURRAY Stephen (éd.), 1992, *Oceanic homosexualities*, New York, Garland.

ONWORDI Ellis Chika *et al.*, 2020, « Synaptic density marker SV2A is reduced in schizophrenia patients and unaffected by antipsychotics in rats », *Nature Communications*, vol. 11, p. 246. Disponible sur <<https://doi.org/10.1038/s41467-019-14122-0>>.

PAJON Patrick & CATHIARD Marie-Agnès (éds), 2014, *Les imaginaires du cerveau*, Bruxelles, EME.

PENFIELD Wilder & RASMUSSEN Theodore, 1950, *The cerebral cortex of man. A critical study of localization of function*, New York, Macmillan.

PENFIELD Wilder, RASMUSSEN Theodore & JASPER Herbert, 1954, *Epilepsy and the functional anatomy of brain*, Boston, Little Brown and Company.

POSTMAN Leo & PHILLIPS Laura, 1965, « Short-term temporal changes in free recall », *Quarterly Journal of Experimental Psychology*, vol. 17, p. 132-138.

POTIER Rémy, 2014, « L'imagerie cérébrale à la croisée des regards. Enjeux d'une discussion entre psychanalyse et neurosciences », dans P. Pajon et M.-A. Cathiard, *Les imaginaires du cerveau*, Bruxelles, EME, p. 129-145.

RAPIN Lucile, 2011, *Hallucinations auditives verbales et langage intérieur dans la schizophrénie : traces physiologiques et bases cérébrales*. Neurosciences [q-bio.NC]. Thèse de l'université de Grenoble. Français. NNT : tel-00613573.

SCHIZOPHRENIA WORKING GROUP OF THE PSYCHIATRIC GENOMICS CONSORTIUM, 2014 (24 juillet), « Biological insights from 108 schizophrenia-associated genetic loci », *Nature*, vol. 511, p. 421-427. Disponible sur <<https://www.nature.com/articles/nature13595>>.

SEUNG Sebastian, 2012, *Connectome. How the brain's wiring make us who we are*, Boston, Houghton Mifflin Harcourt Trade.

STÉPANOFF Charles, 2019, *Voyager dans l'invisible. Techniques chamaniques de l'imagination*, Paris, La Découverte.

VILAIN Anne et coll. (dir), 2011, *Primate Communication and Human Language*, Amsterdam, John Benjamins.

VOGEL Cyrille, 1969, *Le pêcheur et la pénitence au Moyen Âge*, Paris, Cerf.

WALTER Philippe, 2022, « L'imaginaire durandien à l'épreuve des neurosciences. Sur le régime "mystique" de l'imaginaire », dans J.-J. Wunenburger (dir.), *Imaginaire et neurosciences. Héritages et actualisations de l'œuvre de Gilbert Durand*, Paris, Hermann, p. 249-265.

WUNENBURGER Jean-Jacques, 2003, *L'imaginaire*, Paris, PUF, coll. « Que sais-je ? ».

WUNENBURGER Jean-Jacques, 2014, « Imaginaire et représentation : de la sémiotique à la symbolique », *Iris*, n° 35, p. 39-48.

WUNENBURGER Jean-Jacques, 2016, « Préface », dans G. Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, 12^e éd, Paris, Dunod.

WUNENBURGER Jean-Jacques (dir.), 2022, *Imaginaire et neurosciences. Héritages et actualisations de l'œuvre de Gilbert Durand*, Paris, Hermann.

NOTES

1 À l'inverse les neurosciences apparaissent parfois comme une « chance » pour la psychanalyse : Potier (2014).

2 Pour ses publications, voir le volume de synthèse, p. 254-264.

3 Souvenir d'enfance personnel. Un grand-père qui eut le pouce droit coupé par une machine de son usine m'évoquait parfois le souvenir de son doigt manquant en des termes qui me paraissaient étranges et que je ne comprenais guère. Il m'avait initié sans le savoir au membre fantôme.

4 Sur cet *organum* cortical composé d'aires du cerveau consacrées aux sensations et à la motricité des différentes parties du corps, voir les deux homoncules (moteur et sensitif) de Penfield et Rasmussen (1950 et 1954) qui furent établis sur la base de micro-stimulations électriques.

5 À la suite d'Antonio Damasio (1995), Helder Godinho (2013) a souligné la nature narrative des images mentales. Le dynamisme psychique de ces images avait été déjà souligné par Gaston Bachelard (1943).

6 Chez Platon, *Ion* 536c et Cicéron, *Brutus*, 37.

7 Les trois régimes avec leurs schèmes « verbaux » afférents sont : le schizomorphe (distinguer, opposer), le synthétique (relier, tiers exclu), le

mystique (confondre, tiers inclus).

8 Karl Bühler (1907) est cité par Durand, 2016, p. 476.

9 « Le vocable fondamental qui correspond à l'imagination, ce n'est pas *image*, c'est *imaginaire*. La valeur d'une image se mesure à l'étendue de son auréole *imaginaire*. Grâce à l'*imaginaire*, l'imagination est essentiellement *ouverte*, *évasive*. Elle est dans le psychisme humain l'expérience même de l'*ouverture*, l'expérience même de la *nouveauté*. » (Bachelard, 1943, p. 7) Sur l'histoire synthétique de la notion, voir Wunenburger, 2003, p. 5-29.

10 Sur le lagon de Chuuk, les Micronésiens ont des termes indigènes qui ignorent le dualisme du genre (homme/femme), par exemple *wininmwaan* signifie « femme qui a le comportement d'un homme » sans s'appliquer exclusivement au domaine sexuel (Haggerty & Zimmerman, 1999).

11 Voir le chapitre 10 (« Différences sexuelles suggérant que l'homosexualité est au moins en partie un phénomène endocrinien », p. 173-213).

12 « Il n'y a rien dans notre intelligence qui n'ait d'abord passé au préalable par nos sens. » Adage aristotélicien de son école péripatéticienne (du grec *peripatein* « se promener ») où le corps *pense* en marchant.

13 Sommairement, chacun serait dominé par un schème général : distinguer (l'héroïque), confondre (le mystique), relier (le synthétique).

14 Dans de très nombreuses langues, le nom de la mère est construit sur un réflexe de succion mammaire (à base de la consonne labiale *m*).

15 Une dominante posturale (station debout) pour le régime héroïque, une dominante digestive pour le régime nocturne et une dominante copulative (sexuelle) pour le synthétique.

16 Le tableau synoptique des régimes de l'imaginaire est passé de mode. On ne peut plus guère s'en servir comme d'un outil universel pour décrire tous les imaginaires du monde et son auteur en était bien conscient à la fin de sa carrière, estimant qu'il avait évolué sur ces sujets grâce à ses plus récents travaux. Le monde entier pense-t-il en concepts français ?

Comment traduire *imaginaire* en anglais ? L'œuvre de Gilbert Durand témoigne parfois d'une étrange légèreté dans les aspects du langage liés à l'imaginaire. Par exemple : telle étymologie à la Burnouf (1896) pour fonder l'analogie entre Christos et Krishna (Durand, 2018, p. 352). Krishna signifie « noir, bleu-noir ».

- 17 Ce n'est qu'en 1958 (trois ans avant sa mort) qu'il admit une double étiologie (chimique et psychologique) pour la schizophrénie mais en présentant toujours la cause psychologique comme déterminante puisque c'est elle qui provoquerait le dérèglement métabolique.
- 18 <<https://www.inserm.fr/dossier/autisme/>>.
- 19 NBIC : acronyme de Nanotechnologies, Biologie, Informatique, sciences Cognitives.
- 20 La sérotonine ou 5-hydroxytryptamine (5-HT) est un neurotransmetteur que synthétisent certains neurones à partir d'un acide aminé, le tryptophane, entrant partiellement dans la composition des protéines alimentaires. La sérotonine contrecarrerait les effets de la dopamine, autre neurotransmetteur majeur. Les molécules actives des traitements soulageant la schizophrénie ont donc un effet dopaminergique.
- 21 Grâce à l'IRM, des chercheurs de l'université de Cambridge (Angleterre) pensent avoir isolé dans une région du cortex la source des hallucinations : le gyrus cingulaire dont la taille varie en fonction des phénomènes hallucinatoires. Plus cette zone est atrophiée, plus le patient a des hallucinations (un centimètre de réduction correspond à 20% d'expériences hallucinatoires supplémentaires, qu'elles soient de nature visuelle ou auditive). Ces chercheurs en ont déduit que cette zone nous servirait à discriminer les informations provenant de l'extérieur de celles que nous produisons nous-mêmes. Les malades avec un gyrus cingulaire réduit semblent ainsi incapables d'opérer un tel distinguo et prennent pour vrais des stimuli qui ne sont que le fruit de leur imagination (Calabrese, 2008).
- 22 Voir la tentative de Armand et coll. (2022).
- 23 Pour François Jacob (1970), l'histoire naturelle et la physiologie, longtemps étrangères l'une à l'autre, ont fusionné de nos jours dans la génétique.
- 24 <[Schizophrenia Working Group of the Psychiatric Genomics Consortium](#)>, 2014.
- 25 Le développement qui suit doit beaucoup à mes collègues Marie-Agnès Cathiard et Christian Abry et à leur apport aux travaux du CRI de Grenoble (dernière manière). Voir aussi le n° 36 de la revue *Iris*, 2015 (numéro dirigé par Marie-Agnès Cathiard et Patrick Pajon).
- 26 Il existe aussi le voyage hypnotique, « en astral » ou rêve conscient, où le rêveur oriente délibérément son rêve en un vol l'amenant à se détacher

d'abord de son corps qu'il surplombe puis à voler pour visiter des lieux vers lesquels sa volonté le guide après apprentissage du vol lui-même. Le retour dans le corps produit un choc qui réveille le rêveur resté conscient de son voyage. Il existe selon certains un entraînement utile à répéter ce genre d'expérience qui peut n'être que sporadique sinon.

27 *Französisches Etymologisches Wörterbuch*, 10, p. 184-187 (s.v. *reexvagus*) de la version en ligne.

28 Sur ces récits, voir Ginzburg (1992).

29 Voir la conférence en ligne de Blanke (2015).

30 Ailleurs Shahar Arzy (2015, p. 34-84) évoque « l'extase autoscopique » dans l'approche neurocognitive des expériences mystiques. De son côté, l'expérience chamanique est impliquée dans une activité corticale probablement du même ordre (Stépanoff, 2019).

31 Voir les premiers travaux de Christian Abry sur le pointage et le babillage de l'enfant (Abry, 2009 ; Vilain, 2011). On notera aussi que la paralysie cérébrale provoque simultanément des problèmes de coordination motrice et des problèmes d'élocution.

32 Un réseau bayésien définit des conditions de probabilités entre deux phénomènes alors que l'esprit intuitif les interprète presque systématiquement en termes de causalité.

33 Disponible sur <<https://www.academie-francaise.fr/discours-de-reception-de-francois-jacob>>.

RÉSUMÉS

Français

La présente contribution vise à légitimer l'un des postulats de Gilbert Durand selon lequel tout imaginaire s'ancre dans une physiologie mais en l'orientant plutôt désormais vers une neurophysiologie. Les avancées nouvelles en matière de neurobiologie, de connectome et de neurogénomique conduisent à repenser le cadre de l'activité psychique et l'induction même des images mentales.

English

This study aims at justifying one of Gilbert Durand's postulates according to which all *imaginaire* (as a result of mental imagery) is anchored in our physiology but by directing it rather now towards our neurophysiology. New advances in neurobiology, connectome and neurogenomics lead to

rethinking the framework of psychic activity and the induction of neural images.

INDEX

Mots-clés

hallucination, connectome, aires corticales, le hors-là, schizophrénie

Keywords

hallucination, connectome, cortical mapping, shadow presence, schizophrenia

AUTEUR

Philippe Walter

CRI2i

IDREF : <https://www.idref.fr/028302893>

ISNI : <http://www.isni.org/0000000121476911>

BNF : <https://data.bnf.fr/fr/12016640>

Topiques

La perception des couleurs dans les traités de recettes de fausses pierres précieuses (1520-1689)

The Perception of Colors in Treatises on Recipes for Fake Precious Stones (1520-1689)

Véronique Adam

DOI : 10.35562/iris.3743

Droits d'auteur

CC BY-SA 4.0

PLAN

La couleur, une substance visible et odoriférante
La dénomination de la couleur : un arbitraire du signe
La couleur, un procédé taxinomique ?

TEXTE

- 1 L'histoire des couleurs, telle qu'elle a été présentée par Michel Pastoureau (Pastoureau, 2000-2016), suggère que la nature de la couleur est tout autant visuelle que socio-culturelle si bien que le sens, l'importance ou l'usage qu'on lui confère, varie selon les époques, les vocables et le contexte. Le chimiste Philip Ball confirme cette lecture en rappelant que la couleur est un « langage que les mots ont des difficultés à traduire » (Ball, 2010, p. 5). Une telle variabilité du sens et des mots des couleurs a pu déjà être explorée dans les travaux des médiévistes sur les pratiques médiévales des pigments ou des peintures (Angelini, 2002). La contribution de Zoriana Lotut (Lotut, 2022) démontre ainsi que le lecteur contemporain se trompe en tentant de considérer la couleur selon son spectre ou en confondant teinte et couleur alors que les textes médiévaux perçoivent la couleur dans sa matérialité, son apparence brillante ou mate, ou son intensité si bien que des objets également sombres et polis seront qualifiés de « bruns », même s'ils sont de teinte différente et qu'un objet vert paraît jaune, selon l'éclat qu'il

reflète. Pour une même couleur, la dénomination change. Dès lors, si aujourd'hui, notre perception de la couleur dépend bien de notre approche psychologique, physiologique et physique de la couleur (Merlin, 2002), selon qu'elle nous émeuve, éblouisse ou que nous nous en tenions à ses propriétés optiques, si nous savons que même aveugles, contrairement à ce que pensait Diderot (Diderot, 1749), nous pouvons voir la couleur dans son éclat, le fonctionnement de la couleur telle qu'elle est perçue est bien différent à la fin du Moyen Âge, ce moment où Pastoureau voit justement apparaître un nouveau goût et un nouveau sens pour certaines couleurs (le bleu et le vert en particulier ; Pastoureau, 2007). Pour observer la couleur comme une substance, plusieurs travaux s'intéressent aujourd'hui aux recettes proposées par les chimistes, artisans ou orfèvres, notamment dans la littérature germanique ou italienne (Baker et coll., 2015 ; Oltrogge, 2015 ; Pugliano, 2015 ; Cannella, 2006). Toutefois, les perceptions qu'elles suggèrent entre le début de la Renaissance et la fin du ^{xvii}^e siècle sont encore peu abordées dans le domaine français et européen de cette période en général. Nous proposons pour les comprendre de considérer un corpus¹ bien particulier dont on connaît les sources (Cannella, 2006) : les traités destinés à fabriquer des pierres précieuses, vraies et fausses. Ils ne sont pas composés que de techniques pour fabriquer ou colorer des pierres : ils décrivent d'autres procédés de fabrication de pigments, destinés à des objets métalliques ou verriers, des tissus, voire proposent des solutions cosmétiques pour la peau ou des remèdes. Dédiés principalement à des orfèvres ou des artisans verriers, ils ont l'intérêt de privilégier la description factuelle, matérielle et sensible de la couleur aux théories esthétiques sur la couleur, empruntées à l'Antiquité et destinées aux peintres. S'ils présentent une vision technique de la couleur, ils reflètent néanmoins l'enjeu de sa dénomination et sa perception pour cette période (1520-1689) dans une pratique donnée. Soucieux comme leurs contemporains de classer les recettes et les couleurs selon des critères rationnels plutôt que dans une perspective analogique (Foucault, 1984), ils opèrent une classification des couleurs, à mesure que le verre et les teintes gagnent en pureté et transparence. La fausse pierre précieuse de ces traités retient notre attention car elle expose la nature ambivalente de la couleur, perçue comme une surface artificielle et une matière en partie naturelle si bien qu'on hésite entre une vision uniforme de

la couleur et une perception plus contradictoire et mêlée. Notre propos sera donc d'observer la perception de la couleur sous trois angles : la vision souvent synesthésique de la couleur dans cette pratique matérielle et élémentaire fait d'elle d'abord un principe d'unité pour une diversité de matériaux ; la dénomination polymorphe de la couleur trahit une relation contradictoire entre signifiant et signifié, révélant la multiplicité des signes et des sens de la couleur. Enfin le principe de classification, qu'elle sous-tend, suggère qu'elle n'est pas un principe si cohérent et que le système des couleurs est hiérarchisé.

La couleur, une substance visible et odoriférante

- 2 Selon J.-C. Merlin (Merlin, 2002), quand un spectateur observe un objet, la perception de la couleur se fait en trois stades : le premier physique, à partir des propriétés optiques de l'objet, le second physiologique met en œuvre le fonctionnement de l'œil et le troisième psychologique au niveau du centre de la vision dans le cerveau. De telles perspectives déforment souvent le nom des couleurs (Dubois, 1999). Cette tripartition est possible puisque l'on sait depuis la fin du ^{xvi}^e siècle que l'œil ne projette pas de lumière pour voir comme on le pensait depuis l'antiquité. Au contraire la lumière de l'objet vient se refléter et nous permet de voir. Les textes qui nous intéressent sont écrits à un moment où cette théorie n'est pas encore répandue, acceptée ou comprise. Si la couleur est souvent considérée pour son éclat et ce que nous appellerions aujourd'hui sa luminosité, elle est surtout présentée par sa capacité à refléter la lumière sans pour autant qu'on ne souligne sa visibilité. Elle est ici décrite dans sa clarté, son caractère « reluisant », mais ces caractérisants sont d'abord destinés à dire sa transparence : une couleur claire est d'abord une marque de transparence, l'idéal étant moins de regarder la couleur des substances que leur capacité à être traversées par le regard.
- 3 Dès lors, la couleur marque souvent les étapes de la métamorphose de la matière vers cette transparence, tout en offrant sa vertu aux parties du corps qu'elle touche quand elle est destinée aux soins ou aux fards². Elle est le signe visible de la modification que le feu opère

sur l'eau, l'indice de l'effet produit par la matière sur le corps et aussi la révélation d'une analogie entre le remède et le mal. La couleur sert ainsi à saisir les étapes éphémères de la transformation, la trace des effets des mélanges et le signal de l'aboutissement. La perception de la couleur guide l'artisan dans l'exercice de sa technique. Les recettes proposées par Alexis le Piémontais (1557), traduite d'un recueil italien (Ruscelli, 1555) compilant des recettes médiévales et modernes de fabrication d'onguents, de pierres ou de remèdes, sont exemplaires de ce travail. Elles ont l'intérêt d'avoir été largement diffusées en plusieurs langues et témoignent d'une pratique récurrente et connue par un public large, pour un usage domestique ou artisanal. L'artisan, après avoir mélangé des épices (clous de girofle, gingembre...), propose de fabriquer une eau « céleste » dont les propriétés changent au fur et à mesure de la distillation et de la cuisson, dans le passage d'une eau blanche ou claire en une eau rouge :

On sortira une eau claire et précieuse, continue ainsi le feu tant que l'eau commence à changer couleur et sorte blanche ; change de récipient et reçois ladite eau blanche à part car elle n'est bonne sinon pour blanchir la face, et il n'y tache ni lentilles au visage lesquelles lavées de cette eau par l'espace de quinze jours ne s'en aillent, laissant la face et peau blanche, reluisante et odoriférante.
(Piémontais, 1557, p. 27-28)

L'eau blanche transfère sa qualité sur la peau du visage dont elle fait disparaître les taches et qu'elle blanchit à son tour. Une fois obtenue la couleur blanche, celle-ci semble durable et transposable en dehors de toute opération de cuisson. Elle transporte aussi la trace des épices distillées ; « odoriférante », la couleur fonctionne comme un élément synesthésique gardant la mémoire des matières qui ont permis sa création. La plupart des recettes de blanchiment partent d'un objet blanc : vin, melon, etc.

- 4 Cette eau est toutefois éliminée au profit d'une eau rouge capable de soigner treize maladies au moins :

Tu mêleras la première eau qui est très claire avec autant d'eau de vie. Mets les distiller à petit feu [...], tu en verras sortir la troisième qui sera de couleur sanguine, laquelle tu verseras dans une fiole, puis la boucheras bien [...], elle est de plusieurs excellentes vertus, dont

les plus nobles : la première est que, si tu en mets un peu sur une plaie nouvelle, il n'y faudra point d'autre médecine. La seconde est qu'elle est bonne à toute vieille plaie [...], la quatrième est qu'elle est bonne contre le mal d'yeux, pourvu qu'il ne soit crevé ni perdu. (*Ibid.*)

Les treize usages possibles recouvrent des maladies très variées (du mal de Saint-Antoine à la colique) et ont surtout l'intérêt de parcourir une à une les parties internes et externes du corps : si l'eau blanche soigne les taches du visage, l'eau rouge guérit d'abord les plaies sur la peau, soigne les yeux puis guérit les reins, nerfs, viscères ou autres organes internes. La même couleur rouge crée l'occasion d'énumérer des maladies diverses, dans une exploration anatomique du corps humain. À la pluralité des maux et des métonymies du corps répond l'unicité de cette eau rouge capable de guérir « toute maladie qui est hors du corps, se peut laver de ladite eau ou la boire ». De même que la substance utilisée voit sa couleur transposée sur ce qu'elle touche (la peau blanchie par une eau blanche), la couleur de l'eau rougie correspond à la nature du mal identifié : des plaies rougies par le sang. Les écrouelles peuvent par exemple être soignées par cette eau rouge, et dans la recette précédente, par un mélange d'huile et de céruse « devenu bien noir » (Piémontais, 1557, p. 26-27), là aussi ressemblant aux écrouelles. La couleur dès lors renouvelle une théorie médicale dont Paracelse démontrera le bien fondé et qui donnera naissance à certains vaccins : en soignant le mal par le mal, à dose homéopathique, la propriété accidentelle de l'eau rougie la transforme en remède capable de soigner les plaies du corps blessé auxquelles elle ressemble par sa teinte. Si le feu métamorphose l'eau en la cuisant ou la distillant, l'eau rouge en résultant apaise à son tour le feu des maladies du corps. Cette logique est présente dans d'autres recettes de l'ouvrage du Piémontais dans lesquelles on applique à chaque fois soit différentes matières rougies pour guérir des plaies, soit une substance blanche pour éclaircir. Si le rouge n'est pas toujours associé à un élément liquide, le blanc lui émane toujours d'une combinaison de liquides blancs, majoritairement du vin blanc, du lait ou du jus de fruits blancs (*ibid.*, p. 17, 61, 64 et suiv.). La couleur sert finalement à donner au remède la même apparence visible du mal observé. Qu'importe les autres indices (chaleur, douleur, tumeur) à peine évoqués, c'est avant tout la rougeur qui guide les recettes.

- 5 C'est pourquoi la couleur suggère une correspondance entre ce que l'on voit et ce qu'on voudrait voir sur le corps (des plaies soignées, un teint blanchi), la nature récurrente de la couleur (blanc ou rouge le plus souvent) et la matière qui diffuse les propriétés accidentelles de la couleur (liquide ou végétaux). De là transparaît une forme d'universalité de la couleur, capable de tout guérir. Si le blanc ou le rouge sont unifiés et peu variés, on est toutefois frappé par la diversité des matériaux et formes qu'ils empruntent (bois, cuir, tissu, minerais...). Quoique la couleur ait de nombreux avatars, elle reste très limitée comme perception : certes visibles dans ces deux teintes, alors même que cette eau doit être bue ou appliquée sur la peau, rien dans la recette n'évoque ni son goût ni le contact de cette eau avec les plaies. Elle est « claire » « odoriférante », mais elle n'est « aucunement piquante ». Ceci est d'autant plus étonnant quand le remède est à base de vinaigre :

Pour faire un rouget pour le visage

Prends du santal rouge étampé bien menu et du fort vinaigre [...], le fais bouillir bellement [...] et auras un rouget très parfait. Si tu le veux faire odoriférant, mets un peu de musc. (Piémontais, 1557, p. 64)

La synesthésie de cette eau balsamique limite en conséquence la couleur à une perception olfactive et visuelle, apaisant la douleur du mal, sans que cette douleur ne soit sensible autrement que par ces deux sens. Le soin du corps est finalement limité à deux couleurs, le blanc, le rouge. On ne trouve que plus ponctuellement deux autres couleurs, le jaune ou le noir lors du soin de la bouche ou des cheveux (*ibid.*, p. 67 et 74), plus ambivalentes mais toujours portées par les deux sens, puisque le jaune est tantôt le signe d'une mauvaise haleine ou d'un éclat des cheveux et le noir embellit, parfume la chevelure ou enlaidit la peau du visage. Un contraste certain s'opère entre d'une part la perception des maux du corps et des couleurs, assez limitées quant à elles, et d'autre part le travail sur les matériaux destinés aux artisans d'une extrême variété de formes et de couleurs : teinture du bois, cuir, os, pierres, verre. Le corps, regardé comme un corps pragmatique, doit rester sain (blanc, doré, sans rougeurs sinon artificielles) alors que les matériaux donnent une plus large place à des effets variés, à des couleurs matérielles et immatérielles,

empruntées à plusieurs univers, imaginaires (sang-dragon), exotiques (bois du brésil), minéraux (agate) ou picturaux (variétés d'azur).

- 6 La couleur signale en définitive dans les soins du corps une forme d'unité de la beauté, de la santé et de l'éclat du corps vivant, qui n'est d'ailleurs pas genré, tout en reposant sur un principe de variété. En effet les recettes de soin ou de création artisanale sont toutes construites sur la même idée : transformer un même matériau initial en en changeant la couleur si bien que chaque couleur modifie la nature même de ce matériau à l'image de l'eau céleste passant du blanc cosmétique au rouge médicinal. La couleur quoique limitée à deux sens, sert à rendre sensible et possible la fonction des matières puisqu'elle dispose aussi de la capacité de se métamorphoser au gré des mélanges. Si l'on n'exprime pas, quand elle est présente dans un remède ou un onguent, son rôle de dissimulation — elle ne donne pas seulement bonne mine, elle guérit la mauvaise santé —, elle dispose dans les autres recettes d'une forme d'illusion. Ainsi lorsqu'il s'agit de manipuler une pâte de verre, elle fait passer au gré des mélanges, cette pâte du saphir (blanc), à l'émeraude (verte) ou au rubis (rouge) (*ibid.*, p. 104). La couleur sert à donner un nom à une matière quelconque qu'elle transforme en objet « précieux », ce dernier adjectif étant fréquemment employé pour la désigner qu'elle forge ou non des pierres.
- 7 Toutefois la couleur du remède comme de la pâte de verre ne désigne pas l'essence d'une chose, mais seulement son apparence : le visage est plus blanc, clair, moins pâle ; la pâte de verre n'est pas pour autant un rubis. C'est bien là tout le paradoxe de ces recettes : soucieuses de montrer une capacité à transformer des matières en biens utiles ou précieux, elles ne peuvent pour autant modifier la nature qu'elles ne font qu'imiter. Le remède est d'autant plus éphémère que si l'on énumère des médicaments colorés, le traité ne nous dit rien ni du devenir du patient, ni de son identité. Ce paradoxe est d'autant plus frappant lorsqu'on s'interroge sur la définition et le nom de la couleur. En effet, le nom de la couleur agit sur la couleur comme la couleur sur la matière : il change de référent au fur et à mesure de sa transformation linguistique, marquant une étape de la couleur, une vision possible de la couleur, sans pour autant rendre compte de toutes les perceptions possibles : le nom de la couleur ne désigne pas toujours la même teinte, rendant complexe la lecture et la

compréhension des recettes puisqu'on ne sait plus si la substance désignée par exemple comme rouge doit bien apparaître effectivement rouge.

La dénomination de la couleur : un arbitraire du signe

- 8 Pour comprendre la difficulté de visualiser la teinte de la couleur alors que son signifiant ne désigne pas un signifié stable, on peut se reporter à la définition que donnent de la couleur les traités de couleur dédiés aux blasons ou aux fausses pierres. La plupart intitulés *De Coloribus* compilant et enrichissant le *De Anima* et les *Météorologiques* d'Aristote, semblent bien diffusés dès le Moyen Âge d'abord en latin puis en plusieurs langues européennes (Pastoureau, 2007, note 6). Dans l'édition proposée en français par Marc Vulson (1664), nous pouvons comprendre la complexité de la couleur : selon lui, il y a

plus de différentes couleurs que les paroles n'en peuvent exprimer, ce qui est fait que la nature des couleurs est d'une difficile connaissance [...]. Pythagore affirmait que la couleur est une quantité, une superficie qui éclaire un corps borné, pour ce que les choses ne paraissent à nos yeux que par le dessus et la superficie. Quelques autres disent que les couleurs sont les vêtements des substances desquelles la nature les a voulu parer pour les rendre plus agréables. (Vulson, 1664, p. 3-4)

Ce traité s'interroge sur la nature de la couleur pour laquelle il hésite entre une dimension visible, zone et surface de lumière et une dimension indicible faisant de la couleur, un élément consubstantiel des matières. Le « vêtement » montre bien que la couleur est perçue comme une forme apparente et plaisante qui embellit la matière comme elle embellissait plus haut le corps. Pour autant, on ne prête pas explicitement une dimension esthétique à cette couleur : elle reste dans une dimension visuelle (éclairer, paraître, parer). Un autre traité propose d'aller plus loin dans l'imaginaire en offrant à la couleur des pierres précieuses une dimension élémentaire originelle et non une simple surface :

Comme elles sont conçues par diverses exhalaisons, ainsi elles reçoivent leur couleur : en sorte que les pierres brunettes sont engendrées au ventre de la terre d'humeur terrestre [...] brûlante. Les blanches et claires d'humeur pure, participante de l'air et de l'eau ; les vertes d'humeur abondante, les rouges de chaleur véhémence — la matière non humide. (La Taille, 1574, p. 18)

Il existe une différence majeure entre Vulson et La Taille quand ils désignent la couleur : pour Vulson, la couleur en surface est surtout ce que nous appellerions un colorant si bien qu'elle peut teindre la matière qu'elle recouvre, alors que pour Jean de La Taille, la couleur des pierres est naturellement intégrée dans les pierres, un vêtement et une propriété. Toutefois si cette intégration est originelle, elle repose comme dans les recettes vues plus haut sur un mélange entre le matériau à transformer (la pierre), un élément toutefois plus diversifié (le feu et l'eau, mais aussi l'air et la terre) et enfin une humeur. On joue volontairement sur la frontière fine entre l'objet coloré et la couleur, si bien que la couleur peut apparaître comme une couche superficielle ou comme une véritable substance. Ce faisant, la couleur fonctionne comme le microcosme du corps en variant selon l'équilibre des humeurs et des éléments, et en disposant d'une forme d'animation qui la rapproche du vivant (exhalaisons, engendrement). On note d'ailleurs que bon nombre de recettes joue d'associations entre des matières animées ou physiologiques (urine, végétaux, animaux, cuir) et inanimées (pierres, pigments).

- 9 Cette hésitation sur la nature de la couleur, apparemment unifiée, essentiellement polymorphe, transparaît justement dans les noms de la couleur : en effet, il existe une extrême variété de ces vocables. Elle peut soit correspondre à la terminologie mise en place — on ajoute aux deux couleurs usuelles depuis l'antiquité, le blanc et le noir, le rouge, le bleu, le jaune et le vert (Pastoureau, 2007) — soit on lui adjoint un matériau naturellement ou artificiellement coloré, souvent capable à son tour de devenir un colorant-cinabre, agathe, ivoire, bois du Brésil, etc. Le nom de la couleur recouvre alors le nom de la substance, mais pour autant la substance n'a pas nécessairement la couleur qu'on voudrait lui associer dans notre monde contemporain. La variété linguistique contribue en effet à une diversité des signifiants de la couleur et de ses signifiés si bien que comme pour la

matière, il suffit que la couleur soit reliée à un objet ou une pierre pour qu'elle change elle aussi d'apparence.

- 10 La diversité, qui fait qu'une couleur renvoie en réalité à plusieurs teintes, a d'abord une cause technique : le verre jusqu'au début de la Renaissance n'est pas transparent et il paraît plutôt ambré ou verdâtre (Cannella, 2006, p. 142) puisqu'il reste souvent impur faute d'avoir été chauffé suffisamment. Le verre blanc ne l'est donc pas et l'observateur peut tantôt prétendre qu'il est transparent, tantôt admettre son impureté tandis que l'artisan du traité adopte les deux perspectives, l'objectif idéal de transparence, la réalité matérielle moins pure. Les noms se modifient à mesure que la couleur change selon l'observateur, sa connaissance des possibilités techniques et l'usage admis pour ce matériau qu'on qualifie de clair même s'il présente des défauts. En particulier, les traités destinés à l'art de la verrerie insistent sur la palette possible que peut prendre le verre selon le respect de certaines étapes ou les échecs si l'on va trop vite ou tarde trop dans la distillation ou la cuisson : ils donnent le nom de la couleur telle qu'elle se présente (du vert au jaune en passant par le gris) alors que les observateurs plus profanes évoquent simplement son aspect « clair » énoncé comme objectif idéal. S'opère dès lors un contraste entre la recette évoquant l'objet en verre avec plusieurs nuances possibles et *l'incipit*, annonçant davantage l'éclat et la clarté de sa blancheur. La nuance est manifeste dans plusieurs langues : le traité de l'art du verre publié par Haudicquer de Blancourt (1697) est une compilation et une reprise d'un ouvrage publié par Neri (1612) en latin, traduit et développé par Merret en français et en anglais, tous ajoutant des extraits de réceptaires médiévaux. Ces traités décrivent la variété de ses couleurs à la fois par son aspect naturel (bleu), sa ressemblance avec la nature (bleu comme le ciel) ou les techniques à l'œuvre (jaune, vert, etc.). Son nom lui-même suggère une transparence qui n'existe pas toujours dans les faits : on imagine un lien entre signifié et signifiant capable de justifier la nature de la couleur. Pour fonder ce lien, on remplace la couleur blanche et transparente par du bleu, puisque celui-ci fonctionne mieux dans cette perception imaginaire du ciel et de la glace, transformés en signifiés du verre comme du bleu :

Le verre est un métal transparent alors que les autres métaux sont opaques. Le nom « glace » (*glass*) que le français, allemand et anglais lui a donné est cause qu'il contient en lui une couleur tirant sur le bleu céleste : le verre fait en glace (*ice*) ressemble à celle que la rigueur de l'hiver congèle sur les eaux. (Merret, 1662, version française p. 8, version anglaise p. 5)

- 11 La polyvalence des couleurs du verre est souvent d'autant plus utile qu'elle est un élément décisif de la fabrication des pierres précieuses ou des pâtes, dont la technique s'améliore depuis le début de la Renaissance : soit il suffit de polir une pierre déjà précieuse à l'état naturel (agate), soit on pourra aboutir au même aspect en travaillant une pierre plus brute ou une pâte de verre. Que la pierre soit une agathe ou de la pâte importe peu puisque son aspect sera le même pour le regard. La couleur met sur le même plan des objets artificiels et des minerais naturels, assurant à l'artisan-verrier un bénéfice certain laissant supposer que c'est davantage l'éclat qui compte que la sensation tactile de la véritable pierre. L'illusion de la couleur est par conséquent double : la « blancheur » d'un saphir ou d'un diamant sert à signifier son éclat ou sa transparence mais elle désigne tout autant un caillou poli capable d'imiter le diamant. Les recettes considèrent le résultat final non moins « précieux » et « clair » même artificiel que l'objet authentique.
- 12 Il est alors difficile de savoir comment l'auteur de la recette perçoit la couleur notamment dans son choix du signifié d'une couleur correspondant dans les faits à une autre teinte. Erreur de copiste ou illusion volontaire. Entre les noms de la couleur donnés par l'auteur et la couleur effectivement perçue par le lecteur reproduisant la recette, l'écart est parfois significatif incitant le lecteur contemporain à regarder la couleur comme une perception illusoire, un mensonge là où l'artisan souhaite exposer ses artifices. Jean d'Outremeuse en est une illustration : son *Trésorier* fait partie des ouvrages repris par Neri et les autres auteurs des *Arts du verre*. Il y propose une recette pour fabriquer des « pierres bleues comme le bleu hyacinthe » : après avoir mélangé du soufre et du mercure, fait apparaître une fumée bleue, il propose d'ajouter de l'azur de cuivre. Or le soufre et le mercure sont habituellement utilisés dans d'autres recettes pour fabriquer du vermillon et non du bleu. Une hypothèse avancée par Cannella

(p. 166) serait que les termes arabes pour le vermillon sont « *açifur* » et « *azenzar* ». Hypothèse que l'on peut suivre puisqu'Avicenne utilise ces termes pour ses recettes alchimiques : en empruntant sa recette à des sources multiples, le copiste aurait mal compris la nuance remplaçant le rouge par le bleu. Mais l'on peut aussi croire que cet artisan observe les mots tout autant que les choses si bien que pour lui l'azur peut donner du bleu autant que du rouge, justement à cause d'un vocable oriental qui le confirme, l'*azenzar* désignant en arabe un rayon de soleil : est-il bleu comme le ciel ou rouge comme le couchant ? L'étymologie elle-même autorise l'hésitation. Cette autre hypothèse, selon laquelle l'auteur confond sciemment l'azur et le rouge, est d'ailleurs possible puisque dans une recette ultérieure, il montre qu'il sait parfaitement que le mélange de soufre et de mercure donne du vermillon et non du bleu. Il prend justement soin de décomposer la couleur qu'il fait passer du bleu au rouge :

« D'abord, il en sortira une fumée d'une couleur bleuâtre, et après jaune et la troisième sera rouge, et quand vous verrez cette dernière, ôtez l'ampoule et vous aurez un très bon vermillon. » (La Taille, XIII^e, chap. LXVII) L'erreur visuelle fait de la perception de la couleur soit la trace ou la preuve d'une métamorphose passée (le vermillon est né de la fumée bleue ou de l'azur originel), soit elle donne à une même couleur deux apparences possibles pour le lecteur (l'azur de cuivre est tantôt bleu, tantôt vermillon).

- 13 La pratique technique et chimique rend la perception de la couleur variable en fonction du nom la désignant et du moment où on la saisit, à l'image de cette fumée d'azur changeant progressivement de couleur pour devenir rouge. Le nom même de ce bleu n'est d'ailleurs pas davantage fixé si bien que les signifiants sont aussi multiples que les signifiés : pour La Taille, ce bleu hyacinthe désigne le bleu-vermillon emprunté à l'azur, tandis que, pour Neri, il s'agit d'un bleu d'Allemagne (du cobalt). Au contraire des herbiers ou des observations naturalistes, la dénomination des couleurs semble peu unifiée, ni dans sa matière, ni dans sa surface, si bien que la langue déforme et modifie au gré des écrits l'aspect de la couleur.
- 14 Cette déformation est bien sûr amplifiée par la multiplicité des relais qui transmettent les recettes initialement manuscrites, en particulier pour le verre : certains copistes se trompent en pensant reproduire des techniques de coloration du verre alors que parfois il s'agit du

« vair », cette fourrure blanche et grise que Cendrillon portera, ou du « vert de gris » : Pastoureau l'évoque plusieurs fois (2007, 2016).

D'infimes variations de la graphie peuvent dès lors conduire à la modification de la recette d'un traité à l'autre en particulier quand le minéral n'est pas disponible. Là encore l'artisan, à défaut de pouvoir modifier la couleur à percevoir, modifie le matériau sans le dire si bien que si l'on suit sa recette, on aboutit parfois à une tout autre couleur. Ainsi, si le signifiant « cinabre » désigne tantôt un composé de sulfure de mercure, tantôt du « sang-dragon », une gomme destinée à colorer en rouge, le terme « sinope » est parfois confondu avec lui. Faute de dragon ou de cinabre, on peut aussi voir le sang d'un animal devenir sang-dragon, même s'il s'agit d'un éléphant. Plus étonnant est la découverte faite dans l'usage du sinope dans les blasons : Cannella (2006, p. 213) signale que le sinope devenant rare est remplacé par une terre verte pour fabriquer la même teinte. Or en héraldique, le sinope désigne à la Renaissance un élément vert du blason et non un fragment rouge. Le signifiant de la couleur change donc (rouge puis vert), tandis que le signifié ne correspond plus à ce qu'elle désigne, le minéral se transformant en végétal, sang animal mythologique ou bien réel. Pastoureau suggère que le sinope en héraldique a désigné le vert pour éviter qu'on ne le confonde avec le « vair » de la fourrure (Pastoureau, 2013, p. 723), mais la précision de la recette héraldique est contredite par la pratique chimique destinée à fabriquer non du vert mais bien du rouge. La couleur fait que tantôt le mot ne désigne pas la chose (le vert est un rouge, le bleu est un vermillon), tantôt il crée entre le mot et la chose un lien originel (l'azur).

- 15 Les recettes conçoivent des objets de couleur mais pour les percevoir, le lecteur a plus intérêt à dépasser la nature des signifiants et s'en tenir à la nature des matériaux pour comprendre que derrière le bleu ou le vert, se cache en réalité du vermillon. Certaines recettes poussent à l'extrême ce jeu du signifié et du signifiant si bien que le signifié lui-même semble aussi divers que sa couleur. Pour exemple, Blancourt évoque le cas du « Zaphere » en compilant plusieurs sources moins médiévales que modernes :

Le Zaphere est pris par quelqu'un pour une terre préparée pour teindre le verre en bleu, par d'autres pour une pierre, et par lui (Merret) pour un secret caché. Coesalpin après Cardan dit qu'il y a

une autre pierre qui teint le verre de couleur bleue, et que si on y ajoute un peu plus qu'il n'en faut, il le rend noir. Ils l'appellent Zaphere, sa cendre tire sur la couleur de pourpre. Ferrandus Imperatus dit que cette pierre a beaucoup de rapport avec la mine de plomb et de magnésie [...]. (Blancourt, 1697, chap. XVII, p. 98-99)

La couleur du safre, une variété de cobalt, hésite ici entre le bleu, le rouge, le noir selon qu'on considère le produit brut ou transformé, de la terre à ses cendres. Sa composition même varie entre de la terre, du verre ou même du plomb. La multiplicité des perceptions de la couleur et sa matière fragmentée font mieux comprendre pourquoi le verre semble aussi primordial pour saisir et fabriquer la couleur : il est justement une matière échappant à la modification des sensations. À ce sujet, Blancourt rappelle justement que :

Dans la chimie, il est impossible de se passer des vaisseaux de verre, [...] ils sont nécessaires pour plusieurs raisons, dont l'une est que l'on voit ce que font les matières qu'ils contiennent quand ils sont sur le feu ; et l'autre que ces matières ne peuvent s'imprimer dedans ni transpirer au dehors, ni en tirer aucune odeur ni mauvais goût qui puisse nuire à la santé. (*Ibid.*, p. 6-7)

Les instruments en verre, sans goût, sans odeur et sans trace, sont décisifs grâce à leur transparence puisqu'ils rendent visibles les évolutions de la couleur et n'altèrent pas l'efficacité des remèdes qu'ils concoctent. À l'extrême diversité de la couleur s'opposent la permanence et l'unité du verre. Le verre assure la pureté des sensations, des odeurs et des couleurs sans pour autant nous révéler ni la forme de la couleur qu'il n'imprime pas, ni son apparence que « l'on voit » sans qu'on ne nous la décrive nettement.

La couleur, un procédé taxinomique ?

- 16 La couleur ne fonctionne toutefois pas tout à fait comme une forme ou un type d'objet d'autant que comme procédé taxinomique, elle révèle des distinctions inattendues. Dans les receptaires sur le modèle de celui de Jean de la Taille ou de Blancourt, on ne rassemble pas les couleurs de la même manière (Cannella, 2006, p. 180) : si les

nouvelles couleurs désormais plébiscitées à la Renaissance (Pastoureau, 2007), le bleu, le jaune, le vert sont présentées chacune dans un chapitre différent, le *Trésorier* classe le rouge différemment : trois chapitres différents sont rédigés sur les pierres rouges contrefaites selon leur intensité, le premier sur le rouge vif, le troisième sur le rouge pâle, et le second sur le hyacinthe (qui de bleu là encore devient rouge) et le rubis. Alors qu'ailleurs il associe les techniques mêmes différentes sur une même couleur, pour le rouge, il distingue la coloration des pierres de celle de l'émail.

- 17 On observe par ailleurs dans la table des matières du Piémontais, de Blancourt ou de Merret, que la répartition des chapitres fait de la couleur un élément de classification variable : tantôt on passe d'une recette à l'autre car elles utilisent le même colorant (le rouge pour les joues) mais on peut aussi voir succéder des couleurs contraires pour le même support (les cheveux blonds, puis noirs) ou enfin des recettes se succèdent sans lien apparent si ce n'est qu'elles comportent dans leurs ingrédients, un élément commun, tel du cinabre.

- 18 La ligne de partage que l'on a soulignée entre les recettes de médicaments du Piémontais et ces mélanges pour teindre les cuirs, bois ou autres pierres, expose-t-elle aussi une classification particulière : la limite des uns à quatre couleurs (blanc, rouge, jaune, noir) contraste avec la diversité des teintes des matériaux travaillés, comme si la nature se voyait contrainte là où l'humain pouvait multiplier les artifices. Comme principe de classification, elle montre un déséquilibre et une hiérarchie des couleurs conférant au rouge dans l'organisation des chapitres, comme aux soins du corps une place déterminante, si bien que la transformation de l'azur en vermillon pourrait ici être réinterprétée : le rouge apparaissant finalement comme la couleur ultime, qu'importe la couleur initiale.

- 19 La perception de la couleur au travers de ces taxinomies passe bien par un contraste systématique entre des teintes, des supports ou des pratiques toutefois unifiés par l'idée que la couleur, quelle qu'elle soit, leur donne un éclat, de la clarté, qu'ils soient polis, teints ou recouverts de couleurs. Si la couleur résiste à la fois à une classification visuelle (le bleu est vermillon), matérielle (elle signale une différence entre couleurs similaires ou non), technique (elle se

comporte différemment ou non selon les matériaux) ou linguistique (un mot, des choses, une chose, des mots), la couleur joue avec les sens : blanche ou rouge, elle reste unifiante capable de relier la diversité des matières, paraît surtout visuelle, olfactive mais non tactile ; inscrite dans des noms plus variés, azur ou vermillon, la relation de ses signifiés et de son signifiant est éphémère voire contradictoire si bien que désignant plusieurs signifiés possibles, elle est elle-même capable de passer pour une autre couleur que celle que l'on nous décrit. La distinction qu'elle apporte aux recettes n'est pas une direction claire puisqu'elle sépare les recettes de teintes différentes ou similaires, offrant des degrés de granularité divers dans son paysage chromatique. Si elle réfléchit la lumière, elle reste ainsi empreinte d'une forme d'obscurité : les recettes livrent bien les étapes et les matériaux de la fabrication de la couleur, mais le lecteur ne peut connaître et percevoir la couleur qu'une fois qu'il aura réalisé la recette puisque celle-ci par son nom, sa forme ou l'échec d'une opération peut se transformer en une tout autre teinte. La couleur métamorphose la matière, son apparence et le langage.

BIBLIOGRAPHIE

Corpus primaire

DE LA TAILLE DE BONDAROV Jean, 1574, *La Géomancie abrégée [...] ensemble le blason des pierres précieuses, contenant leurs vertus et propriétés*, Paris, Lucas Breyer.

HAUDIQUET DE BLANCOURT Jean, 1697, *L'Art de la verrerie [...] la méthode de peindre sur le verre et en émail, de tirer les couleurs des métaux, minéraux, herbes, fleurs*, Nouvelle édition augmentée d'un traité de pierres précieuses, Paris, Claude Jombert.

MERRET Christopher, 1662, *The Art of glass wherein are shown the wayes to make and colour glass, pastes, enamels, lakes, and other curiosities*, Londres, Gresham College.

NERI Antonio, MERRET Christopher, KUNCKEL Johannes, ORSCHALL Johann Christian, BRUMMET Chirstoph & HENCKEL Jean-Frédéric, 1752, *Art de la verrerie [...]*, trad. de l'allemand par M. D., Paris, Durand & Pissot.

LE PIÉMONTAIS Alexis, 1557, *Les secrets du seigneur Alexis le Piémontais auxquels on a adjoint d'autres secrets de nouveaux ajoutés par icelui, qu'aucuns ont appelé le second volume et les recettes de divers auteurs toutes bien expérimentées et approuvées*, Anvers, Christophe Plantin.

RUSCELLI Girolamo, 1555, *Secreti del reverando donno Alessio piemontese*, Venise.

VULSON DE LA COLOMBIÈRE Marc, 1664, *Traité curieux et récréatif des couleurs, & de leurs blasons & symboles mystérieux [...]*, La Haye, Adrian Vlac.

Corpus secondaire

ADAM Véronique, 2023, « Composition et représentations de la couleur noire dans les textes littéraires partiellement alchimiques (1515-1618) », *Le Verger*, n° 26 (*Une débauche de noir : la couleur noire à la Renaissance*). Disponible sur <<https://cornucopia16.com/blog/2023/11/05/bouquet-xxvi-une-debauche-de-noir-la-couleur-noir-e-a-la-renaissance/>>.

ANGELINI Emma (dir.), 2002, *Pigments et colorants de l'antiquité et du Moyen Âge*, Paris, CNRS Éditions.

BAKER Tawrin, DUPRÉ Sven, KUSUKAWA Sachiko & LEONHARD Karin, 2015, « Early modern color worlds », *Early Science and Medicine*, vol. 20, n° 4-6.

BALL Philip, 2010, *Histoire vivante des couleurs*, Paris, Hazan.

BERRETA Mario, 2009, *The Alchemy of Glass: Counterfeit, Imitation, and Transmutation in Ancient Glassmaking*, Sagamore Beach, Massachusetts, Science History Publications.

BYCROFT Michaël & DUPRÉ Sven, 2018, *Gems in the Early Modern World. Materials, Knowledge and Global Trade, 1450-1800*, Londres, Palgrave Macmillan.

CANNELLA Anne-Françoise, 2006, *Gemmes, verre coloré, fausses pierres précieuses au Moyen Âge : Le quatrième livre du « Trésorier de philosophie naturelle des pierres précieuses » de Jean d'Outremeuse*, Genève, Droz.

CHERRY John, 2001, « Healing through faith: the constitution of medieval attitudes to jewellery into Renaissance », *Renaissance Studies*, vol. 15, n° 2, juin, p. 154-171.

DIDEROT Denis, 1749, *Lettre sur les aveugles à l'usage de ceux qui voient*, Londres.

DUBOIS Danièle, 1999, « Pratiques de la couleur et dénominations », *Faits de langues*, n° 14, p. 11-25.

GAGE John, 1978, « Colour in History: Relative and Absolute », *Art History*, vol. 1, p. 104-130.

GAGE John, 2008, *Couleur et culture. Usages et signification de la couleur de l'Antiquité à l'abstraction* [1993], Paris, Thames & Hudson.

GAGE John, 2009, *La Couleur dans l'art* [2006], Paris, Thames & Hudson.

LEONHARD Karin, 2015, « Painted Gems. The Color Worlds of Portrait Miniature Painting in Sixteenth- and Seventeenth-Century Britain », *Early Science and Medicine*, vol. 20, n° 4-6, p. 428-457.

LOTUT Zoriana, 2022, « Reading medieval colour: The case of blue in The Canterbury Tales », *Journal of the International Colour Association*, vol. 29, p. 28-34.

MERLIN Jean-Claude, 2002, « Interaction rayonnement-matière et couleur. Application aux pigments polyéniques naturels », dans E. Angelini, *Pigments et colorants de l'antiquité et du Moyen Âge*, Paris, CNRS Éditions.

OLTROGGE Doris, 2015, « Writing on Pigments in Natural History and Art Technology in Sixteenth-Century Germany and Switzerland », *Early Science and Medicine*, vol. 20, n° 4-6, p. 335-357.

PASTOUREAU Michel, 2007, « Une couleur en mutation : le vert à la fin du Moyen Âge », *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, vol. 151, n° 2, p. 705-731.

PASTOUREAU Michel, 2008, *Noir. Histoire d'une couleur*, Paris, Seuil.

PASTOUREAU Michel, 2013, *Vert. Histoire d'une couleur*, Paris, Seuil.

PASTOUREAU Michel, 2014, *Bleu. Histoire d'une couleur* [2000], Paris, Seuil, coll. « Points ».

PASTOUREAU Michel, 2016, *Rouge. Histoire d'une couleur*, Paris, Seuil.

PUGLIANO Valentina, 2015, « Ulisse Aldrovandi's Color Sensibility: Natural History, Language and the Lay Color Practices of Renaissance "Virtuosi" », *Early Science and Medicine*, vol. 20, n° 4-6, p. 358-396.

SAMMERN Romana, 2015, « Red, White and Black: Colors of Beauty, Tints of Health and Cosmetic Materials in Early Modern English Art Writing », *Early Science and Medicine*, vol. 20, n° 4-6, p. 397-427.

SMITH Pamela, « Vermilion, Mercury, Blood, and Lizards: Matter and Meaning in Metalworking », dans U. Klein et E. C. Spary (éds), 2010, *Materials and Expertise in Early Modern Europe: Between Market and Laboratory*, Chicago, University of Chicago Press, p. 29-49.

NOTES

1 Pour cet article, ce corpus a été limité à quatre ouvrages exemplaires. La bibliographie complète de ces ouvrages a fait l'objet d'un inventaire notamment par Anne-Françoise Cannella (2006) et dans la base de données disponible ici, plutôt liée au domaine allemand et anglais : <https://www.th-koeln.de/kulturwissenschaften/kunsttechnologische-rezeptsammlung_25065.php>.

2 Les pierres ou les fausses gemmes ont des usages divers si bien qu'avant de donner des recettes de pierres précieuses, on propose d'abord souvent

des usages thérapeutiques ou cosmétiques des mixtures colorées.

RÉSUMÉS

Français

L'étude de la perception de la couleur (représentations, synesthésie, dénominations, usages et classification) dans des traités de recettes rédigés entre 1520 et 1689, portant sur la fabrication et les étapes de la couleur dans des objets divers (remèdes, fards et majoritairement pierres précieuses) montre que la couleur n'est pas qu'une surface apparente mais aussi une substance sensible en particulier, le blanc et le rouge. Principe d'unité de matières diverses, lorsqu'elle est associée à des signifiés variables et des signifiants, elle devient parfois contradictoire, si bien que la couleur offre aussi un jeu sur la dénomination qui fait d'elle un signe dont le sens est parfois clair, parfois obscur, et en tout cas mobile (azur, vermillon). Le lecteur contemporain ne perçoit donc pas la couleur comme l'artisan de la Renaissance. Enfin comme principe de classification, elle montre un déséquilibre et une hiérarchie des couleurs qui, tout en offrant une structure aux recettes, confère au rouge et à ses nuances une place de choix.

English

This paper aims to study the perception of color (representations, synesthesia, denominations, uses and classification) in specific writings such as recipe treatises written from 1520 to 1689. These treatises deal with the manufacture and stages of color in various objects (remedies, blushes and mainly gems). They reveals that color is not only an apparent surface but also a sensitive substance, in particular white and red colors. Although color is a principle of unity for diverse materials, it sometimes becomes contradictory when it is associated with variable signified and signifiers, so that color also offers a play on naming: meaning is sometimes clear, sometimes obscure, and in any case mobile (azure, vermillion). The contemporary reader does not perceive color in the same way as the Renaissance craftsman. Finally, as a principle of classification, it shows an imbalance and hierarchy of colors which, while providing structure to recipes: it gives mainly a place of choice to red and its shades.

INDEX

Mots-clés

recettes, couleur, perception, pierres précieuses, verres, bleu, vert, blanc, renaissance, orfèvrerie, gemmes

Keywords

recipes, color, perception, gemstones, glass, blue, green, white, early modern science, goldsmith, gems

AUTEUR

Véronique Adam

Univ. Grenoble Alpes, CNRS, Litt&Arts, 38000 Grenoble, France

veronique.adam@univ-grenoble-alpes.fr

IDREF : <https://www.idref.fr/026677504>

HAL : <https://cv.archives-ouvertes.fr/veronique-adam>

ISNI : <http://www.isni.org/0000000385428243>

BNF : <https://data.bnf.fr/fr/11888079>

Un inexplicable effet d'imagination. L'imagination des mères et ses incidences sur les perceptions et le corps du fœtus

Succès et réfutations du paradigme malebranchiste au
xviii^e siècle ou la question passionnante de l'interaction
psychophysique

*An Inexplicable Effect of Imagination. Mothers' Imagination and Its Impact on
the Perceptions and Body of the Fetus. Successes and Refutations of the
Malebranchist Paradigm in the 18th Century or the Fascinating Question of
Psychophysical Interaction*

Véronique Costa

DOI : 10.35562/iris.3872

Droits d'auteur

CC BY-SA 4.0

PLAN

« Quand les femmes avaient l'utérus imaginatif ». Le pouvoir des idées des
femmes enceintes sur les perceptions et la configuration du fœtus

Entre la mère et l'enfant, une communication d'idées et de passions

De la ressemblance des figures

La découverte de la transmission trans-natale

La réversibilité possible de ces impacts

Un préjugé combattu : l'idée de l'imagination utérine rejetée par la
communauté savante du xviii^e siècle

La conception se fait par un décret éternel, indépendamment de la
volonté de la mère

Contestation de la communication entre le sang maternel et le sang fœtal,
entre le cerveau de la mère et celui du fœtus

Le fœtus : une « masse sensitive de chair

» destituée de raison et de

jugement (Blondel, 1737, p. 53)

L'influence contestée de la contemplation d'un portrait

L'énergie de l'imagination sur la matière corporelle

L'actualité de ce vieux motif

Ouvertures

TEXTE

« Doit-on s'étonner que l'imagination, à l'aide des esprits, meuve, modifie et dispose tellement une matière molle, qu'elle puisse graver, en tout ou en partie, sur le fœtus délicat, la figure d'une chose que la Mère aura vue, ou entendue, ou à laquelle elle aura pensé. »

(Riolan, 1650, p. 835)

« Ainsi les enfants voient ce que leurs mères voient, ils entendent les mêmes cris, ils reçoivent les mêmes impressions des objets, et ils sont agités des mêmes passions. »

(Malebranche, 1990, p. 67)

« C'est encore cette imagination passive des cerveaux aisés à ébranler, qui fait quelquefois passer dans les enfants les marques évidentes d'une impression qu'une mère a reçue ; les exemples en sont innombrables [...] ; cet effet d'imagination n'est guère explicable, mais aucun autre effet ne l'est davantage. On ne conçoit pas mieux comment nous avons des perceptions, comment nous les retenons, comment nous les arrangeons. Il y a l'infini entre nous et les premiers ressorts de notre être. »

(*Encyclopédie*, article « Imaginer, Imagination », 1766, p. 564)

- 1 Pouvoir de l'imagination des mères, ou empreinte des jeux du hasard biologique ? La matière divise le XVIII^e siècle, qui, en ces temps de lumières philosophiques et scientifiques, compte encore bien des partisans de l'imaginationisme¹. Un enfant naissait avec un nævus vasculaire, c'était une tache de vin, elle-même reflet d'une envie de vin. S'il s'agissait d'un pigment plus ou moins foncé, c'était un désir de café ou de chocolat. L'imaginaire d'une mère apparaissait si puissant

qu'il semblait capable de modeler l'embryon conçu. Dans l'histoire des idées médicales, qui croisent le rationnel et le merveilleux, le motif des « envies » maternelles perdure². Savants et médecins, dans une démarche de rationalisation et de « scientification de l'imaginaire d'une époque », élaborent des théories scientifiques susceptibles d'expliquer des légendes persistantes, comme l'a montré Anne-Lise Rey (2018). L'anomalie du vivant, sa nature aléatoire dont le monstre³ est en somme l'ambassadeur ultime, se présente d'emblée comme un défi à toute rationalisation du monde. Selon la thèse dite « imaginationniste », la mère imprime un « devenir-homard » au visage de son enfant pour avoir eu un désir de crustacés. Si une femme est effrayée au cours de sa grossesse par un animal, un étranger ou un épileptique, l'enfant en portera la marque, transmise naturellement par l'imagination. Alors même que le fœtus n'a aucune idée des objets extérieurs qui ont ébranlé le corps et l'esprit maternels, suscitant d'intenses émotions négatives (peur, culpabilité, tristesse et choc), les signes des passions semblent se transmettre mécaniquement au corps de l'enfant-récepteur par un phénomène de contagion émotionnelle. La communication de l'affect, qui n'est ici assujettie à la présence d'aucun déterminant cognitif, résulterait du pur effet de notre constitution matérielle passive. La vivacité des images mentales qui s'imposent à l'esprit maternel suffit, croit-on, à influencer sur les perceptions et l'organisme de l'enfant. On a prétendu que tout ce qui affectait la mère affectait le fœtus, que les impressions de l'une porteraient leurs effets sur le cerveau de l'autre, et l'on a attribué à cette influence les ressemblances, les monstruosité, par addition, par retranchement ou par conformation contre-nature. On a invoqué la possibilité d'une communication des impressions, mais aussi des passions et des idées de la mère. Au-delà de la réponse émotionnelle générée, la contagion affective se doublait d'une contagion mentale (transmission d'un contenu et de représentations) et s'attachait à la fabrique même du corps humain et de l'embryon. Ainsi s'ouvre en 1788 le recueil de Benjamin Bablot, conseiller et médecin ordinaire du roi :

Tout le monde en effet convient que les enfants apportent souvent en naissant des marques plus ou moins bizarres et des difformités plus ou moins monstrueuses. La dispute ne roule que sur la cause de ces productions, où les uns croient reconnaître le cachet du pouvoir

de l'imagination des mères, tandis que les autres y voient l'empreinte des jeux du hasard [...]. Ceux qui prétendent que l'imaginaire de la mère influe sur l'organisation du fœtus citent à l'appui de leur opinion une masse de faits plus ou moins avérés, et ils se croient d'autant plus autorisés à s'étayer de ces faits que ce sont ces faits-là même [...] qui ont donné naissance à leur opinion particulière. Ceux au contraire qui regardent cette croyance comme un préjugé ridicule, enfanté par la débauche des femmes, propagé par la crédulité du vulgaire, et accrédité par l'ignorance de quelques médecins, [...] se retranchent dans la logique du raisonnement et dans ce qu'ils appellent les seules possibilités physiologiques. (Bablot, 1788, p. 5-6)

Cette théorie des pouvoirs de l'imagination maternelle sur le fœtus remonte à l'Antiquité avec, entre autres, Hésiode⁴, Empédocle, Hippocrate, Platon, Aristote, Pline ou Avicenne. Elle a retenu l'attention des médecins et des philosophes jusqu'à la fin du XVIII^e siècle. Très populaire au XVI^e siècle, accréditée par Montaigne (1580) et Ambroise Paré (1573)⁵, la croyance en une imagination procréatrice de monstres, opératrice de traces sur le corps de l'enfant, continue à intéresser aux XIX^e et XX^e siècles, ethnologues et folkloristes. Si l'on en croit Joël Coste (2000), spécialiste d'épidémiologie historique à l'École pratique des hautes études, la médecine savante a été à l'origine d'une conceptualisation cohérente de cette représentation pendant plusieurs siècles, par le biais de la conception hippocratique du pouvoir de l'imagination maternelle. Malebranche, Maupertuis ou encore Liébaut, un des pères de l'école hypnologique de Nancy, ont réinterprété et réactualisé la représentation et contribué à la pérenniser. La diffusion des œuvres de Malebranche et le succès de la *Recherche de la vérité* en 1674 ancrent définitivement la popularité du motif. Le théologien y discute longuement des facultés de l'âme, de la contagion des imaginations fortes et des risques associés à l'imagination passive, de la transmission des représentations d'un esprit à l'autre et de l'action sympathique qui unit étroitement le fœtus et sa mère. Malebranche met en place un véritable paradigme et reconfigure la question de l'imagination des femmes enceintes, en introduisant la théorie des esprits animaux. « Il s'agit moins de discourir de l'influence des fantaisies de la mère sur le corps de l'enfant que d'expliquer le mécanisme de transmission qui opère de la mère au fœtus » (Rey,

2018, p. 10), en s'appuyant notamment sur la fragilité des fibres du cerveau de l'enfant. Avec Malebranche, on explique désormais le processus qui traduit le psychique en physique. Examinant la question à propos d'un compte rendu sur les lettres d'Isaac Bellet, le *Journal des Savants* d'août 1745 (p. 460) rappelle les deux postulats retenus par les physiciens : premièrement, certains mouvements excités dans le cerveau d'une mère à l'occasion de désirs sont la cause de dérangements remarquables à la naissance ; deuxièmement, le fœtus *in utero* ayant les mêmes impressions que celles éprouvées par la mère porte sur son corps la trace de figures semblables à celles aperçues par la mère. Selon la thèse d'Hippocrate admise par les médecins jusqu'au ^{xvii}^e siècle, l'état de grossesse entraîne chez la femme une perturbation du sang et des humeurs, responsable d'appétence pour des aliments extraordinaires.

- 2 Cette théorie était très liée à deux questions scientifiquement et socialement épineuses jusqu'au début du ^{xviii}^e siècle : celle de la ressemblance des enfants aux parents, et celle des monstres (avec à l'arrière-plan toute la problématique de la génération). En effet, « ce n'est qu'avec les premiers succès de la théorie de la préformation des germes, entre 1720 et 1730, que l'idée de la force imaginative maternelle a pu être définitivement rejetée par la communauté savante » (Roger, 1993, p. 214). S'y ajoute une théorie de l'hérédité double, physiologique et imaginaire. Quelle est l'influence de l'inconscient des parents sur l'enfant à naître ? Une double question se pose, celle de l'attribution des vices de conformation à l'imagination de la mère, et celle des transmissions transgénérationnelles d'une mémoire traumatique. Non seulement on attribue à la mère, voire aux ancêtres, la possibilité de modeler l'embryon, en rattachant les difformités congénitales aux violentes impressions maternelles dont les contrecoups sont directs sur le fœtus. Mais est postulée également l'hypothèse d'une transmission d'informations inconscientes avant la naissance, par l'inscription du traumatisme maternel dans le corps de l'enfant au plus profond des cellules. Dans le paradigme malebranchiste, « les enfants dans le sein de leurs mères ne voient que ce que voient leurs mères ; et même lorsqu'ils sont venus au monde, ils imaginent peu de choses dont leurs parents ne soient la cause, puisque les hommes, même les plus sages, se conduisent plutôt par l'imagination des autres, c'est-à-dire

par l'opinion et la coutume, que par la raison » (Malebranche, 1990, p. 67). L'individualité s'y fonde sur un héritage imaginaire et perceptif, résultant du travail de l'imagination familiale et de ses effets de contagion. L'imagination, à ce titre, est facteur d'historicité. Pour Malebranche, si l'imagination permet de prendre l'ascendant sur autrui (effets d'intimidation et de respect), le meilleur exemple reste celui de l'influence des parents sur leur progéniture. Tous les facteurs sont réunis : l'hérédité, la malléabilité des fibres cérébrales, la dépendance, l'affection, la vulnérabilité, l'ignorance, la propension à imiter. « À la *relation diachronique de la transmission des traces* par les esprits animaux dans le ventre de la mère, correspond une *transmission synchronique*, par les gestes, les paroles et ce que Malebranche nomme l'air. » (Buzon, 2010, p. 250) Les images de l'inconscient maternel et du co-inconscient familial impressionnent la mémoire du futur nouveau-né. L'ensemble du corpus⁶ qui présente des enfants malades de leurs parents introduit au roman familial de la psychanalyse et à la « clinique de l'impensé généalogique », au non-dit ancestral, au fantôme transgénérationnel, auxquels s'intéresse depuis une vingtaine d'années un certain nombre d'études en épigénétique (Hachet, 2003 ; Koritar, 2019). L'enfant semble bien hériter de l'histoire fantasmatique et imaginaire de ses parents.

- 3 Alors qu'en 1745, Isaac Bellet, membre de l'Académie de Bordeaux, publie un ensemble de lettres sur le pouvoir de l'imagination des femmes enceintes, dans le but de détruire un préjugé néfaste au repos maternel, il est forcé d'admettre que « la crédulité paraît ici fondée sur l'expérience » (Bellet, 1745, p. 3). Pour Lavater lui-même, célèbre pour ses travaux sur la physiognomonie (1781), les marques que les enfants portent en naissant résultent bien d'une impression reçue par la mère durant la grossesse. Les faits lui semblent trop nombreux pour qu'un observateur impartial puisse nier l'existence des envies. S'il met de côté tout ce que l'imaginaire ajoute d'absurde, il est obligé d'adopter comme vraie une chose incompréhensible : l'imagination, excitée par une passion violente, opère sur l'enfant. « Tantôt c'est l'empreinte d'une main sur la même partie que la femme enceinte a touchée dans un moment de surprise ; tantôt c'est une aversion insurmontable pour les objets qui ont répugné à la mère pendant sa grossesse [...]. » (Variot, 1891, p. 458) Persuadé de l'énergie de la pensée des mères, Descartes lui-même avait expliqué, dans le

Traité des passions (1649), les antipathies singulières de certains adultes pour l'odeur de la rose, la présence d'un chat ou bien d'autres choses, non seulement par des souvenirs désagréables et des blessures liées à la petite enfance, mais aussi par les indispositions de leurs mères, alors enceintes, avec lesquelles ils auraient partagé ces douloureuses sensations.

- 4 La misogynie du discours est latente. Ceux qui, comme James-Auguste Blondel, entreprennent de détruire une telle croyance, entendent plaider en faveur des femmes sur lesquelles pèsent pression et culpabilité. Sous le spécieux prétexte de l'imagination, voilà les mères injustement chargées des difformités de leurs enfants. Pour ce médecin londonien, il s'agit d'un « préjugé si incommode, si fatal et si honteux au genre humain » qu'il convient absolument de s'en défaire. De telles conjectures inquiètent des familles entières. « N'est-il pas scandaleux de supposer que celles, à qui le Tout-Puissant a donné tant de charmes et de tendresse pour leurs enfants, puissent [...] engendrer des monstres par l'effet d'une imagination folâtre ? » (Blondel, 1737, Préface) Dans son entreprise de réfutation pour combattre « l'absurdité d'une erreur vulgaire », l'unique dessein de Blondel est de calmer l'esprit des parents et de « justifier le beau sexe d'une imputation fausse et injurieuse, qui souvent cause des différends dans les familles » (*ibid.*, p. 104). Cette croyance a eu pour effet de « déshonorer tout un sexe, par l'infamie des mœurs qu'il n'a point » (Bablot, 1788, p. 159). Pour expliquer le mystère des difformités qui préoccupait médecins et théologiens, on a prêté aux femmes des imputations de bestialités et de débauche, des histoires de conjonctions monstrueuses dont elles se seraient souillées (des filles se prostituant à un chien, les infâmes caresses d'un reptile coassant). Ces turpitudes dont on les accuse sont autant de calomnies contre lesquelles s'élèvent les anti-imaginationnistes. « La somme des maux physiques attachés à la triste condition des reproductrices de l'espèce humaine n'est déjà que trop effrayante. » (*ibid.*, p. 171) Le vécu de la grossesse dans la France du XVIII^e siècle, voire du XIX^e siècle, où la mortalité infantile et celle des parturientes reste grande⁷, est d'autant plus anxiogène qu'on prête à la mère de considérables pouvoirs sur la formation du corps et de l'âme du fœtus. L'extrême sensibilité des femmes en couche, au corps perméable, à l'imagination coupable, inquiète. L'angoisse suscitée demeure d'autant

plus profonde qu'il n'existe pas de moyen pour prévenir ces effets d'imagination. Si le scepticisme se développe chez les médecins, la population continue à croire au pouvoir du regard des femmes, à l'imprégnation du fœtus par les qualités maternelles, voire à son éducation *in utero* (Berthiaud, 2012). Pour toutes ces raisons, la grossesse demeure un état très encadré, présidé par la volonté de protéger les mères de toute émotion négative et assorti de précautions symboliques, comme l'interdit d'enjamber une femme enceinte ou de croiser les jambes en cas de grossesse, comme la consigne d'éviter tout geste circulaire (vider un écheveau ou enrouler le fil sur la pelote). Ces mises en garde cherchent à prévenir des étranglements par enroulement du cordon ombilical. Conscientes d'influer sur les qualités physiques, psychiques et morales de leur enfant avant sa naissance, certaines mères soignent leur état émotionnel et leurs activités pendant la grossesse ou s'emploient à regarder les tableaux de grands artistes pour s'imprégner de beauté. Hésiode déjà exhortait les maris à ne pas caresser amoureusement leur femme en revenant de funérailles.

- 5 À partir de données empiriques, la thèse imaginationniste esquisse des tableaux de symptômes et toute une nosographie, corroborant l'idée que l'imaginaire est uniquement expliqué dans ses maux et jamais dans ses aptitudes à susciter du bonheur. Blondel (1737, p. 15) le déplore, lui qui refuse de croire en la capacité de l'imagination à « dépouiller le fœtus de sa figure humaine », pour en faire un animal semblable à celui qui effraya la mère ou que la mère fantasma : l'imagination — et il convient de le regretter — « s'est rendue maîtresse de tout le négoce des difformités ». « Quel besoin y a-t-il d'attribuer les marques et les malformations des enfants à des causes imaginaires, quand la Nature nous en fournit de solides et de réelles ? » (*ibid.*, p. 84) C'est dans le pouvoir de l'imagination, au moment du « sacrifice amoureux » (entendons, au moment de la conception) qu'on trouve la cause des dissemblances. Alors qu'incapables de distraction, les animaux se livrent entièrement au plaisir de la chair, l'inconstance et la mobilité des idées de l'homme au moment de la procréation semblent expliquer les imperfections relatives à la généanthropie.
- 6 Le corps du fœtus est terre d'inscription des blessures symboliques de la mère. Il donne à voir la détresse maternelle, en empruntant une

forme inédite et somatique, travail de traduction et de transfert, qui laisse entrevoir une histoire familiale tatouée dans les profondeurs du sujet et produisant ses effets à la surface de la chair de l'héritier. La description de ces cas cliniques qui enchaînent – véritable litanie – les récits des chocs traumatiques maternels (confrontation insoutenable avec la mort : souffrance du deuil ou scène d'exécution publique en place de Grève, femme épouvantée d'un coup de tonnerre...) est un pont jeté entre le soma et le psychisme, ouvrant un champ de rencontre médicale où le sujet est convié à se dire à partir d'un corps, stigmaté d'un héritage émotionnel violent, qui ne lui appartient pas directement mais dont il est le réceptacle et la victime collatérale. « Ce qui existe *spirituellement* dans l'âme de la mère se retrace *physiquement* sur le corps de son enfant. » (Bablot, 1788, p. 29) La collecte de signes organiques toujours plus extraordinaires, toujours plus farfelus aussi, peut, d'un ouvrage à l'autre, donner l'impression d'une surenchère, comme d'une collection d'inepties discréditant leurs auteurs. L'imaginaire excède ici la vie individuelle. Il devient une force matérielle qui meut et forme le corps. L'imaginaire altère la vie physique, il en est la matrice invisible. Le réel (ici le biologique) ne semble se comprendre qu'à partir de l'irréel.

- 7 Cet effet d'imagination semble à tous égards bien mystérieux et inexplicable. Détracteurs comme imaginationnistes en conviennent, eux qui souhaitent comprendre « comment telle ou telle figure passe des artères d'une femme grosse, jusques sur les membres de l'enfant qu'elle porte dans son sein » (Bablot, 1737, p. 62). Et certains s'accordent à dire qu'il est regrettable qu'un homme comme Descartes, acquis à l'idée de l'influence de la mère sur la modification extérieure du fœtus, « n'ait pas daigné soulever un coin du voile épais qui dérobe à nos yeux le mécanisme de cet étonnant phénomène » (*ibid.*).

Nous autres Anatomistes, confessait le célèbre Méry, à qui le XVIII^e siècle doit les *Problèmes de physique sur le fœtus*, nous sommes comme les crocheteurs de Paris, qui connaissent toutes les rues, jusqu'aux plus petites, mais qui ne savent pas ce qui se passe dans les maisons, nous devons avouer avec humilité notre ignorance de l'action et du jeu des liqueurs entre la mère et l'embryon, comme du type de communication pouvant exister entre le cerveau de la mère et celui du fœtus. (Bablot, 1788, p. 123)

Quoi qu'il en soit de leurs méconnaissances en la matière, comme le rappellent en 1771 Van Swieten (p. 123) et après lui Bablot en 1788, tous deux médecins, il leur est impossible de nier les effets de l'imagination de la mère sur le fœtus sous prétexte que le mécanisme par lequel ils opèrent reste inconcevable. Maupertuis l'admet aussi dans la *Vénus physique* :

Il y a certainement entre le fœtus et sa mère, une communication assez intime, pour qu'une violente agitation dans les esprits ou dans le sang maternel, se transmette dans le fœtus, et y cause des désordres auxquels les parties de la mère peuvent résister, mais auxquels les parties trop délicates du fœtus succombent. En conséquence, si une femme troublée par quelque passion violente, épouvantée par un animal affreux, accouche d'un enfant contrefait, il n'y a là rien que de très facile à comprendre. Et l'enfant qui naquit roué est bien moins prodige que ne le serait celui qui naîtrait avec l'empreinte de la cerise qu'aurait voulu manger sa mère. (Maupertuis, 1751, p. 115)

Les adversaires du pouvoir de l'imagination devraient, dans ce cas pour Bablot (1788, p. 196), « se retrancher dans le parti le plus sage, celui de savoir douter » et avouer avec le Docteur Grunswald, académicien auteur d'un article dans la *Gazette Salulaire* XXXVI de 1787, que l'ignorance de la physique médicale, malgré ses progrès, est encore trop grande pour prendre, en pareille matière, le raisonnement pour juge.

- 8 D'un point de vue anatomique comme philosophique, le modèle continuiste mis en place par Malebranche provoque un vrai débat, dont nous retraçons ici quelques éléments, entre influence admise de l'imaginaire (premier axe) et rejet de la thèse par la communauté savante (second axe). Ce que ne sauraient admettre les anti-imaginationnistes, c'est que la mère puisse imprimer au fœtus la figure de l'objet qui occupe son imaginaire et pire, qu'en conséquence de ces représentations, elle puisse créer ou retrancher des parties du corps⁸. La critique anatomique du modèle malebranchiste qui s'appuie sur les découvertes récentes en matière de circulation sanguine et qui défend l'idée que deux corps déjà individués ont leur circulation propre, cherche à montrer qu'entre la mère et le fœtus, la communication du mouvement corporel n'est pas du même ordre que

la communication des idées, entendues comme contenus représentationnels. Aujourd'hui des recherches et des débats contemporains en psychologie, sciences cognitives et neurosciences alimentent certaines de ces discussions. L'actualité de ce vieux motif mérite attention (troisième axe). Parce que la mère et l'enfant sont tous deux reliés à un même univers, biologique-physiologique-affectif et énergétique, on accorde désormais un grand intérêt aux incidences du stress prénatal comme à la qualité des stimulations périphériques (au niveau de la parole, de la caresse, de l'apport nutritionnel, de la pensée, des émotions et de l'amour) les plus appropriées à une synaptogenèse⁹ harmonieuse.

« Quand les femmes avaient l'utérus imaginatif¹⁰ ». Le pouvoir des idées des femmes enceintes sur les perceptions et la configuration du fœtus

« De imaginationis maternae in foetum efficacia. »
(Harting, 1805)

- 9 La doctrine de l'imagination, selon laquelle « *Imaginatio movet formatque corpus*¹¹ », a la particularité d'être partagée par la culture savante et la culture populaire, la transmission des envies étant le fait exemplaire le plus prégnant de tout le système, la tératogenèse constituant le stade ultime de cette recherche des origines.

La théorie de l'imagination fournit le cadre génétique d'une anthropologie générale où sont amalgamés tous les problèmes touchant la variation de l'espèce humaine : sa variété synchronique (morphologique, culturelle, individuelle) mais aussi ses dérives diachroniques (son historicité) dues à la transmission, perpétuation et propagation de tares et d'errances individuelles au sein de l'espèce. (Rioux-Beaulne, 2012, p. 705)

- 10 Le pouvoir de l'imaginaire maternel n'y est qu'une illustration de la force contagieuse de l'imagination et de ses incidences sur les facultés physiques et morales de l'homme. Mais il en est un exemple paradigmatique. On ne peut, selon Bablot, refuser à l'imagination des mères une action immédiate sur le fœtus et en nier les conséquences, alors que tous les jours l'éloquence du barreau ou la magie théâtrale démontrent ses effets incendiaires comme son pouvoir d'imprégnation. La même chose se produit dans les églises, quand l'éloquence d'un habile oratorien fait entrer dans l'âme de ses auditeurs les vérités évangéliques. Chaque mot ajoute à l'émotion et fait palpiter les cœurs. Le partisan de l'imaginationisme qu'est Bablot s'étonne, voire s'afflige de la contradiction de l'esprit humain qui ne veut pas croire à l'influence de l'imagination des mères, alors qu'il croit à la guérison de Saül au son de la harpe de David. En sa qualité de médecin, Bablot a pu à l'aide de l'imaginaire musical faire revenir d'un accès de folie un malade mélomane que les bras de cinq ou six hommes vigoureux pouvaient à peine contenir. Il lui semble d'autant plus difficile d'en nier les effets à la fin du XVIII^e siècle que le pouvoir de l'imaginaire a été confirmé par l'examen des procédés du magnétisme. Le mesmérisme a prouvé en 1784-1788 que l'homme pouvait agir sur l'homme à tous moments et presque à volonté en frappant son imaginaire et que l'homme moral, comme l'homme physique, n'existe et ne devient tel qu'il est que par l'imitation et l'imagination.
- 11 C'est avec Malebranche — dont l'héritage philosophique influent au XVIII^e siècle (cinq éditions de la *Recherche de la vérité* entre 1721 et 1772) est sujet à controverse — que le processus d'identification inaugural entre l'enfant et la mère devient décisif pour le développement psychique et physique de l'enfant. Malebranche, somaticien pionnier du prénatal, a dessiné le cadre théorique de cette propagation contagieuse des passions de la mère au fœtus, basée sur une relation imitative par « machine » et une transmission des représentations, réponse affective sans action de la volonté.

Ainsi les enfants voient ce que leurs mères voient¹², ils entendent les mêmes cris, ils reçoivent les mêmes impressions des objets, et ils sont agités des mêmes passions [...]. On a raison de penser que les mères sont capables d'imprimer dans leurs enfants les mêmes

sentiments dont elles sont touchées et les mêmes passions dont elles sont agitées. (Malebranche, 1990, p. 87)

La fragilité du fœtus ajoutée à l'intimité du lien mère-enfant accréditent l'idée d'une communication des plaisirs et des maux. Cette transmission des « traces » suppose que le sang circule de la mère à l'enfant, que l'enfant dans la matrice ne soit pas indépendant et qu'il y ait communication du cerveau maternel au cerveau fœtal. Pour Malebranche, les enfants ne font qu'un avec le corps de leur mère.

Quoique leur âme soit séparée de celle de leur mère, leur corps n'étant point détaché du sien, on doit penser qu'ils ont les mêmes passions, en un mot toutes les mêmes pensées qui s'excitent dans l'âme à l'occasion des mouvements qui se produisent dans le corps. (Malebranche, 1990, note 21)

Un tel mécanisme suppose enfin que les sensations ressemblent aux objets qui les causent. Les images, qui se forment dans l'imagination passive du bébé, résultent de l'action du monde extérieur sur les sens maternels. Elles sont les effets d'ébranlements réels qui se produisent dans le corps. Sous ce rapport, l'imagination est pouvoir de réception. Les forces qui agitent le monde extérieur s'y voient converties en images par le jeu des esprits animaux traversant le système nerveux jusqu'au cerveau où ils impriment leur mouvement.

Comme le mouvement des esprits animaux est la cause occasionnelle de l'image qui se trace dans l'imagination, il faut admettre que l'impression subie par la mère et transmise à son fœtus, doit produire une image similaire dans son esprit [...]. L'occasionnalisme de Malebranche assure la correspondance entre les traces dans le cerveau et les idées, et entre les émotions et les mouvements des esprits animaux, de sorte qu'il n'est pas nécessaire d'être affecté par un objet pour en sentir la présence. Il suffit que les traces que cet objet susciterait le soient. (Rioux-Beaulne, 2009, p. 489 et 510)

La contagion au niveau du corps produit une contagion au niveau des représentations. Le fœtus reçoit machinalement l'impression de l'image qui agite sa mère. Une mère effrayée à la vue d'un animal

transmettra à son enfant une phobie du même animal, en attachant l'émotion de la peur aux traces qui correspondent dans le cerveau à l'image de la bête. La contagion des imaginations est explicable en termes de communication de mouvements, de chocs, de contre-chocs, parfaitement illustrée par le modèle de la transmission acoustique du son entre deux luths. Sympathie et lois du choc rendent compte de la manière dont les corps se communiquent, les uns les autres, leurs affections et participent à la douleur d'autrui. De tels mécanismes définissent chez Malebranche le fonctionnement des rapports imaginaires entre individus, ciment social et source instinctuelle de compassion. L'union mère-enfant permet de penser la relation que l'homme entretient avec son semblable, sous sa modalité la plus étroite. Elle devient le symbole de ces effets surprenants de sympathie qui unissent les êtres. « La théorie de l'imagination se voit attribuer dans un même geste les phénomènes relatifs à l'hérédité et ceux qui concernent la transmission des idées, rassemblant, sous un même chef, la mémoire biologique et la mémoire collective qui définissent les caractères des nations. » (Rioux-Beaulne, 2009, p. 490) Mais en même temps, l'imagination, « faculté attachée à une corporéité, prise dans une mécanique, nous faisant marcher avec nous, sans nous, par machine » (*ibid.*, p. 491), devient responsable de la concupiscence et du péché originel. Dès le moment de la conception, l'enfant serait attaché à la corruption de ses parents, par la liaison physique qu'il entretient avec sa mère.

- 12 De l'imagination maternelle reproduite sur le corps de l'enfant, Malebranche tire les incidences les plus radicales : la formation des monstres, l'hérédité des caractères acquis, la transmission des phobies congénitales et de la concupiscence. L'imagination favorise la ressemblance entre la mère et l'enfant. Cette correspondance qui, loin d'être une chose inutile ou mal ordonnée dans la nature, s'avère nécessaire au transfert de certaines dispositions du cerveau qui doivent être différentes en différents temps et différents pays.

Entre la mère et l'enfant, une communication d'idées et de passions

- 13 Pour le théologien, l'enfant dans le ventre de sa mère est sensible à l'espérance, à la crainte, à la haine, à l'amour ; il forme des désirs,

cède à la passion. Son corps se confond avec celui de sa mère : mêmes esprits animaux, même sang. Or, dans cette conception des choses, où sentiments et passions sont les suites naturelles du mouvement des esprits et du sang, l'ensemble des pensées dont le corps est l'occasion est par conséquent commun à la mère et à l'enfant. Cette union charnelle prend la forme d'une malédiction originelle.

De la ressemblance des figures

- 14 La ressemblance est invoquée pour expliquer la communication des images du cerveau de la mère à celui de l'enfant. Elle devient dans le schéma malebranchiste le symptôme des maladies de l'imagination. Entre l'esprit de l'un et l'esprit de l'autre, les images se communiquent sans altération. Tel portrait, longuement scruté par la mère, sert de modèle à l'enfant qu'elle attend. Parmi ces femmes, Malebranche en cite une qui, adoratrice de Saint Pie, accoucha d'un enfant au visage de vieillard, aux yeux tournés vers le ciel. « Mais cette imitation ayant donné au corps de l'enfant une figure trop extraordinaire, elle lui causa la mort. » (Malebranche, 1990, p. 74) On a vu, moulée sur le corps des enfants, la figure de divers objets, « sur le bras de l'un, une croix de Saint-Hubert, sur la main de l'autre un serin, sur le front de celui-ci une large mouche de taffetas d'Angleterre, sur la joue de celui-là une couenne de lard » (Bablot, 1788, p. 146).
- 15 L'imitation reste une disposition naturelle du cerveau à l'origine de l'apprentissage du langage et de la formation des diverses communautés humaines. La ressemblance des hommes, et par le corps et par l'esprit, s'avère pour Malebranche un fondement nécessaire et heuristique. Chez lui, le principe de la similitude est avant tout physiologique. Le livre sur l'imagination met en évidence les processus d'unification constitutifs de la famille ou de la société, garants de leur homogénéité. La conservation du corps social est liée à cette même circulation des affects et des idées qu'il juge trop souvent pernicieuse entre la mère et l'enfant. Source d'éducation et de communion entre les êtres, postulat politique, l'imitation — reconnue comme le ciment de l'organisation civique et institutionnelle — a néanmoins sa face sombre quand elle reflète l'errance des imaginations trop fortes. Le mimétisme a ses dangers.

Toutes ces fausses traces que les mères impriment dans le cerveau de leurs enfants leur corrompent l'imagination. Il existe, dit l'oratorien, des familles entières affligées de grandes faiblesses d'imagination qu'elles ont héritées de leurs parents. Il propose une vision tragique de la naissance dont il convient d'oublier le traumatisme pour demeurer sain d'esprit. « Que la naissance soit à ce point liée à l'évocation de la folie ne devrait pas nous étonner, dès lors que nous avons pris acte des affirmations de Malebranche sur le malheur d'avoir été mis au monde par nos mères, sous le règne de la chair et de la concupiscence. » (Minazzoli, 1990, p. 14)

- 16 On trouve chez Malebranche les éléments d'une théorie matérialiste de l'imagination liée à une science de l'homme et étudiée dans ses dimensions physiologiques, sociales, politiques, anthropologiques (Antoine-Mahut, 2006). On connaît l'influence de la théorie malebranchiste de l'imagination sur les analyses de Diderot et d'Helvétius. Toute une postérité matérialiste a vu dans le livre II un manifeste en faveur d'une efficacité de la matière. Si, pour l'oratorien, l'imagination dérègle la raison, s'oppose à la connaissance vraie, entretient la confusion du bien et du plaisir (Wiel, 2006), elle fascine néanmoins le philosophe, car elle permet de comprendre l'homme tel qu'il est, tourné vers le corps et sa condition de pécheur, assujetti aux passions et aux croyances. Malebranche met en évidence le rôle déterminant du corps dans le fonctionnement des facultés mentales, l'opacité de la conscience et le lien de l'imagination aux impressions, à l'expérience comme à la mémoire. Les maladies de l'esprit sont pour lui des affections de l'imagination ou de la sensation.
- 17 Précurseurs et héritiers de Malebranche débattent sur le temps de la conception où l'utérus s'avère plus imaginaire¹³ et ajoutent de nombreux passages sur des grossesses tourmentées d'impures visions¹⁴. Les principes physiologiques de l'imagination « servent la téméraire entreprise d'éclaircir philosophiquement la matière la plus obscure de la théologie : la transmission du péché originel de nos premiers parents à nous, aujourd'hui » (Kolesnik, 2007). Les passations transgénérationnelles¹⁵ et trans-natales intéressent l'actualité de notre problématique.

La découverte de la transmission trans-natale

- 18 Malebranche avait pressenti que, *in utero*, le fœtus en développement apprenait le monde extérieur et se façonnait grâce à ce lien mère-enfant tissé dès la conception.

Nous avons considéré le cerveau d'un enfant dans le sein de sa mère, examinons maintenant ce qui lui arrive dès qu'il en est sorti. En même temps qu'il quitte les ténèbres et qu'il voit pour la première fois la lumière, le froid de l'air le saisit : [...] tous les objets extérieurs le surprennent [...]. Les larmes et les cris par lesquels il se console sont des marques infaillibles de ses peines et de ses frayeurs [...]. Il est vrai que les mères ont déjà un peu accoutumé leurs enfants aux impressions des objets, puisqu'elles les ont déjà tracées dans les fibres de leur cerveau, quand ils étaient encore dans leur sein ; et qu'ainsi ils en sont beaucoup moins blessés, lorsqu'ils voient de leurs propres yeux, ce qu'ils avaient déjà aperçu en quelque manière par ceux de leurs mères. (Malebranche, 1990, p. 88-89)

La naissance ne créait pas de discontinuité avec la grossesse. Malebranche reconnaissait une liaison entre le pré et le postnatal, notion encore aujourd'hui négligée.

La réversibilité possible de ces impacts

- 19 Certains impacts de l'imagination semblent néanmoins réversibles, lorsque les traces ne sont que dans le cerveau et ne rayonnent pas dans le reste du corps. Ce qui peut rendre le fœtus vulnérable *in utero* peut disparaître à la naissance. Cette thèse trouvera un écho contemporain¹⁶.

Ainsi, quoiqu'il soit vrai que tout ce qui se passe dans le cerveau de la mère se passe en même temps dans celui de son enfant, que la mère ne puisse rien voir, rien sentir, rien imaginer, que l'enfant ne le voie, ne le sente, et ne l'imagine, et enfin que toutes les fausses traces des mères corrompent l'imagination des enfants, néanmoins ces traces n'étant pas naturelles, il ne faut pas s'étonner si elles se referment d'ordinaire, aussitôt que les enfants sont sortis du sein de leur mère. Car alors, la cause qui formait ces traces et qui les entretenait, ne

subsistant plus, la constitution naturelle de tout le corps contribue à leur destruction et les objets sensibles en produisent d'autres toutes nouvelles, très profondes et en très grand nombre, qui effacent presque toutes celles que les enfants ont eues dans le sein de leur mère. (Malebranche, 1990, p. 83)

Cette réversibilité des impressions prénatales est pour le théologien la condition pour que tous les hommes ne soient pas fous dès leur enfance.

- 20 La thèse malebranchiste est relayée par plusieurs penseurs du XVIII^e siècle. Dans *L'Homme-Machine*¹⁷ (1748), La Mettrie prend la défense de Malebranche et rejette la réfutation de Blondel. En 1771, Lavoisien, auteur du *Dictionnaire Portatif de Médecine* attribue la formation des *nævi materni*, aux « flexions, contractions, extensions ou divulsions particulières que les fibres cutanées du fœtus souffrent en conséquence des différents mouvements que la mère leur communique, conformément aux idées qu'elle a conçues » (Lavoisien, 1793, p. 221). En 1773, le *Dictionnaire de physique* du Père Paulian, à l'article « Imagination », se rallie aux thèses de Malebranche. Enfin en 1788, Benjamin Bablot dans une longue dissertation où il synthétise la querelle sur l'ensemble du siècle, présente une défense soutenue de la thèse imaginationniste, théorie de la *vis imaginandi*, force qui se projette d'un corps à l'autre. L'idée est toutefois de plus en plus combattue par la communauté savante et par *L'Encyclopédie*, au grand désespoir de Bablot.

Un préjugé combattu : l'idée de l'imagination utérine rejetée par la communauté savante du XVIII^e siècle

- 21 « Si les enfants portaient l'empreinte de toutes les choses qui ont été fortement désirées par leur mère pendant la durée de la gestation, notre peau serait singulièrement bigarrée et pourrait offrir des images dont le nom ne doit pas figurer ici, quoiqu'elles aient été portées jadis en procession par les Égyptiens. » (Nivet, 1841, p. 44) Bien avant Vincent Nivet, d'autres, comme lui, maniant tour à tour

sérieux et plaisanterie, ont réfuté tout le cortège des envies et l'inscription sur le corps de l'enfant de désirs insatisfaits. Médecins et essayistes sont nombreux à vouloir dissiper au XVIII^e siècle toutes ces superstitions et à attribuer tumeurs et loupes moins à l'imagination des mères qu'à l'amas d'humeurs caco-chymes. Recherches et dissections leur ont appris que ces taches devaient être considérées comme une altération du tissu cutané, produite par quelque maladie. Les scientifiques ont remarqué que ces altérations morbifiques de la structure tissulaire avaient lieu principalement chez des personnes dotées d'une constitution lymphatique et scrofuleuse. Dans un article qu'il consacre à l'histoire de cette représentation populaire, Joël Coste, praticien hospitalier à Paris, fait remonter à Joubert, créateur en 1578 du genre littéraire des « Erreurs populaires », les premiers débats sur la vraie cause de ces envies¹⁸. Contre la prétendue influence de l'imaginaire maternel sur les malformations fœtales, des voix s'élèvent (Fischer, 1994) annonçant celle de Geoffroy Saint-Hilaire¹⁹, illustre tératologiste.

- 22 Parmi les philosophes et médecins qui prennent leur distance à l'égard de la théorie imaginationniste, on compte James-Auguste Blondel (1727, traduction française 1737), Isaac Bellet (1745), Maupertuis (1748), Buffon²⁰ (1749), Charles Bonnet (1762), Antoine Portal (1770). L'illustre président de l'Académie de Berlin, Maupertuis, assure que l'imagination ne peut rien sur les traits du visage et rien sur le phénomène des ressemblances ou dissemblances. Il suffit pour accréditer cette thèse de rappeler que la frayeur ou le désir ne ressemblent point aux objets qui les ont causés. Parmi les périodiques éclairés qui ont fait barrage à la transmission utérine des représentations mentales, on peut citer la *Bibliothèque raisonnée des ouvrages des savants de l'Europe*, qui en 1746 se réfère à Blondel et s'attaque à Malebranche, et bien entendu l'article « Imagination » de l'*Encyclopédie*, publié en 1765. Dans ce corpus renfermant plusieurs mémoires de l'académie des sciences, un ouvrage retient l'attention des encyclopédistes, ce sont les lettres du docteur Isaac Bellet destinées à l'instruction des dames. La matière y est très bien discutée et mise à la portée de tous, « dernière charge originale contre l'imaginationisme » (Rioux-Beaulne, 2012, p. 721).
- 23 Réfuter le pouvoir de l'imaginaire maternel ne signifie pas refuser à l'imagination toute agativité. Les anti-imaginationnistes admettent

l'efficience de l'imaginaire, sa capacité à agir sur le monde, à transformer les êtres ou les influencer. Blondel par exemple accorde à la fantaisie une fonction thérapeutique et un pouvoir d'auto-suggestion bénéfique, confessant que l'imagination contribue parfois à la guérison des maladies. Une bonne opinion du médecin s'avère salubre, tout comme une agréable nouvelle. Il est persuadé par ailleurs que « les peines et les troubles de l'esprit peuvent rendre une personne phtisique ou pulmonique, hébétée, frénétique ou folle » (Blondel, 1737, p. 47). Il admet que les passions, par leur violence, mettent en désordre toute la machine humaine, comme la colère, la frayeur, le désespoir, qui provoquent convulsions, oppression, fièvres, épilepsie, apoplexie et même la mort. Il entreprend toutefois de minorer l'extension de ce « pouvoir despotique » (*ibid.*, p. 9). Il se méfie de ceux qui comparent l'imagination à un « aimant très puissant, pouvant attirer, remuer et tourner, sens dessus dessous, toutes les choses animées et inanimées » (*ibid.*, p. 11). Cette opinion, il ne la croit pas mieux fondée que celle qui soutient le sortilège et l'astrologie. Les encyclopédistes le savent toutefois : les préjugés fondés sur le merveilleux triompheront toujours des lumières de la raison et « nier les effets de l'imagination de la mère sur l'enfant par des raisonnements mécaniques, c'est oublier qu'on fait mourir un homme en lui chatouillant la plante des pieds » (Diderot, 1964, p. 208).

- 24 Le système des imaginationnistes, à en croire ses adversaires, a varié si considérablement sur des points essentiels, objets d'assertions contradictoires, qu'il en a perdu toute crédibilité. Les partisans du despotisme imaginaire ne sauraient dire, selon Blondel, dans quels temps l'imagination travaille. Leurs opinions divergent concernant la période de la gestation où la force de la fantaisie serait la plus opérante. Les Anciens (Plin à leur tête) l'avaient fixée au moment même de la conception (celui du coït ou *receptio feminis*), persuadés que « tout ce que l'on a vu, entendu ou dont on s'est souvenu en ce temps-là contribue à la ressemblance²¹ ». Cette hypothèse continuait à être soutenue au *xvi^e* siècle par Thomas More. Afin de mieux appuyer leur théorie, les imaginationnistes modernes en ont amplifié le temps, « jugeant fort sainement que dans ce moment heureux où les deux esprits s'unissent pour en former un troisième, la fantaisie, soit de l'homme ou de la femme, n'a pas le loisir de méditer sérieusement à des monstres ou à des objets affreux » (Blondel, 1737,

p. 12). Turner, par exemple, défend l'idée que l'imagination ne commence qu'après la vivification du fœtus, c'est-à-dire lorsqu'il se fait sentir à la mère par ses mouvements (*ibid.*, p. 13). Persuadée désormais de sa maternité, animée d'affects, la mère multiplie pensées et soins à l'égard de son enfant pour sa conservation. La qualité du lien, nouvellement établi, est gage de l'impact de l'imaginaire sur la machine organique et d'un ébranlement émotionnel à l'unisson. La plupart des imaginationnistes conviennent enfin que l'imagination agit sur le fœtus depuis le moment de la conception jusqu'à l'accouchement. Nouveau désaccord : certains placent le pouvoir de l'imaginaire dans le cerveau de la seule mère, tandis que d'autres prétendent que le père y contribue aussi. Parmi les thèses imaginationnistes sujettes à dérision, il y aurait encore, selon Blondel, la manie de vouloir faire de la fantaisie maternelle une véritable artiste, rivale de Zeuxis, peignant à l'envi sur l'enfant comme sur une toile, des fruits plus vrais que nature, avec finesse et réalisme, étonnante mimésis.

Pourquoi le fœtus ne serait-il pas la toile sur laquelle l'imagination de la mère, par l'entremise des esprits, qui lui tiendraient lieu de pinceau, viendrait dessiner les traits des différents objets extérieurs qui auraient frappé sa pensée et qui, dès lors, existeraient réellement dans son âme ? (Bablot, 1788, p. 131)

Dans ce siècle qui célébra les arts plastiques, Blondel souligne, de manière délicieusement ironique, combien l'imagination maternelle a de loin dépassé celle des mères hellénistiques.

Elle dédaigne d'être une petite fripière et de trafiquer seulement en méchants tableaux, où il était difficile de distinguer une pomme bouillie d'un pied de mouton ou d'une patate. Elle s'est rendu maîtresse de tout le négoce des difformités, et elle l'a tellement perfectionné que vous ne trouvez dans sa boutique que des formes réelles d'animaux ou de quelque partie de leurs corps, des figures exactes de végétaux ou de tout autre objet ; bien plus, elle peut dans un instant vous fournir des monstres de toute espèce. (Blondel, 1737, p. 15)

Les thèses imaginationnistes résultent de conjectures et se fondent sur des témoignages par ouï dire, pris de seconde, voire de troisième

main, reçus sans examen, alors même qu'une sage observation voudrait que le crédit d'un témoin inconnu diminue à proportion de l'éloignement des lieux et des temps. Le bon père Malebranche rapporte selon Blondel des cas mal circonstanciés. L'expérience ne paraît point favorable aux imaginationnistes.

- 25 Qui est donc Jacques-Auguste Blondel ? Dès 1727, ce parisien qui pratique la médecine à Londres, publie une *Dissertation Physique sur la force de l'imagination des femmes enceintes sur le fœtus*, dans laquelle il entend combattre une « erreur vulgaire », contraire à la raison comme à l'anatomie. Malgré la solidité de ses arguments, Blondel s'attend à être réfuté « avec autant de zèle que [s'il allait] renverser le cours de la nature » (Préface). Sa controverse se rapporte pourtant à l'expérience, celle-là même dont se réclament les imaginationnistes. Si ces derniers fondent leur hypothèse sur ce qui est purement casuel, l'expérience alléguée par les partisans du pouvoir des mères lui semble incertaine. Réfuter les thèses imaginationnistes, c'est pour lui s'opposer à une opinion qui convoque des qualités occultes. Traduit en hollandais et en français la même année (1737), en allemand (1756) puis en italien (1765), *The Strength of imagination in Pregnant Women Examined and the opinion that marks and deformities in children arise from thence, demonstrated to be a vulgar error* (1727) eut un vrai retentissement européen et fit l'objet de débats entre partisans et adversaires des effets de l'imagination maternelle. La guerre fut déclarée entre Blondel et Daniel Turner, chirurgien londonien qui avait publié en 1714 un mémoire intitulé *Spots and Marks of a diverse resemblance imprest on the skin of the fœtus, by the force of the Mother's Fancy*. Comment la mère peut-elle offenser le fœtus dans la matrice ?

Il s'agit présentement de savoir si la Mère, en fixant fortement sa pensée sur un objet peut former une impression spécifique de cet objet sur le corps de l'enfant, sans y être violentée par quelque autre cause, et enfin si la mère, par la force de son imagination, et en appliquant dans ce moment sa main sur quelque partie de son corps, casuellement ou sans intention, peut agir comme par sympathie sur la même partie du corps du fœtus et l'endommager, et si cette action peut être d'une conséquence dangereuse pour l'enfant. (Blondel, 1737, p. 5)

- 26 Contre la thèse imaginationniste, Blondel examine les cas fréquents où l'imagination maternelle agit sans répercussion sur le fœtus. De nombreuses femmes perturbées ont mis au monde des enfants sans la moindre trace sur le corps. À l'inverse, l'expérience nous apprend que quelques enfants naissent avec marques et difformités bien que leurs mères n'aient jamais eu ni envie ni accident d'aucune sorte. Le médecin londonien étaye son propos sur des statistiques et des calculs de proportion qui n'ont de fiabilité qu'illustrative.

Je crois que parmi 100 000 femmes enceintes, il y en a pour le moins 25 000 qui ont été exposées aux dangers et aux dérèglements de l'imagination, et cependant on ne peut trouver tout au plus que 300 enfants difformes ou marqués. De sorte qu'en gros il y en a 24 700 contre l'imagination, et seulement 300 pour elle. (Blondel, 1737, p. 27)

- 27 Il ajoute enfin que bien des difformités s'expliquent par les « fraudes des mendiants » et « l'inhumanité des gueux », capables de mutiler leur progéniture pour exciter la compassion. Quand la nécessité n'est pas la mère de l'industrie, les récits d'enfants nés avec des blessures imputées à l'imaginaire féminin viennent dissimuler les accidents de l'accouchement ou les méprises des chirurgiens. Tels sont les incroyables témoignages du Docteur Hornicœus de Francfort, rapportés par Blondel : Une femme effrayée en entendant tirer un coup de fusil accoucha d'un enfant avec une blessure dans le dos. Par ailleurs, la femme d'un tonnelier, ayant vu égorger un cochon, mit au jour un enfant dont les entrailles pendaient à l'air libre. Comment prêter foi aux contes de ce grand imaginationniste ? Blondel en appelle à la raison :

Comment ces blessures se sont faites ? Que l'imagination soit arbitraire et tyrannique tant que l'on voudra, il faut néanmoins qu'elle se serve de quelque puissance ou force corporelle pour produire le moindre effet sur la chair de l'enfant. Que le sang et les esprits soient dans la plus grande fermentation, ils ne pourront jamais opérer comme une balle de mousquet : et quelle nécessité y a-t-il d'alléguer des causes chimériques, lorsqu'on en a de réelles dans les doigts et les ongles, ou autres instruments propres à tirer un enfant du corps de sa mère ? La seconde difficulté est de savoir quand ces blessures ont été faites. Si on dit, dans le temps de la naissance, *in partu*, j'en conviens [...]. Si on répond, dans le moment même de la frayeur, *in*

articulo terroris, comment peut-on supposer que l'enfant puisse vivre après une si grande effusion de sang ? Pourquoi charger la mère des fautes d'autrui ? La fantaisie de bien des gens va fort souvent au-delà de l'imagination de la mère. (Blondel, 1737, p. 34-35)

Tout l'enjeu des développements physiologiques de Malebranche dans son traité sur l'imagination (livre II de la *Recherche de vérité*) se trouve balayé d'un coup de plume, et avec lui ses deux récits, l'un sur l'impact des tableaux regardés lors de la grossesse, l'autre sur l'enfant né aux Incurables avec un corps rompu aux mêmes endroits où l'on rompt les criminels. La mère de l'enfant en question avait assisté au supplice d'un assassin sur la roue. Mais alors que les fibres cérébrales de la mère eurent assez de force pour empêcher un bouleversement complet de son anatomie, le ravage fut total chez l'enfant, au point de lui faire perdre l'esprit pour toujours et de briser son corps. Dans les allégations du père Malebranche, Blondel ne voit que crédulité ou bigoterie²².

- 28 Pour une réfutation solide, il convient surtout de réunir des connaissances physiques et anatomiques. Plusieurs arguments sont invoqués : l'enfantement indépendant de la volonté, la nature de l'union mère-enfant sujette à débat, la question de la circulation du sang entre la mère et le fœtus, une certaine indépendance de l'enfant dans la matrice.

La conception se fait par un décret éternel, indépendamment de la volonté de la mère

- 29 Le désir d'enfant ne suffit pas aux femmes vertueuses pour que leur souhait soit accompli. D'autres conçoivent contre leur gré. L'embryon se nourrit et croît, que la mère le veuille ou non. Il est hors du pouvoir de l'imaginaire maternel de choisir le sexe, la taille, la couleur des cheveux, la ressemblance des traits du visage, ou encore d'accoucher d'un ou de deux enfants à la fois. Aucune de ces caractéristiques morphologiques n'est influencée par la mère. Pour cela, Blondel fait le distinguo entre le placenta, organe fœtal, et l'utérus réduit au statut de sac dans lequel le bébé séjourne neuf mois. Si l'on convient avec lui que la mère ne saurait par son

imagination contribuer à la conception, comment peut-on croire qu'il lui soit permis de défigurer son enfant ?

Contestation de la communication entre le sang maternel et le sang fœtal, entre le cerveau de la mère et celui du fœtus

- 30 Quelques imaginationnistes modernes, dont le père Malebranche, ont avancé l'idée d'une communication entre le cerveau de la mère et celui du fœtus. Un enfant *in utero*, à l'instar de sa génitrice, « pourrait languir après une bouteille de vin de champagne ou du saumon de Newcastle, ou du jambon de Westphalie » (Blondel, 1737, p. 52). Le fœtus serait pareillement content ou triste, de belle humeur ou en colère, en un mot sujet aux différentes passions de sa mère. L'anatomie vient réfuter la bizarrerie d'une telle assertion. Pour le médecin londonien, aucun nerf ne passe de la mère à l'enfant. Tandis que Turner croyait que le sang maternel et le sang fœtal se mêlaient, Blondel était certain que les vaisseaux sanguins de la mère et ceux du fœtus ne communiquaient pas entre eux. Dès lors, « comment est-ce que la mère pourrait communiquer ses pensées à l'enfant dans la matrice, quand son âme est absolument séparée de celle du fœtus ? » (*ibid.*, p. 54). Entre la mère et l'enfant, point de partage d'idées ni de passions, pour les anti-imaginationnistes. L'union qui existe entre eux est une union toute corporelle, « où l'âme ne peut avoir aucune part » (Bellet, 1745, p. 48).
- 31 Dans son réquisitoire fondé sur des considérations physiologiques, une chose est certaine pour Isaac Bellet : le cordon ombilical qui les relie est exclusivement composé de vaisseaux sanguins et lymphatiques qui ne peuvent communiquer aucune idée, puisqu'ils sont privés de tout sentiment. Par ailleurs, le chemin emprunté par les esprits animaux, du cerveau de la mère jusqu'au cerveau de l'enfant, passe par tant d'organes différents et est mélangé à tant de liquides qu'il paraît impensable, dans les seuls termes viables pour un physicien, c'est-à-dire mécaniquement, qu'une impression semblable à celle éprouvée par la mère parvienne dans le cerveau de l'enfant²³. On ne saurait néanmoins, selon lui, soutenir que l'enfant est exempt

de toutes les révolutions qui arrivent à la mère. Pour I. Bellet, le défaut de nutrition et non la fantaisie débridée des mères explique l'essentiel des difformités. Il en résulte l'atrophie de certains organes.

- 32 La thèse de l'indépendance du fœtus, qui n'aurait rien de commun avec sa mère, est une des grandes objections faites aux arguments imaginationnistes.

L'expérience prouvant que l'enfant dans la matrice est à cet égard aussi indépendant de la mère qui le porte, que l'œuf l'est de la poule qui le couve, on peut croire, tout aussi volontiers ou tout aussi peu, que l'imagination d'une poule qui voit tordre le cou à un coq, produira dans les œufs qu'elle ne fait qu'échauffer, des poulets qui auront le cou tordu, que l'on peut croire la force de l'imagination de cette femme qui, ayant vu rompre les membres à un criminel, mit au monde un enfant, dont par hasard les membres se trouvent conformés de manière qu'ils paraissent rompus. (*Encyclopédie*, article « Imagination », 1766, p. 562)

À l'instar du rédacteur de l'*Encyclopédie*, pour Bellet, l'enfant, quoique renfermé dans le sein de sa mère et nourri du même sang, ne forme pas avec elle un même corps. Cela explique que « l'âme de la mère ne puisse pas exercer sur le corps de l'enfant l'empire de sa volonté. Elle ne remuera pas à son gré la jambe ou le bras de cet enfant. Le fœtus a ses organes propres, il a son âme, il n'est qu'appliqué au sein de la mère, dont il reçoit la nourriture, comme une plante la reçoit de la terre » (Bellet, 1745, p. 58). Il n'existe pas non plus de circulation immédiate des humeurs entre la mère et le bébé. Leurs vaisseaux ne communiquent point sans intermédiaire. « On dirait qu'en l'isolant ainsi sous le rapport du mouvement de ses humeurs, la nature a voulu préserver ses organes délicats des chocs violents qui auraient pu en altérer la structure. » (Richerand, 1812, p. 20) Si le fœtus a des sensations, elles naissent dans ses organes ; s'il pense, s'il imagine, c'est par le moyen de son âme. En un mot, sa vie est distincte de celle de sa mère. À quoi Benjamin Bablot rétorque en 1788 qu'un choc, une chute ou une simple émotion de l'âme vécue par la génitrice suffisent pour tuer l'enfant dans son ventre. L'idée d'un être isolé, auquel la mère ne ferait que prêter un asile pendant neuf mois, sera vigoureusement combattue au nom cette fois de l'assortiment des

tempéraments et des caractères qui unit très souvent les individus d'une même filiation.

L'homme le plus paisible peut maintenant épouser une mégère ; il n'a plus rien à craindre de cette furie pour sa postérité ; il n'y aura entre elle et les enfants qu'elle portera dans son sein ni circulation, ni communication quelconque ; ils ne devront qu'à eux seuls leur accroissement progressif ; l'organisation de leur cerveau ira son train et leur idiosyncrasie ne retiendra rien des inclinations et des habitudes vicieuses de leur mère. (Bablot, 1788, p. 125)

Le fœtus : une « masse sensitive de chair » destituée de raison et de jugement (Blondel, 1737, p. 53)

33 Comment le fœtus pourrait-il être sensible aux mêmes passions que sa mère, si la passion est un mode de pensées et un mouvement à l'égard d'un être corporel ? Circulation du sang et des esprits, dont la vitesse est diminuée ou accélérée, la passion du corps suppose toujours une réflexion sur un objet, quelquefois avec plaisir, d'autres fois avec aversion. L'envie procède du jugement que nous faisons de l'utilité ou de la bonté de ce que nous désirons. Une peur inopinée est une comparaison immédiate de force et une connaissance intérieure de faiblesse.

Or, les enfants sont-ils capables de faire toutes ces réflexions, dans le temps qu'ils ne sont qu'une masse sensitive de chair ? Les pensées de la mère sont étendues à la vérité, mais elles ne sont pas à la portée de l'entendement de l'enfant, qui n'est point formé par la connaissance des objets extérieurs qui touchent ou inquiètent la mère. Elle a peur d'une épée nue, parce qu'elle craint la main qui la tient [...]. Elle sent de la peine à voir égorger un mouton, parce qu'elle comprend la souffrance de cet animal [...]. Mais l'enfant est insensible à ces différentes passions, parce qu'il n'a aucune idée du bien et du mal et de leurs conséquences. [...]. Ceux qui prétendent avec le père Malebranche que l'enfant voit ce que la mère voit, qu'il entend les mêmes sons ou bruits veulent dire, *alio modo*, que les enfants peuvent voir sans lumière et ouïr sans la vibration de l'air [...]. Les principaux symptômes qui accompagnent les passions violentes

touchent communément au thorax. Dans une grande frayeur ou surprise, les organes de la respiration souffrent des mouvements convulsifs, il s'ensuit qu'on ne peut bien articuler les mots, qu'on devient pâle, que l'on a des difficultés à respirer, que le pouls est intermittent, que le cœur palpite, qu'on tombe en défaillance ou en syncope. Mais les enfants dans la matrice ne sont pas exposés à ces terribles accidents auxquels sont sujettes leurs mères, parce qu'ils ont les organes de la respiration dans un état d'inaction. (Blondel, 1737, p. 53-55)

L'influence contestée de la contemplation d'un portrait

- 34 Si Blondel peut admettre l'incidence de passions violentes sur le fœtus, il n'entend pas comment des affections modérées de l'esprit peuvent marquer, voire défigurer, un bébé. En quoi le plaisir de regarder un beau portrait pourrait-il altérer l'organisme de l'enfant, alors même que l'émotion en est ténue, que la perturbation causée dans le sang et les esprits demeure quasi insensible et que ces changements subtils ne sauraient s'accroître quand bien même la génitrice contemplerait longtemps semblables objets ?
- 35 L'examen attentif de la doctrine de l'imagination et de la théorie des esprits animaux permet de récuser la reproduction mécanique des émotions, de reconnaître l'impact de l'imaginaire maternel sans admettre la disposition mimétique et d'inscrire l'explication des difformités dans le champ plus large de l'ensemble des êtres naturels (animaux et végétaux) sous l'explication commune d'un défaut de nutrition. Ce qui existe *spirituellement* dans l'âme de la mère ne saurait se retracer *physiquement* sur le corps de l'enfant. Désormais, avec Maupertuis, avec Blondel et Bellet, on refuse l'idée que la mère puisse imprimer au fœtus la figure de l'objet qui l'occupe. Le motif de l'imagination demeure présent, mais c'est l'imagination de celui qui interprète la difformité, qui est en jeu.

L'énergie de l'imagination sur la matière corporelle

- 36 Quelque puissante que soit l'imagination, elle n'anéantit ni ne crée la matière. Pour les anti-imaginationnistes, la fantaisie des mères n'a pas plus de part dans la formation aux proportions d'un nain qu'à la structure colossale d'un géant. Elle peut bien imprimer à la matière certaines modifications extérieures ou favoriser une partie de ses écarts, mais voilà tout. « Un enfant qui viendrait au monde avec deux têtes, trois bras, ou une seule jambe, je conçois qu'il y aurait de l'absurdité à vouloir que l'imagination de la mère ait été la cause de ce phénomène. » (Bablot, 1788, p. 145) Les détracteurs de la doctrine malebranchiste ont beau remettre en cause l'énergie de l'imagination sur la matière corporelle, refuser d'un corps à l'autre la transmission de représentations imaginaires, contester la communication par machine des passions et ne plus traiter (à l'instar d'Isaac Bellet) l'imagination comme une faculté attachée à une corporéité prise dans une mécanique, mais au contraire comme un moyen cognitif²⁴, ils continuent à admettre que si « les enfants ne voient pas ce que leur mère voit, ils ressentent ce qu'elle ressent » (Rioux-Beaulne, 2012, p. 725).

L'actualité de ce vieux motif

- 37 Ce vieux motif, impliquant l'imaginaire maternel dans la croissance de l'embryon (pathologies organiques, troubles perceptifs), acquiert aujourd'hui une certaine actualité avec l'explosion des connaissances sur le cerveau et la sensorialité fœtale depuis les deux dernières décennies, grâce à l'apport de l'imagerie médicale et des neurosciences. Que ressent le fœtus quand maman pleure ? Son visage est-il expressif ? L'apparition des expressions du fœtus est-elle retardée lorsque la mère déprime, fume ou boit pendant la grossesse ? Les changements émotionnels durant la gestation influencent-ils le devenir du bébé, avant et après la naissance ? Autant de questions qui orientent les programmes actuels de recherches et qui viennent bouleverser certains postulats. On a longtemps cru, une fois évacuées les thèses imaginationnistes et les théories de l'imitation, que le développement du cerveau — considéré

comme immature à la naissance — était déterminé par un patrimoine génétique établi lors de la conception de l'embryon et qu'il était au fond peu sensible aux facteurs extérieurs, imaginaires et émotionnels.

- 38 Si en psycho(patho)logie périnatale, la dyade mère-enfant et la triade parents/bébé semblent maintenant bien cartographiées, la rencontre prénatale et les interactions parents/embryon/fœtus restent *a contrario* une zone encore insuffisamment défrichée. Il est néanmoins possible aujourd'hui de reconstruire la vie psycho-émotionnelle du fœtus. Nombreux sont les chercheurs qui, à l'instar d'Anna Maria Barbero (2016), s'intéressent au développement de ses compétences relationnelles, certains postulant même (comme Righetti, 1998) l'hypothèse d'un « moi pré-natal ». On écrit beaucoup sur la sensorialité fœtale et l'on sait actuellement que le fœtus n'est pas, comme on l'a longtemps pensé, un organisme physiologique sans perception. Toutefois les scientifiques ignorent encore, comme le soulignent Marie-Claire Busnel et Anne Héron, spécialistes de ces questions à l'université Paris Descartes, « les limites de la réceptivité fœtale », car « [leur] capacité à interroger le fœtus et à comprendre ses réactions reste embryonnaire ».

On a longtemps cru que le corps maternel était un filtre important préservant le fœtus de toutes stimulations excessives. Ces notions ont évolué. On sait maintenant non seulement que les stimulations extérieures sont présentes avec peu de déformations *in utero*, mais aussi que chaque type de stimulations prépare les capacités perceptives qui traiteront les indices sensoriels pertinents pour le bébé (finesse de l'acuité, pouvoir discriminant). On sait aussi que les stimulations perçues au cours de la vie intra-utérine participent au modelage structurel et fonctionnel du système nerveux. [...]. Ceci souligne l'importance de préserver la mère, ainsi que le bébé prématuré, de stimulations excessives qui pourraient influencer le développement des structures sensorielles concernées. S'il est peu probable que le fœtus ait conscience de ses réactions ou qu'il les associe à des événements, il paraît plus vraisemblable qu'il détecte passivement les composants de son environnement, que cette perception permet aux systèmes sensoriels d'affiner leur fonctionnement et qu'ainsi l'environnement crée chez le fœtus une trace mnésique qui prendra sens après la naissance lorsque les

sensations et leur objet pourront être associés. (Busnel & Héron, 2010, p. 633 et 643)

Dès la fin du premier trimestre, la proprioception des interactions materno-fœtales joue un rôle capital dans le processus de maternalité et vient s'opposer à la vision trop fréquente d'un enfant imaginaire totalement désincarné. Pour Sylvain Missonnier, psychanalyste et professeur à l'université Paris-Cité en psychologie clinique de la périnatalité, cette scotomisation de l'étagage sensoriel est une profonde méconnaissance des échanges entre la mère et l'enfant. Déjà dans l'utérus, la surface cutanée du fœtus reçoit une multitude de messages coordonnés avec la rythmicité de la mère. Au niveau biologique, on a pu observer la rapidité avec laquelle se développent les organes sensoriels du fœtus. Dès la soixantième journée de conception, tous les organes destinés à la perception et à l'exploration sont la miniature des organes adultes. Système cutané et système auditif sont les deux voies sensorielles les plus significatives. Tandis que le cutané est le premier canal de l'expérience et de la communication de l'être humain, plusieurs études ont montré que la fonction auditive correspond pour le fœtus à un sentir de type tactile-vibratoire, stimulé par la conduction des bruits externes du liquide amniotique, tout comme par la conduction osseuse de la colonne vertébrale, la voix de la mère demeurant un stimulus fondamental. Anna Maria Barbero le rappelle, si l'on veut comprendre l'univers acoustique du fœtus, il faut être attentif aux vibrations de la voix maternelle, véhicules d'émotions. Cette dimension affective appartiendrait, selon les découvertes les plus récentes des neurosciences, à la mémoire implicite qui ne peut être ni rappelée ni verbalisée. D'après Mauro Vecchiato (2007), le fœtus, déjà au cours du cinquième mois de gestation, est capable de coordonner stimuli internes et externes. Plusieurs études expérimentales ont montré une correspondance entre les modifications physiologiques des mouvements et de la fréquence cardiaque du fœtus d'un côté et celles des variations respiratoires et de la fréquence cardiaque de la mère, de l'autre.

- 39 On sait désormais que, malgré l'immaturation du cortex cérébral, les perceptions prénatales (sonores, motrices, tactiles, visuelles) peuvent être mémorisées (à l'exemple de la comptine lue régulièrement en fin

de gestation²⁵). Les chercheurs remarquent que ces perceptions, préparant le bébé à reconnaître son environnement et à s'y adapter, influencent ses préférences post-natales pour les sons, odeurs ou saveurs perçus *in utero*, si la période de gestation est exempte de traumatisme. Les scientifiques observent en revanche des manifestations de crainte et de rejet, si la mère a subi des stress ou des violences. Alors que l'audition de battements cardiaques adultes généralement sécurise le prématuré, si la mère a vécu pendant la grossesse une expérience traumatique, à l'audition de ce stimulus, l'enfant traduit son mal-être par des pleurs, une agitation ou un comportement de retrait. Des études récentes révèlent que les enfants dont la mère a eu une alimentation variée explorent plus volontiers leur environnement car ils sont attirés par la nouveauté. Elles corroborent la thèse de l'influence des comportements maternels sur les perceptions du nouveau-né et mettent en avant l'interaction sensorielle entre mère et fœtus. Si, dès la naissance, le nouveau-né arrive à distinguer l'expression de certaines émotions telles que la peur, la joie, la tristesse, les chercheurs pensent que c'est parce qu'il a associé *in utero* ton de la voix et émotion, grâce aux modifications de la physiologie maternelle (rythmes, flux hormonaux, tonus musculaire) liées aux émotions accompagnant les fluctuations de l'intonation. En 2016, deux membres du laboratoire ETHOS de l'université de Rennes, Alban Lemasson et Martine Hausberger, ont conclu à l'importance d'une transmission trans-natale.

- 40 L'observation de fœtus *in utero*, associée à des recherches sur les processus biologiques et comportementaux durant la période prénatale (comme les travaux en psychologie du Docteur Elysia Poggi Davis²⁶ à l'université de Denver), ont prouvé que les états émotionnels maternels affectaient bien le développement prénatal. Non seulement le bébé peut ressentir l'état psychologique de sa mère, le placenta recevant les signaux hormonaux qui dérivent de la tristesse, mais il semble aussi que le fœtus fasse dans le ventre maternel son apprentissage émotionnel. L'équipe du Docteur Nadja Reissland de l'université de Durham²⁷, dont les recherches portent sur le développement de l'intelligence émotionnelle et l'interaction précoce mère-enfant à partir de 12 semaines de gestation, a révélé que le fœtus est beaucoup plus sensible qu'il n'y paraît, que ses émotions se calquent sur celles de sa mère (rire ou pleur), pour

établir enfin une continuité chimio-sensorielle de la vie prénatale à la vie postnatale. Capable d'apprentissage par association, en mémorisant le lien entre un stimulus et son ressenti, le fœtus semble bien, pour ces études récentes, sensible aux émois maternels dont le comportement et la physiologie sont, pour lui, sources majeures d'expériences sensorielles. Ces recherches ont contribué à un changement important dans notre compréhension de la santé et du bien-être, en prenant en compte les expériences fœtales et le rôle des hormones du stress prénatal aux conséquences durables sur le développement du fœtus, l'issue de la naissance et les risques subséquents pour la santé et la maladie des enfants comme des adultes. Le Professeur Curt Sandman (2012) de l'Université de Californie a démontré qu'une exposition à des concentrations élevées de cortisol au début de la gestation avait des incidences de programmation sur le fœtus en construction, associée à un développement cognitif plus lent du nourrisson. Ses études en psycho-neuro-endocrinologie ont prouvé également qu'une anxiété de grossesse excessive était associée à une diminution de la densité de matière grise chez les enfants de 6 à 9 ans. Pour cette même équipe scientifique, avoir une mère dépressive peut entraîner des problèmes neurologiques et psychiatriques chez l'enfant, mais aussi des différences dans certaines structures cérébrales (incidences sur les volumes ultérieurs d'amygdale et d'hippocampe), éléments non observables lors d'une grossesse émotionnellement équilibrée.

- 41 De nombreux travaux voient le jour sur les relations entre stress anténatal et tempérament néonatal. On y analyse leur impact à long terme sur le développement psychomoteur, cognitif, attentionnel et émotionnel. Les psychanalystes impliqués dans la clinique de la naissance s'intéressent (tel Sylvain Missonnier, 2013) à l'exploration du croisement entre stress et grossesse (le stress s'inscrivant dans le registre du corps biologique, là où l'*angoisse* intéresse l'idée du corps, c'est-à-dire la vie psychique). Hans Selye, fondateur du paradigme du stress, l'a défini comme une série de réactions endogènes métaboliques à un facteur ou une agression exogène : une réaction d'alarme qui s'accompagne d'un cortège de réactions neurovégétatives inhérentes à la décharge d'adrénaline par la médullo-surrénale qui mobilise l'ensemble de l'organisme (axe hypothalamo-hypophyso-corticosurrénalien impliquant le système

limbique). La production de corticoïdes permet une inhibition des excès de réaction d'alarme. Cette filière du stress a été largement complexifiée avec les théories cognitives et transactionnelles. Si la plupart des études ont d'abord porté sur les conséquences de l'anxiété sur la gestation (prématurité, faible poids de naissance du nouveau-né et modalités de l'accouchement), les chercheurs se sont ensuite concentrés sur les effets du stress prénatal concernant le développement du fœtus. Les variables de l'activité motrice, cardiaque et du périmètre crânien ont retenu l'attention. Actuellement, un champ prospectif ouvre des perspectives prometteuses : les études centrées sur le développement cérébral fœtal et ses conséquences à long terme sur l'axe hypothalamo-pituitaire-adrénalien (HPA), fréquemment nommé hypothalamo-hypophysaire. Une lecture transversale met en exergue une hypothèse insistante : le rôle de l'axe HPA, composante de la transmission physiologique des hormones du stress, et en particulier du cortisol. Une trop forte exposition à cette hormone, essentielle dans le développement du cerveau, pourrait selon ces expérimentations modifier la genèse des structures embryo-fœtales et le fonctionnement cérébral ultérieur. On savait déjà que le taux de cortisol de la mère était corrélé à celui du fœtus, la barrière placentaire autorisant le passage de cette hormone. Depuis que l'on a appris que la réactivité de l'axe HPA décroît à mesure que la gestation progresse (Brunton *et al.*, 2008), plusieurs études mettent l'accent sur une réactivité au stress plus significative en début de grossesse. L'équipe de Laura Glynn (2001) a montré notamment que des femmes qui vivaient un tremblement de terre durant les deux premiers mois de la grossesse avaient un taux de césarienne plus élevé. Cela ne signifie pas que le stress prénatal serait sans effet au-delà du premier trimestre. Thomas O'Connor (2002) défend l'idée qu'un stress maternel sévère en début de grossesse aurait un impact sur le développement des organes de l'embryon, et en fin de grossesse sur le développement neuro-comportemental du fœtus. Autant de travaux qui accréditent certaines thèses imaginationnistes du XVIII^e siècle. L'équipe de O'Connor (2018) a montré que l'anxiété maternelle entraînait des difficultés émotionnelles et comportementales, observables à l'âge de 6 ans, puis chez les enfants pré-pubères. Avec une prudence louable, O'Connor défend *in fine* l'hypothèse d'un stress prénatal, plutôt source d'une vulnérabilité

générale aux troubles psychopathologiques, que facteur prédictif de pathologies spécifiques, comme tentent de le suggérer certaines études sur l'autisme ou la schizophrénie (Graignic *et al.*, 2009).

L'équipe de Barbara Gutteling (2005) a mis en évidence une relation entre la crainte maternelle massive de porter un enfant handicapé et des capacités attentionnelles plus réduites chez les enfants de deux ans. La peur des malformations représente une des variables primordiales dans la psyché maternelle.

- 42 Être confronté à la mort pendant la grossesse figurait aussi parmi les situations traumatiques relatées par les imaginationnistes, événements aux incidences pathologiques pour le fœtus et l'enfant. On se souvient, dans une brochure académique de 1787 (*Journal de Médecine*, t. LXXIV) de la description par le docteur Robert de Dresde de la constitution singulière d'un jeune homme de 15 ans à la peau livide, au nez et aux lèvres d'un rouge pourpré, à la langue noirâtre, aux ongles couleur de fer, à la sclérotique bleuâtre, qui n'avait parlé qu'à cinq ans, et qui, devenu adolescent, n'était pas plus grand qu'un enfant de six ans. Sa mère attribuait la triste situation de cet infortuné à son imagination frappée, pendant la grossesse, par la vue d'un mort. Dans la revue scientifique PNAS, des chercheurs français de l'Inserm²⁸ (Unité 1169), à partir d'une étude historique menée sur les orphelins de la Première Guerre mondiale, ont établi qu'un stress subi par la mère à la suite du décès de son mari soldat, écourtait de deux ans la vie de l'enfant devenu adulte, et que cette souffrance psychologique ressentie par la parturiente imprimait sur les orphelins « des marques de deuil », pouvant correspondre à des modifications génétiques ou chimiques. Sans altérer l'ADN, ces marques étaient susceptibles de perturber l'expression de certains gènes.
- 43 Depuis plus de vingt ans, des études en épigénétique s'intéressent aux transmissions inconscientes des traumatismes parentaux s'inscrivant dans le corps de l'enfant au plus profond des cellules. Ces recherches démontrent que le traumatisme transmis est bien plus fort que le traumatisme acquis, que les enfants des survivants de l'holocauste souffrent trois fois plus de symptômes post-traumatiques que leurs parents. Pour la psychanalyse transgénérationnelle, nous naissons « chargés » de contenus hérités (dettes émotionnelles impayées, non-dits, secrets, maladies du deuil),

hantés par une mémoire familiale. C'est au psychiatre hongrois Ivan Boszormenyi-Nagy que l'on doit en 1973 le concept de « loyauté familiale invisible ». C'est un autre psychanalyste hongrois Nicolas Abraham qui, aux côtés de Maria Török (1978), désigne sous la notion de « fantôme » une structure psychique et émotionnelle parasite, issue d'un ancêtre, portée et agie inconsciemment par un descendant. Rendant les traumatismes héréditaires, analysant des enfants malades de leurs parents, ces chercheurs introduisent à la clinique de l'impensé généalogique.

Ouvertures

- 44 La science médicale actuelle paraît corroborer la thèse des impacts cognitifs, émotionnels et comportementaux des traumatismes intra-utérins. L'ensemble des études admet que des vécus de grossesse douloureux participent à la vulnérabilité biologique et psycho-émotionnelle de l'enfant comme de l'adulte. Qu'ils s'intéressent à la place de l'enfant dans le fantasme parental, aux rêveries inhérentes à la grossesse, aux effets du stress, aux incidences du deuil ou à l'impact des avancées technologiques de l'échographie fœtale sur les représentations maternelles comme sur les interactions précoces mère-enfant, les travaux de recherche récents en périnatalité reconnaissent à l'imaginaire maternel un rôle déterminant, aux conséquences réelles sur les perceptions et le développement du fœtus. Ils font des représentations maternelles un modèle dynamique, prémice de la relation post-partum. Ils voient dans le comportement et la physiologie des mères une source majeure d'expériences sensorielles pour le fœtus. Osant franchir la barrière qui nous sépare à tout jamais de la matrice originare, ils font des « traces mnésiques » de la période prénatale et des proto-expériences auditives et mentales le premier chapitre de la biographie du sujet.
- 45 Invisible durant des siècles²⁹, l'embryon est devenu en moins de cinquante ans palpable, quotidiennement observé, photographié, filmé. Les avancées scientifiques du xx^e siècle ont permis à l'embryon de sortir de sa matrice nourricière. Objet de fantasme, l'embryon se dessine et s'expose chez les artistes (Bruno & Valot, 2019). Il s'exprime, tantôt défenseur du mouvement féministe, tantôt engagé dans la lutte contre le tabac, voire utilisé dans le combat contre

l'avortement. De plus en plus désiré, cet être en devenir n'en devient que plus vulnérable. La question de sa représentation, reliée à celle de l'origine de la vie, renvoie à des questionnements éthiques et anthropologiques. L'embryon symbolise la sacralité et la fragilité de l'humain. À travers lui, s'expriment les grandes peurs du ^{xxi}^e siècle, du désordre génétique aux malformations causées par des perturbations environnementales. La recherche sur l'embryon (séquençage du génome, correction de mutations génétiques) ravive la peur ancestrale des monstres.

- 46 Pour explorer les images mentales, expliquer les anomalies du vivant ou sonder les secrets du féminin, les scientifiques ont toujours apporté leur contribution avec les moyens du moment. Si aujourd'hui les instruments d'investigation sont tout autres, se profile toujours en arrière-plan l'idée que c'est dans notre cerveau qu'il faut chercher la clef de la nature humaine.
- 47 La science nous donne accès aujourd'hui à de nouvelles pistes de recherches sur le corps, traquant ses mécanismes jusque dans les méandres du moléculaire et les circonvolutions du cortex. Rien ne s'oppose plus désormais sur le plan théorique à ce que les conduites de l'homme soient décrites en termes de codage et de connexions, d'activation d'aires cérébrales. Mais faut-il redouter l'entrée en scène de l'homme neuronal ? Voir la matérialité cérébrale d'une pensée laisse croire qu'on peut en comprendre l'origine. Les neurobiologistes sont désormais en première ligne dans l'explication de la pensée humaine, ce qui ne va pas sans susciter des réticences chez les défenseurs de l'irréductibilité du psychologique au neurologique. Quand certains milieux scientifiques prônent l'avènement d'une « neurosociété » guidée par l'exploration du cerveau, quand s'impose de plus en plus l'identité entre états mentaux et états cérébraux, surgissent des craintes légitimes : celle de voir le déterminisme biologique reléguer au second plan les facteurs socioculturels, celle d'apporter une réponse réductrice à nos interrogations fondamentales sur la nature humaine. Avec l'essor de la neurophysiologie expérimentale et d'une neurophysiologie de l'imaginaire, l'anthropologie moderne change de paradigme. Les hallucinations ont une solide base biologique. Dieu habite le cerveau droit et Satan a quelque rapport avec les plis de notre cortex préfrontal gauche (Walter, 2012, p. 263). Fallait-il attendre les sciences

du cerveau pour comprendre la pensée humaine ? Détruire les barrières qui séparent le neural du mental comporte des risques et peut se contester. S'il est aujourd'hui établi qu'une émotion se traduit au niveau neuronal par des réactions chimiques, la difficulté intervient lorsqu'on considère que cette chimie cérébrale la détermine entièrement. Toute tentative de traduction des manifestations du corps ne saurait être menée sans intégration corrélative dans une construction psychique engageant l'histoire du sujet. L'homme naît deux fois biologiquement et symboliquement.

- 48 L'explication scientifique nourrit par ailleurs les fantasmes sociaux et n'est jamais exempte d'imaginaire, voire d'idéologie sous-tendant certaines visions de l'être humain. Les anti-imaginationnistes se faisaient les thuriféraires de la science éducatrice, érigeant le savoir biologique en symbole d'instruction publique. Les ouvrages de vulgarisation scientifique destinés à l'instruction des dames s'apparentaient à une sorte de philosophie à l'état pratique, école du rationalisme critique propre à délivrer des superstitions. Ils proposaient en somme des humanités scientifiques. L'éducation au savoir médical se faisait éducation civique. Que la science soit par nature éducatrice résulte d'une philosophie de l'histoire articulée sur l'idée de progrès et où la science apparaît comme le nouveau principe directeur des sociétés humaines. La formation au vrai s'accomplit en formation au bien. Épistémologie et axiologie : même combat.
- 49 L'imaginaire scientifique est tributaire de l'environnement cognitif et culturel dans lequel il puise ses ressources. N'emprunte-t-il pas ses métaphores aux découvertes qui lui sont contemporaines (la machine horlogère de Descartes, le clavecin du matérialisme enchanté de Diderot et à l'heure des réseaux numériques le cerveau réticulaire et câblé, comparable à un ordinateur) ? On pourrait s'interroger sur les analogies et métaphores qui ont guidé et guident aujourd'hui encore les recherches sur le cerveau (entreprise commencée sous la direction de Marie-Agnès Cathiard et Patrick Pajon). Quelle est la part de l'imaginaire et de la rhétorique dans la pensée et l'écriture scientifique ? Et comment cet imaginaire des sciences à son tour innerve, alimente, structure l'imaginaire social ? Ce travail nous invite à y réfléchir. Au-delà de la seule sphère médicale, la science du vivant aménage des horizons épistémologiques, irrigue des doctrines philosophiques, s'insinue dans les idéologies. Le corpus des savoirs

médicaux, tout en étant continuellement revisité, remis en cause et réformé, fournit les vecteurs intellectuels de la longue histoire qui conduit à l'émergence des neurosciences contemporaines. Il s'agit d'une histoire d'interrogations fondamentales sans cesse reconduites sur les mécanismes de la sensation, le siège de l'âme, les pouvoirs de l'imaginaire, la science des monstres ou les songes de l'embryon. L'état intra-utérin est le laboratoire idéal d'une réflexion sur les pensées du corps.

- 50 Mais la médecine change l'homme. De l'anatomie à la neurophysiologie, l'histoire des sciences n'est-elle pas l'histoire d'une invention du corps ? Le corps segmenté, cartographié, mécanisé des anatomistes n'est pas le corps naturel, mais le produit d'une opération culturelle. La découverte de l'échographie fœtale a révélé les premières images de l'embryon *in utero* imprégnant cette représentation caractéristique de l'*homo novus* dans l'inconscient collectif. L'embryon invisible était devenu réel. Le bébé éprouvette était né alors qu'il n'était constitué que de quelques cellules. Dans la période actuelle, le cerveau est désormais partout, supplantant les concepts d'âme et d'esprit. Ses images fascinent. Le cerveau fantasmé, c'est aujourd'hui le cerveau organique dont dépendrait entièrement la personnalité. À l'articulation de l'anatomie et de la psychologie, le cerveau est un objet anthropologique à propos duquel toute théorie de la connaissance postule une physiologie, toute théorie du nerf présuppose une théorie de l'âme. D'où la nécessité, si on en fait l'histoire, de visiter les lieux philosophiques de la médecine et de remonter les affluents médicaux qui irriguent la pensée des philosophes. N'est-il pas urgent aujourd'hui, lorsque émergent de nouvelles disciplines (neuro-philosophie, neuro-éthique), de raviver ces alliances entre science et humanités qui au gré des discours se resserrent ou se distendent, de jeter une nouvelle passerelle sur le fossé qui semble parfois séparer les sciences de l'homme et les sciences du système nerveux dont la finalité n'est pas exclusivement thérapeutique. Les neurosciences servent également à dire l'homme et sa nature, à départager le normal et l'anormal, à statuer sur la raison et la déraison, sur les états émotionnels d'une « bonne » mère lorsque le placenta reçoit les signaux hormonaux qui dérivent de la tristesse. Si l'homme, en tant qu'organisme vivant est bien un système chimique autopoïétique, capable de régénérer ses propres

constituants, échangeant matière et énergie avec son environnement, la part nouvellement triomphante de la chimie cellulaire dans la compréhension de l'humain ne doit pas faire oublier l'alchimie des rêves. Souvenons-nous de la formule de François Jacob (2003, p. 427) : « Nous sommes un mélange de protéines et de souvenirs, d'acides nucléiques et de rêves [...]. »

BIBLIOGRAPHIE

- ABRAHAM Nicolas & TÖRÖK Maria, 1978, *L'écorce et le noyau*, Champs Flammarion.
- ANTOINE-MAHUT Delphine, 2006, « Introduction », *De l'imagination. De la recherche de la vérité*, livre II, Paris, Vrin.
- BABLOT Benjamin, 1788, *Dissertation sur le pouvoir de l'imagination des femmes enceintes dans laquelle on passe successivement en revue tous les grands hommes, qui, depuis plus de deux mille ans, ont admis l'influence de cette faculté sur le fœtus, et dans laquelle on répond aux objections de ceux qui combattent cette opinion*, Paris, Croullebois Libraire et Royez.
- BARBERO Anna Maria, 2016, « Le développement des compétences relationnelles dans le fœtus pendant la vie intra-utérine », dans *Psychosomatique relationnelle*, 1-2 (n° 6), p. 101-118.
- BELLET Isaac, 1745, *Lettres sur le pouvoir de l'imagination des femmes enceintes, où l'on combat le préjugé qui attribue à l'imagination des mères le pouvoir d'imprimer sur le corps des enfants renfermés dans leur sein la figure des objets qui les ont frappés*, Paris, chez les Frères Guérin.
- BERTHIAUD Emmanuelle, 2012, « Le vécu de la grossesse aux XVIII^e et XIX^e siècles en France. Histoire, médecine et santé », dans *Revue d'histoire sociale et culturelle de la médecine*, Automne, Centre Alexandre-Koyré, Éditions Presses Universitaires du Midi, p. 93-108.
- Bibliothèque raisonnée des ouvrages des savants de l'Europe*, 1746, t. XXXVI, janvier à mars, Amsterdam.
- BLONDEL James-Augustus, 1737, *Dissertation physique sur la force de l'Imagination des femmes enceintes sur le fœtus*, traduit de l'anglais par A. Brun, Leyde, Langerak & Lucht.
- BONNET Charles, 1762, *Considérations sur les corps organisés où l'on traite de leur origine, de leur développement, de leur reproduction*, 2 tomes, Amsterdam, chez Marc-Michel Rey.

- BOSZORMENYI-NAGY Ivan & SPARK, 1973, *Invisible loyalties : reciprocity in intergenerational family therapy*, New York, Brunner Mazel.
- BRACONNIER Alain, 2001, « Entretien avec Michel Soulé », dans *Le Carnet Psy*, n° 68, p. 29-33.
- BRUNO Céline & VALOT Élodie, 2019, « Les représentations artistiques des embryons humains », dans *Médecine de la reproduction*, 21 (1), p. 78-94.
- BRUNTON P.J & RUSSEL J.A, 2008, « Attenuated hypothalamo-pituitary-adrenal axis responses to immune challenge during pregnancy: the neurosteroid-opioid connection », *Journal of physiology*, n° 586, p. 369-375.
- BUFFON Georges-Louis Leclerc de, 1749, *Histoire naturelle générale et particulière avec la description du cabinet du Roy*, t. II, Paris, Imprimerie royale.
- BUFFON Georges-Louis Leclerc de, 1749, *Histoire des animaux*, dans *Œuvres complètes*, Paris, Pillot, 1830, XI.
- BUSNEL Marie-Claire & HÉRON Anne, 2010, « Le développement de la sensorialité fœtale », dans R. Frydman & M. Szejer, *Naissance : histoire, cultures et pratiques d'aujourd'hui*, Albin Michel, p. 633-643.
- BUZON Frédéric de, 2010, « Aspects de la folie chez Malebranche », dans *Dix-Septième siècle*, t. 2, n° 247, Paris, Presses Universitaires de France, p. 247-256.
- COSTE Joël, 2000, « Les envies maternelles et les marques de l'imagination. Histoire d'une représentation dite populaire », *Bibliothèque de l'école des Chartes*, vol. 158-2, p. 507-529.
- DESCARTES René, *Les passions de l'âme*, 1649, article 136, « D'où viennent les effets des passions qui sont particulières à certains hommes », Paris, chez Henry le Gras.
- DIDEROT Denis, 1964, *Éléments de Physiologie* [1774], [1875], édition critique, avec une introduction et des notes, par Jean Mayer, Paris, Librairie Marcel Didier.
- Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers par une société de gens de lettres*, 1766, sous la direction de Denis Diderot et Jean Le Rond d'Alembert, article « Imagination, Imaginer », « Pouvoir de l'imagination des femmes enceintes sur le fœtus », Première édition, Briasson, David l'aîné, Le Breton, Durand, t. VIII, p. 560-564.
- ESCALONA S., 1968, *The roots of individuality : normal patterns of development in infancy*, Chicago, Aldine Publishing company.
- FISCHER Jean-Louis, 1994, « L'Encyclopédie présente-t-elle une pré-science des monstres ? », dans *Recherches sur Diderot et sur L'Encyclopédie*, n° 16, avril, p. 133-152.
- GALLOIS Thomas & WENDLAND Jaqueline, 2012, « Effets du stress prénatal sur le développement cognitif et psychoaffectif de l'enfant », dans *Devenir*, vol. 24, Éditions Médecine et Hygiène, p. 245-262.

GLYNN Laura & WADHWA P., 2001, « When stress happens matters: effects of earthquake timing on stress responsivity in pregnancy », *Am. J. Obstet. Gynaecol.* 184, p. 637-642.

GRAIGNIC-PHILIPPE R., TORDJMAN S., GRANIER-DEFERRE C., RIBEIRO A., 2009, « Le stress prénatal : état de la question et perspectives », dans *Neuropsychiatrie de l'enfance et de l'adolescence*, vol. 53, n^{os} 1-2, p. 54-61.

GUTTELING Barbara, WEERTH Caroline de & BUITELAAR Jan K., 2005, « Prenatal stress and children's cortisol reaction to the first day of school », *Psychoneuroendocrinology* 30 (6), p. 530-541.

HACHET Pascal, 2003, « Le fantôme dans l'inconscient, raté de la vie psychique entre les générations », dans *Face à face*, [En ligne], n^o 5. Disponible sur <<https://journals.openedition.org/faceaface/424>>.

HARTING, 1805, *De imaginationis maternae in fœtum efficacia*, Gottingen.

HERON Jonathan., O'CONNOR Thomas G. & GLOVER Vivette, 2002, « Antenatal anxiety predicts child behavioral/emotional problems independently of postnatal depression », *Acad. Child. Adolesc. Psychiatry*, vol. 41, p. 1470-1477.

JACOB François, 1997, « Extrait du discours de réception à l'Académie française », cité par Jean-claude AMEISEN, *La sculpture du vivant, Le suicide cellulaire ou la mort créatrice*, Éditions du seuil, Janvier 2003.

JOUBERT Laurent, 1587, *Erreurs populaires touchant la médecine et le régime de santé*, Paris, Claude Micard.

Journal des Savants, 1745, août, Paris, Chaubert.

KOLESNIK Delphine, 2007, « Malebranche et l'imagination », conférence Lycée Chateaubriand, Rennes, janvier.

KORITAR Endre, 2019, « Affronter les fantômes transgénérationnels », dans *Le coq-héron*, n^o 237, Éditions Érès, p. 73-81.

LA METTRIE Julien Offroy de, 1981, *L'Homme machine*, [1748], Éditions Denoël, Folio essais.

LAVATER Jean-Gaspard, 1781, *Essai sur la physiognomonie destiné à faire connaître l'homme et à le faire aimer*, T III, ch. II, La Haye.

LAVOISIEN Jean-François, 1793, *Dictionnaire portatif de médecine, d'anatomie, de chirurgie, de pharmacie, de chimie, d'histoire naturelle*, [1771], Édition in-8^o, « article Envie », t. I, chez Théophile Barrois éditeur.

LEBOVICI Serge, 1980, « Névrose infantile, névrose de transfert », dans *Revue française de psychanalyse*, vol. 44, n^{os} 5-6, p. 733-812.

LEBOVICI Serge, 1983, *Le nourrisson, la mère et le psychanalyste, Les interactions précoces*, Paidos/Le Centurion.

- LEMASSON Alban & HAUSBERGER Martine, 2016, *Postnatal auditory preferences in piglets differ according to maternal emotional experience with the same sounds during gestation*, *Scientific reports*, novembre.
- MALEBRANCHE Nicolas, 1990, *De l'imagination, De la recherche de la vérité* [1676], Livre II, Agora, collection dirigée par François Laurent, Paris, Pocket.
- MAUPERTUIS Pierre Louis Moreau de, 1751, *Vénus physique* [1745], 6^e édition, revue et augmentée, petit in-12, part. I, chap. XV, « Des accidents causés par l'imagination des mères », Paris.
- MINAZZOLI Agnès, 1990, Introduction à *De l'imagination, De la Recherche de la vérité*, livre II, Paris, Pocket.
- MISSONNIER Sylvain, DELION Pierre & PRESME Nathalie, 2012, *Quelles transmissions autour des berceaux ?*, Toulouse, Erès.
- MISSONNIER Sylvain, 2013, « Grossesse, stress et psychanalyse. Un débat primordial », dans *La psychiatrie de l'enfant*, vol. 56, Paris, PUF, p. 37-66.
- MISSONNIER Sylvain, 2022, *Le fœtus, un nouveau venu en psychanalyse*, Entretien avec Cécile Guéret, Février, rencontre webinaire du site cairn.info.
- MONTAIGNE Michel Eyquem de, 1998, « De la force de l'imagination », *Essais* [1580], 3 vols, Éditions A. Tournon, Paris, Imprimerie Nationale, vol. I, 21, p. 180-192.
- NIVET Vincent, 1841, *Essai sur les erreurs populaires, relatives à la médecine et aux personnes qui exercent l'art de guérir*, Clermont-Ferrand, Hachette libre Bnf.
- O'CONNOR Thomas G. & HÉRON J., 2002, « Antenatal anxiety predicts child behavioral/emotional problems independently of postnatal depression », *Acad. Child. Adolesc. Psychiatry*, 2002, 41, p. 1470-1477.
- O'CONNOR Thomas G., O'DONNELL Kieran & GLOVER Vivette, 2018, « Prenatal stress and neurodevelopment of the child: focus on the HPA axis and role of the placenta », *Development Psychopathology*, août, vol. 73 (8), p. 656-663.
- PARÉ Ambroise, 1971, *Des Monstres et Prodiges* [1573], Édition critique et commentée par Jean Céard, Genève, Librairie Droz.
- PAULIAN Aimé-Henri, 1773, *Dictionnaire de physique*, 3 volumes, 2^e édition, Gaude, Nîmes.
- POGGI DAVIS Elysia, HOWLAND Mariann A. & SANDMAN Curt. A., 2021, « L'entropie prénatale de l'humeur maternelle est associée au développement neurologique de l'enfant », dans *Émotion*, 21 (3), Avril, p. 489-498.
- POGGI DAVIS Elysia, DEMERS Catherine & ARAN Ozlu, 2021, « Programmation prénatale du neurodéveloppement : changements structurels et fonctionnels », dans *Stress prénatal et développement de l'enfant*, Springer, janvier, p. 193-242.
- POGGI DAVIS Elysia, IRWIN Jessica, GLYNN Laura, 2021, « Le cortisol prénatal maternel programme l'axe hypothalamo-hypophyso-surrénalien du nourrisson », dans

Psychoneuroendocrinologie, t. CXXV.

PORTAL Antoine, 1770, *Histoire de l'anatomie et de la chirurgie*, Tome quatrième, Paris, Didot.

REISSLAND Nadja, 2021, « Effets de la santé mentale maternelle sur les profils de mouvements prénatals chez les jumeaux et les célibataires », dans *Acta pédiatrique*, vol. 110, numéro 9, p. 2553-2558.

REY Anne-Lise, 2018, « Retour sur le pouvoir de l'imagination des femmes enceintes », dans *Épistémocritique*, Besançon, Littérature et savoirs, hal-01998616, p. 1-17.

RICHERAND Balthasar-Anthelme, 1812, *Des erreurs populaires relatives à la médecine*, in-8°, Paris, Cailler et Ravier.

RIGHETTI Pier Luigi, 1998, « Le emozioni e gli stati dell'Io Prenatale », en Atti del III Congresso Internazionale « Fondamenti biologici e psicologici dell'educazione parentale », Université La Sapienza, Rome 18-21 mars.

RIGHETTI Pier Luigi, 2000, « Is there psychological and emotional life from before birth? The prenatal ego states », *Prenatal and perinatal psychology and medicine*, vol. 12, n° 3, p. 431-442.

RIGHETTI Pier Luigi, 2001, « La Psicologia prenatale: dal feto al lattante », *Oltre lo Specchio, Medico e Bambino*, n° 7. Disponible sur <https://www.medicoebambino.com/index.php?id=0107_469.pdf>.

RIOLAN Jean, 1650, *Opera anatomica vetera recognita et auctiora, quam plura nova, De monstro Disputatione*, Cap. III, in-fol. Lutetiae.

RIOUX-BEAULNE Mitia, 2009, « Théorie de l'imagination en France à l'aube des Lumières : Malebranche et Fontenelle », dans *Revue de Métaphysique et de morale*, t. IV (n° 64), p. 489-510.

RIOUX-BEAULNE Mitia, 2012, « “Les enfants voient ce que leurs mères voient” : L'imaginationisme de Malebranche et sa réception au XVIII^e siècle », dans *Rivista di storia della filosofia*, vol. 67 (4), p. 705-726.

ROGER Jacques, 1993, *Les Sciences de la vie dans la pensée française au XVIII^e siècle* [1963], Paris, Nouvelle édition.

SANDMAN Curt, 2012, « Cortisol maternel au cours de la grossesse et des volumes ultérieurs d'amygdale et d'hippocampe chez l'enfant et problèmes affectifs », *Actes de l'Académie nationale des sciences*, 109 (20), 2012.

SELYE Hans, 1951, « The general adaptation syndrome and the diseases of adaptation », *Medicine illustrated*, Aug, 5 (8), p. 367-369.

SELYE Hans, 1962, *Le stress de la vie. Le problème de l'adaptation*, Gallimard, coll. « L'avenir de la science ».

SOULÉ Michel & KREISLER Léon, 1988, *Les formes cliniques de la dépression du nourrisson*, éditeur Copes-audiovisuel.

STERN Daniel, 1985, *Le monde interpersonnel du nourrisson : un point de vue de la psychanalyse et du développement*, Éditions Livres de base.

STERN Daniel, 1995, *Constellation de la maternité : une vision unifiée de la psychothérapie parent-enfant*, Éditions Calmann-Levy.

STERN Daniel N. & BRUSCHWEILER-STERN Nadia, 1997, *La naissance d'une mère*, Poche Odile Jacob.

TODD Nicolas, 2017, « Les conséquences épidémiologiques de la guerre », communication à l'université de Lorraine, site de Metz, 28 juin, cycle de conférences sur « *Les académies d'Europe et la première guerre mondiale 1914-1925* », Académie des sciences et royal society.

TODD Nicolas, 2017, *Effets sanitaires à long terme des stress de la première guerre mondiale*, Thèse soutenue le 10 octobre à Paris VI, dans le cadre de l'école doctorale Pierre Louis de santé publique, épidémiologie et sciences de l'information biomédicale Paris 2000.

VAN-SWIETEN Gerardi, 1771, *Medici Doctoris Commentaria in Hernanni Boerrhave Aphorismos de Cognoscendis et Curandis Morbis, Parisiis*, 5 vol, in 4°, 1771, t. III, § 1075, Paris, Guillelmum Cavelier.

VARIOT Gotcu, 1891, « Origine des préjugés populaires sur les envies », séance du 18 Juin 1891, dans *Bulletins et Mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris*, t. II, publié avec le concours du Centre national de la recherche scientifique, p. 458-467.

VECCHIATO Mauro, 2007, *Il gioco psicomotorio*, Roma, Armando.

VOISIN Jean-Charles, 1831, *De quelques préjugés relatifs à la médecine dans les départements de Bretagne*, Vannes, Paris, Hachette bnf.

WALTER Philippe, 2012, « L'imaginaire durandien à l'épreuve des neurosciences », dans *Imaginaire et neurosciences, Héritages et actualisations de Gilbert Durand*, Paris, Éditions Hermann.

WIEL Véronique, 2006, « Du bon usage de l'imagination selon Malebranche », dans *L'information littéraire*, vol. 58, Paris, Les Belles Lettres, p. 20-27.

WOLFE Charles, 2008, « L'anomalie du vivant. Réflexions sur le pouvoir messianique du monstre », dans *Multitudes*, vol. 33 (2), Paris, Éditions Inculce, p. 53-62.

NOTES

¹ Une querelle oppose au XVIII^e siècle imaginationnistes et anti-imaginationnistes. Les premiers adhèrent à la thèse développée par Malebranche (livre II de la *Recherche de la vérité*) selon laquelle tout ce qui

affecte la mère affecte le fœtus. À cette influence sont attribuées ressemblances et monstruosité. Les seconds, pour lesquels l'imagination n'est responsable ni des taches de naissance ni de l'accouchement de « monstres », attaquent l'imaginationisme sur trois points : l'expérience, l'anatomie, la raison et s'attellent à récuser les présupposés malebranchistes tant d'un point de vue physiologique que philosophique. Leur réfutation s'appuie sur de récentes découvertes en matière d'épigenèse. Pour comprendre l'importance de tels débats, il convient de rappeler avec Mitia Rioux-Beaulne (2012, p. 705) que la théorie de l'imaginationisme fournissait alors « le cadre génétique d'une anthropologie générale ». La communication mère-fœtus servait de parangon aux liens qui unissent les hommes. Le système malebranchiste fondé sur un modèle continuiste, capable d'unifier phénomènes physiques et moraux, faisait de l'imagination le lieu d'attache de notre corps au corps social.

2 Il reste très présent dans le corpus des « erreurs populaires », genre littéraire créé par Joubert en 1578 et qui a connu en France une remarquable postérité (voir article de Joël Coste, MCF, praticien hospitalier à l'hôpital Cochin à Paris, « Les envies maternelles et les marques de l'imagination. Histoire d'une représentation dite populaire », *Bibliothèque de l'école des Chartes*, année 2000/158-2, p. 507-529).

3 « Le matérialisme remplace la causalité “satanique” qui mène du Diable à un enfant difforme, via l'imagination maternelle, par l'anatomie et les accidents. » (C. T. Wolfe, « Réflexion sur le pouvoir messianique du monstre », dans *Multitudes*, 2008/2/n° 33, p. 53-62).

4 « Hésiode avait cru, plus de quatre siècles avant Empédocle, que l'imagination des parents entraine pour quelque chose dans la configuration du fœtus [...]. Il écrit qu'un mari doit bien se garder de caresser amoureusement sa femme en revenant de quelques funérailles. Le vrai moment de travailler à se reproduire, c'est au sortir d'un banquet ou [...] de quelques jeux divertissants. » (Bablot, ouvr. cité, p. 10-11)

5 Dans les *Essais* (1998, p. 180), Montaigne ne semble pas douter que les femmes puissent « envoyer aux corps des enfants qu'elles portent au ventre, des marques de leurs fantaisies ».

6 Nous renvoyons ici au texte de Benjamin Bablot qui, dans sa *Dissertation de 1788 sur le pouvoir de l'imagination des femmes enceintes* (Paris, chez Crouillebois et Royez libraires), passe en revue tous ceux qui, depuis l'Antiquité jusqu'à la fin du XVIII^e siècle, ont admis l'influence de cette faculté sur le fœtus.

7 On estime à 1 ou 2 % la mortalité des femmes en couches dans la France du ^{xviii}^e siècle, conséquences d'accouchements impossibles par suite d'une mauvaise présentation ou de l'étroitesse du bassin (césarienne impraticable en l'absence d'anesthésie), d'hémorragies du post-partum ou de fièvres puerpérales. Ce risque se renouvelant à chaque grossesse, comme les femmes ont en moyenne cinq enfants, cela signifie que 10 % des femmes en âge de procréer meurent à la suite d'un accouchement (voir *Histoire de la naissance en Occident* ^{xvii}^e-^{xx}^e siècles).

8 « Ce n'est point une imagination agissante qui produit les variétés que l'on voit dans les pierres figurées, les agates, les dendrites. Elles ont été formées par l'épanchement d'un suc hétérogène, qui s'est insinué dans les diverses parties de la pierre [...]. Si pareil principe peut occasionner dans ces corps des ressemblances assez parfaites avec des objets connus [...], il n'y a aucun inconvénient à attribuer à cette cause aveugle les figures extraordinaires que l'on voit sur les corps des enfants. » (article Imagination, *Encyclopédie*, 1766, p. 564)

9 La synaptogenèse est un processus biologique essentiel au développement et à la fonction du système nerveux. Elle concerne la formation des synapses qui assurent la transmission d'informations entre les cellules nerveuses et dont l'explosion se produit au cours du développement précoce du cerveau. Le deuxième trimestre de grossesse correspond au début du processus de synaptogenèse chez le fœtus. Il existe alors une période intense, environ douze semaines après la conception, pendant laquelle les neurones créent entre eux de nombreuses connexions. Le positionnement des synapses et leurs configurations géométriques assurent à l'individu ses apprentissages et sa permanence psycho-cognitive. L'environnement joue un rôle essentiel dans la synaptogenèse, en conduisant à davantage de connexions neuronales grâce à des stimuli propices à l'apprentissage. L'encéphale de l'homme contient dans l'organisation anatomique de son cortex des représentations du monde qui l'entoure.

10 Titre d'un article de Stéphanie Chapuis-Desprès, dans *Prendre corps*, septembre 2015. Disponible sur <<https://corpsgir.hypotheses.org/>>.

11 On retrouve cette formule latine dans la *Dissertation sur le pouvoir de l'imagination des femmes enceintes* de Benjamin Bablot (ouvr.cité, p. 23). Il s'agit d'une attribution apocryphe à Platon dans l'index alphabétique de l'édition de Marsile Ficin, Vol. 1, in-fol. Fracofurti, 1602.

12 Mitia Rioux-Beaulne le souligne : la vision de l'enfant, voyant ce que voit sa mère, « ne suppose pas l'organe de la vue ni l'agitation du nerf optique par une cause externe : il suffit que le corps de l'enfant soit disposé comme celui de la mère pour que l'âme voie et ait l'idée de ce qu'il voit ». (2012, p. 720)

13 On citera Joubert. « J'accorde bien toutefois que la grande imagination et appréhension de la mère peut beaucoup sur le corps de l'enfant, à lui imprimer quelque marque, mais c'est principalement à l'heure de la conception ou tout le long du temps qui est employé à la conformation de l'enfant, ce que peut être d'un mois suivant ce que dit Hippocrate. Et c'est aussi adonc que la femme grosse a ses plus grandes envies. En ce premier mois, dédié à la conformation de l'enfant, la vertu imaginative a bien assez de force [...]. Mais quand il est déjà tout formé et qu'il remue, étant fortet, il n'est plus sujet à ces impressions. » (Joubert, 1578, chancelier de la faculté de médecine de Montpellier, cité par Joël Coste, 2000, p. 507)

14 « Une demoiselle portait sur l'avant-bras la figure du scrotum ; c'était un sac de peau pendante, ridée et couverte de poils comme les bourses d'un homme. Assurément, la grossesse de sa mère avait été tourmentée par quelques visions impures. Le cas me fut raconté avec mystère, et les parents me prièrent d'en faire l'extirpation. C'était le sac d'une loupe enkystée, fort ancienne. La tumeur s'était enflammée et vidée par suppuration. Restait la peau pendante, rugueuse et plus velue qu'elle n'a coutume de l'être chez les personnes du sexe. » (Richerand, *Des erreurs populaires*, ouvr. cité, p. 18)

15 « Il y a toutes les apparences que les hommes gardent encore aujourd'hui dans leur cerveau des traces et des impressions de leurs premiers parents. » (Malebranche, 1990, p. 79-80)

16 Voir les conclusions de Françoise Molénat, pédo-psychiatre de l'unité « Petite enfance » du CHU de Montpellier qui rejoint ici la thèse de Malebranche.

17 « Puisqu'il est des communications évidentes entre la mère et l'enfant et qu'il est dur de nier des faits rapportés par Tulpius et par d'autres écrivains aussi dignes de foi (il n'y en a point qui le soient plus), nous croirons que c'est par la même voie que le fœtus ressent l'impétuosité de l'imagination maternelle, comme une cire molle reçoit toutes sortes d'impressions, et que les mêmes traces ou envies de la mère peuvent s'imprimer sur le fœtus, sans que cela puisse se comprendre, quoi qu'en disent Blondel et tous ses adhérents. Ainsi nous faisons réparation d'honneur au P. Malebranche,

beaucoup trop raillé de sa crédulité par des auteurs qui n'ont point observé d'assez près la Nature et ont voulu l'assujettir à leurs idées. » (La Mettrie, 1981, p. 195)

18 Dans ses recueils précurseurs des études ethnologiques où sont décrits et souvent dénoncés les comportements des contemporains en matière de santé, Joubert attribue tumeurs et loupes à un amas d'humeurs. Pour Portail, auteur des *Considérations sur la nature et le traitement des maladies de famille et des maladies héréditaires* (1814), le temps des croyances est révolu. Jacquin, dans *Mémoires ou Observations sur les marques ou taches de naissance*, article paru dans le *Journal de médecine, de chirurgie et de pharmacie* en 1812, rejette dans le domaine des fables tous les faits bizarres admis et répétés sans contrôle.

19 Geoffroy Saint-Hilaire cite une anecdote plaisante dans l'*Histoire générale et particulière des anomalies de l'organisation de l'homme et des animaux* (Paris, Baillière, 1832), qui montre jusqu'où a pu être poussée la crédulité. Il évoque une jeune fille née à Valenciennes pendant la Révolution, portant sur le sein gauche la marque d'un bonnet phrygien. Plus remarquable encore, note le commentateur, le gouvernement crut nécessaire de récompenser par une pension de 400 francs la mère assez heureuse pour avoir donné le jour à une enfant parée, par la nature, d'un emblème révolutionnaire.

20 Pour Buffon, « toute tache doit nécessairement avoir une figure qui ressemblera, si l'on veut à quelque chose ; mais je crois, dit-il, que la ressemblance que l'on trouve dans celle-ci dépend plutôt de l'imagination de ceux qui les voient que de celle de la mère ». (Buffon, 1830, p. 277)

21 « *Similitudinem quidem in mente reputatio est, et in qua creduntur multa fortuita pollere, visus, auditus, memoria, haustaeque imagines sub ipso conceptu.* » (Pline, dans Blondel, ouvr. cité, p. 12)

22 « Une femme regardant attentivement le portrait de St. Pie eut un enfant qui lui ressemblait. L'enfant avait l'air d'un vieil homme, sans avoir de la barbe ; ses bras étaient croisés sur l'estomac, ses yeux tournés vers le ciel. [...] Il avait une espèce de mitre renversée sur ses épaules, avec plusieurs marques rondes, représentant les pierres précieuses dont les mitres sont ornées. Enfin, il était le véritable portrait de celui que sa mère avait conçu par la force de son imagination. C'est ce que tout Paris peut avoir vu, puisqu'on l'a longtemps conservé dans l'esprit de vin. (Malebranche) Je prie le lecteur, poursuit Blondel, de faire attention combien le père Malebranche ajoute foi à ce qu'une femmelette lui dit [...]. Car, premièrement, chacun sait

que dans l'agonie les membres se raccourcissent ou s'allongent et les yeux en convulsion sont souvent tournés en haut. Deuxièmement, qu'un corps, dont la peau est fort tendre mis dans l'esprit de vin devient en peu de temps flasque et ridé. Troisièmement, que le déclin ou la dissolution du cerveau causera une dépression des os et fera paraître le front plat. Quatrièmement, que lorsque les membres d'un mort sont devenus roides, on peut les mollir avec de l'eau chaude et les mettre dans la posture que l'on veut par le moyen d'une forte ligature. » (Blondel, 1737, p. 36-37)

23 « Nous avons vu que les vaisseaux sanguins sont l'unique voie par laquelle ces esprits animaux puissent passer de la mère à l'enfant. Examinons par quelle route ces esprits peuvent y parvenir. Ils doivent nécessairement être renvoyés du cerveau dans les muscles ; là, se confondre avec toute la masse des liqueurs, ne faire qu'un avec les autres parties du sang, circuler avec lui, se diviser et être enfin portés dans les vaisseaux capillaires ; de là passer dans ce cordon tortueux qui réunit l'enfant à la mère : après ces différents détours, ils parviennent à l'enfant ; mais, suivant toujours le mouvement du sang, ils commencent une nouvelle circulation jusqu'à ce qu'enfin ils soient placés dans le cerveau de l'enfant. Peut-on penser que ce liquide spiritueux, confondu si longtemps avec d'autres liquides si différents par leur nature, ait conservé sa première impression ? Ces esprits ne peuvent pas exciter dans le cerveau de l'enfant le même ébranlement et la même idée [...]. De surcroît, quelque ébranlement que les esprits excitassent dans [le cerveau de l'enfant], il ne pourrait le rapporter à aucun objet extérieur, puisque ses sens n'ont jamais été frappés par ces objets. » (Bellet, ouvr. cité, 1745, p. 52-53)

24 On se reporte ici aux conclusions analytiques de M. Rioux-Beaulne.

25 Voir Marie-Claire Busnel et Anne Héron, « Le développement de la sensorialité foetale », dans R. Frydman et M Szejer, *Naissance : histoire, cultures et pratiques d'aujourd'hui*, Albin Michel, 2010, p. 633-643.

26 Elysia Poggi Davis, M. A. Howland, C. A. Sandman, « L'entropie prénatale de l'humeur maternelle est associée au développement neurologique de l'enfant », dans *Émotion*, 21 (3), avril 2021, p. 489-498. Elysia Poggi Davis, Catherine H. Demers, Ozlu Aran, « Programmation prénatale du neurodéveloppement : changements structurels et fonctionnels », dans *Stress prénatal et développement de l'enfant*, Springer, janvier 2021, p. 193-242. Elysia Poggi Davis, Jessica L. Irwin, Laura Glynn, « Le cortisol prénatal maternel programme l'axe hypothalamo-hypophyso-surrénalien du nourrisson », dans *Psychoneuroendocrinologie*, t. CXXV, mars 2021.

27 On a observé en 2013 l'expressivité du visage du fœtus grâce aux travaux de N. Reissland qui synchronisent plusieurs mouvements du visage pour imiter les expressions de douleur. Son équipe a montré, à partir de l'analyse de 15 fœtus pendant le deuxième et troisième trimestre de grossesse (clichés étudiés à la recherche de sourcils relevés, de nez froncés ou autres mouvements coordonnés), que les fœtus ont leurs premières mimiques à 24 semaines de grossesse (esquisse d'un sourire). Au bout de 36 semaines, ils imitent des expressions plus complexes ressemblant à de la douleur. Selon ces scientifiques des universités de Durham et Lancaster, le réflexe des pleurs se prépare dans le ventre de la mère où le fœtus s'entraîne à mimer la douleur. Tous les bébés étudiés étant en bonne santé et les scans réalisés pendant le repos de la mère, les chercheurs ne peuvent conclure à une souffrance intra-utérine réelle ni affirmer que les expressions du visage observées sont liées à ce que ressentent les fœtus. Mais leurs recherches indiquent que ces mouvements expressifs du visage s'intègrent au processus de développement et sont liés, sinon au ressenti prénatal, du moins à la maturation cérébrale du fœtus.

28 Unité Inserm 1169, « Thérapie génique, génétique, épigénétique en neurologie, endocrinologie, cardiologie et développement de l'enfant ». Travaux de Nicolas Todd, 2017, avec Pierre Bougnères et Alain-Jacques Valleron. Todd Nicolas, 2017, *Effets sanitaires à long terme des stress de la première guerre mondiale*, Thèse soutenue le 10 octobre à Paris VI, dans le cadre de l'école doctorale Pierre Louis, épidémiologie et sciences de l'information biomédicale.

29 À la Renaissance était apparue une nouvelle discipline l'embryologie. Des descriptions anatomiques précises avaient été réalisées notamment par Léonard de Vinci. Dès le ^{xvii}^e siècle, des expérimentations étaient conduites pour comprendre le rôle exact de l'homme et de la femme dans la reproduction. Au ^{xviii}^e siècle, deux théories s'opposaient : l'épigenèse et la préformation.

RÉSUMÉS

Français

Une erreur que la médecine a longtemps partagée est d'attribuer à une envie ou à un effet de l'imagination de la mère pendant la gestation, les difformités, excroissances ou taches qu'un enfant porte en naissant. L'imagination serait capable d'imprimer à la matière des modifications

extérieures et aurait des incidences sur les perceptions et le développement sensoriel du fœtus. Revenant brièvement sur la généalogie et la postérité du topos, cet article se focalise sur les succès et réfutations du paradigme malebranchiste au XVIII^e siècle, au travers d'un corpus de textes de vulgarisation médicale où les débats opposent les partisans de l'imagination (imaginationnistes) pour lesquels l'émotion altère les organes du fœtus et les détracteurs de cette thèse (anti-imaginationnistes) qui n'y voient que préjugé. Les systèmes mécanistes avaient en commun de faire l'économie de l'âme pour expliquer la vie. Bien que chaque époque possède son système herméneutique de représentations et que la médecine — étroitement dépendante des conceptions philosophiques et morales de son temps — soit aussi une production culturelle, il n'est pas inintéressant néanmoins de s'interroger sur la fortune d'un motif et l'actualité scientifique de la question. Que perçoit le bébé *in utero* ? Ressent-il la douleur de sa mère ? Jusqu'où l'imaginaire et le vécu maternel peuvent-ils « marquer » le corps de l'enfant ? Éclairées par les technologies de l'imagerie fonctionnelle, des recherches récentes sur la vie embryonnaire reviennent sur le lien symbiotique des interactions mère-fœtus. Des convergences apparaissent entre ce XVIII^e siècle et notre XXI^e siècle. En aucun cas, on a voulu opposer les scientifiques d'aujourd'hui en prise solide avec le réel et leurs prédécesseurs en proie à l'imagination. La science, quelle que soit l'époque, se nourrit toujours d'imaginaire.

English

An error that medicine has long shared is to attribute to a desire or an effect of the mother's imagination during gestation, the deformities, growths or spots that a child bears at birth. The imagination would be capable of imprinting external modifications on a matter and would have an impact on the perceptions and sensory development of the fetus. Returning briefly to the genealogy and posterity of the topos, this article focuses on the successes and refutations of the Malebranchist paradigm in the 18th century, through a corpus of medical popularization texts where the debates oppose the supporters of the imagination for whom emotion alters the organs of the fetus and the detractors of this thesis who only see it as prejudice. Mechanistic systems had in common that they avoided the soul to explain life. Although each era has its hermeneutic system of representations, and that medicine—closely dependent on the philosophical and moral conceptions of its time—is also a cultural production, it is nevertheless not uninteresting to question on the fortune of a motive and the scientific topicality of the question. What does the baby perceive *in utero*? Does he feel his mother's pain? If so, what is the biological impact? To what extent can the maternal imagination and experience mark the child's body? Informed by functional imaging technologies, recent research returns to the symbiotic link of mother-fetus interactions. Convergences appear between this 18th century and our 21st century. In no case did we want to contrast today's scientists who are firmly in touch with reality and

their predecessors who are prey to imagination. Science, whatever the era, always feeds on imagination.

INDEX

Mots-clés

imagination, mère, fœtus, émotions, envies, difformités, Malebranche, représentations médicales, imaginaire dixhuitémiste

Keywords

imagination, mother, fetus, emotions, cravings and body spots, deformities, Malebranche, medical representations, 18th century imagination

AUTEUR

Véronique Costa

Univ. Grenoble Alpes, CNRS, Litt&Arts, 38000 Grenoble, France, centre ISA
(Imaginaire et Socio-Anthropologie)

renaud.costa34@gmail.com

IDREF : <https://www.idref.fr/162088264>

Trajets bistables dans la liminalité des imaginaires de métamorphose du massif de l'Atlas. Notes d'anthropologie neurocognitive

Bistable Pathways into the Liminality of Metamorphosis Imaginaries in the Atlas Mountains. Notes in Neurocognitive Anthropology

Fabio Armand

DOI : 10.35562/iris.3796

Droits d'auteur

CC BY-SA 4.0

PLAN

De la bistabilité de loups-garous, ogresses et *djinns* dans leur métamorphisme

Prélude de liminalité : Van Gennep et *Les rites de passage* (1909)

Victor Turner et l'essence de la liminalité

Dépasser les *Rites de passage*. Physique et métaphysique de la métamorphose

Une intuition littéraire pour comprendre la liminalité bistable ?

De la liminalité à la bistabilité cognitive

Pour appréhender les imaginaires bistables de la métamorphose

Post-scriptum. Retour à la liminalité...

TEXTE

- 1 Depuis mes premiers pas d'adolescent sur les traces des êtres fantastiques qui habitent les patrimoines narratifs des Alpes valdôtaines, la lecture de l'œuvre d'Arnold Van Gennep — à partir de la petite brochure *Le folklore. Croyances et coutumes populaires françaises* (1924) — a indéniablement marqué ma formation dans les domaines de la linguistique et de l'anthropologie. Plus tard, la rencontre avec l'immense trésor de contes et de récits de croyance¹ réuni par Charles Joisten (1936-1981) — lui aussi touché par la lecture de l'œuvre du Maître du *Folklore français* qui le poussa, en 1951, à réaliser ses premières collectes dans les Hautes-Alpes — m'a emmené jusqu'à Grenoble, ville natale du premier *Centre de Recherche sur l'Imaginaire* (CRI), cofondé en 1966 par Gilbert Durand. Dans ce

parcours qui m'a porté des Alpes de la Vallée d'Aoste vers les trois massifs montagneux qui entourent Grenoble, j'ai rencontré Marie-Agnès Cathiard, qui devint la superviseuse de ma thèse de doctorat. Cette docteure en psychologie cognitive avait soutenu une habilitation à diriger des recherches en sciences du langage portant sur la *Parole multisensorielle anticipée, incorporée et illusionnée. Du corps de la parole aux corps imaginés*. Elle m'a accompagné dans la rédaction d'une thèse transdisciplinaire sur les êtres fantastiques (fées, fantômes, esprits, etc.) des imaginaires alpins et himalayens (Armand, 2016a) et m'a permis d'introduire dans mon approche ethnolinguistique les sciences neurocognitives. Grâce à cette collaboration de longue date avec Christian Abry et celle-ci, nous avons contribué au développement d'une anthropologie neurocognitive transalpine visant à appréhender les *imaginaria* des ontologies numineuses du patrimoine narratif de l'Humanité.

- 2 Des Alpes francophones jusqu'à l'Himalaya népalais... Il ne s'agit pas que d'une simple traversée géographique dans le *continuum* culturel eurasiatique des terres hautes. Ce travail de fondation d'une anthropologie neurocognitive transculturelle repose sur une *comparaison homologique* des ontologies surnaturelles qui hantent les imaginaires narratifs transalpins (Armand et coll., 2022a) afin de s'interroger sur leur origine neurale. En effet, depuis 2011, Marie-Agnès Cathiard et Christian Abry (Cathiard et coll., 2011) avaient obtenu un premier résultat dans leurs approches, ce qui leur avait permis de développer la théorie BISO (*Brain Incubator for Supernatural Ontologies*) : tous les êtres dits « surnaturels » sont générés par notre cerveau, qui devient ainsi un véritable incubateur d'ontologies fantastiques. Cette théorie se développe tout naturellement vers le modèle BRAINCUBUS, un cadre neural, ontologique et narratif qui soutient la théorie BISO en mettant en évidence que les êtres surnaturels sont des *corps fantômes neuralement réels* (Cathiard & Armand, 2014 ; voir Armand et coll., 2019), générés dans les deux composantes fondamentales de l'état dissocié du cerveau humain appelé *paralysie du sommeil* : OBE (*Out-of-Body Experience*) et AP3S (*Alien Presence Sensed from Self Shadowing*).
- 3 Avec l'élaboration de ce modèle, nous avons voulu tisser un lien entre les Humanités, en partant de la folkloristique et de l'ethnographie de

terrain, et les neurosciences des états fondamentaux du cerveau, pour pouvoir mieux refonder l'approche durandienne de l'imaginaire. Dès la première édition des *Structures Anthropologiques de l'Imaginaire* (SAI), Gilbert Durand mettait en évidence le rapport entre l'imaginaire humain et le système de réflexes sensori-moteurs, permettant la formation de « constellations symboliques », en s'inspirant notamment des travaux sur la réflexologie de Bekhterev et de l'école de Leningrad. À ce propos, il affirme qu'« il existe une étroite concomitance entre les gestes du corps, les centres nerveux et les représentations symboliques » (Durand, 2016, p. 51). Dans cette formulation, Gilbert Durand semble bien suggérer que la biologie est nécessaire pour pouvoir appréhender les structures de l'imaginaire et les condensations symboliques qu'elles engendrent :

Un accord se réalise entre la nature et la culture, sous peine de voir le contenu culturel n'être jamais vécu. La culture valable, c'est-à-dire celle qui motive la réflexion et la rêverie humaine, est donc celle qui surdétermine, par une espèce de finalité, le projet naturel fourni par les réflexes dominants qui lui tiennent lieu de tuteurs instinctifs. (Durand, 2016, p. 52)

- 4 Comme le note Jean-Jacques Wunenburger dans la préface de l'édition 2016 des SAI, le *trajet anthropologique* envisagé par Durand, qui commence au plan neurobiologique pour s'étendre au plan culturel, « s'énonçait dans les SAI dans un langage devenu assez anachronique, celui de la réflexologie, antérieure à la génétique et aux neurosciences » (p. xviii). En outre, le récent volume dirigé par Jean-Jacques Wunenburger (2022), *Imaginaire et neurosciences. Héritages et actualisations de l'œuvre de Gilbert Durand* montre bien cet intérêt renouvelé pour les dernières avancées des sciences physiques et biologiques, neurologiques et cognitives dans la compréhension des fonctions mentales et symboliques de l'imagination humaine. Dans ce même ouvrage, une contribution cosignée (Armand et coll., 2022b) fait le point sur plus de dix ans d'avancées du modèle BRAINCUBUS, en montrant une tentative d'actualiser la pensée durandienne sur l'imaginaire et d'en proposer un cadre neuro-compatible capable de préciser les bases neurales de l'imaginaire, les fils tendus de la chaîne sur laquelle se tissent les diverses trames culturelles de l'anthropodiversité. Loin de réduire les

possibilités de création d'une diversité d'ontologies fantastiques, les variations transculturelles dans l'*imaginarium* de ces êtres surnaturels puisent dans le même réservoir sensoriel généré par l'état dissocié du cerveau appelé *paralysie du sommeil* et ses deux composantes principales. Grâce aux plus récentes avancées dans le domaine des neurosciences cognitives, nous pouvons aujourd'hui refonder neuralelement ces deux composantes en les localisant, par électrophysiologie, à la *Jonction Temporo-Pariétale* (TPJ) du cerveau humain, respectivement dans les hémisphères droit, pour OBE — et tous les motifs narratifs relatant des voyages extatiques hors-du-corps — et gauche, pour AP3S — et les narrations rapportant la rencontre avec des ontologies surnaturelles.

De la bistabilité de loups-garous, ogresses et *djinns* dans leur métamorphisme

- 5 Comme nous l'avons précisé pour notre modèle BRAINCUBUS, les êtres fantastiques qui habitent les imaginaires narratifs humains sont des *corps-fantômes* générés principalement dans les deux composantes fondamentales de la *paralysie du sommeil*, OBE et AP3S. Dans le mouvement comparatif transalpin le long de la vaste ceinture orogénique alpino-himalayenne², cette contribution se propose de fournir quelques nouvelles données narratives issues des cultures du massif montagneux de l'Atlas afin d'enrichir les réflexions autour d'une catégorie spécifique d'ontologies imaginaires : les *corps-fantômes* protéens, capables de modifier leurs apparences physiques. Ontologies à double nature, elles participent à une *bistabilité* fondamentale : tout en possédant deux formes corporelles, ces êtres n'en développent qu'une de manière manifeste, tandis que l'autre restera en état potentiel, en *bistabilité*. Dans une tentative de faire reculer les limites des connaissances concernant les êtres imaginaires, nous nous interrogeons sur les processus neurocognitifs qui contribuent au développement des imaginaires de la métamorphose. L'objectif est de mieux appréhender les modèles de transformation formelle qui caractérisent cette typologie d'êtres surnaturels.

- 6 Nous avons utilisé, pour la première fois, la notion de *bistabilité* dans le domaine de la folkloristique pour analyser une catégorie spécifique de loup-garou, le loup-garou aquatique (Armand, 2013), où homme et animal forment une entité unique qui présente deux natures, mais jamais les deux en même temps. Nous avons ensuite appliqué ce cadre théorique pour déceler les enjeux formels des rituels d'incorporation d'ontologies numineuses dans les chamanismes himalayens (Armand, 2016b). Nous continuerons, ici, ces pérégrinations en domaines hauts-alpins sur les traces des êtres imaginaires protéens, en parcourant le massif montagneux de l'Atlas, s'étendant du Maroc à la Tunisie.
- 7 Les imaginaires narratifs du Maghreb sont, en effet, riches en métamorphoses (voir El-Shamy, 1995). Pensons, par exemple, aux versets, certainement marginaux, du Coran (II 65-66, V 60, VII 166) qui signalent la transformation en singes et en porcs d'une communauté de transgresseurs du Sabbat. À côté de ces humains dépourvus de la forme humaine, nous trouvons aussi dans la littérature musulmane traditionnelle, tant médiévale que moderne, la figure de Jibril, l'ange Gabriel, se présentant sous une apparence adamite au prophète Mahomet (Chabbi, 2008).
- 8 En nous intéressant plus spécifiquement à la littérature orale du Maghreb, nous devons reconnaître que toute une série d'êtres fantastiques peut entrer en contact avec l'espace anthropisé, le monde habité par les humains. Les *djinns* représentent une catégorie importante de l'imaginaire surnaturel musulman. Issus du tissage d'« une flamme d'un feu sans fumée » (*nār*, selon la sourate LV, *Ar-rahmān*, du Coran), les *djinns* seraient des êtres corporels qui partagent avec les humains le même écosystème :

Étendus dans l'espace, bien qu'invisibles : [ils] sont donc des corps. Cette corporalité peut même se manifester de façon perceptible (s'ils le veulent, ils peuvent se rendre visibles à l'œil humain, audibles, tangibles), ou par ses effets (ils peuvent toucher, frapper, ou avoir des relations sexuelles avec les humains) ; elle implique des besoins physiques (les *djinns* doivent se nourrir, d'où les offrandes, ils se reproduisent). (Therme, 2014, p. 112)

Cette corporalité se trouve, selon Therme (*ibid.*), en nette opposition à l'immatérialité purement spirituelle du dieu de l'Islam, *Allāh*. Ces êtres surnaturels peuvent souvent acquérir diverses formes corporelles pour se manifester aux êtres humains : ils peuvent se métamorphoser en différents types animaux³, le plus souvent en ophidés (voir Padwick, 1924), et même en êtres humains.

- 9 Pour nous rapprocher du contexte narratif de l'Atlas, il est indispensable de mettre en évidence une figure centrale du folklore amazigh : *Teryel*, l'ogresse. Ce personnage féminin⁴, omniprésent dans la littérature orale kabyle (Bonfour & Merolla, 1994), habite l'espace sauvage (kab. *amadagh*) et menace la communauté humaine par sa voracité anthropophage :

Femme terrifiante, le plus souvent solitaire, *Teryel* erre hors des espaces habités, dans la nature sauvage, la forêt, le maquis où, sans maison, elle habite le plus souvent dans une grotte [...] souvent elle fréquente un puits, une fontaine. On l'imagine volontiers comme une forte femme d'aspect effrayant. Cependant, elle peut disposer du pouvoir de métamorphose et se dissimuler sous une apparence flatteuse, voire séduisante mais trompeuse. (Lacoste-Dujardin, 2010, p. 21)

Elle devient même un épouvantail (*alam* ou *tanit*) pour les femmes tunisiennes du cap Bon — à la frontière de la dorsale tunisienne, prolongement oriental de l'Atlas saharien —, un être « à mi-chemin entre la dévoreuse et la séductrice⁵, la femme redoutée aux pieds fourchus qu'on rencontre près des cours d'eau, et que les enfants représentent sans pieds [au Maroc] » (Duvignaud, 1979, p. 156).

- 10 Le motif de la métamorphose est aussi présent dans les narrations kabyles décrivant l'*agraw*, l'assemblée des génies et des puissances surnaturelles (*agraw iɛessasen*, *agraw lleywat*) qui se réunit pour décider du sort du monde et des individus. Comme nous rapporte Dallet (1969, p. 10-12), lors d'un *agraw*, l'assemblée attendait le retardataire Ou-Taleb :

Et voici [qu'arriva] un oiseau éclatant de la splendeur d'une étoile : ses ailes faisaient vibrer l'air d'un déchirement prolongé. Il plana en cercle au-dessus de ses confrères : le salut qui leur convenait. Il se trouva bientôt à sa place, vêtu de sa robe diaprée.

Comment appréhender ces structures métamorphiques que nous retrouvons dans les riches patrimoines narratifs transalpins, des Alpes francophones aux hauts-plateaux himalayens, en passant par l'Atlas amazigh et arabophone ?

Prélude de liminalité : Van Gennep et Les rites de passage (1909)

- 11 C'est à partir de l'œuvre du « Maître du folklore français », Arnold Van Gennep (1873-1957), que nous pouvons aborder ces imaginaires *bistables* dans la liminalité des métamorphoses. Dans son *magnum opus*, *Les rites de passage*, édité en 1909⁶, Van Gennep nous offre un modèle articulé pour la première fois en trois phases — en séparation, en marge, en (ré)agrégation —, nous fournissant ainsi les bases pour analyser les transitions formelles dans les processus de métamorphose de nos ontologies surnaturelles. Pour introduire la notion de *liminalité*, nous devons avant tout aborder la notion complexe de *rite de passage*.
- 12 Nous devons à Van Gennep le mérite d'avoir développé une perspective comparative sur la longue distance visant à mettre en évidence un modèle universel de structuration des différents rituels qui marquent un passage ou un franchissement. Comme il l'énonce clairement, ces rituels « accompagnent le passage d'une situation à une autre et d'un monde (cosmique ou social) à un autre » (Van Gennep, 1909, p. 13). Nous devons alors souligner le fait que ces séquences cérémonielles se construisent sur un schéma figé qui permet de décomposer le rituel en trois phases fondamentales : une phase préliminaire, une phase liminaire et une phase postliminaire. Cette structure tripartite⁷ repose ainsi sur la notion de *limen*, de seuil, de frontière et permet d'identifier trois séquences rituelles bien distinctes : les rites de séparation (préliminaires), de marge (liminaires) et d'agrégation (postliminaires) (*ibid.*, p. 30).
- 13 Van Gennep révèle ainsi un ordonnancement des séquences rituelles fondé sur la notion de marge en marquant ainsi une rupture importante avec les travaux anthropologiques antérieurs qui se

limitaient à analyser des moments rituels particuliers en dehors d'un ordre logique sous-jacent. Comme le note Van Gennep lui-même,

ce ne sont pas les rites dans leur détail qui nous ont intéressé, mais bien leur signification essentielle et leurs situations relatives dans des ensembles cérémoniels, leur *séquence* [...] afin de montrer comment les rites de séparation, de marge et d'agrégation, tant préliminaires que définitifs, se situent les uns par rapport aux autres en vue d'un but déterminé. [...] Leur disposition tendancielle est partout la même, et sous la multiplicité des formes se retrouve toujours, soit exprimée consciemment, soit en puissance, une séquence type : le *schéma des rites de passage*. (Van Gennep, 1909, p. 275)

- 14 Van Gennep insiste ici sur le fait que les séquences cérémonielles des rituels doivent être examinées comme un tout cohérent en mettant en évidence les similarités de leur structure plutôt que leur contenu (Thomassen, 2002, p. 13). En particulier, dans certains contextes cérémoniels, « la marge est assez développée pour constituer une étape autonome » (Van Gennep, 1909, p. 14), où la même structure tripartite se manifeste. La liminalité devient ainsi un lieu de potentialité, un microcosme rituel dans lequel s'inscrit un *entre-deux* permettant l'entrelacement de deux états transitionnels différents.

Victor Turner et l'essence de la liminalité

- 15 Si dans l'anthropologie française post-Durkheimienne la notion de liminalité n'a pas suscité un grand intérêt, la fortune de l'œuvre de Van Gennep est liée essentiellement à la traduction anglaise des *Rites de passage*, en 1960. Dans le contexte anthropologique britannique, Turner a su le mieux capter l'essence de la liminalité. Ayant découvert l'œuvre de Van Gennep en 1963, pendant qu'il se trouvait lui-même dans une phase liminale, étant en attente de son visa pour les États-Unis après avoir résilié son contrat à Manchester, Turner commence à s'intéresser à cette notion qu'il utilise ensuite pour appréhender les rites de passage des systèmes tribaux africains, en particulier chez les Ndembus de la Zambie.

- 16 En 1967, il aborde précisément cette question dans son célèbre essai *Betwixt and Between: The Liminal Period in Rites of Passage*, où il affirme clairement que

transitional beings [...] are neither one thing nor another; or may be both; or neither here nor there; or may even be nowhere (in terms of any recognized cultural topography) and are at the very least “betwixt and between” all the recognized fixed points in space-time of structural classification. (Turner, 1967, p. 97)

Ces êtres transitionnels, ou « *liminal persona[e]* », qui se trouvent dans cet espace-temps liminal deviennent « *structurally, if not physically, “invisible”* » (*ibid.*, p. 95) : ils se trouvent dans un entre-deux, suspendus dans leur existence ontologique, au sens métaphysique, car « *they are at once no longer classified and not yet classified* » (*ibid.*, p. 96). Si les réflexions de Turner sur ces univers liminaux ont permis d'identifier l'importance des espaces-temps intermédiaires, elles ont surtout montré l'intérêt d'appréhender les expériences psychologiques des individus qui les traversent. Nous constatons ainsi un élargissement théorique de la notion de liminalité : tout en reconnaissant le liminal comme une des phases des processus de transition des rites de passage — soit le contexte dans lequel toute transition se réalise, ainsi que Van Gennep l'avait théorisé —, Turner porte son attention sur l'état spécifique expérimenté par les individus qui traversent ce stade.

- 17 Ces réflexions deviennent centrales pour pouvoir enfin aborder les métamorphoses liminales des êtres surnaturels protéens. Comment pouvons-nous appréhender des êtres qui se présentent en alternance entre deux représentations formelles stables distinctes ? Notre Teryel sera-t-elle une ogresse terrifiante ou une fille d'une beauté effarante ? Et comment considérer le retardataire Ou-Taleb, cet homme-oiseau qui participe à l'*agraw* ? En empruntant encore une fois la terminologie de Turner (1969, p. 95), ces êtres liminaux semblent glisser à travers le réseau de classifications qui permettent normalement de repérer leur position et leur statut dans l'espace culturel : « *Liminal entities are neither here nor there; they are betwixt and between the positions assigned and arrayed by law, custom, convention, and ceremonial.* »

Dépasser les Rites de passage. Physique et métaphysique de la métamorphose

- 18 Nous avons abordé la question du *limen* et les enjeux d'*entre-deux* qui contribuent à la compréhension des transitions à travers les différentes formes de la métamorphose. Cette liminalité des formes traversées par les êtres fantastiques protéens permet de les représenter comme des ontologies tout au moins ambiguës : au moment du changement physique de leur forme, ils franchissent le seuil de leur existence métaphysique, cessant d'être ce qu'ils étaient et, simultanément, étant fragmentés en une multiplicité de formes potentielles.
- 19 Afin de déceler une logique qui permette d'analyser les processus de métamorphose, si communs dans le folklore narratif, nous avons proposé un modèle qui met en évidence deux dimensions fondamentales pour appréhender ces transitions morphologiques : la dimension *physique* du rituel et la dimension *métaphysique* de son sens (Armand, 2013). Le premier niveau se manifeste précisément selon l'énonciation du cadre tripartite classique des rites de passage mise en évidence par Van Gennep :
1. Séparation, détachement de la forme originelle (A) ;
 2. Liminalité, passage à une nouvelle forme (B) ;
 3. Réagrégation, déclenchement du processus inverse, permettant de réacquérir la forme première (A).
- 20 Nous mettons ici l'accent sur la *pragmatique* de la métamorphose, le contexte rituel et symbolique des transitions formelles, c'est-à-dire le passage culturel d'une forme à une autre, à travers des médiations symboliques, et le retour à la forme originelle.
- 21 Le niveau métaphysique, au contraire, considère le moment de la liminalité comme un microcosme à part, avec sa cosmogonie, où la même structure tripartite se manifeste :
1. Séparation, depuis le déploiement de l'une des deux formes (A), la seconde restant dans un état potentiel (b)⁸ – dans un mode *bistable*

- (voir le chap. « De la liminalité à la bistabilité cognitive ») ;
2. Liminalité, dissolution ou fusionnement entre les deux manifestations formelles selon un modèle d'interférence AbBaAbBaA... ;
 3. Réagrégation, dans une nouvelle manifestation formelle (B), l'autre restant dans un état potentiel (a).

Pour chercher à visualiser ce niveau, nous pensons à une image holographique, un entrelacement subtil de franges d'interférence morphologique — soit, l'alternance continue entre les deux formes A et B — qui donne accès à une dimension de tridimensionnalité qui permet d'aller au-delà du contexte empirique du rite observable au niveau physique. Nous entrons ainsi dans le cadre d'une *sémantique* qui vise à reconstituer le sens du processus de transition formelle sans avoir recours à l'expérience sensible transmise par le rituel.

Une intuition littéraire pour comprendre la liminalité bistable ?

- 22 Dans son ouvrage *L'eau et les rêves*, Gaston Bachelard (1942) nous aide à comprendre *intuitivement* le jeu de superpositions morphologiques que nous rencontrons dans la dimension métaphysique du *limen* rituel, là où les deux morphologies coexistent de manière holographique. À partir d'une analyse de la nouvelle *Cottage Landor* d'Edgard Allan Poe, Bachelard nous propose d'observer le paysage qui se reflète dans une étendue d'eau :

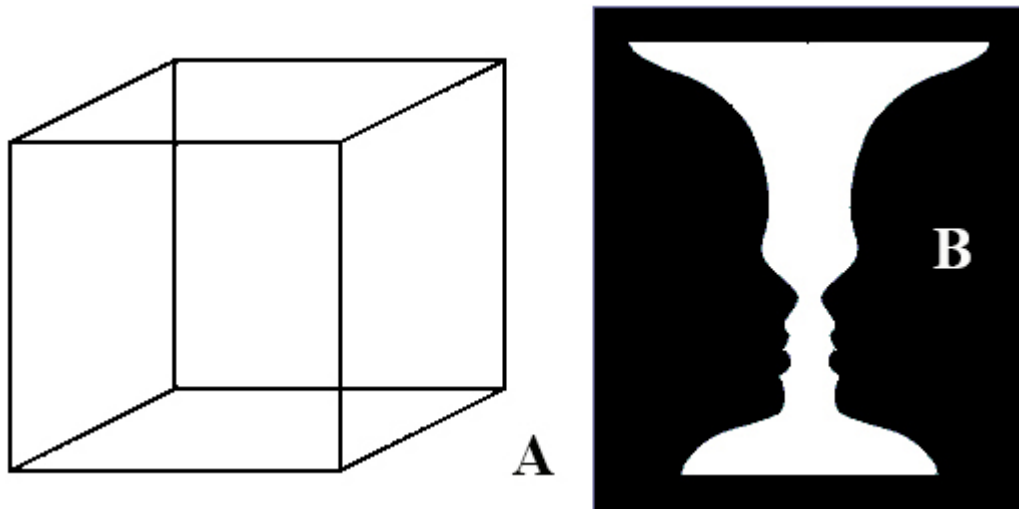
Le petit lac du Cottage Landor réfléchissait « si nettement tous les objets qui le dominaient, qu'il était vraiment difficile de déterminer le point où la vraie rive finissait et où commençait la rive réfléchie. Les truites et quelques autres variétés de poissons, dont cet étang semblait, pour ainsi dire, foisonner, avaient l'aspect exact de véritables poissons volants. Il était presque impossible de se figurer qu'ils ne fussent pas suspendus dans les airs ». Ainsi l'eau devient une sorte de patrie universelle ; elle peuple le ciel de ses poissons. Une symbiose des images donne l'oiseau à l'eau profonde et le poisson au firmament. L'inversion [...] joue ici sur le concept ambigu vivant oiseau-poisson. (Bachelard, 1942, p. 64)

En observant cette « réversibilité des grands spectacles de l'eau », deux mondes distincts semblent (co-)exister : celui qui se trouve sous l'étendue d'eau, où le poisson nage, et celui qui se reflète sur le miroir aquatique, où le poisson semble voler dans le ciel. Toutefois, ces deux univers morphologiquement distincts — celui aquatique et celui céleste — coïncident le long de la fine surface de l'étang, où ils se déploient, par un processus de fusion et dissolution, dans une intersection d'images jumelles, dualisées. De même, les morphologies des ontologies fantastiques que nous avons présentées coexistent en se superposant et se reflétant l'une dans l'autre le long de cet espace-temps subtil qu'est la liminalité de la métamorphose.

De la liminalité à la bistabilité cognitive⁹

- 23 À partir de ces considérations, notre perspective d'anthropologie neurocognitive suggère un outil cognitif permettant de faire face à la liminalité de la métamorphose. Nous nous appuyons sur la propriété de *bistabilité cognitive énaïve* du cerveau humain — dont la caractéristique fondamentale, nous le répétons, est l'alternance de deux états d'équilibre stables distincts — qui nous permettra de déceler les bases neurocognitives sur lesquelles repose le succès de telles transformations (méta-)morphiques que nous retrouvons transculturellement dans les imaginaires narratifs humains.
- 24 Dans l'exemple classique du cube de Necker (fig. 1a), un cas typique de *bistabilité optique*, nous constatons la limite d'une période de réfraction d'environ trois secondes avant que notre cerveau puisse passer à un autre état de perception (Wernery *et al.*, 2015). Via les aires sensorielles stimulées, le cerveau n'arrive pas à construire une représentation stable des entrées sensorielles (la face du cube perçue « en avant » peut-être, alternativement, celle du haut ou celle du bas) et il en découle une alternance continue et aléatoire entre les deux perceptions possibles¹⁰. Le nombre des inversions est donc défini dans un intervalle de temps précis. Quand une scène visuelle ambiguë laisse envisager des interprétations multiples, la perception peut varier spontanément malgré la stabilité de l'image rétinienne et l'invariabilité des inputs sensoriels transmis au cerveau.

Figure 1. – Bistabilité optique : a) le cube de Necker ; b) le vase de Rubin.



La perception peut être définie comme le processus qui permet de combiner les informations sensorielles à notre disposition pour construire une interprétation valide de la réalité et – en intégrant deux importantes fonctions de notre cognition : le contrôle moteur et la prise de décision – d’interagir avec elle. Comme nous venons de le voir, notre système perceptif est incapable de proposer une seule interprétation stable du stimulus du cube de Necker et oscille ainsi entre deux interprétations valides différentes¹¹. Comme le montre l’équipe dirigée par Renaud Jardri, il serait possible d’avancer dans la compréhension des systèmes visuels bistables en utilisant le modèle de l’inférence circulaire¹² (Jardri & Denève, 2017). Selon ce modèle, le cerveau serait un système hiérarchique qui permet de transmettre les informations sensorielles – dont celles visuelles qui nous intéressent tout particulièrement ici – depuis les aires corticales primaires (le lobe occipital pour la vision) vers des aires de haut-niveau qui traitent ces informations (motrices, frontales, temporales, etc.) afin de permettre une interaction avec le monde.

Ces aires corticales de haut-niveau – écrivent les auteurs – envoient également de nombreuses connexions descendantes vers les aires occipitales, exerçant ainsi une forte influence sur les réponses sensorielles. De ces flux ascendants et descendants, peut résulter une « circularité » de l’information, avec des prédictions *a priori* influençant les représentations sensorielles qui, à leur tour, changent les prédictions, etc. (Jardri & Denève, 2017, p. 933)

Nous nous trouvons donc dans une boucle qui nécessite d'être régularisée par des processus inhibitoires dans les deux directions (ascendantes ou descendantes). Il serait possible de mettre en évidence ce fonctionnement dans le cadre d'une perception ambiguë comme celle du cube de Necker (Leptourgos *et al.*, 2020) : la tendance implicite à interpréter le cube comme s'il était vu du haut (face du haut « en avant ») serait influencée par l'autre représentation sensorielle qui ferait changer la prédiction et, avec celle-ci, la perception de la face du cube perçue « en avant » (celle du bas), dans un jeu d'alternances continues.

- 25 Un autre exemple bien connu de bistabilité optique est le « vase de Rubin » (fig. 1b). Le psychologue danois Edgard Rubin a démontré l'impossibilité de percevoir simultanément le vase et les deux visages. À partir de cette alternance dans la perception de stimuli visuels indéniablement fixes, la *Gestaltpsychologie* énonce de nombreux principes d'organisation perceptuelle de scènes visuelles, comme celui de la distinction figure-fond. Dans ce cas, la séparation entre la figure, qui se détache avec son contour bien défini, et le fond, moins distinct, dépend de la perception continuellement réversible de la zone de frontière blanc-noir des contours de la figure. C'est le long de cette frontière subtile, comme sur la fine surface aquatique du lac décrit par Bachelard, que la perception de la scène devient bistable : un seul stimulus physique donne lieu à deux interprétations distinctes. Une récente étude en imagerie cérébrale (Parkonnen *et al.*, 2008) confirme que, tout en maintenant invariable le stimulus rétinien, la ségrégation figure-fond serait maintenue par des modulations neurales dans les aires visuelles primaires du cortex. Cela nous permet d'avoir une alternance perpétuelle de deux images stables sans que notre cerveau ne puisse jamais les percevoir simultanément.
- 26 Nous retrouvons des correspondances importantes même dans l'organisation perceptuelle bistable de stimuli visuels et acoustiques (Denham *et al.*, 2018). Les travaux de Jean-Michel Hupé et Daniel Pressnitzer (2006, 2012) sur les dynamiques des alternances bistables dans la perception de flux acoustiques représentent un bon point de départ¹³ pour déceler un modèle pour nos imaginaires bistables dans la liminalité des métamorphoses. Ces auteurs ont organisé une série d'expérimentations en demandant à de nombreux

sujets d'écouter une séquence répétée de sons en tonalité haute (H, de 587 Hz) et basse (L, 440 Hz, 5 demi-tons de différence) du type HLH-HLH-... Le sujet interprète initialement la séquence comme un flux mélodieux intégré ; après quelques secondes, sa perception change en se segmentant en deux flux, L-L-L et H-H-H, entendus comme deux mélodies concurrentes qu'il peut écouter sélectivement mais pas simultanément. Pour évaluer ces dynamiques acoustiques dans un contexte complexe, notre cerveau recourt à deux processus principaux : un *mécanisme intégratif* qui nous permet d'isoler le signal qui nous intéresse du désordre dynamique qui l'entoure, tandis qu'un processus de *segmentation* vise à simplifier cette confusion acoustique. Comme l'observent clairement Hupé et Pressnitzer (2006, p. 1351), « *a decision has to be made whether to group the scene into one stream [integration] or to split the scene [segregation] between two streams* ».

Pour appréhender les imaginaires bistables de la métamorphose

- 27 Nous avons inséré la théorie classique des rites de passages, formulée par Van Gennep, dans un cadre « métaphysique » nous permettant de franchir le niveau physique du rituel pour aboutir au plan métaphysique de son sens. Dans cet espace-temps liminal, nous avons reconstitué les transitions formelles vécues par nos êtres fantastiques protéens, qui se retrouvent ainsi à franchir constamment la frontière fluide de leur *entre-deux* formel.
- 28 Deux processus d'intégration et de segmentation agissent bien dans cette boucle métaphysique. Au sein du microcosme qu'est le rituel de métamorphose, où se réalise la structure d'un flux intégratif de fusionnement/dissolution de forme, nos êtres protéens deviennent des *véritables êtres bistables*. Ils atteignent une altération perpétuelle entre deux manifestations morphologiquement stables où leurs deux natures, A et B, fusionnent et se néantisent en formant une seule expression formelle diffuse (AbBaAbBa...) *versus* un morcellement formel où les deux natures restent visibles sous deux *gestalts* séparées (AAA et BBB). Ces rituels de métamorphose, qui se

réalisent dans une structure liminale complexe, évoluent ainsi vers un cycle bistable où deux morphoses s'alternent, chacune d'entre elles potentiellement stables dans un mode fusionnel ou ségrégationnel.

- 29 Si nous imaginons des êtres comme *Teryel*, l'ogresse du folklore amazigh, sa bistabilité réside dans le fait de traverser continuellement les limites ontologiques entre ses deux formes : celle d'être sauvage hideux et dévoreur (*Aicha Boutellis*) et celle de femme séductrice d'époustouflante beauté (*Loundja*). Les deux processus d'intégration et de segmentation du cycle bistable agissent bien, ici, dans une alternance perpétuelle entre deux manifestations morphologiquement stables. Le flux intégratif de fusionnement/dissolution des formes se manifeste sur la frontière de la métamorphose, là où les deux natures — celle de dévoreuse (D) et celle de séductrice (S) — se fondent dans une alternance du type DsSdDsSd... Cela génère une manifestation diffuse où une des deux formes est visible, tandis que l'autre continue à exister en puissance, virtuellement, et cela dans une boucle liminale continue. Alors, un morcellement ontologique apparaît, où les deux natures, cette fois-ci séparées, deviennent visibles sous deux *Gestalt* bien distinctes : on aura ainsi un changement de la représentation du flux bistable (DsSdDsSd...) se segmentant en deux flux séparés, DDD et SSS, perçus, alternativement, comme deux apparences concurrentes.
- 30 Si ces deux processus nous aident à comprendre la bistabilité ontologique de ces êtres surnaturels, l'inférence circulaire nous permet, quant à elle, de nous interroger sur la perception que nous pouvons avoir de ces entités bistables. Dans l'*agraw* décrit par Dallet, les membres de cette assemblée s'attendent à voir apparaître le retardataire Ou-Taleb, soit dans sa manifestation humaine, enveloppé dans sa robe diaprée, soit dans sa manifestation ornithologique. Dans l'alternance perpétuelle entre ces deux manifestations ontologiques, nous retrouvons une « circularité » de la perception visuelle de ce personnage. Notre tendance à le percevoir en forme humaine serait tout de suite renversée par l'autre représentation sensorielle, en alternance perpétuelle entre manifestations intégrées et segmentées, qui modifierait la perception que nous avons de lui, et cela dans une oscillation permanente de formes, homme-oiseau. Ainsi, la boucle métaphysique du rituel de transformation formelle et la circularité dans la perception des êtres bistables décrivent un trajet

complémentaire pour la compréhension des imaginaires de métamorphose : de la configuration de liminalité bistable à l'oscillation perceptuelle des formes visibles.

- 31 La bistabilité dans la perception devient ainsi pour nous un outil cognitif important pour étudier les processus de métamorphose et démorphose que nous retrouvons transculturellement dans les imaginaires narratifs humains. La capacité de notre cerveau à percevoir et à traiter des stimuli bistables — selon les deux processus que nous avons mis en évidence — nous a permis, en tant qu'espèce *Homo Sapiens*, d'imaginer les êtres protéiformes qui hantent nos imaginaires en permettant à nos sociétés, dans leur anthropodiversité, de développer des modèles métamorphiques similaires.
- 32 La fondation d'une anthropologie neurocognitive permet de questionner la sémantique de ces processus de variation morphologique. En utilisant le vocabulaire proposé par David Barner et Andrew Scott Baron (2016), notre perspective veut mettre en évidence les *composantes essentielles* (*core knowledge*) de la genèse des imaginaires narratifs humains du surnaturel et analyser les fondements neuraux qui en sont à la base. La seule façon d'accéder à cette composante *endogène* est de questionner l'anthropodiversité, les *adaptations conceptuelles dérivées* (*conceptual change*), soit les représentations *intuitives* (narrativisation, métaphores, etc.) dans lesquelles puisent ces mêmes imaginaires. Pour avoir accès aux *composantes essentielles* des imaginaires des métamorphoses — à son *core meaning* —, il est fondamental de développer une perspective transdisciplinaire visant à créer des ponts entre l'ethnographie de la narration et les sciences neurocognitives. Afin d'appréhender le microcosme de la liminalité bistable — et son espace-temps — dans la métamorphose, il faut donc se pencher vers le « *core* » des expériences neurocognitives universelles et leur aménagement par l'expérience mondaine vécue et/ou narrativisée par les sujets qui ont construit ces mêmes imaginaires.

Post-scriptum. Retour à la liminalité...

- 33 J'aimerais remercier Marie-Agnès pour ces années de riches collaborations qui nous ont permis de construire, dans un travail d'enrichissement mutuel, une perspective capable de renouveler les études comparatives – sans tomber dans le risque intrinsèque du polythétisme des « ressemblances de famille » (voir notre dernier travail cosigné, Armand et coll., 2022a) – et de tisser le *nexus* entre les Humanités, en partant de la folkloristique et de l'ethnographie de la narration, avec les Neurosciences cognitives (voir pour un bilan de dix ans de travail, Armand et coll., 2022b). Dans cette progression dynamique de la science, nous avons traversé des frontières... Nous nous sommes plongés dans la liminalité et, grâce à celle-ci, nous avons construit un cadre théorique capable de dépasser les frontières disciplinaires. C'est au-delà des cloisonnements et de la sectorialisation rigide des savoirs, trop souvent fermés sur eux-mêmes, dans les limites rigides d'une seule discipline, que se trouvent la *curiositas* et la découverte.
- 34 ... et, maintenant, *ad maiora*, Marie-Agnès !

BIBLIOGRAPHIE

- ABRY Christian, CATHIARD Marie-Agnès & DIAFERIA Marie-Laure, 2007, « Enactive Art: Parietal and Frontal Brain Art? From Pictorial to Speech Evidence », *Proceedings of the 4th International Conference on Enactive Interfaces-Enaction in Arts*, 19-24 novembre, Grenoble, p. 25-28.
- ARMAND Fabio, 2013, « Les loups-garous et les eaux », *Iris*, n° 34 (Hommage à Gilbert Durand), p. 133-145 [version augmentée : « Lupi mannari acquatici », *Serclus (Rivista del Centro di Documentazione Orale di Piazza al Serchio)*, vol. 3, 2013, p. 9-28].
- ARMAND Fabio, 2016a, *Paroles des Alpes et de l'Himalaya. Essai de psychologie intuitive sur une anthropologie des ontologies fantastiques dans deux imaginaires narratifs en milieu alpin. Entre Vallée d'Aoste et Népal*, thèse de doctorat en co-tutelle en anthropologie, psychologie et sciences du langage, Université Grenoble Alpes et Università degli Studi di Turin.
- ARMAND Fabio, 2016b, « Chamans du Népal, passeurs *intra mundi* bistables. De la liminalité d'un "entre-deux" dans la métensomatose », *Iris*, n° 37 (L'entre-deux et l'imaginaire), p. 177-192.

ARMAND Fabio, CATHIARD Marie-Agnès & ABRY Christian, 2016, « Death Divination within a non-Delusional Myth: The Procession of the Dead from the Alps to Himalayas... When a *Theoria* of “Phantom-Bodies” meets its neural veridiction theory », *TricTrac. Journal of World Mythology and Folklore*, vol. 9, p. 1-28.

ARMAND Fabio, CATHIARD Marie-Agnès & ABRY Christian, 2019, « Neuronuminous-like Experiences within the BRAINCUBUS Framework for Cognitive Folkloristics: Present Promise and Limits » (Actes du colloque *Numinoses Erzählen: Das Andere – Jenseitige – Zaubерische*, 7-10 septembre 2016), Deutsche Gesellschaft für Volkskunde, p. 57-65.

ARMAND Fabio, CATHIARD Marie-Agnès & ABRY Christian, 2022a, « Réflexion en folkloristique vers la possibilité d'inscrire la sur-intuitivité des expériences somatiques oniriques de l'Humanité dans un espace-temps imaginaire euclidien... contre-intuitif », dans K. Watanabe (éd.), « *Si est tens a fester* ». *Hommage à Philippe Walter*, Tokyo, Cercle d'Études Mythologiques de Tokyo, p. 14-31.

ARMAND Fabio, CATHIARD Marie-Agnès & ABRY Christian, 2022b, « De la neurogénération des ontologies sur-intuitive du patrimoine de l'Humanité : dans les phases de disconnexion de connectomes pariétaux du corps », dans J.-J. Wunenburger (éd.), *Imaginaire et neurosciences. Héritages et actualisations de l'œuvre de Gilbert Durand*, Paris, Hermann, p. 281-310.

BACHELARD Gaston, 1942, *L'Eau et les Rêves. Essai sur l'imagination de la matière*, Paris, Librairie José Corti.

BARNER David & SCOTT BARON Andrew, 2016, *Core Knowledge and Conceptual Change*, New York, Oxford University Press.

BELIER Wouter W., 1994, « Arnold Van Gennep and the Rise of French Sociology of Religion », *Numen*, vol. 41, p. 141-162.

BOUNFOUR Abdellah & MEROLLA Daniela, 1994, « Contes », *Encyclopédie berbère*, vol. 14.

CATHIARD Marie-Agnès, ABRY Nicolas & ABRY Christian, 2011, « Phantom-Körper in der Schlafstarre – Illusion oder wahnhafter Zustand? Eine kognitionspsychologisch-narrative Annäherung », *Jahrbuch für europäische Ethnologie*, vol. 6, p. 227-252 [version augmentée en anglais : M.-A. Cathiard, N. Abry & C. Abry, 2011, « Our Brain as an Incubus Incubator for the core folktypes of supernatural ontologies: From the mammalian Sleep Paralysis sensorium to human *imaginaire* in its biodiversity », *TricTrac. Journal of World Mythology and Folklore*, vol. 4, p. 3-19].

CATHIARD Marie-Agnès & ARMAND Fabio, 2014, « Braincubus : vers un modèle anthropologique neurocognitif transculturel pour les “fantômes” de l'imaginaire », dans P. Pajon et M.-A. Cathiard (éds), *Les imaginaires du cerveau*, Fernelmont, Intercommunications & Éditions Modulaires Européennes, p. 53-87.

CHABBI Jacqueline, 2008, *Le Coran décrypté. Figures bibliques en Arabie*, Paris, Fayard.

DALLET Jean-Marie, 1969, *Mystagogie kabyle*, Algérie, F.D.B., vol. 63.

DENHAM Susan L., FARKAS Dávid, VAN EE Raymond, TARANU Mihaela, KOCSIS Zsuzsanna, WIMMER Marina, CARMEL David & WINKLER István, 2018, « Similar but separate systems underlie perceptual bistability in vision and audition », *Scientific reports Nature*, vol. 8, n° 1.

DOBBINS Allan C. & GROSSMANN Jon K., 2010, « Asymmetries in perception of 3D orientation », *PLoS ONE*, vol. 5, n° 3, p. 1-5.

DOMÍNGUEZ DUQUE Juan F., TURNER Robert, LEWIS E. Douglas & EGAN Gary, 2010, « Neuroanthropology: a humanistic science for the study of the culture-brain nexus », *Social Cognitive and Affective Neuroscience*, vol. 5, n°s 2-3, p. 138-147.

DURAND Gilbert, 2016, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, 12^e éd., Paris, Dunod.

DUVIGNAUD Françoise, 1979, « Pour une sociologie de l'effroi : note sur l'épouvantail », *Cahiers Internationaux de Sociologie*, vol. 66, p. 151-160.

EL-SHAMY Hasan M., 1995, *Folk Traditions of the Arab World. A Guide to Motif Classification*, 2 vol., Bloomington/Indianapolis, Indiana University Press.

HUPÉ Jean-Michel & PRESSNITZER Daniel, 2006, « Temporal Dynamics of Auditory and Visual Bistability Reveal Common Principles of Perceptual Organization », *Current Biology*, vol. 16, p. 1351-1357.

JARDRI Renaud & DENÈVE Sophie, 2017, « Les décisions hâtives dans la schizophrénie sont fondées sur l'inférence circulaire », *Médecine Science*, vol. 33, n° 11, p. 933-935.

JOISTEN Charles, 2005-2010, *Êtres fantastiques du Dauphiné*. I. Patrimoine narratif de l'Isère (2005) ; II. Patrimoine narratif des Hautes-Alpes (2006) ; III. Patrimoine narratif de la Drôme (2007). *Êtres fantastiques de Savoie*. I. Patrimoine narratif du département de la Savoie (2009) ; II. Patrimoine narratif du département de la Haute-Savoie (2010), éd. A. Joisten et N. Abry (éds), Grenoble, Musée Dauphinois.

LACOSTE-DUJARDIN Camille, 2010, *Contes de femmes et d'ogresses en Kabylie*, Paris, Karthala.

LEBLING Robert, 2010, *Legends of the Fire Spirits: Jinn and Genies from Arabia to Zanzibar*, New York, IB Tauris.

LEPTOUGOS Pantelis, NOTREDAME Charles-Edouard, ECK Marion, JARDRI Renaud & DENÈVE Sophie, 2020, « Circular inference in bistable perception », *Journal of Vision*, vol. 20, n° 4, p. 1-15.

PADWICK Constance E., 1924, « Notes on the Jinn and the Ghoul in the Peasant Mind of Lower Egypt », *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, vol. 3, n° 3, p. 421-446.

PARKONNEN Lauri, ANDERSSON Jesper, HÄMÄLÄINEN Matti & HARI Riitta, 2008, « Early visual brain areas reflect the percept of an ambiguous scene », *Proceedings of the National Academy of Sciences of United States of America*, vol. 105, n° 51, p. 20500-20504.

- PLANHOL Xavier de, 1968, « Pression démographique et vie montagnarde (particulièrement dans la ceinture alpino-himalayenne) », *Revue de géographie alpine*, vol. 56, n^{os} 3-4, p. 531-551.
- PLANHOL Xavier de, 1982, « La maison en hauteur : un phénomène zonal de l'Ancien Monde », *Bulletin de l'Association de géographes français*, vol. 483-484, p. 5-13.
- SERJEANT R. B., 1949, « Two Yemenite Djinn », *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, vol. 13, n^o 1, p. 4-6.
- STEVENS E. S., 1931, *Folk-Tales of Iraq: Set Down and Translated from the Vernacular*, Londres, Oxford University Press.
- THERME Lisa, 2014, « Quand le culte des saints devient culte de possession – influences subsahariennes dans le rituel de la lila », dans B. Maréchal et F. Dassetto (éds), *Hamadcha du Maroc. Rituels musicaux, mystiques et de possession*, Louvain-la-Neuve, Presses Universitaires de Louvain, p. 109-122.
- THOMASSEN Bjørn, 2009, « The use and meaning of liminality », *International Political Anthropology*, vol. 2, p. 5-28.
- TURNER Victor, 1967, « Betwixt-and-Between: The Liminal Period in Rites de Passage », *The forest of symbols: aspects of Ndembu ritual*, New York/Londres, Cornell University Press., p. 93-111.
- TURNER Victor, 1969, *The ritual process. Structure and anti-structure*, New York, Cornell University Press.
- VAN GENNEP Arnold, 1908, « Essai d'une théorie des langues spéciales », *Revue d'études ethnographiques et sociologiques*, vol. 1, 6-7, p. 327-337.
- VAN GENNEP Arnold, 1909 [1924], *Rites de passage*, Paris, Librairie Stock.
- VAN GENNEP Arnold, 1924, *Le folklore. Croyances et coutumes populaires françaises*, Paris, Librairie Stock.
- WERNERY Jannis, ATMANSPACHER Harald, KORNMEIER Jürgen, CANDIA Victor, FOLKERS Gerd & WITTMANN Marc, 2015, « Temporal processing in bistable perception of the Necker cube », *Perception*, vol. 44, p. 157-168.
- ZERAR Sabrina, 2012, « Female Monsters in Kabyle Myths and Folktales: their Nature and Functions », *El-Khitab*, n^o 10, p. 23-50.

NOTES

- 1 Sa collection monumentale a été récemment éditée au Musée dauphinois par Alice Joisten et Nicolas Abry (Joisten, 2005-2010).
- 2 Une conception naïve de la géographie, basée sur la seule lecture des cartes géographiques contenues dans un atlas, contribue à former une

représentation erronée des liens géographiques transalpins entre les Alpes et l'Himalaya, en passant par l'Atlas. Selon celle-ci, ces chaînes de montagnes seraient géographiquement trop éloignées les unes des autres pour autoriser une comparaison sur une si longue distance. Au contraire, nous nous insérons, ici, dans une démarche reposant sur la *contre-intuition scientifique*, qui reconnaît la possibilité d'une telle comparaison à partir du postulat que cet ensemble montagneux — s'étendant du Maroc et passant par l'Atlas, les Pyrénées, les Alpes et les Apennins, et continuant, à travers l'Europe orientale et le Moyen Orient, jusqu'à l'Himalaya, de la frange occidentale de l'Hindou-Kouch à son extrémité orientale — s'est formé au cours du même processus d'orogénèse, à partir du Cénozoïque, et qui se poursuit toujours. C'est précisément l'existence de cette longue bande montagneuse qui nous autorise à développer une anthropologie de la narration sur la longue distance transalpine (voir les travaux du géographe Xavier de Planhol : de Planhol, 1968, 1982).

3 Toutefois, dans le folklore musulman du Proche Orient, les *djinn*s ne pourraient pas se transformer en loup. Ainsi, Stevens (1931, p. 112, note 1) notait que, chez les *Šammar* de l'Irak, les assemblées de *djinn* (*djinnīyāt*) craignaient les loups, car leur présence empêcherait leur de se plonger dans la terre, restant ainsi à leur merci. Les femmes *Šammar* berçaient leurs petits enfants en chantant une berceuse invoquant le nom d'Allah et celui du loup pour chasser les mauvais esprits : « *Bismillah / ism adh-dhīb / Al khotib / 'Ala galbak! In the name of Allah / The wolf's name / The invoked one / Upon your heart!* » Le folklore du Yémen serait une exception : ici, le *udhrūt* serait un type spécifique de *djinn* capable d'altérer sa forme (*tashakkulāt*), « [it] looks like a wolf, but it can transform itself into the shape of a dog, cat, or any animal, it may turn into a stone, or it may even take the shape of a man or woman » (Serjeant, 1949, p. 4).

4 L'équivalent masculin, quoique rare dans les contes kabyles, est connu sous différents noms, les uns d'origine berbère, *waghzen* ou *awaghzeniw* (var. *lwahsh*, communication personnelle : février 2019) — ce terme indiquerait plus généralement le monstre, un être qui habite les terres stériles, incultes, voire sauvages (voir Zerar, 2012, p. 24) —, les autres d'origine arabe, *lghul* ou *aruliu*, ce dernier connu dans deux seules occurrences dans la littérature kabyle (Lacoste-Dujardin, 2010, p. 20-23).

5 Voir *Kichkannī* de l'Himalaya népalais, esprit féminin d'une beauté élégante et incubé aux traits vampiriques, voleur de souffle vital (Armand et coll., 2016 ; Armand & Cathiard, 2019). Son homologue kabyle, Teryel, est à la

fois décrit comme un être sauvage myope aux longs cheveux et aux yeux d'un bleu pâle (*Aicha Bouteliss*) ou comme une femme d'incomparable beauté et intelligente (*Loundja*). Elle est caractérisée par de longs seins qu'elle rejette transversalement sur ses épaules (Zerar, 2012, p. 40). Pour les cauchemars du Maghreb (communications personnelles, janvier 2019) : *boutellis* (arabe dialectal de la Tunisie du Sud), *boughamat* (arabe dialectal d'Algérie) et *bouberek* (Kabyle, Tizi-Ouzou) ; *boughatate* (Maroc : communication personnelle, 2014).

6 Pour un bilan pluridisciplinaire à l'occasion du centenaire de cet ouvrage : P. Hameau, C. Abry et F. Létoublon (éds), *Les rites de passage (1909-2009) : de la Grèce d'Homère à notre xxi^e siècle* (colloque en hommage à Arnold Van Gennep et Pierre Vidal-Naquet, Centre Alpin et Rhodanien d'Ethnologie & Homerica, Musée dauphinois, 16-18 octobre 2008), Musée dauphinois, 2010.

7 La structure tripartite des rites de passage émergeait déjà dans un article d'Arnold Van Gennep (1908) – précédant d'une année sa systématisation dans les *Rites de passage* – en référence aux passages d'une classe d'âge ou mystique et au domaine des langues spéciales : « [...] ces rites ont pour objet : 1. de séparer le novice de son milieu antérieur ; 2. de l'agréger à un milieu nouveau ; 3. de le réintégrer dans le milieu général. Au point de vue linguistique le processus se décompose ainsi : 1. oubli de la langue antérieure (langage enfantin, langue des femmes, langue générale vulgaire) ; 2. assimilation de la langue du milieu nouveau (langue secrète, langage mystique, langue théologique) ; 3. retour à la langue vulgaire et générale, avec conservation d'un certain nombre de mots vulgaires d'un sens spécial ou conservation de tout un langage spécial à utiliser seulement dans des circonstances données et avec des individus donnés. » (p. 331)

8 La notation des lettres en majuscule (A, B) indique la manifestation visible d'une des deux formes ; la notation en minuscule (a, b) indique l'état potentiel d'une des deux formes.

9 Cette section est une mise à jour augmentée des sections 5.1 et 5.2 dans Armand (2016b).

10 L'aire visuelle primaire, qui nous permet de percevoir la réalité extra-personnelle, est située, avec ses deux courants dorsal (*Where/How pathway*) et ventral (*What pathway*) dans le lobe occipital de notre cerveau ; deux autres aires importantes interviennent dans la perception des stimuli visuels le LIP (*Lateral Intraparietal Cortex*), qui a pour fonction de maintenir les images stables dans le continuum de

notre expérience visuelle ; et le FEF (*Frontal Eye Field*), une zone située dans le lobe frontal qui joue un rôle important dans le contrôle de l'attention visuelle et des mouvements oculaires. Ces deux zones fonctionnent en circuit : toutes les réponses visuelles et oculomotrices, ainsi que leurs connexions avec le FEF, sont stabilisées par le LIP.

11 Et cela même si Allan Dobbins et Jon Grossmann (2010) ont montré que, dans le cas du cube de Necker, les personnes auraient une tendance implicite à interpréter le cube comme si elles le voyaient du haut (la face du cube perçue « en avant » serait donc celle du haut), comme si le cube était situé sous le niveau de leurs yeux.

12 Nous remercions le reviseur anonyme de cette contribution pour nous avoir conseillé ces lectures.

13 En nous appuyant sur les travaux de Christian Abry et coll. (2007, testé auparavant en IRMf), nous mettons en évidence que le percept d'un stimulus bistable ne se limite pas seulement à la vision ou à l'audition, mais s'étend aussi à la parole dans le paradigme de l'*Effet de Transformation Verbale* (VTE). Un exemple typique concerne la répétition d'un même mot qui peut produire, sans que la stimulation auditive change, des significations différents : si vous répétez en continu le mot anglais « *life* », vous percevrez soudainement le mot « *fly* » (*lifelifelife... -> fly*).

RÉSUMÉS

Français

De la structuration des rites de passage, depuis le célèbre ouvrage d'Arnold Van Gennep (1909), à l'essence de la liminalité appréhendée par Victor Turner (1967), nous proposons une approche d'anthropologie neurocognitive pour faire face à la liminalité bistable que nous retrouvons dans les imaginaires narratifs humains. Dans un nexus cerveau-culture, nous interrogerons la phase liminale des rites de passage en nous appuyant sur la propriété de bistabilité cognitive énaïve du cerveau humain. Sachant que la propriété fondamentale des systèmes bistables est l'alternance de deux états d'équilibre stables distincts, nous proposons un modèle qui précise les bases neurocognitives sur lesquelles peuvent se tisser les variations transculturelles des motifs narratifs liés à la métamorphose.

English

Moving from the structure of rites of passage, since Arnold Van Gennep's renowned work (1909), to the essence of liminality captured by Victor Turner (1967), I propose a neurocognitive anthropological approach dealing with the bistable liminality found in human narrative imaginaries. In a brain-culture nexus, I will examine the liminal phase of the rites of passage by drawing on the enactive cognitive bistability property of the human brain. Recalling that the fundamental property of bistable systems is the alternation of two distinct states of stable equilibrium, I propose a model that identifies the neurocognitive bases on which the transcultural variations of narrative motifs related to metamorphosis can be woven.

INDEX

Mots-clés

rites de passage, liminalité, imaginaires de la métamorphose, anthropologie neurocognitive, bistabilité cognitive éactive, Atlas (massif de l'–)

Keywords

rites of passage, liminality, imaginaries of metamorphosis, neurocognitive anthropology, enactive cognitive bistability, Atlas (mountains)

AUTEUR

Fabio Armand

UCLy (Lyon Catholic University), UR CONFLUENCE : Sciences et Humanités (EA1598), Lyon

farmand@univ-catholyon.fr

IDREF : <https://www.idref.fr/229821251>

ORCID : <http://orcid.org/0000-0002-9878-2279>

Nisargadatta Maharaj devant les sciences humaines : éloge de l'homme sans qualité. Une anthropologie trouée ?

Nisargadatta Maharaj before the Human Sciences: Praise of Man without Quality. A Flawed Anthropology?

Claude Fintz

DOI : 10.35562/iris.3924

Droits d'auteur

CC BY-SA 4.0

TEXTE

« En l'absence de ce que nous ne sommes pas, nous sommes ce que nous sommes. »
(Le Moine Gojo¹)

- 1 Il n'est jamais inutile, pour un chercheur, d'envisager le contrepoint de ses référents comme une limite de son point de vue, une sorte de lointain où le prochain de sa recherche viendrait s'inscrire. Dans notre cas, la question du chercheur y est posée centralement. De plus, l'optique que j'emprunterai rencontrera la problématique de l'imaginaire et celle de la perception — qui sont au cœur de la réflexion universitaire de Marie-Agnès.
- 2 C'est précisément ce que Nisargadatta Maharaj envisage, on va le vérifier, de façon très singulière. Qui est donc Nisargadatta Maharaj (désormais NM) ? Un guru indien, au départ commerçant de bidies, qui, après son initiation et sur la demande de son maître, a donné des *satsangs*² à son domicile, dans un quartier pauvre de Bombay (Mumbai), tous les soirs, devant une assemblée internationale de plus en plus importante, faite de dévots mais aussi de curieux de la spiritualité, pendant une quarantaine d'années jusqu'à sa mort, en 1981. Il est issu d'une des plus anciennes traditions de l'advaita vedanta, dont l'optique moniste radicale plaide pour une *voie directe* de « libération »³ — c'est-à-dire un retour à une forme

immuable d'« *état naturel* », pour lequel la normalité sociale s'assimile à une maladie...

- 3 Pour simplifier le propos, je me référerai exclusivement à l'ouvrage écrit par son traducteur et disciple Ramesh S. Balsekar (désormais RB), *Les Orientés de l'être*⁴ (désormais OE), dans lequel il mêle sa parole à celle de son maître, en vue de l'explicitier. NM, dont les études se sont arrêtées avant la fin de l'école primaire, n'a jamais rien écrit : ses paroles ont été retranscrites à partir de notes ou d'enregistrements, traduites du marathi en anglais⁵. Il est cependant utile de préciser que ce quasi-analphabète est unanimement considéré comme un des très grands représentants de l'advaita vedanta au xx^e siècle — et un « éveillé » accompli. Par ailleurs son traducteur et disciple RB, à son tour, transmet pendant un quart de siècle l'enseignement de NM.
- 4 Deux préliminaires sont nécessaires pour adhérer à mon propos. D'une part, en dépit de la radicalité des paroles de NM, mon projet n'est pas de déconstruire de manière nihiliste la démarche épistémologique occidentale, mais plutôt de souligner le lien paradoxal qui peut exister entre l'entreprise du *chercheur*, la démarche poétique et la contemplation esthétique⁶. D'autre part, étant incompetent sur la question des approches neuroscientifiques de la perception, si je revendique une certaine liberté de propos, je reconnais *ipso facto* les limites et la fragilité d'une proposition qui se sait peu académique.
- 5 Ainsi je vais m'aventurer sur un territoire risqué, bien que je reprenne beaucoup de choses connues et que mon propos ne soit pas original. En effet, si mettre en parallèle science et spiritualité n'est pas nouveau⁷, mon objectif sera plutôt l'exploration d'un *écart* et d'un *entre*, selon la philosophie de François Jullien : *l'entre* du savoir et du connaître, *l'entre* de soi à Soi — sans préjuger qu'il puisse advenir quoi que ce soit de récupérable de cette méditation. Ce risque, intempestivement pris, constituera pourtant une forme d'hommage paradoxal à Marie-Agnès.
- 6 Je m'intéresserai plus précisément à la question de l'humain, dont les sciences (dites humaines) se sont emparées en Occident — rejetant dans la sphère des croyances ténébreuses tout ce qui ne serait pas (*a priori*) repérable par ses méthodes et intégrable à

ses modélisations⁸. Or NM semble indiquer que, paradoxalement, la science, que nous identifions aux lumières, comporterait une dimension ténébreuse — un soleil noir, en quelque sorte. En outre il nous amène à prendre du recul, à la fois par rapport à nos représentations de la personne humaine et sur ce que nous appelons le « corps » — et le rapport identitaire (de fascination identificatoire) que nous entretenons avec lui. Car c'est à partir du corps (de la perception et de l'univers sensible) que se fait la représentation et la recherche de la « réalité ». Selon NM, on ne peut accéder à cette dernière qu'à partir de la *conscience*, médiatisée par le filtre des perceptions et des sens.

- 7 La quête du Soi, revendiquée par NM et par les études sur l'imaginaire⁹, représente à la fois la porte vers la dimension non duelle et une dimension de l'être, supra-mentale, qui échappe à toute psychologie. Si cette quête en première personne n'a aucune prétention à donner des leçons à la science, elle permet cependant d'en mettre à distance les certitudes — un peu à la manière dont la physique quantique a reconfiguré la newtonienne. C'est donc dans une sorte de variation musicale que ce propos se situe, entre deux paradigmes : celui de la science et de l'aventure spirituelle¹⁰, avec au cœur de celle-ci, la question de l'imaginaire.
- 8 Mais, nous dira-t-on, quel peut bien être l'intérêt d'évoquer quelqu'un qui s'inscrit dans une tradition où l'on tente de se « libérer » de l'humain, quand les sciences humaines et sociales cherchent, au contraire, à en baliser et à en comprendre la carte et le territoire ? En suscitant un regard décalé par rapport aux déterminations de nos optiques et certitudes, la mise en vis-à-vis des deux paradigmes, dans une paradoxale rencontre, peut être riche d'enseignements et faire émerger le *mystère* d'une recherche où le sujet regardant ferait partie de l'objet regardé, participant de la même équation.
- 9 Pointons d'emblée une difficulté centrale : les concepts ne se superposent pas entre la pensée orientale et l'indienne. Les principales balises conceptuelles qui entrent en résonance (et en écart !) entre ces deux univers sont les suivantes : la perception, la cognition, l'individu séparé¹¹, le moi, le Soi, le chercheur et le cherché (Balsekar, 2012, p. 120), la « réalité », le savoir et la connaissance. Mais la *conscience* pour l'*advaita vedanta* est à la fois insaisissable et

double ; elle est personnelle (*jiva*) lorsqu'elle se centre sur le sujet psycho-sociologique, et universelle/impersonnelle quand elle se réfère au Soi (*Shiva*).

- 10 Laissant de côté (mais c'est impossible et im-pertinent !) les aspects strictement spirituels de son enseignement, relevant de « l'éveil » et de la « libération », ou des aspects métaphysiques de celui-ci, je vais tenter, dans un premier volet, de synthétiser quelques aspects d'une pensée qui conteste la pertinence de l'intellection, ainsi que notre approche du savoir liée à une perception dualiste du monde. Commençons par considérer le couple perception/aperception, avec les implications relatives au savoir et au sujet qui le pense :

Tout ce que nous pouvons dire est cela : Je suis ici et maintenant, « ici » se trouvant dans l'absence d'espace et maintenant dans l'absence de temps. Même cela est peut-être encore en dire trop. Ce n'est pas le dire et l'entendre qui importe. L'important, c'est l'aperception instantanée de ce fait. (Balsekar, 2012, p. 146)

- 11 On appréhende, dans l'« *aperception instantanée* » de la présence, l'écart qui se fait jour entre savoir et connaissance : non seulement devient inopérante l'inscription du sujet dans l'espace et la temporalité, mais le savoir, de nature conceptuelle, est soumis au soupçon. Aussitôt en effet surgit un clivage : si le savoir, articulé par un sujet, est duel, différé, la connaissance intuitive, immédiate, que NM présente comme antérieure à toute forme de savoir, se déploierait spontanément chez une *non-personne*. Dès lors est promue une co-naissance dont l'émergence paraît coïncider avec une autre qualité du « voir ». Ainsi lit-on :

Le voir habituel — le sujet voyant un objet — est totalement inadéquat. Cela demande un type de voir très spécial, un voir intuitif — un « voir intégré », où l'on voit qu'il n'existe personne pour voir et rien qui puisse être vu ! (Balsekar, 2012, p. 166)

- 12 Le voir, qualifié d'« intégré », constituerait ainsi une alternative au « voir habituel », exclusif et polarisé. En fait, le mot « connaissance¹² » serait inadéquat comme modalité scientifique d'accès au savoir, puisque seul le co-naître, que revendique (étymologiquement) l'expérience poétique ou mystique, serait

pertinent pour accéder à « *notre véritable nature* », qui est inconnaissable...

- 13 Aussi la perception, infiniment conditionnée psychosociologiquement, qui présuppose l'interaction d'un sujet avec son contexte, a-t-elle pour correspondance, dans le paradigme de NM, l'« *aperception* » d'une non-personne, absolument indéterminée, émergeant d'un non-temps absolu. En d'autres termes, pour l'Advaita Vedanta, non seulement le monde serait une recreation conceptuelle, mais « toute la création du monde est conceptuelle » (*ibid.*, p. 117), de sorte que « toute connaissance est (étant) conceptuelle, et (est) donc fausse » (*ibid.*, p. 123).

- 14 Voici donc d'emblée rayé de la carte de la co-naissance tout savoir duel, lié à nos perceptions, au motif qu'il est inadéquat à ce qu'on pourrait nommer l'inconnaissable « réalité de la réalité ». Et ceci détiendrait sa « vérité » du fait qu'« il n'existe aucun sujet qui voie l'autre comme un objet. Il y a seulement le voir qui fonctionne en tant qu'un aspect potentiel de l'absolu » (*ibid.*, p. 141), dont relève le Soi — lui-même irréductible à quelque aspect et à quelque détermination du je psychosociologique. Cette inadéquation proviendrait plus précisément de l'ego, « [...] que vous avez conditionné à considérer comme une entité corps-esprit ayant plein pouvoir sur ses actes » (*ibid.*, p. 128). Une vision étroite de soi chevillée autour d'une identité personnelle, pensée comme évidente et incontestable, serait à l'origine de la fausseté de nos observations, et de notre rapport faussé au monde et à Soi.

- 15 Tout le problème relatif au savoir viendrait en effet de ce qu'il est biaisé : le sujet non seulement aurait « adhéré à ce qui est manifestement une identité fallacieuse » (*ibid.*, p. 139) mais il considérerait comme indiscutable le postulat selon lequel sujet et objets (de recherche) seraient irrémédiablement séparés. Comment le chercheur pourrait-il, dans ces conditions, faire l'hypothèse que le cherché puisse être l'image spéculaire du chercheur — ce qui constitue, selon NM, une révélation immédiate de l'aperception intuitive ?

- 16 Plus profondément, la connaissance directe nous serait inaccessible, à cause de la très puissante identification, culturellement construite, à ce que nous considérons comme notre propriété intime et ultime :

notre « *corps-esprit* », notre « *personne* ». Cette identification à cette entité psycho-sociale, que RB nomme « *entification* », expliquerait en aval notre sentiment d'insularité, de séparation des autres (lequel contraste violemment avec notre puissant grégarisme !) — et donc de notre solitude existentielle... Or ce sentiment procèderait du mode fondamentalement duel de notre approche du monde. Nous serions pris dans un cercle vicieux dont il est impossible de sortir.

- 17 C'est pourquoi serait vaine toute entreprise de connaissance émanant d'un sujet divisé. Conséquemment, c'est tout l'édifice conceptuel à partir duquel fonctionne la machinerie mentale qui se trouve soumis au même doute. Notre « regard », focalisant et exclusif, ignore jusqu'à la possibilité d'une « *perception intégrale* » (*ibid.*, p. 66). Ainsi les images, dues à la « *discrimination dualiste* », qui se forment dans notre mental¹³, rendraient impossible toute co-naissance — à cause, une fois encore, de la croyance non discutable, posée comme un axiome, en une séparation entre moi et les autres, entre moi et le monde, entre soi et le Soi.
- 18 RB synthétise, dans les termes qui suivent, la « pensée » de NM, dénonçant la perception faussée qui serait la nôtre : la vision amputée de l'intériorité, où elle trouve sa source, se trouve limitée à une interprétation du versant externe de la « réalité » (non intégrale) :

Quoi que vos sens perçoivent et que votre esprit interprète, il s'agit d'une apparition dans la conscience étendue dans l'espace-temps et objectivée sous la forme d'un monde que l'objet qui en a conscience (c'est-à-dire vous) considère comme séparé de lui-même. Et c'est là que réside toute l'erreur : la perception n'est pas totale. Ce qu'il faut, c'est une vision entière, non pas voir avec le seul esprit intellectuel, qui est un esprit divisé, mais voir du dedans, voir de la source — voir non pas à partir de la manifestation, mais à partir de la source de toute vision. (Balsekar, 2012, p. 67-68)

- 19 Ainsi le paradigme auquel se réfère NM rend compte, non pas d'un découpage alternatif du réel, mais d'une vision re-sourcée, intégrale et intégrative de celui-ci : toute perception, provenant d'une vision étriquée, serait un simple phénomène apparaissant à la conscience ; or seule cette dernière correspondrait à ce que nous sommes « réellement » : une présence sans « personne » et sans

détermination, émergence spontanée d'un absolu¹⁴, mais dont la dimension sociale est un amas de déterminismes, sans substrat.

- 20 En effet, la « personne » (ce que nous pensons être) serait un simple « objet », puisqu'elle apparaît à la conscience¹⁵ comme n'importe quel autre objet. Le *no man's land* de la conscience est, selon NM, occupé par un ego fictif et furtif qui en colonise le territoire, le limitant à quelques repères immuables, avec pour objectif de se l'approprier¹⁶ et d'y régner sans partage. C'est une sorte de dictateur gesticulant qui, occupant perpétuellement tout le regard, invisibilise la vision. En effet l'ego, par peur de disparaître, aurait besoin de nourrir en permanence l'illusion d'une personne responsable, disposant d'un territoire propre, induisant l'idée d'une identité singulière, ainsi que la possibilité d'inter-actions « personnelles », liées à son libre arbitre qui, selon NM, est une orgueilleuse et fallacieuse illusion.
- 21 Or ce *no man's land*, occupé par un locataire intempestif, serait un lieu anonyme et commun à la manifestation universelle, donc absolument inappropriable ; lieu de surgissement de toutes choses, il serait totalement impersonnel et anonyme ; ce serait une sorte d'écran immatériel, une trame universelle où s'inscriraient les interactions des « choses » manifestées, lors d'une production spontanée et ludique de formes, reflétées dans la conscience (mais interprétées par un sujet...) et déployées par l'insaisissable et permanent flux vital (*prana*).
- 22 Que vaudrait donc ce savoir que nous vénérons, s'il n'était que la manifestation d'un jeu de la conscience avec elle-même ? s'il relevait d'une hypnose inter et auto-entretenu ?
- 23 Pour tenter de répondre à cette question, je ferai une courte incursion dans l'univers de Henri Michaux, qui a longuement médité sur la « *connaissance par les gouffres* » émanant des drogues, qu'il a, avec plus ou moins de bonheur, expérimentées. Car ce grand explorateur de l'esprit¹⁷ nous semble étonnamment rencontrer NM.
- 24 « Les drogues nous ennuiant avec leur paradis. Qu'elles nous donnent plutôt un peu de savoir. » (Michaux, 1988, exergue) Et en effet, quel savoir est-il possible de recueillir, se demandait Michaux, à partir de ces parfois émerveillantes, parfois suppliciantes, apparitions psychédéliques, produites dans un « esprit vide d'esprit » (A. Watts)

— c'est-à-dire vidé de la personne qui paraissait jusque-là en régenter la propriété ? Quel savoir peut s'élaborer dans un esprit torpillé par la bombe atomique déployée par la substance chimique absorbée, au point que le sujet, en réel danger de disparaître, a entièrement chaviré, corps et âme confondus ? Que peut-il même en demeurer, une fois que s'est reconstitué le cristal égoïque, lorsque les barrières et les limites de son territoire se sont difficilement (et partiellement) reconstruites ? Les repères chancelants qu'il reconstruit semblent avoir pour unique fonction de sauvegarder les misérables « propriétés » d'un « corps-moi-émoi » qui a failli sombrer au cours de l'expérience.

- 25 Dans son entreprise systématique de colonisation, le moi/sujet voudrait pourtant, *a posteriori*, faire de ce suspens involontaire de soi, de ces bribes émerveillées ou infernales qui, par rémanence, ressurgissent à la conscience, le site d'un savoir neuf, le lieu de nouvelles propriétés, augmentant ainsi d'autant son territoire personnel. Bien que ce savoir soit troué et défaillant, il est pourtant présenté comme la trace de son expérience et la marque de ses nouvelles propriétés. Pure imposture et total déni de réalité car ne demeure aucune mémoire stabilisée de ce qui n'est apparu littéralement à personne, de sorte que se trouve dénoncé le caractère pathétique de l'entité égoïque résurgente, dont l'éclipse a failli être totale et qui, à toute force et par terreur du vide qu'il a côtoyé et où il a failli être définitivement anéanti, tente de se reconstruire une « image », attestant ainsi fébrilement de sa (fallacieuse) réalité. Si la conscience hallucinée est certes traversée de phénomènes mentaux, labiles et éphémères, ces apparitions¹⁸ ont lieu en fait sans personne — en tout cas sans la personne qui la revendique à contre-sens des faits, et qui se fait ouvertement la dupe d'elle-même.
- 26 Ce savoir lacunaire, irrécupérable, serait à l'image du moi, lui-même lacunaire et discontinu, qui s'interpose devant la conscience en occupant/occultant tout l'espace. Et voici ce qu'affirme la voix entretissée de SB/NM : (Balsekar, 2012, p. 154) « L'entité que vous pensez être est factice, est le faux. Vous êtes la réalité. » Le contre-sens sur lequel serait édifiée notre entreprise de connaissance relèverait d'une inversion des termes : le chercheur, qui se prend pour une entité personnelle, doublée d'une entité au service d'une communauté (scientifique et sociétale), ignore non seulement qu'il est à l'origine

même de la réalité qu'il cherche à connaître, mais qu'il est cette réalité-même. Car dès lors qu'il est « profondément, intuitivement perçu que le chercheur est le cherché, (A)lors le chercheur disparaît » (*ibid.*, p. 143) — et l'unité est retrouvée avec la trame sur laquelle « nous » sommes écrits.

- 27 Ainsi co-naître par aperception serait s'inscrire dans la seule réalité — celle, immuable et impersonnelle, de la *conscience* non duelle, reléguant la perception multi-médiée à un sujet illusoire, dépourvu de toute réalité autonome. Cette illusion est produite par l'esprit en fonctionnement, où se projettent, sans cesse et pêle-mêle, perceptions, émotions, pensées, évaluations, images provenant de nos conditionnements multiples ; le « bruit » émis est si puissant et cacophonique, que non seulement il entre perpétuellement en interaction avec ce que nous regardons (ou observons), polluant ainsi notre vision, mais surtout il empêche toute possibilité d'a-percevoir l'invisible trame qui permet le voir et le *regardement*¹⁹.
- 28 Mais l'obnubilation de notre vision et de notre perception induit une difficulté encore plus redoutable ; elle concerne la représentation physique / métaphysique et matérielle / imaginaire que l'on a de la réalité — laquelle affecte à la fois celle du corps, celle de la conscience et des opérations de cognition qui s'y produisent. On n'aurait plus affaire à la même « science humaine » que la science éponyme, et la conséquence en serait radicale : en effet adhérer à la vision engagée par NM et l'*advaita vedanta* suppose que nos efforts pour connaître le monde seraient non seulement vains mais inutiles.
- 29 D'un côté, on a la puissante machine du savoir qui est institutionnellement entretenue et unanimement appréhendée, dans sa mission civilisationnelle, comme un vecteur du progrès humain : l'entreprise scientifique, par sa contribution à la connaissance, serait un facteur de transformation et d'amélioration du bien-être social mondial. D'autre part, chez NM, la réalité ontologique, seule « réalité », est présentée comme d'emblée parfaite et accomplie — inaccessible à tout savoir et à toute approche autre que la méditation... ou la grâce. Se trouvent donc niés tout « progrès » vers elle — et donc aussi la réalité de tout progrès social.
- 30 D'où l'incompréhension, les questions agacées, voire scandalisées, qui surgissent, comme celle-ci, émanant de RB qui se fait le porte-parole

de certains visiteurs de NM, lesquels ne parviennent pas à adhérer à la radicalité de sa vision, (apparemment) exclusive :

Comment un homme peut-il honnêtement se permettre de passer son temps absorbé à méditer sur le soi, à l'exclusion des nombreux problèmes politiques et sociaux de son pays et du monde ? (Balsekar, 2012, p. 103)

- 31 La réponse argumentée de NM semble particulièrement pertinente pour notre propos. NM renvoie d'abord l'indigné au « connais-toi toi-même », en lui demandant de chercher à s'identifier lui-même avant de vouloir agir sur quoi que ce soit ; il confronte ensuite ceux qui veulent résoudre les problèmes du monde à une aporie : « Est-il possible pour un être de perception qui est lui-même conceptuel, de faire quoi que ce soit d'autre que conceptuel ? » (*ibid.*, p. 106) Et, puisqu'ils sont en outre « en rien séparé(s) du fonctionnement global de la manifestation » (*ibid.*), ils sont donc incapables d'agir sur lui sans – aussi, d'abord et en même temps – agir sur eux-mêmes... Par ailleurs, affirmant que l'« entité corps-esprit » ne serait qu'un simple « dispositif psycho-somatique », uniquement capable « de produire des images et des interprétations illusoires » (*ibid.*), nous ne serions que « le contenu de ce rêve vivant » dont les acteurs ne peuvent rien faire d'autre que de « jouer leur rôle » (*ibid.*, p. 107) – celui même dont le *programme* le rend parfaitement intégré et compatible avec le jeu cosmique intégral, voire avec la *lîla*, le jeu divin.
- 32 Ainsi la prétendue action dont les pseudo-sujets seraient le centre, individuellement ou collectivement, ne pourrait être que factice, ignorant tout de la réalité sur laquelle nous serions greffés, comme la société des champignons sur le rhizome dont ils sont une simple expression²⁰. C'est pourquoi, poursuit NM, les êtres sociaux sont des « fantômes conceptuels, imaginaires » (*ibid.*, p. 210) – « la nature véritable de l'homme » étant « la négation totale de l'état d'entité » (*ibid.*). L'imaginaire, qui contribue, sur son versant solaire, et de manière incroyablement créative, à l'élaboration de la sphère anthropologique et corporelle²¹, constituerait, sur son versant nocturne, une colossale limitation à la mise en évidence de l'« état naturel » (du rhizome de l'humanité) en la maintenant avec force dans l'illusion sociale...

- 33 Quelle douche froide pour (entre autres !) les chercheurs sur l'imaginaire, qui posent ce domaine comme la réalité première²², s'ils ne réalisent pas que cette réalité est elle-même imaginaire ! Mais ce constat ne peut être fait que par un homme-champignon, un *homme sans qualité*, sans aucune des caractéristiques qui fasse de lui une personne singulière — puisqu'aussitôt lui seraient associées des qualités (imaginaires). En ce sens l'imaginaire, qui lui permet (artificiellement) de qualifier sa singularité, n'est-il pas une des *propriétés* principales de l'être social... ?
- 34 Dès lors, la boucle semble bouclée : la bulle humaine, dont la réalité existentielle n'est reliée que de façon asymptotique²³ à la réalité absolue, ne tient sa densité anthropologique que d'une hypnose et d'une fascination socio-culturellement entretenues. Elle est une parenthèse sur du néant²⁴. De même, nos merveilleuses sciences humaines, bordées, (à l'image de la sphère existentielle) par le néant, dont les expansions, lieux de tant d'efforts et de controverses²⁵, seraient, au regard de l'absolu, une magnifique bulle de savon colorée ! Et la quête de la réalité de la réalité (celle du scientifique, comme celle du « chercheur spirituel ») serait semblable à un morceau de savon échappant sans cesse de la main du chercheur, échappant du reste à toute forme de saisie, puisque ne peuvent être « saisies » que des formes éphémères — mais jamais l'espace indélimitable qui rend possible leur apparition et qui est son atopique site ontologique.
- 35 Le seul lien susceptible de nous raccorder à la vibration cosmique unitaire, de permettre de com-prendre (au sens étymologique) la réalité dont tout chercheur fait partie intégrante, au point de ne pouvoir l'observer — cette « non-chose », qui soutient et alimente par ailleurs les sens et notre faculté de perception, serait notre insaisissable et inqualifiable présence consciente — présence au monde, présence à soi²⁶. Mais cette présence est perpétuellement hybridée à toutes les opérations de cognition, dont elle rend visible le déploiement mais où, ce faisant, elle se dissout, ne laissant paraître que l'inscription mentale de l'opération cognitive. Seule une aperception intuitive permettrait de coïncider avec la trame invisible où nous sommes tissés...

- 36 En outre, si notre cognition n'est possible que parce que nous sommes des êtres conscients, la *conscience* demeure doublement obnubilée (et donc doublement invisibilisée) : d'une part « au travers d'une division de l'esprit en sujet et objet » (*ibid.*, p. 237), et d'autre part par les filtres de l'espace et du temps, « sans lesquels les apparitions n'auraient pas une forme perceptible et ne pourraient être connues » (*ibid.*). Les observations, les perceptions, les pensées (dont celles de l'ego) apparaissent et disparaissent au sein de la *conscience*, laquelle en définitive échappe à toute saisie de l'esprit. Ainsi, l'a-perception spontanée est « antérieure à la survenue de la conscience, sur laquelle repose l'intellect » (*ibid.*, p. 229) : « Elle ne peut se produire que d'elle-même, instantanément [...]. Il n'existe personne pour accomplir le moindre progrès. » (*ibid.*) Répétons-nous : selon ce point de vue, aucune méthode et aucune volonté d'aucune sorte ne permettraient de comprendre l'unité non duelle de la réalité car aucun recul n'est possible par rapport à elle — puisque « nous » y serions absolument intégrés.
- 37 Étonnamment, sous la modalité intuitive et directe de l'a-perception, le corps lui-même, en l'absence de toute *personne*, deviendrait soudainement « savant » : il réagirait spontanément, et de manière très appropriée, aux situations extérieures — « sans aucune interférence avec l'esprit divisé individuel²⁷ — ce qui exclut ainsi toute question d'activité volitive » (*ibid.*, p. 255). Et RB précise : « Il ne saurait demeurer aucun sentiment de volition, ou de désir ou de choix des actions. » (*ibid.*) Car il n'y aurait personne pour vouloir quoi que ce soit — pour vouloir quoi que ce soit d'autre que ce qui est impliqué par la myriade des déterminismes qui nous constituent, *volens nolens*, et par ce spectacle grandiose donné par l'univers, auquel nous assistons miraculeusement et auquel nous participons, dans une permanente harmonisation processuelle.
- 38 Serions-nous seulement les spectateurs d'un rêve (programmé) dans lequel les choix du rêveur sont inexistants, puisqu'il n'y aurait aucune possibilité d'action personnelle, tant nos actions sont puissamment conditionnées par les déterminismes de nos environnements socio-psychiques — ce que, du reste, décrivent admirablement nos sciences dites « humaines » ? Si par hypothèse on validait l'effectivité de l'inconnaissable *conscience*, ce « lointain » de la pensée, on pourrait être amené à se demander s'il ne serait pas le « patron »,

virtuel et non reconnu, sur lequel la couturière mentale échafaude nos superbes et complexes architectures intellectuelles.

39 La vision *écartée* des deux paradigmes que nous avons mis en regard a le mérite de permettre de formuler des hypothèses qu'il aurait été impossibles à penser sans cela. Même si ne nous parvenons pas à les valider, envisageons cependant les implications imprévisibles de celles-ci pour un chercheur.

40 L'évidence de notre intégration, pleine et entière, à la *conscience* universelle ne peut, semble-t-il, se faire que miraculeusement et exceptionnellement, nous délivrant alors de nous-mêmes, de nos perceptions et de nos savoirs *faussés*. C'est pourquoi, en imaginant que, cédant au doute méthodique, nous ne jetions pas à la poubelle les considérations, étonnantes et radicales, développées par NM, de quelle utilité pourrait bien nous être cet enseignement qui paraît, moins en *écart*, qu'en disjonction avec toute entreprise de recherche ?

41 Je vais tenter quelques éléments de réponses.

42 D'abord, pour tout chercheur, dans son désir obsessionnel de promotion d'un savoir, cet enseignement vertigineux permettrait de conserver une profondeur de champ qui lui éviterait de fusionner totalement avec ses croyances et ses modèles. Le « non-modèle » spirituel de NM paraît utile, ne serait-ce que comme fiction, pour mettre en perspective nos édifices scientifiques. Cette *tabula rasa*, que la radicalité de NM représente pour nos savoirs institués, pourrait servir de prémisses à une méthode régressive, où la science en troisième personne, contaminée par une in-connaissance radicale, sèmerait définitivement le doute sur notre savoir, ses fondements et sur nos doxas : « Cela est inconnaissable parce que vous êtes ce que vous cherchez. » (*ibid.*, p. 243) En d'autres termes : cherchez d'abord ce que vous êtes !

43 Ce faisant, on se donnerait aussi la possibilité d'appréhender le vivre en procès et non la vie arrêtée, chosifiée par les scléroses du sujet : « Nous sommes la manifestation. Nous sommes le fonctionnement. Nous sommes la vie en train d'être vécue. Nous sommes le vivre du rêve. Mais pas en tant qu'individu. » (*ibid.*) Pour cela, il faudrait (pouvoir accepter d') entrer « dans le coudolement des forces »,

comme l'écrivait Antonin Artaud — ce « supplicié de la société », dont la parole éclaire à la fois sur notre aliénation auto-programmée et sur la témérité qu'il faut pour (pouvoir accepter de) quitter les doxas qui nous structurent jusqu'à l'os.

- 44 En outre, NM pose obliquement les questions suivantes : pouvons-nous parvenir (et comment ?), à l'intérieur de nos domaines respectifs, à réorienter nos travaux selon l'appréhension dynamique de la réalité vivante, telle qu'elle serait reflétée par la présence consciente et vive du chercheur ? Loin d'être nihiliste, sa « pensée » serait vectrice d'un optimisme plénier, dès lors que l'on parvient, à l'opposé des postures académiques ou convenues, à se maintenir conscient et vivant dans l'ensemble du procès de sa recherche, réalisée sur un « objet » dynamique, dégagé de toutes ses interférences mythologiques²⁸. En somme, l'invitation serait, pour la science en troisième personne, de tendre vers une science en première (non)personne, émergeant à l'écart de tout imaginaire... Mais la communauté, dans ses dénis coupables, son assurance, sa morgue, voire sa cuistrerie, incarne parfois le rôle d'un docteur qui, croyant (pouvoir) tout savoir, ignorerait tout de son ignorance...
- 45 Envisageons, une dernière fois, la paradoxale splendeur du magnifique rêve collectif, en quoi consiste la créativité de la recherche, aussi infinie que l'espace ontologique, nourrie par une constellation d'images qui ne cessent d'en alimenter d'autres à l'infini. Constatant que l'imaginaire traverse toute la sphère anthropologique, y compris la science elle-même, surgit une question redoutable : serait-il une bulle artificielle qu'*Anthropos* aurait construite comme la pyramide sacrée célébrant la perpétuation de son être socio-culturel ? Dans le temps où il promeut l'humain en tant qu'*Anthropos*, l'imaginaire, dont le réservoir immense rassemble les rêves de toute l'humanité depuis ses origines et dont l'expansion est semblable à celle du cosmos, serait aussi le cosmos dont l'humain se serait rendu prisonnier, contenu perpétuellement à l'intérieur des limites (en expansion...) de son auto-enfermement — en quelque sorte prisonnier d'une bulle cancéreuse, dans une indétectable prison...
- 46 C'est pourquoi, on ne pourrait sortir de la sphère anthropologique (avec sa production exponentielle d'images, de mythes, de rites et de symboles) que par la porte sans porte de la non-dualité, où la

recherche s'arrête dès que le chercheur a-perçoit qu'il était lui-même « l'objet » de sa quête — et où il n'y a même plus personne pour faire ce constat... Cette apnée (cette extase ?) existentielle serait la voie d'une respiration essentielle où l'humain, retrouverait « sa » dimension ontologique, que les édifices culturels ont occultée — comme la vase remuée trouble l'eau claire et océanique, de laquelle la manifestation plénière est censée surgir.

- 47 Si cette hypothèse faisait sens, s'en suivrait aussitôt un corollaire : la mise en évidence que le vide²⁹ serait tramé au cœur même du tissu commun du savoir et de la subjectivité (tout en les rendant possibles), éclairant obliquement la fascinante énigme dont ils sont tous deux porteurs. Cette dernière serait comme un trou noir en astrophysique : aspirée par sa lumière noire et sa densité extrême, la sublime et glorieuse entreprise du savoir humain aurait pour surprenant effet de se métamorphoser, selon une réduction lilliputienne, en un dés-astre sublime, laissant à l'arrivée apparaître un scintillant et très mallarméen « *aboli bibelot d'inanité sonore* ». On le savait certainement d'intuition : le chercheur est engagé dans une entreprise d'une infinie modestie qui, sous un certain regard, confine à la contemplation esthétique...
- 48 Cette hypothèse a un corollaire : contrairement à ce qui peut apparaître à une *perception* intellectuelle superficielle, le champ des sciences, de la spiritualité et des arts ne constituerait pas trois paradigmes séparés car ils produiraient, de façon convergente, des *recherches diversifiées* — lesquelles constitueraient autant de variations d'une quête multiforme, autant d'approfondissements d'une anthropologie relative à une *humanité trouée*, à un homme sans qualité (mais qui les possèderait toutes), suscitant des savoirs *induits*, inédits. Ces savoirs non concurrents pointeraient sans cesse vers le lieu, imaginaire et vide, de leur co-naissance.
- 49 Cette hypothèse pourrait susciter une variation épistémologique relativement au second versant de la vie d'un chercheur, qui entreprendrait une recherche en *non-personne*...
- 50 En surprenante résonance avec cette ultime suggestion, voici le poème *Clown* d'Henri Michaux (1966, p. 249), que je tiens, pour finir, à partager avec le lecteur :

Un jour.

Un jour, bientôt peut-être.

Un jour j'arracherai l'ancre qui tient mon navire loin des mers.

Avec la sorte de courage qu'il faut pour être rien et rien que rien,
je lâcherai ce qui paraissait m'être indissolublement proche.

Je le trancherai, je le renverserai, je le romprai, je le
ferai dégringoler.

D'un coup dégorgeant ma misérable pudeur, mes misérables
combinaisons et enchaînement « de fil en aiguille ».

Vidé de l'abcès d'être quelqu'un, je boirai à nouveau
l'espace nourricier.

À coup de ridicules, de déchéances (qu'est-ce que la déchéance ?),
par éclatement, par vide, par une totale dissipation-dérision-
purgation, j'expulserai de moi la forme qu'on croyait si bien attachée,
composée, coordonnée, assortie à mon entourage et à mes
semblables, si dignes, si dignes, mes semblables.

Réduit à une humilité de catastrophe, à un nivellement parfait
comme après une intense trouille.

Ramené au-dessous de toute mesure à mon rang réel, au rang
infime que je ne sais quelle idée-ambition m'avait fait désert.

Anéanti quant à la hauteur, quant à l'estime.

Perdu en un endroit lointain (ou même pas), sans nom,
sans identité.

Clown, abattant dans la risée, dans le grotesque, dans
l'esclaffement, le sens que contre toute lumière je m'étais fait de
mon importance.

Je plongerai.

Sans bourse dans l'infini-esprit sous-jacent ouvert
à tous

ouvert à moi-même à une nouvelle et incroyable rosée
à force d'être nul

et ras...

et risible...

BIBLIOGRAPHIE

BALSEKAR Ramesh, 2012, *Les Orient de l'être*, Paris, Les éditions du Relié.

CHENG François, 1991, *Vide et plein*, Paris, Seuil.

JUNG Carl Gustav, 2002, *L'Homme et ses symboles*, Paris, Robert Laffont.

MICHAUX Henri, 1966, *L'Espace du dedans. Pages choisies*, Paris, coll. « Poésie/Gallimard ».

MICHAUX Henri, 1988, *Connaissance par les gouffres*, Paris, Gallimard.

MOLES Abraham, 1956, *La Création scientifique*, Genève, Kister.

NOËL Bernard, 1976, *Extraits du corps*, Paris, UGE.

NOTES

1 <<https://www.youtube.com/watch?v=qwWcs0ROa7A>>.

2 Ce sont des discussions libres, sous forme de questions/réponses.

3 « Libération » de quoi ? « de ce concept de moi et de l'autre », écrit Ramesh Balsekar (2012, p. 67).

4 *Les Orient de l'être* (Les éditions du Relié, 2012, désormais OE).

5 Nisargadatta s'exprimait exclusivement en marathi, langue de l'ouest et du centre de l'Inde. Son disciple Ramesh Balsekar était, avant sa retraite, directeur de la *Bank of India*, de sorte qu'il parlait un anglais parfait ; il avait par ailleurs une totale compréhension du marathi. Sur un plan socio-linguistique, dans la compréhension des propos de son maître, il n'existe donc aucun problème de traduction autre que la transposition en français de ses propres ouvrages, écrits en anglais.

6 Du reste, dans la tradition de l'Occident, on trouve des référents qui nous rapprochent de l'univers de la pensée moniste, dans sa critique de l'épistémologie de la conscience perceptive : sur le versant spirituel, la tradition mystique de la pensée négative, et la physique quantique ; sur le versant scientifique, selon laquelle il n'existe nulle part un sujet qui ne soit pas interdépendant de l'objet qu'il observe, au point que ne serait repérable qu'une interaction. Par ailleurs, la réflexion occidentale sur la dimension créative de la recherche a été mise en évidence par la thèse déjà ancienne d'Abraham Moles (1956), ainsi qu'un certain nombre de travaux de l'École de

Grenoble (littérature, arts, sociologie, mythes) dans les années 1975 à 1990 sur les imaginaires de la science — et, plus récemment, par Florence Millerand en 2015, relativement à *la science 2.0*.

7 Voir des personnalités comme Teilhard de Chardin, Foucauld, Leprince-Ringuet, Suzuki, Trinh Xuan Thuan, Nicolescu, Prigogine qui ont créé des passerelles nombreuses entre sciences et spiritualités, en contestant la vision strictement matérialiste et déterministe des sciences. Voir aussi l'énorme aventure intellectuelle des colloques d'Éranos, organisés des années 1930 à la fin des années 1980 (dans son premier cycle), à Ascona, en Suisse, qui rassemblaient Durand, Jung, Eliade, Corbin, ainsi que des personnages éminents de toutes les sciences : « C'est bien là, écrit Gilbert Durand, en marge de toutes les universités du monde que, librement, des universitaires les plus éminents créèrent une science anthropologique nouvelle dont la base reposait sur la faculté essentielle du sapiens sapiens : à savoir son incontournable pouvoir de symboliser, son imagination symbolique. »

8 Ce faisant, voudrait-elle faire croire elle-même qu'elle pourrait y échapper ? Non, elle sait pertinemment qu'elle n'y échappe pas. Qui en effet contestera le fait que la science tantôt induise des idéologies — tantôt qu'elle puisse être récupérée par une idéologie — comme l'ont récemment montré les polémiques autour du Covid ?

9 À travers, entre autres, la figure tutélaire de Carl Gustav Jung.

10 Car il s'agit bien, *a priori*, de deux paradigmes qui peuvent s'envisager, se dévisager, sans qu'il y ait supériorité de l'un sur l'autre, ou minoration de l'un d'entre eux. Je me méfierai cependant de la tendance involontaire que l'on peut avoir de valoriser celui que l'on présente... Du reste, ma proposition demeure insatisfaisante, puisque, si je m'engage à considérer la recherche à partir du point de vue de NM, en revanche, je ne m'engage pas à envisager la réciproque (trop ambitieuse) : ce que la perspective scientifique pourrait apporter à celle de NM...

11 En fait, comme il se voit résolument séparé de la manifestation dont il relève pourtant entièrement, on devrait le nommer « dividu » — et non *in-dividu*.

12 On conservera cependant ici le mot *connaissance* dans le cadre du paradigme scientifique, réservant le « *con-aître* » à celui du monisme de l'advaita — même si ce verbe demeure un « *concept* » et que tout concept y soit considéré comme erroné. Mais n'étant ni un adepte ni un promoteur de

cette approche « directe » du Réel, nous demeurons enfermés dans la bulle et la clôture du langage et de son filtrage de la réalité. La science continue à apprendre la langue de la réalité, à en épouser au plus près le texte quand, pour le monisme hindouiste, n'existerait aucun texte à lire mais une sorte d'imagination de la vie en procès d'imagination, sans aucun plan préétabli, dans laquelle baignerait, sans aucune distance, la totalité indivisible de la réalité émergée, « *manifestée* ».

13 Nous confondons souvent le mental avec la conscience, alors que ce n'est que ce qui apparaît dans la conscience.

14 Cette conscience n'est pas envisagée par la philosophie et la psychologie occidentales ; pour ces dernières, la conscience ne serait que le support d'opérations psychiques, sans aucune implication métaphysique. Le mot en italique renvoie ici exclusivement à la conscience envisagée par NM.

15 Ce n'est certes pas une révélation dans l'univers de l'épistémologie, comme le rappellent, entre autres, la pensée de Labov en sciences humaines ou la physique quantique dans les sciences « dures », où sont pleinement et frontalement envisagées les interactions existant entre sujet observateur et objet observé.

16 Le « *corps-mental* » serait ainsi la propriété personnelle et le lieu de construction et d'identification d'une personnalité psychologique (l'« *entification* », selon RB), totalement discontinuée, puisqu'elle est absente durant le sommeil profond et ne prend son pouvoir (absolu alors) que dans l'état de veille.

17 On l'a dit plus haut : les notions ne coïncident pas d'un univers de pensée à l'autre. Ainsi **l'esprit** est un des termes utilisés pour désigner les « contenus » de la conscience ; le **mental**, comme **l'intellect**, s'intéresserait plutôt aux activités mentales qui y ont lieu — tantôt liées aux pensées du moi, tantôt appliquées à un objet extérieur au moi. Si notre intellect échafaude nos architectures intellectuelles, la notion de **psyche** ne semble pas convoquée dans les propos de NM ; elle me paraît incluse dans la notion biface de « *corps-esprit* », « *dispositif psycho-somatif* » qui articule la sphère physique à la sphère mentale. On trouve la notion de « **personne** » pour signifier l'ensemble des caractéristiques psychologiques, physiques et comportementales, telles que le sujet s'auto-représente en tant qu'individu à l'identité séparée.

18 Ces apparitions stupéfiantes (dans tous les sens du terme), parfois infernalement accélérées, comme dans le cas de la mescaline, parfois

sidérantes comme lorsqu'il a la certitude intime d'avoir aperçu les milliers de dieux du panthéon hindou, ne sont en réalité que des apparitions spontanées et ludiques. Un « *misérable miracle* », quoi...

19 Je reprends ici le mot du poète Bernard Noël.

20 Que vaudrait en effet la prétention d'un champignon, qui se présenterait comme une entité personnelle, unique et séparée — lui qui ne peut exister en dehors de l'archipel auquel il est indéfectiblement uni par un rhizome souterrain ? Il en émerge, certes apparemment isolé, mais entouré de ses collègues organisés en société circulaire, comme un individu au sein de sa structure sociale.

21 Autour de la sphère émotionnelle, s'élaborent de véritables constellations anthropologiques — que j'ai, à titre personnel, explorées à la croisée de l'expérience littéraire, esthétique et spirituelle, suscitant ce que j'ai nommé des « imaginaires du corps ».

22 Ainsi Michel Maffesoli affirme que l'imaginaire est « l'hyper-réel qui agit la vie sociale ».

23 Aurobindo a promu le concept de *supra-mental*, indiquant la transcendance de l'espace plénier, non duel, sur l'espace anthropo-psychologique.

24 Pascal l'évoquait déjà dans des termes presque semblables ! NM va plus loin : « Personne ne naît ; personne ne meurt. Ce qui naît est un concept » (Balsekar, 2012, p. 210) — de sorte que ce qui meurt serait aussi un concept...

25 Expansions similaires à l'expansion cosmique — et à celle de l'ego...

26 La *conscience*, insécable en moments, est un continuum transcendant espace et temps. En revanche, par le fait que pensées, sentiments, perceptions ne se reflètent dans la *conscience* qu'un(e) après l'autre (Balsekar, 2012, p. 56), la cognition et la conceptualisation donnent à la fois le sentiment de durée et celui d'une personnalité (séparée) — laquelle s'inscrit dans le temps sous forme de mémoire (passé) et de projets/projections (futur). D'où la création d'un sujet, sans vision intégrale, mais assumant un « point de vue » individuel, qui ne serait en fait qu'une simple « apparition dans la conscience » (*ibid.*, p. 67). C'est pourquoi, conceptualisation et « *entification* » seraient les deux faces d'un même phénomène, d'une même illusion.

27 Au sein de l'esprit, RB oppose ainsi l'« esprit ratiocinant », vecteur d'évaluation, de jugement, de moralisation et de doute, à « l'esprit

pragmatique », qui programme les phases d'une action (qu'il pense personnelle)... quand toute action « volontaire » relèverait en fait, selon la conception moniste de l'advaita, d'une programmation cosmique ou divine.

28 Y compris avec les mythes que cultive, à son insu parfois, le chercheur...

29 Le vide n'est pas une notion consensuelle dans les traditions occidentales et orientales ; il n'est pas en Inde ce que l'on croit qu'il est en Occident — à moins de se référer à la physique quantique, physique de l'au-delà des apparences. Du vide angoissant, voire terrorisant, de l'absence d'être (voir « *le silence de ces espaces infinis m'effraie* », de Pascal) au vide plein, au potentiel infini et non manifesté, de la tradition indienne, le vide médian de François Cheng ou celui de la tradition négative des mystiques peuvent servir de passerelles et de zones de dialogue.

RÉSUMÉS

Français

Dans un propos (indirectement et involontairement) iconoclaste, Claude Fintz se propose de mettre en perspective l'univers conceptuel des sciences humaines en le confrontant à la pensée d'un maître de l'advaita indien contemporain, Nisargadatta Maharaj — tel que la reflète son disciple Ramesh S. Balsekar. Dans cet « entre » de la quête scientifique et spirituelle, seront mises en résonance les grandes notions de la philosophie du sujet. L'auteur fait l'hypothèse que cette paradoxale rencontre est susceptible de faire émerger le *mystère* d'une recherche en première personne où, dans le contexte d'une certaine philosophie de la conscience (mise en résonance avec la quête de Henri Michaux), le sujet regardant s'avère être le miroir de l'objet regardé. Cette *apocalypse* projette du vitriol sur les bulles conceptuelles que sont le prétendu sujet (et son libre arbitre), le savoir et l'imaginaire — autant de constituants des « sciences » humaines, bordées en fait par le néant, selon une anthropologie « trouée ».

English

In an (indirectly or involuntarily) iconoclastic subject, Claude Fintz proposes to put in perspective the conceptual universe of the humanities by confronting it with the thought of a master of contemporary Indian advaita, Nisargadatta Maharaj—as reflected by his disciple Ramesh S. Balsekar. In this “between” of the scientific and spiritual quest, the great notions of the philosophy of the subject will resonate. The author hypothesizes that this paradoxical encounter is likely to bring out the mystery of a first-person search where, in the context of a certain philosophy of consciousness (resonating with the quest of Henri Michaux), the looking subject turns out to be the mirror of the looked object. This apocalypse projects vitriol on the

conceptual bubbles that are the so-called subject (and his free will), knowledge and imagination—all constituents of the human “sciences”, bordered in fact by nothingness, according to a “vacant” anthropology.

INDEX

Mots-clés

recherche, quête spirituelle, anthropologie, corps, conscience, personne, identité, perception, aperception intuitive, cognition, imaginaire, réalité, dualisme, in-dividu, savoir, co-naissance, hypnose collective, vide

Keywords

research, spiritual quest, anthropology, body, consciousness, person, identity, perception, intuitive aperception, cognition, imagination, reality, dualism, in-dividu, knowledge, co-naissance, collective hypnosis, emptiness

AUTEUR

Claude Fintz

Professeur émérite, Univ. Grenoble Alpes, CNRS, Litt&Arts, 38000 Grenoble, France, centre ISA (Imaginaire et Socio-Anthropologie)

claudio.fintz@orange.fr

IDREF : <https://www.idref.fr/034651268>

ISNI : <http://www.isni.org/0000000039887009>

BNF : <https://data.bnf.fr/fr/12538442>

Facettes

L'Arbre de la connaissance et ses racines chamaniques

Des psychotropes à l'origine des religions du Livre

The Tree of Knowledge and Its Shamanistic Roots

Charlie Marquette

DOI : 10.35562/iris.3819

Droits d'auteur

CC BY-SA 4.0

PLAN

Un mythe biblique entre deux eaux

Une origine sibérienne du mythe ?

Allégorie biblique et effectivité de la cure chamanique

De l'usage de psychotropes en contextes bibliques ?

Conclusion

TEXTE

- 1 Pour un certain nombre d'auteurs (Dannaway *et al.*, 2006 ; Rausky, 2013 ; Stella, 2019 ; Houziaux, 2013), l'Arbre de la connaissance du bien et du mal évoqué en Gn 2, 17, dont le fruit a été interdit à Adam et Ève sous peine de mort, l'Arbre pour lequel le serpent a indiqué en Gn 3, 5-7 que son ingestion provoquerait le dessillement des yeux et l'apothéose, trouverait des points de comparaison avec une initiation chamanique, basée sur l'absorption rituelle de psychotropes¹. Il existe en effet dans de nombreuses traditions à travers le monde une botanique qualifiée d'« enthéogène » (Rouhier, 1923 ; Chaumeil, 1983 ; Beurton, 2022), dont les plantes manipulées feraient naître chez le myste un sentiment d'immanence de la divinité. Il y aurait donc pour ces chercheurs une sémantique partagée à explorer.
- 2 Depuis déjà une cinquantaine d'années, l'intérêt de la recherche anthropologique pour le chamanisme « visionnaire » explose (Castaneda, 1973 ; Narby & Huxley, 2002). Celle-ci ne manque d'ailleurs pas d'agréer une audience de plus en plus large (Hamayon,

2002 ; McKenna, 1993)². Pour des sociétés occidentales en perte de sens, l'harmonie des sociétés traditionnelles demeure souvent fantasmée (Ferry, 2008, p. 34). Les observateurs pensent, à tort, se reconnecter avec le paradis perdu de leurs ancêtres chasseurs-cueilleurs.

- 3 Aussi, peut-il exister un double biais lorsqu'on porte un regard sur la religiosité chamanique : celui de la projection d'une préhistoire idéalisée, souvent en décalage total avec le présent de cultures dites « primitives » ; celui de l'anthropologue qui ne met la focale que sur un aspect de ladite culture, en l'occurrence l'usage des psychotropes à des fins thérapeutiques.
- 4 Par conséquent, doit-on être conscient que ce chamanisme-là, sur lequel nous allons nous pencher, ne constitue pas l'ensemble des chamanismes de par le monde (Perrin, 2002 ; Hamayon, 2015). En premier lieu, il est important de rappeler que certaines sociétés que l'on classe dans la catégorie « chamanique », sont loin de tout pacifisme ou d'une harmonie rêvée avec la Nature. L'on pense par exemple aux sociétés mélanésiennes, qui utilisent fréquemment la magie pour mener des guerres occultes contre les ethnies voisines (Mitchell, 1977 ; Lory, 1981 ; Descola & Lory, 1982). On est ici bien loin de la mythologie ésotériste éliadienne, qui voudrait faire du chamanisme une religion de l'extase (Eliade, 2007, p. 22-23). Deuxièmement, toute société traditionnelle n'utilise pas forcément de psychédéliques pour accéder à la transe (Sombrun, 2006), et pratiquent de façon alternative la danse, la musique rythmée, les chants liturgiques, les litanies, le jeûne, etc. Enfin, la fonction du chamane saurait être réduite à la seule médecine traditionnelle. En sus, c'est effectivement une mémoire vivante du mythe, un interprète des rêves et des manifestations théophaniques, un maître des forces occultes, un protecteur du groupe ethnique, un pourvoyeur d'animaux en ayant pouvoir mystique sur la chasse, etc. Est-il donc important d'avoir à l'esprit que dans l'analyse qui suit, c'est d'un champ réduit du chamanisme auquel on aura affaire.

Un mythe biblique entre deux eaux

- 5 La problématique que nous voulons poser ici est en fait connexe à notre thématique de recherche doctorale, qui s'articule autour de la figure d'Adam dans les religions du Livre. L'Arbre de la connaissance du bien et du mal, ainsi que l'Arbre de vie, tous deux situés au centre du jardin d'Eden (Gn 2, 9), se rattachent bien évidemment à cet imaginaire sémitique. Pour autant, établir une relation entre l'Arbre biblique et une forme très particulière de chamanisme n'est pas chose évidente à première vue. En fait, cela peut même paraître contradictoire, étant donné que ce sont deux religiosités qui sont généralement présentées comme opposées, l'une monothéiste et l'autre polythéiste. Il faudra dès lors justifier un tel rapprochement.
- 6 Pourra-t-on rappeler incidemment que les premiers chapitres de la Genèse font partie des textes les plus anciens et remontent à une Antiquité où le culte monothéiste n'était pas établi comme on le connaît aujourd'hui. Il serait d'ailleurs plus approprié de parler de monolâtrie (Soler, 2002)³ ou d'hénothéisme (Römer, 2017, p. 306), sis(e) au milieu de nombreux polythéismes. Le théonyme « Elohim » par exemple en porte les stigmates, puisqu'il désigne tout autant les juges, les anges, que les dieux, même si son usage en Gn 1, 1 est au singulier (« Au commencement, Elohim créa les cieux et la terre »). De manière plus significative, un verset psalmique indique qu'« Elohim est debout dans l'assemblée divine, *au milieu des dieux* il juge » (Ps 81, 1) (Dhorme, 1959, p. 1082)⁴. Ce verset n'est pas sans faire écho à Gn 3, 22, où Dieu déplore qu'Adam, après avoir ingéré le fruit défendu, ait atteint un degré divin de connaissance et quasiment d'immortalité. Il était sur le point de rejoindre l'assemblée divine : « Voilà que l'homme est devenu *comme l'un de nous*, grâce à la science du bien et du mal ! Maintenant il faut éviter qu'il étende sa main, prenne aussi de l'arbre de vie, en mange et vive à jamais. » (Dhorme, 1959, t. 1, p. 12)⁵
- 7 Nous voyons à travers ces extraits que certains passages de la Bible peuvent parfois témoigner de croyances communes au Croissant fertile. La frontière entre les formulations théologiques est ténue ; ce qui demande d'admettre *a minima* une interpénétration de la

mythologie antique et des fragments les plus anciens du texte biblique. On en voudra pour preuve que la divinité Ashérah, la pendante cananéenne de l'Ishtar babylonienne, est maintes fois présentée comme la parèdre de Yhwh dans le Temple de Jérusalem (Römer, 2017, p. 215-216). Il en est de même sur l'île d'Eléphantine en Égypte, où la divinité Yahou a pour parèdre Anat et pour fils Ashim Béthel (Römer & Chabbi, 2020, p. 33).

- 8 *Ipsa facto*, reconnaître dans l'Arbre de la connaissance une résurgence d'un fond mythologique plus ancien n'a rien de véritablement surprenant. Le Professeur Thomas Römer a déjà établi un tel rapprochement avec le récit suméro-akkadien de Gilgamesh, où le héros se fait voler la plante d'immortalité dont il était en quête, par un serpent gît au pied de l'arbre où il s'était assoupi (Römer, 2012)⁶. En réalité, l'arbre, le serpent et le breuvage d'immortalité sont des mythologèmes qui reviennent très fréquemment dans les mythologies sémitiques et indo-européennes (Deonna, 1956)⁷. Comme l'avait déjà montré le mythologue Georges Dumézil, il existe un fond commun entre les deux aires culturelles (Smith & Sperber, 1971). Il est d'ailleurs possible de voir dans l'ambrosie indo-européenne — en grec *ambrósios*, divin, immortel — une formulation singulière d'un motif mythologique identique — en sanskrit *amṛta*, immortel (Dumézil, 1924, p. 65). Cette phylogénétique serait selon lui à chercher vers une époque proche du Néolithique, où les Proto-Indo-européens étaient réunis sous une même identité culturelle⁸. Nous y reviendrons.
- 9 Pour lors, ce que l'on peut dire, c'est que le mythe semble véhiculer des idées qui ne sont pas celles de contes pour enfants. Il a l'air de dissimuler quelque chose qui ne relève pas non plus de la simple symbolique. Notre postulat est donc que si l'on réduit le mythe à sa seule expression littéraire, on le déracine effectivement de son terreau et le vide de sa substance. La raison d'être d'un mythe, du moins en contexte traditionnel, est de révéler (partiellement) un mystère à l'initié (Eliade, 2016, p. 14). Selon cette grille de lecture mythologique, il est dès lors possible de voir dans les différents breuvages, autre chose qu'un nectar de miel ou qu'une boisson légèrement enivrante. La symbolique qui s'articule autour ne servirait par conséquent qu'à dissimuler un secret plus obscur⁹.

Une origine sibérienne du mythe ?

- 10 Pour être tout à fait honnête, avant d'entamer cette recherche sur l'usage des psychotropes fiché dans le sous-texte de la Bible, nous reléguons l'histoire adamique au registre de la symbolique, sans que celle-ci n'ait vraiment de prise sur le réel. C'est le mythologue Robert Graves qui nous a mis sur la piste, en faisant explicitement référence aux champignons hallucinogènes et leur lien avec d'éventuels mystères arabes (Graves & Patai, 1987, p. 96-97) (bien qu'en Q. 7 : 19, le verset coranique reste muet sur la nature de l'arbre susceptible de transformer le couple primordial en êtres immortels)¹⁰.
- 11 Nous devons souligner que le texte massorétique, à travers l'expression *peri ha-'ets* (פֶּרִי הָעֵץ) — le « fruit de l'arbre » (Ennery, 1986, p. 198) situé au centre du jardin (Gn 3, 2) — ne donne quant à lui aucune indication sur la nature du végétal. Toutes les autres mentions dans le texte biblique renvoient invariablement au fruit des actions, à la progéniture, à l'arbre en général, au bois que l'on travaille ou que l'on brûle (Koehler et al., 1994-2000, p. 1982-1983 et 2142-2143), etc. Rien de véritablement parlant sur l'essence de l'arbre de la Genèse. Une absence que nous pensons assurément délibérée.
- 12 Il a été proposé, à partir d'un pseudépigraphe, que ledit arbre soit un figuier (Bertrand, 1987, p. 1781 et note 5), mais sans certitude absolue. Il a surtout été question de son feuillage pour cacher la honte de la nudité survenue après l'ingestion du fruit. Le serpent vantait sa consommation (« tes yeux s'ouvriront et tu seras comme un dieu, connaissant le bien et le mal [...] fie-toi à la plante et tu verras une grande gloire ») (*ibid.*, p. 1780). Il s'était pourtant bien gardé de prévenir que la transgression apporterait la chute, la mort et la nudité morale (« je sus que j'étais dénudée de la justice dont j'avais été revêtue », dit Ève) (*ibid.*, p. 1781). Il semble que le théologoumène développé ici, comme en Gn 2-3, porte principalement sur le discernement et son corollaire, le libre-arbitre. Nous sommes donc encore loin d'une conception enthéogénique évoquée *supra*.

- 13 Poursuivant la recherche d'indices factuels, de nouvelles pistes se sont offertes à nous, notamment celles des religions à textes qui évoquent ce sujet, avec moins de mystères que la Bible et le Coran le font. C'est notamment le cas des Védas (Langlois, 1872, p. 467-468) et des enseignements de Zarathoustra (Malandra, 2004), qui remonteraient à plusieurs siècles avant la rédaction présumée de la Bible (Friedman, 2012, p. 240 ; Lecerf, 2017). En effet, les breuvages sacrés du *soma* védique (Renou, 1956, p. 51-53) et de l'*haoma* avestique (Pardis, 2011, p. 21) auraient, eux aussi, des propriétés psychotropes (Flattery & Schwartz, 1989 ; Kochhar, 2001 ; Abdullaev, 2010). Bien que la question de leur composition soit toujours âprement discutée (Levitt, 2011 ; Houben, 2003 ; Hromada, 2014), l'une des premières explications a été celle relative à des champignons hallucinogènes. Contenant des alcaloïdes, c'est-à-dire des principes psychoactifs (muscarine et psilocibine), ceux-ci agissent sur les neurotransmetteurs et donc sur la perception que l'on a du réel. En d'autres termes, l'initié est plongé dans un état de conscience modifiée au cours des rituels ; ce qui provoque chez lui une somme de visions chargées de sens. Ces visions constituent un support d'images, susceptibles de lui être glosées une fois revenu à la sobriété et enrichir son imaginaire mythographique¹¹.
- 14 Dans cette perspective, les travaux du banquier et mycologue américain R. Gordon Wasson ont certainement marqué un tournant pour la recherche anthropologique (Wasson, 1968). Le soutien scientifique apporté par Claude Lévi-Strauss, réputé pour son exigence en ethnologie, a assurément contribué à la renommée de sa thèse (Lévi-Strauss, 1970). Non seulement il entend montrer que les potions sacrées, à la base des rites indo-aryens, étaient constituées de champignons hallucinogènes, mais que l'origine de cette connaissance botanique remontait à l'origine des peuples eux-mêmes, autrement dit avant leur migration vers le Sud (l'Inde et l'Iran actuels). Ce faisant, et dans une veine parallèle à celle de G. Dumézil, R. G. Wasson ancre cette pratique chamanique, institutionnalisée *in fine* dans les religions à textes que sont l'hindouisme et le zoroastrisme, à l'Asie Mineure et aux temps préhistoriques¹². À ce propos, l'anthropologue américain Weston La Barre écrit :

Les chamanismes eurasiens et indiens fonctionnent sensiblement de la même façon, avec l'importance donnée à l'Arbre, aux danses sacrées, au tambour rituel, à l'arc-en-ciel, au voyage magique, à l'action de « voir » — et l'on trouve sur les deux continents le recours à des plantes qui élargissent le champ de la conscience et sont la « chair des dieux ». Les Indiens d'Amérique sont les héritiers de la culture paléolithique avancée et mésolithique des tribus de chasseurs paléosibériens. (La Barre, 2000, p. 7)

Jusqu'ici, il n'était question uniquement de relations possibles et/ou probables entre religions d'un même ensemble culturel ou d'un même sous-ensemble (néolithique), en Asie¹³. L'éventualité d'un passage entre la Sibérie et l'Amérique du Nord n'avait pas encore été abordée. Pour que cela soit théoriquement envisageable, il faut remonter plus haut dans la Préhistoire, à la dernière période glaciaire (il y a au moins 12 000 ans), où les voies entre les deux continents étaient encore praticables (Felts-Strigler, 2007, p. 25-33). Ce n'est donc qu'en considérant possible l'existence d'un chamanisme aussi ancien¹⁴, qui possédait en outre des connaissances en mycologie (Larrère, 2004), que l'on peut étayer cette hypothèse.

- 15 Or, il s'avère que l'ethnologue Éric Navet a mis en exergue, mythes d'origine à l'appui, que les Indiens d'Amérique du Nord conservaient toujours le souvenir de cette transhumance et la consommation première du champignon psychotrope Fausse-Oronge ou Amanite tue-mouche (Navet, 1988). Le Professeur d'ethnologie conclut sur ce point :

Les Ojibway avaient donc, à l'instar de leurs homologues sibériens, une parfaite connaissance des vertus et des pouvoirs psychologiques et physiologiques de l'Amanite tue-mouche ; ceci ne peut qu'accréditer l'affirmation faite par Keewaydinoquay (la femme chamane qui relate le mythe) à R. G. Wasson concernant l'ancienneté des pratiques liées à l'absorption d'amanites chez son peuple. Il est bien question dans le mythe qu'elle nous raconte, d'un véritable culte avec prêtres et zéloteurs organisés selon une structure hiérarchique à la façon du *Midewiwin*, autre célèbre association ojibway à but thérapeutique. (Navet, 1988, p. 171)

Par conséquent, si l'on crédite le point de vue de l'ethnomycologue, le chamanisme eurasiatique et l'absorption culturelle de champignons *Amanita muscaria* qui lui est corrélée, auraient migré de l'Ancien Continent vers le Nouveau, *via* le détroit de Béring, il y a plusieurs milliers d'années. Prenant position, l'anthropologue américain Peter T. Furst estime que « la pratique des plantes psychédéliques remonte donc *au moins* à 15 000 ou 20 000 ans avant notre ère » (Furst, 2000, p. 6).

- 16 Revenant à notre problématique initiale — qui était de mettre en évidence le lien ontologique entre le symbolisme de l'Arbre de la connaissance du bien et du mal et la mythologie sibérienne dont il est issu —, reste à montrer dans quelle mesure ce rapprochement demeure pertinent. Dans le paradigme de R. G. Wasson, ce lien s'explique d'abord par le phénomène migratoire de certains peuples d'Asie vers le Sud. C'est un principe élémentaire : un mythe ne voyage jamais seul ; ce sont les hommes qui l'ont inventé qui le transportent avec eux, dans leur bagage culturel.
- 17 Pour lui, l'arbre par excellence de la mythologie sibérienne est le bouleau. Selon sa logique adaptative, la symbolique botanique aurait évolué en fonction des aires culturelles où elle se serait implantée¹⁵. Il pense qu'en contexte sémitique, les Arbres bibliques (de vie et de la connaissance) seraient une acculturation de ladite mythologie sibérienne. Il remarque :

In the opening chapters of Genesis we are faced with the conflation, clumsily executed, of two recensions of the fable of the Garden of the Eden. The Tree of Life and the Tree of Knowledge of Good and Evil are both planted in the center of Paradise. They figure as two trees but they stem back to the same archetype. They are two names of one tree. The Fruit of the Tree is the fly-agaric harboured by the birch. The Serpent is the very same creature that we saw in Siberia dwelling in the roots of the Tree.

(Notre traduction : À partir des premiers chapitres de la Genèse, il y a souvent une confusion qui s'opère entre les deux récits du jardin d'Eden. L'Arbre de vie et l'Arbre de la connaissance du bien et du mal sont tous deux plantés au centre du paradis. Pourtant, bien qu'il s'agisse de deux arbres distincts, ils semblent liés par une même

racine. Il existe en effet deux noms pour un seul et même Arbre. Le fruit de cet Arbre serait l'amanite tue-mouches, qui pousse au pied du bouleau ; et le serpent serait exactement la créature que l'on retrouve en Sibérie, lové à la racine de l'Arbre.) (Wasson, 1968, p. 220-221)

- 18 Par conséquent, si cette perspective diffusionniste s'avère exacte, cela veut dire que ce moment charnière du Paléolithique supérieur est le trait d'union entre les chamanismes eurasiens et amérindiens d'une part, et le point de départ d'un mythe qui, après maintes pérégrinations, finira par être fixé dans les religions à textes d'autre part.

Allégorie biblique et effectivité de la cure chamanique

- 19 Poursuivant cette logique, il serait tout à fait envisageable de reconnaître dans les chamanismes amérindiens, situés plus au sud du continent, une extension de ce qui se pratiquait déjà au Nord. Car comme on le sait, la consommation de psychotropes, dans un cadre ritualisé, est absolument universelle (Schultes, 1982, 2000). Ce qui ne l'est pas, en revanche, ce sont les champignons, qui ne poussent pas sous toutes les latitudes. Il a donc fallu trouver des alternatives aux différentes sociétés. Le cactus *peyotl* aux Etats-Unis et Mexique ou la liane d'*ayahuasca* en Amazonie a notamment fait partie de ces stratégies d'adaptation culturelle au terrain (Felts-Stigler, 2001, p. 71 ; Furst, 1990, p. X).
- 20 L'anthropologue suisse Jeremy Narby l'a montré ; ce type de pratiques en territoire sud-américain est largement répandu. De plus, ce qu'il y a d'intéressant dans ses travaux, et pour la problématique qui reste la nôtre, est l'accent est qu'il met sur l'expérientiel de la « cure » chamanique et l'« enseignement » que l'on peut tirer des effets psychotropes de la plante ingérée (Narby, 1995). De la même manière que l'Arbre biblique transmet une connaissance totale¹⁶, le tabac et l'*ayahuasca* semblent également avoir des propriétés du même ordre. Rafael C. Pizuri, le chamane avec qui il a mené ses entretiens ethnobotaniques, affirme sans détour que les plantes qu'il utilise « parlent ». D'ailleurs, de manière tout à fait significative, les esprits

de ces plantes n'« enseignent » pas uniquement la médecine traditionnelle. Elles apprennent également « la malice » (Narby & Pizuri, 2021, p. 23-24), autrement dit le mal (comme dans la Bible). À ce titre, le chamane péruvien parle d'une « âme double » de la plante, tandis que J. Narby relie cette dualité principielle au *phármakon*, envisagé à la fois comme « poison et médicament » en Grèce ancienne (Narby, 1995, p. 98).

- 21 Quoiqu'il en soit en définitive, nous avons ici affaire à un motif mythologique similaire à celui du livre de la Genèse : l'Arbre enseigne une connaissance, simultanément bonne et mauvaise ; l'absorption du fruit de l'Arbre, qualifié d'enthéogène, donne le sentiment de fondre dans la Divinité¹⁷. C'est effectivement ce qu'explique le linguiste Gayle Highpide, sur la base de ses travaux sur les Napo Runa en Équateur :

Les serpents — vision la plus courante sous ayahuasca — sont considérés comme l'esprit manifeste de la liane. Les visions procurées par la liane peuvent être difficiles à avoir ; en fait, les « visions » peuvent ne pas être du tout visuelles, mais auditives ou somatiques ou intuitives. Mais la liane porte le contenu du message, l'enseignement et la perspective. La feuille aide à éclaircir le contenu, mais les enseignements sont attribués à la liane... La liane est l'Enseignant, le Guérisseur, le Guide. Le but de boire de l'ayahuasca est de recevoir le message que la liane transmet. (Highpide, 2012, p. 83)

En d'autres termes, pour ces chamanes amérindiens, l'épistémè qu'ils cherchent et tirent de la prise de tabac et de l'*ayahuasca* n'a rien de symbolique. L'expérience d'une telle pratique ne s'accorde que très partiellement avec les « allégoristes » bibliques (Origène, 1943, p. 68-69). Il est ici question d'une connaissance en acte, traumatique en un certain sens, vu l'intensité des visions que produit le psychotrope, et n'a rien de spéculative. Faisons d'ailleurs remarquer que même le terme « connaître » en Gn 4, 1, est lié à une forme d'intimité (« L'homme connut Ève, sa femme ») (Eisenberg & Abécassis, 1979, p. 69-70). L'expérience de la connaissance en général dans la Genèse est donc quelque chose de profondément pénétrant, que l'on associe volontiers au phénomène initiatique et à la quête intérieure de la gnose.

- 22 Nous pensons sur ce point que l'herméneutique classique de la Bible — exclusion faite de la Kabbale au Moyen Âge (Scholem, 2014, p. 324-329) —, est le signe d'une perte apparente de sens de ses rédacteurs ou du moins d'une volonté délibérée de crypter l'ésotérisme qu'il pouvait y avoir dans la mythologie antique (Cair-Helion, 2007, p. 54). Ce qui paraît en tous cas évident, c'est que les sens cachés du texte ne se laissent pas saisir de manière aussi immédiate que dans les chamanismes eurasiens et amérindiens qui surgissent à l'esprit avec fulgurance.

De l'usage de psychotropes en contextes bibliques ?

- 23 Pour revenir plus particulièrement au monde méditerranéen qui demeure le foyer culturel de la Bible, de nouveau, la consommation de psychotropes à des fins initiatiques n'est pas rare. L'histoire de l'art nous enseigne que les champignons hallucinogènes étaient connus des chrétiens d'Orient. Une cartographie des églises et cathédrales possédant des représentations picturales de l'Arbre de la connaissance du bien et du mal en forme fongique (Courcelle, 1974, p. 83-84 ; Brown & Brown, 2019), montre que les différents Ordres de chevalerie ont importé des croisades au Moyen Âge central un nouveau type d'imaginaire (La Tremblais & La Villegille, 1854, p. 203). Le cas de l'église de Plaincourault, dans l'Indre, est certainement le plus emblématique (Marchand & Boudier, 1911, p. 31-33 ; Irvin, 2008, p. 113-147). Cependant, celui des mosaïques tunisiennes datées du ^v^e siècle reste, à notre connaissance, toujours non élucidé ; ce qui n'est pas sans renforcer le sentiment de l'existence d'une institutionnalisation de la pratique cultuelle à une époque reculée du christianisme (Samorini, 2001).
- 24 Quoiqu'il en soit, nous demeurons toujours loin du contexte de rédaction du livre de la Genèse aux alentours du ^v^e siècle AEC (Rendtorff, 1989 ; Uelhlinger, 2009). Pour établir un lien historique entre l'Arbre biblique et une éventuelle plante psychotrope, il faut réduire notre champ d'étude au Bassin méditerranéen. Ce dont on est sûr pour le coup, c'est que d'autres psychotropes étaient utilisés à cette date (Mazars, 2002, p. 57 ; Samorini, 2019). L'on pense notamment à l'ergot de seigle, désormais connu sous le nom de LSD-

25 depuis sa synthétisation par le chimiste helvète Albert Hofmann. Il semble qu'il ait été intégré au *kykeon*, c'est-à-dire au breuvage rituel des Mystères d'Éleusis (Wasson et coll., 2008, p. 151-152 ; Bizzotto, 2018), entre le VII^e et VI^e siècles AEC¹⁸, c'est-à-dire à une période sensiblement proche de celle de la rédaction des plus anciens passages de la Genèse.

- 25 On a longtemps pensé que l'épi de blé ou de seigle n'avait qu'une portée symbolique, en lien avec un rite agraire. Cependant, grâce l'apport de l'archéologie qui confirme l'usage dudit psychotrope, l'on porte un regard différent sur ce culte à mystères¹⁹. L'on ne manquera d'ailleurs pas de faire un parallèle avec le Talmud de Jérusalem (I^{er} siècle) qui évoque, lui aussi, un épi de blé comme symbole de l'Arbre de la connaissance originel (Berakhot 40a : 14).
- 26 Dans un objectif d'être toujours plus proche du texte biblique et de son contexte d'émergence, l'impasse ne peut être faite sur deux substances en particulier. Il s'agit en premier lieu de l'opium (Trepardoux, 1997, p. 446-447 ; Chouvy, 2001, p. 182-184), dont l'usage est attesté archéologiquement, notamment sur le site d'Ebla en Syrie. La plante de pavot est également figurée sur les bas-reliefs du palais du roi assyrien Sargon II à Khorsabad, à la toute fin du VIII^e siècle AEC, soit de nouveau à une période très peu éloignée de la rédaction des premiers fragments de la Genèse et en tout cas mitoyenne à la conquête des royaumes d'Israël et de Juda sous Tiglat-Phalazar III (Lemaire, 2015, p. 47).
- 27 En second lieu, il s'agit du cannabis. Tout d'abord, parce que le texte biblique en fait fréquemment mention (sous le terme hébreu *kaneh/kanah-bosm*)²⁰. L'anthropologue Sula Benet y voit une espèce de chanvre, employée rituellement en tant qu'encens et base pour l'huile d'onction (Benet, 1975). Ensuite, parce que son usage cultuel a pareillement été mis en évidence par l'archéologie, notamment dans le temple de Tel Arad dans le Néguev, entre 760 et 715 (Arie et al., 2020). L'hypothèse cannabinoïde est intéressante, parce que le psychotrope est importé par les Scythes d'Asie mineure (Denis & Senon, 2010 ; Merlin, 2003) et que ceux-ci partagent une origine ethnique commune avec les Proto-Indo-européens dont on a parlé *supra*. En outre, d'après Hérodote (Hist., IV, 73-75), les Scythes pratiquaient des rites funéraires où le cannabis était utilisé dans un

esprit cathartique, que l'on qualifie volontiers de « chamanique » (Dowden, 1980). Ce n'est donc pas sans lien avec ce que nous disions *ab ante*. D'autant que cela fait nettement écho avec ce que disent les chercheurs israéliens contemporains en charge du site d'Arad :

L'usage d'autres matériaux psycho-actifs est également bien connu dans les cultures proche-orientales et égéennes depuis la préhistoire. Il semble probable que le cannabis qui était utilisé à Arad l'était pour ses effets psychoactifs, de manière délibérée, pour stimuler l'extase dans le cadre des cérémonies de culte. Et si tel est le cas, c'est la première preuve de ce type découverte dans le culte de Judée. (Arie *et al.*, 2020, p. 23)

- 28 La découverte est donc de première importance et constitue pour la présente étude l'élément le plus solide. Cela dit, il faudra relever que les effets psycho-actifs du Tétrahydrocannabinol (THC) sont attestés par la recherche en neurologie, mais que les effets hallucinogènes restent encore discutés. Ce qui est d'une importance capitale pour relier la plante de cannabis à l'Arbre de la connaissance. Il faudrait que ladite plante soit plus qu'inspirante, comme cela l'a été le cas dans la littérature. Il faudrait avant tout qu'elle soit enthéogène, c'est-à-dire qu'elle provoque une dissolution de l'ego, qu'elle soit deuxièmement hallucinogène, c'est-à-dire qu'elle donne des « visions enseignantes », et enfin qu'elle soit liée d'une quelconque manière à un sentiment d'immortalité. Au vu des éléments qui nous sont parvenus, il paraît difficile de conclure en sa faveur, notamment pour le caractère enthéogène.
- 29 Afin d'être tout à fait exhaustif, il nous reste à dire un mot sur les travaux du psychologue israélien Benny Shanon. Selon sa lecture singulière du texte biblique, les psychotropes y seraient omniprésents (Shanon, 2008). Différents prophètes en auraient fait l'expérience, à commencer par Adam et Ève avec l'Arbre de la connaissance (Gn 3, 5), Moïse avec la manne dans le Sinaï (Ex 16, 6), Aaron avec l'encens (Nb 17, 9), ses deux fils, les prêtres Nadav et Abihou avec l'alcool (Lv 10, 1), Ézéchiël avec des visions de lumière en Chaldée (Ez 1, 18), etc. En effet, l'encens²¹ et l'acacia²² seraient possiblement hallucinogènes. En revanche, l'auteur n'apporte aucune preuve archéologique et reste engoncé dans une lecture historicisante de la Bible. Il faudra l'admettre en définitive, il n'y est

jamais question de substances psychédéliques *stricto sensu*. L'on restera donc sur notre faim à ce niveau-là.

Conclusion

- 30 Aussi, au vu de ce qui précède, voici ce que l'on peut retenir. Il n'existe pas de preuves formelles et définitives qui permettraient de trancher la question du lien entre l'Arbre de la connaissance et un éventuel enthéogène. Tout au plus, peut-on faire des rapprochements entre la symbolique biblique et une mythologie qui interagit avec un type de chamanisme basé sur les visions psychédéliques. L'hypothèse de R. G. Wasson semblerait la plus probable, notamment pour l'explication qu'il donne de la dualité « Arbre de la connaissance/Arbre de vie » et « Bouleau/Amanite tue-mouche ». Celle-ci devra, pour qu'elle soit recevable, intégrer la dimension polymorphe du mythe, qui traduit l'adaptation pratique et culturelle des peuples au terrain rencontré au cours de leurs migrations respectives.
- 31 Toutefois, même s'il avait juste, c'est-à-dire que l'Arbre biblique ait effectivement une origine perdue dans les temps reculés de la Préhistoire sibérienne, il n'en demeure pas moins que les auteurs de la Genèse s'inscrivent en faux contre ce genre de pratiques psychédéliques. La connaissance que donne l'Arbre possède intrinsèquement un caractère numineux, que l'Homme, Adam, se doit d'éviter absolument.
- 32 De plus, le jardin d'Eden décrit une scène mythique primordiale dans la Bible. L'Homme en a été expulsé à cause de sa transgression. Le motif de la consommation du fruit défendu est précisément convoqué pour expliquer la « descente » de l'humanité sur terre ; ce qui a donc des conséquences pérennes sur son devenir. La présentation qui en est faite est donc radicalement différente des effets éphémères des psychotropes sur la psyché humaine — même si ceux-ci bouleversent en profondeur la conscience de l'individu.
- 33 Les tout premiers chapitres de la Bible, insistons dessus, sont rédigés en opposition aux religions polythéistes. C'est un contre récit qui s'impose, qui « se pose en s'opposant » selon le concept identitaire sartrien. Le Professeur de littérature Stephen Greenblatt

va quant à lui au-delà, en soutenant que les « premières pages de la Genèse avaient une visée polémique », c'est-à-dire qu'elles constituaient une réponse aux Babyloniens qui les avaient empêchés d'exercer le culte yahviste pendant soixante-dix ans. À travers la cosmologie biblique, les Hébreux tenaient à affirmer « haut et fort que c'était Yahvé, et non Marduk, qui avait façonné l'univers et créé les premiers hommes » (Greenblatt, 2017, p. 61).

- 34 La reprise des mythologèmes mésopotamiens n'indique pas une pastiche des auteurs bibliques. C'en est certainement une monothéisation résolue, mais surtout et avant tout une affaire rhétorique. C'est en raison d'un refus de la population judéenne de se conformer aux préceptes mosaïques, ou plutôt ezraïques, qu'il a fallu adapter le discours, en d'autres termes « modifier le récit » (*ibid.*, p. 50), afin de générer une plus forte adhésion au message.
- 35 C'est ainsi, à n'en point douter, que l'Arbre de la connaissance du bien et du mal a été convoqué dans le livre de la Genèse. Le message biblique ne propose pas un enseignement mélangé de bonnes et de mauvaises choses. L'histoire sainte se veut fondamentalement éthique, comme un modèle pour les générations à venir. La consommation du fruit défendu, s'il est possible de l'associer à un psychotrope enthéogène, a causé la chute de l'Homme et l'a condamné à une vie de souffrances. Pour les primo-rédacteurs de la Genèse biblique, la recherche d'un paradis artificiel, possiblement reconnaissable dans la prise des psychotropes susmentionnés, n'est en rien une voie à suivre et à institutionnaliser.
- 36 Pour autant, la connaissance en soi, par dévoilement ou par accumulation de savoirs, n'est pas du tout bannie de la religion judéenne. Elle doit seulement s'inscrire dans la parole de Dieu et son herméneutique, et non plus, comme le faisaient les mythologies antiques, dans les manifestations kratophaniques. On assiste donc dans ce que représente « l'Écriture », à une rupture entre deux temporalités, entre deux façons d'être au monde et d'interagir avec lui. En cela, le texte biblique se dissocie du chamanisme auquel il a été directement confronté — dissociation qui est à comprendre en intelligence en regard des chamanismes qui ont une véritable exigence spirituelle. La discussion reste ouverte.

BIBLIOGRAPHIE

- ABDULLAEV Kazim, 2010, « Sacred Plants and the Cultic Beverage Haoma », *Comparative Studies of South Asia, Africa and Middle East*, vol. 30, n° 3, p. 329-340.
- ARIE Eran, ROSEN Baruch & NAMDAR Dvory, 2020, « Cannabis and Frankincense at Judahite Shrine of Arad », *Journal of the Institute of Archeology of Tel Aviv University*, vol. 47, n° 1, p. 5-28.
- BENET Sula, 1975, « Early Diffusion and Folk Uses of Hemp », dans V. Rubin (éd.), *Cannabis and Culture*, La Haye/Paris, Mouton, p. 39-49.
- BERTRAND Daniel A., 1987, « Vie grecque d'Adam et Ève », dans A. Dupont-Sommer et M. Philonenko (éds), *La Bible. Écrits intertestamentaires*, Paris, Gallimard.
- BEURTON Thomas, 2022, *Les Substances enthéogènes naturelles : usages ancestraux et pratiques actuelles*, thèse de doctorat en sciences pharmaceutiques. Disponible sur <https://hal.univ-lorraine.fr/hal-04042664/document>.
- BOTTÉRO Jean, 1992, *L'Épopée de Gilgamesh. Le grand homme qui ne voulait pas mourir*, Paris, Gallimard.
- BIZZOTTO Jacopo, 2018, « The Hypothesis on the Presence of Entheogens in the Eleusian Mysteries », *Medicina Historica*, vol. 2, n° 2, p. 85-93.
- BROWN Jerry B. & BROWN Julie M., 2019, « Entheogens in Christian Art: Wasson, Allegro, and the Psychedelic Gospels », *Journal of Psychedelic Studies*, vol. 3, n° 2, p. 142-163.
- BRUNAUX Jean-Louis, 2006, *Les Druides. Des philosophes chez les Barbares*, Paris, Seuil.
- CAIR-HELION Olivier, 2007, *Les Nourritures de la Bible. Allégories et symboles*, Chartres, Éditions du Gerfaut.
- CASTANEDA Carlos, 1973, *Voir. Les enseignements d'un sorcier yaqui*, Paris, Gallimard.
- CHAUMEIL Jean-Pierre, 1983, « Les plantes-qui-font-voir. Rôle et utilisation des hallucinogènes chez les Yagua du Nord-Est péruvien », Paris, Éditions de l'EHESS.
- CHOUVY Pierre-Arnaud, 2001, « Le pavot à opium et l'homme. Origines géographiques et premières diffusions d'un cultivar », *Annales de Géographie*, t. 110, n° 618, p. 182-184.
- COURCELLE Pierre, 1974, Compte-rendu « Allegro John M., Le champignon sacré et la croix. Étude de la nature et des origines du christianisme dans les cultes de la fécondité du Proche-Orient », *Revue belge de Philologie et d'Histoire*, t. 52, fasc. 1, p. 83-84.
- DANNAWAY Frederick R., PIPER Alan & WEBSTER Peter, 2006, « Bread of Heaven or Wine of Light: Entheogenic Legacies and Esoteric Cosmologies », *Journal of Psychoactive Drugs*, vol. 38, n° 4, p. 493-503.

- DEONNA Waldemar, 1956, « Lavs Asini. L'âne, le serpent, l'eau et l'immortalité (1^{re} partie) », *Revue belge de Philologie et d'Histoire*, t. 34, fasc. 1, p. 5-46.
- DE PURY Albert, RÖMER Thomas & SCHMID Konrad, 2016, *L'Ancien Testament commenté*, Genève/Montrouge, Labor et Fides/Bayard.
- DESCOLA Philippe & LORY Jean-Luc, 1982, « Les guerriers de l'invisible : sociologie comparative de l'agression chamanique en Amazonie et en Nouvelle-Guinée », *L'Ethnographie*, n^{os} 87-88, p. 85-111.
- DHORME Édouard (éd.), 1959, *La Bible. L'Ancien Testament* [1956], Paris, Gallimard.
- DIEL Paul, 2013, *Ce que nous disent les mythes*, Paris, Payot.
- DOWDEN Ken, 1980, « Deux notes sur les Scythes et les Arimaspes », *Revue des Études Grecques*, t. 93, fasc. 442-444, p. 486-492.
- DUMAS-REUNGOAT Christine, 2010, « Hymnes homériques à Déméter et à Aphrodite, hymnes et poèmes de Mésopotamie : points de comparaison », *Gaia – Revue interdisciplinaire sur la Grèce Archaique*, n^o 13, p. 153-175.
- DUMÉZIL Georges, 1924, *Le Festin d'immortalité. Étude de mythologie comparée indo-européenne*, Paris, Librairie orientale Paul Geuthner.
- DUSSAUD René, 1957, « Yahwé, fils de El », *Syria*, t. 34, fasc. 3-4, p. 232-242.
- EDMOND Jacob, 1960, *Ras Shamra et l'Ancien Testament*, Neuchâtel, Delachaux & Niestlé Éditeurs.
- ELIADE Mircea, 2007, *Le Chamanisme et les Techniques archaïques de l'extase* [1951], Paris, Payot.
- ELIADE Mircea, 2016, *Mythes, rêves et mystères* [1957], Paris, Gallimard.
- EISENBERG Josy & ABECASSIS Armand, 1979, *Et Dieu créa Ève*, Paris, Albin Michel.
- ENNERY Marchand, 1986, *Dictionnaire de la Bible hébraïque*, Paris, Les Éditions Colbo.
- FELTES-STIGLER Marie-Claude, 2001, *La Médecine navajo*, Montpellier, Indigène Éditions.
- FELTES-STIGLER Marie-Claude, 2007, *Histoire des Indiens des États-Unis*, Paris, L'Harmattan.
- FERRY Luc, 2008, *La Sagesse des mythes*, Paris, Plon.
- FLATTERY David Stophlet & SCHWARTZ Martin, 1989, « Haoma and Harmaline: the Botanical Identity of the Indo-Iranian Sacred Hallucinogen "Soma" and its Legacy in Religion, Language, and Middle-Eastern Folklore », *Near Eastern Studies*, vol. 21.
- FURST Peter T., 1990, *Flesh of the Gods. The Ritual Use of Hallucinogens* [1972], Long Grove, Waveland Press Inc.
- FURST Peter T., 2000, *Introduction à la Chair des Dieux*, Paris, L'Esprit Frappeur.

GRAVES Robert & PATAI Raphaël, 1987, *Les Mythes hébreux*, Paris, Librairie Arthème-Fayard.

GREENBLATT Stephen, 2017, *Adam & Ève. L'histoire sans fin de nos origines*, traduit de l'anglais par M.-A. De Béru, Paris, Flammarion.

GRELOT Pierre, 1973, *Homme, qui es-tu ? Les onze premiers chapitres de la Genèse*, Cahiers Évangile n° 4, Paris, Les Éditions du Cerf.

HAMAYON Roberte N., 2002, « Réalités autochtones, réinventions occidentales », dans *Chamanismes*, Paris, PUF (coll. « Quadrige ») & Diogène, p. 7-54.

HAMAYON Roberte N., 2015, *Le Chamanisme. Fondements et pratiques d'une forme religieuse d'hier et d'aujourd'hui*, Paris, Eyrolles.

HOUBEN Jan E. M., 2003, « The Soma-Haoma Problem: Introductory Overview and Observations on the Discussion », *Electronic Journal of Vedic Studies*, vol. 9, n° 1.

HOUZIAUX Alain, 2013, *Le Mythe d'Adam et Ève. Les tabous, la jouissance et la honte*, Paris, Les Éditions du Cerf.

HROMADA Daniel Devatman, 2014, « The Somahuasca Hypothesis », *Liminal Village Anthology*, vol. 1, n° 1, p. 1-7.

IRVIN J. R., 2008, *The Holy Mushroom. Evidence of Mushrooms in Judeo-Christianity*, Gnostic Media Research & Publishing.

KOCHHAR Rajesh, 2001, « The Rgvedic Soma Plant », dans *Medecine and Life Sciences in India*, New Dehli, Centre for Studies in Civilization, p. 724-739.

KOEHLER Ludwig, BAUMGARTNER Walter et al., 1994-2000, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, Leiden, Brill.

LA BARRE Weston, 2000, *Les Plantes psychédéliques et les origines chamaniques de la religion* [1972], traduit de l'américain par V. Bardet en 2000, Paris, L'Esprit Frappeur.

LANGLOIS Alexandre, 1872, *Rig Véda ou Livre des Hymnes*, Paris, Maisonneuve et Cie.

LARRÈRE Raphaël, 2004, « Champignons sauvages : initiations et savoirs », *Ethnologie française*, vol. 34, p. 463-469.

LA TREMBLAIS Louis Alexandre de et LA VILLEGILLE Arthur de, 1854, *Esquisses pittoresques sur le département de l'Indre*, Châteauroux, J.-B. Migné Éditeur.

LECERF Philippe, 2017, *Aux origines de la Bible, Abraham était-il Zoroastrien ?*, préface de T. Römer, Aix-en-Provence, Éditions Persée.

LEMAIRE André, 2015, *Histoire du peuple hébreu* [1981], Paris, PUF.

LÉVI-STRAUSS Claude, 1970, « Les champignons dans la culture. À propos d'un livre de M. R. G. Wasson », *L'Homme*, t. 10, n° 1, p. 5-16.

LEVITT Stephan Hillyer, 2011, « New Considerations Regarding the Identity of Vedic Soma as the Mushroom Fly-Agaric », *Studia Orientalia*, vol. 111, Finish Oriental Society, p. 105-118.

LORY Jean-Luc, 1981, « Quelques aspects du chamanisme baruya (Eastern Highlands province, Papouasie, Nouvelle-Guinée) », *Médecines et santé, Cahiers ORSTOM, Série Sciences Humaines*, 18 (4), p. 543-559.

MALANDRA William W., 2004, « HōmYašt », *Encyclopædia Iranica*, vol. XII, fasc. 4, p. 431-434. Disponible sur '[HŌM YAŠT – Encyclopaedia Iranica \(iranicaonline.org\)](http://iranicaonline.org)'>.

MARCHAND Léon & BOUDIER Jean Louis Émile, 1911, « La fresque de Plaincourault (Indre) », *Bulletin Société Mycologique Française*, vol. 27, p. 31-33.

MAZARS Guy, 2002, « Pharmacopée du Proche-Orient Antique », dans *Des sources du savoir aux médicaments futur* [En ligne], Marseille, IRD Éditions. Disponible sur <<http://books.openedition.org/irdeditions/7201>>.

McKENNA Terence, 1993, *Food of the Gods. The Search for the Original Tree of Knowledge*, New York, Bantam.

MERLIN Marc D., 2003, « Archaeological Evidence for the Tradition of Psychoactive Plant Use in the Old World », *Economic Botany*, vol. 57, n° 3, p. 295-323.

MITCHELL William E. M., 1977, « Sorcellerie chamanique : “sanguma” chez les Lujere du cours supérieur du Sépik », *Journal de la Société des Océanistes*, t. 33, n°s 56-57, p. 179-189.

MÜLER Max, 2002, *Mythologie comparée*, Paris, Robert Laffont.

MUSSELMAN Lytton John & KEILLOR Garrison, 2007, *Figs, Dates, Laurel, and Myrrh: Plants of the Bible and the Quran*, Portland, Timber Press.

NARBY Jeremy & HUXLEY Francis, 2002, *Anthologie du chamanisme*, Paris, Albin Michel.

NARBY Jeremy & PIZURI Rafael Chanchari, 2021, *Deux plantes enseignantes. Le tabac & l'ayahuasca*, Paris, Mama Éditions.

NAVET Éric, 1988, « Les Ojibway et l'Amanite tue-mouche (*Amanita muscaria*). Pour une ethnomycologie des Indiens d'Amérique du Nord », *Journal de la Société des Américanistes*, t. 74, p. 163-180.

ORIGÈNE, 1943, *Homélies sur la Genèse*, Paris, Les Éditions du Cerf.

PARDIS Khosro K., 2011, *Les Gathas. Le Livre sublime de Zarathoustra*, Paris, Albin Michel.

PERRIN Michel, 2002, *Le Chamanisme* [1995], Paris, PUF.

RAUSKY Franklin, 2013, *Ivresses bibliques. L'alcool dans la tradition juive*, Paris, PUF.

RENDTORFF Roth, 1989, « L'histoire biblique des origines (Gen 1-11) dans le contexte de la rédaction “sacerdotale” du Pentateuque », dans A. de Pury, *Le Pentateuque en question*, éd. A. de Pury, Genève, Labor et Fides, p. 83-94.

RENOU Louis, 1956, *Hymnes spéculatifs du Véda*, Paris, Gallimard/Unesco.

RICHARD Denis & SENON Jean-Louis, 2010, « Le cannabis dans l'histoire », dans *Le Cannabis*, Paris, PUF, coll. « Que sais-je ? », p. 28-44.

- RÖMER Thomas, 2012, « Le jardin d'Eden entre le ciel et la terre », *Journal Asiatique*, 300/2, p. 581-593.
- RÖMER Thomas, 2017, *L'Invention de Dieu* [2014], Paris, Seuil.
- RÖMER Thomas & CHABBI Jacqueline, 2020, *Dieu de la Bible, Dieu du Coran*, Paris, Seuil.
- ROUHIER Alexandre, 1923, « La plante qui fait les yeux émerveillés. Le Peyotl », *Presse médicale*, n° 48.
- SAMORINI Giorgio, 2001, « New Data from the Ethnomycology of Psychoactive Mushrooms », *International Journal of Medicinal Mushrooms*, vol. 3, n°s 2-3, p. 257-278.
- SAMORINI Giorgio, 2019, « The Oldest Archeological Data Evidencing the Relationship of Homo Sapiens with Psychoactive Plants: A Worldwide Overview », *Journal of Psychedelic Studies*, vol. 3, p. 1-18.
- SARIANIDI Viktor, 1990, « Togolok 21, and Indo-Iranian Temple in Karakum », *Bulletin of the Asia Institute*, vol. 4, p. 159-165.
- SARIANIDI Viktor, 1994, « Temples of Bronze Age Margiana: Traditions of Ritual Architecture », *Antiquity*, vol. 68, n° 259.
- SARIANIDI Viktor, 2003, « Margiana and Soma-Haoma », *Electronic Journal of Vedic Studies*, vol. 9, n° 1, p. 53-73.
- SCHOLEM Gershom, 2014, *Les Grands Courants de la mystique juive*, Paris, Payot/Rivages.
- SCHULTES Richard Evans, 1982, *Atlas des plantes hallucinogènes* [1976], Montréal, L'Aurore.
- SCHULTES Richard Evans & HOFMANN Albert, 2000, *Les Plantes des dieux* [1979], Paris, Éditions du Léopard.
- SEUX Marie-Joseph et coll., 1988, *La Création et le Déluge d'après les textes du Proche-Orient ancien*, Supplément au Cahier Évangile n° 64, Paris, Les Éditions du Cerf.
- SHANON Benny, 2008, « Biblical Entheogens: a Speculative Hypothesis », *Time and Mind*, vol. 1, p. 51-74.
- SMITH Pierre & SPERBER Dan, 1971, « Mythologiques de Georges Dumézil », *Annales. Économies, sociétés, civilisations*, 26^e année, n°s 3-4, p. 559-586.
- SOLER Jean, 2002, *L'Invention du monothéisme. Aux origines du Dieu unique*, Paris, Éditions de Fallois.
- SOMBRUN Corine, 2006, *Mon initiation chez les chamanes. Une Parisienne en Mongolie*, Paris, Pocket.
- SOMBRUN Corine & GERONIMO Harlyn, 2014, *Sur les pas de Geronimo*, Paris, Pocket.
- STELLA Alessandro, 2019, « Le Peyotl, "la chair des dieux" » (Actes du colloque « Sacré végétal », Metz, 8 septembre 2018), *Revue Ethnopharmacologia*, n° 61.

TRÉPARDOUX Francis, 1997, « Le pavot et l'opium, un panorama historique : Alexandre Boussageon : "Pavot d'ombre, pavot de lumière" », *Terre sauvage*, n° 116, *Revue d'Histoire de la Pharmacie*, 85^e année, n° 316, p. 446-447.

Disponible sur <www.persee.fr/doc/pharm_0035-2349_1997_num_85_316_4909_t1_0446_0000_1>.

UELHLINGER Christoph, 2009, « Genèse 1-11 », dans T. Römer, J.-D. Macchi et C. Nihan (éds), *Introduction à l'Ancien Testament*, Genève, Labor et Fides, p. 197-216.

VEYNE Paul, 1983, *Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes ?*, Paris, Seuil.

WASSON Robert Gordon, 1968, *Soma. Divine Mushroom of Immortality*, New York, Harcourt, Brace and World, Inc., *Ethno-mycological Studies*, n° 1.

WASSON Robert Gordon, HOFMANN Albert & RUCK Carla P., 2008, *The Road to Eleusis. Unveiling the Secret of the Mysteries*, Berkeley, North Atlantic Books.

WUNENBURGER Jean-Jacques, 2019, *Le Sacré*, Paris, PUF/Humensis.

NOTES

1 Entendons par *psychotrope*, une substance (naturelle, dans le cas présent) « qui a un tropisme psychologique, c'est-à-dire qui est susceptible de modifier l'activité mentale, sans préjuger du type de cette modification » (<<https://www.dictionnaire-medical.fr/definitions/726-psychotrope/>>).

2 Nous restons cependant très réservés quant à la rigueur de ses développements.

3 Pour quelques références bibliques, voir Je 44, 25 ; Ex 34, 15-17 ; 2 R 23, 4-5.

4 Dans le même ordre, voir Ps 88,7-8 : « Qui est semblable à Yhwh parmi les fils d'El ? El fait trembler dans la grande assemblée des saints, il est le plus redoutable de ceux qui sont autour de lui. » (Dussaud, 1957 ; Edmond, 1960, p. 108-109)

5 Sur la quête d'immortalité dans le récit de Gilgamesh, qui fait ici écho à la Genèse, et l'intégration d'Outnapishtim, le « Noé » babylonien, à l'assemblée des dieux, voir Seux et coll., 1988, p. 48.

6 Pour le texte intégral, voir Bottéro, 1992, p. 202-203. Sur le paradis sumérien Dilmoun, dans le mythe d'Enki et Ninhoursag, voir Grelot, 1973, p. 25.

7 Nous noterons avec un intérêt certain que le serpent biblique n'est pas à entendre comme un « anti-Dieu » ; son assimilation avec la figure satanique

serait postérieure au texte, notamment due à l'exégèse chrétienne (De Pury, et coll., 2016, p. 39).

8 Les travaux archéologiques de Viktor Sarianidi semblent en tous cas confirmer ladite préparation rituelle au début du II^e millénaire AEC (Sarianidi, 1990, 1994, 2003).

9 Glosant le verset susmentionné (Gn 3,22), le bibliste Edouard Dhorme (1959) écrit en ce sens : « L'initiation à un acte enveloppé de mystère nous semble à l'origine de cet emploi du verbe "connaître". » Dans une veine proche, Mircea Eliade soutient que « l'initiation équivaut à la maturation spirituelle, et dans toute l'histoire religieuse de l'humanité, nous rencontrerons toujours ce thème : l'initié, celui qui a connu les mystères, est celui qui sait » (2016, p. 242).

10 La seule piste envisageable, en l'état actuelle de nos connaissances, serait le Liban ; car pour que les champignons hallucinogènes puissent pousser, il leur faut de l'humidité et un arbre spécifique, soit le bouleau, soit un conifère. Le cèdre est un bon candidat, d'autant qu'il est attesté dans le voyage de Gilgamesh qui y cherche sa plante d'immortalité (Bottéro, 1992, p. 167). Sur la racine arabe *fṭr*, voir *Le Kazimirski*, t. 2, Dar Albouraq, Beyrouth, 1425 / 2004, p. 611 : « Rompre le jeûne avec de la nourriture, de la boisson ou du tabac à fumer ou à priser ; goutte de lait au bout d'une mamelle ; sorte de champignon vénéneux ; manière dont Dieu a créé toutes choses ; s'ouvrir, s'épanouir (se dit des feuilles). »

11 Nous pourrions noter à titre de comparaison que l'étymologie du terme *dru-vid*, qui désigne « le sage, le savant » chez les Celtes, fait pareillement le lien entre « voir et savoir » (Brunaux, 2006, p. 101-102).

12 Wasson, 1968, p. 209 et 219. Mircea Eliade écrivait également une vingtaine d'années plus tôt que « le chamanisme *stricto sensu* est par excellence un phénomène religieux sibérien et central-asiatique » (2016, p. 21).

13 Sur la comparaison entre les mythologies védique et finno-ougrienne, voir Müller, 2002, p. 505-508.

14 Le témoignage de l'arrière-petit-fils du chef apache Geronimo est intéressant à ce niveau-là. Au cours de leurs entretiens, il en vient à demander à Corine Sombrun, journaliste à la BBC et chamane française initiée en Mongolie, de reconnecter son peuple au chamanisme de ses ancêtres, en justifiant que les enfants apaches naissent, comme les enfants

mongoles, avec une « tâche bleue » sur le corps (Sombrun & Geronimo, 2014, p. 26).

15 Robert Gordon Wasson suppose en effet : « *Certainly the overt vocabulary relating to the birch and the fly-agaric carried great prestige over millennia throughout the south and the east of Asia: the Tree of Life, the Pillar of the World, the Cosmic Tree, the Axis of the World, the Tree of the Knowledge of Good and Evil—all these variations stemming back to the birch and the fly-agaric of the northern forests. The Herb (or Plant) of Life, the Herb of Immortality, the fruit of the Tree of Life, the Divine Mushroom of Immortality—these are alternatives ultimately representing the fly-agaric, no matter how far removed the poet or sage or king might be from the real thing.* » (1968, p. 220)

16 Dans la pensée sémitique, mettre deux opposés côte à côte, comme le bien et le mal de l'Arbre de la connaissance, signifie qu'il s'agit de toutes les connaissances, bonnes comme mauvaises (Graves, 1987, p. 97).

17 Nous notons à ce propos un petit bémol, qui n'en est pas totalement un d'ailleurs : dans le cadre du récit anthropogonique du livre de la Genèse, les conséquences de l'absorption du fruit de l'Arbre de la connaissance sont définitives. C'est ainsi que les rédacteurs bibliques justifient la présence du couple progéniteur de l'humanité sur terre, après sa chute du ciel. En revanche, la consommation de plantes psychotropes, quelles qu'elles soient, a un effet circonscrit dans le temps. Une fois le myste revenu à la réalité, en pleine maîtrise de ses capacités cognitives, l'effet psychédélique cesse — même s'il laisse des traces sur la conscience de l'individu.

18 Sur l'ancienneté du rite, voir Dumas-Reungoat, 2010, p. 153-175.

19 On ne lira effectivement plus les vers du poète soufi Ġalāl al-dīn Rūmī de la même manière après cela : « *Alas! the forbidden fruits were eaten, And thereby the warm life of reason was congealed. A grain of weath eclipsed the sun of Adam, Like as the Dragon's tail dulls the brightness of the moon.* » (Masnavi i Ma'navi. Teachings of Rumi, t. 1, traduit et abrégé par E. H. Whinfield, M. A., Omphaloskepsis, 2001, p. 89)

20 Ex 30, 23-25 ; Is 43, 23 ; 61, 1-3 ; Je 6, 20 ; Ez 27, 14 ; Ct 4, 14 (Musselman & Keillor, 2007, p. 73).

21 2 R 16, 4 ; Os 4, 13 ; Ex 30, 1 ; Ex 35, 15.

22 Ex 25, 5 ; 26, 15 ; 27, 1 ; 37, 1 ; 38, 1 ; De 10, 3 ; Is 41, 19.

RÉSUMÉS

Français

Dans cet article, il est question de montrer les liens originels entre les religions du Livre et les cultes à mystères de l'Antiquité, voire plus anciennement le chamanisme néolithique. Tous partagent en effet un *topos* commun, celui de la recherche de la connaissance du divin. Avant que l'Arbre de la connaissance du bien et du mal revête dans la Genèse biblique une signification particulièrement symbolique, l'initiation chamanique considérait tout autrement la botanique, notamment pour ses principes psychédéliques qui lui servaient de média pour « voir » le réel avec davantage d'intensité. Toutefois, l'arbre sacré possède un caractère spécifiquement numineux, dont la consommation est strictement interdite par Dieu dans la Bible et le Coran. Ce qui place *de facto* les religions monothéistes à une distance relative de ses racines préhistoriques. Les mythologies en question sont en fait construites comme un contre récit, prônant d'abord l'éthique sociale — dont l'histoire sainte est précisément le modèle, avant la quête gnostique — qui sous-tend l'édifice religieux.

English

This paper delves into the intricate connections between the Abrahamic religions and the ancient mystery cults, reaching as far back as to Neolithic shamanism. They all unite in a shared pursuit: the quest for divine knowledge. Long before the Tree of Knowledge of Good and Evil in the biblical Genesis took on its profound symbolic meaning, shamanic initiation held a distinctly different view of botany. Indeed, It regarded plants primarily for their psychedelic properties, as a medium to perceive “reality” with heightened intensity. However, the sacred Tree has a uniquely numinous character, and their consumption is sternly prohibited by God, in both, the Bible and the Quran. Therefore, this effectively positions all monotheistic religions in an unequivocal distance from their prehistoric origins. More precisely, we can argue that these mythologies are in fact constructed as counternarratives, advocating, primarily for a social ethic (based on the holy writings of the Bible), and evoking secondly a fundamental gnostic quest.

INDEX

Mots-clés

Arbre de la connaissance, arbre sacré, études bibliques, chamanisme néolithique, plantes psychotropes

Keywords

Tree of knowledge, sacred tree, biblical studies, Neolithic shamanism, psychotropic plants

AUTEUR

Charlie Marquette

Université d'Orléans et de Tours – ED 616 – POLEN – CRI2I

charlie.marquette@wanadoo.fr

Cultisme et transhumanisme : autour de *Ghost in the Shell*

Cultism and Transhumanism: About Ghost in the Shell

Daniele Carluccio

DOI : 10.35562/iris.3682

Droits d'auteur

CC BY-SA 4.0

PLAN

Culte des films et film culte
Vers *Ghost in the Shell*
Un moment de vérité
Conclusion

TEXTE

« Aucune acception de bon goût culturel. »

(Roland Barthes, 2003, p. 160)

- 1 Le *transhumanisme* désigne une pensée, et même une pensée militante, qui se donne pour horizon l'évolution de l'espèce humaine par la voie du progrès scientifique, et en particulier du développement des biotechnologies (Ferry, 2016 ; Hautebert, 2019 ; Hottois, 2017). Dans le voisinage du transhumanisme, on trouve le *post-humanisme* qui en est la version radicalisée, dans la mesure où l'horizon donné est celui du dépassement, et pas seulement de l'évolution, de l'espèce humaine. Ces termes, en particulier le premier, ont une place grandissante dans le langage commun, que n'a pas celui de *cultisme*. En revanche, il est une expression associée à ce dernier terme qui le domine comme il domine les deux autres dans l'usage : celui d'objet *culte*. Un film, un livre ou une série *culte* est tel par sa réception — à proprement parler *cultiste*. Cette réception se caractérise par une passion, un engouement particulier, qui fédère

une communauté de *fans* (Le Guern, 2002). Ainsi, chacun s'accorde pour définir *Blade Runner*, le film de science-fiction de Ridley Scott sorti au cinéma en 1982, comme un film culte. C'est si vrai que lorsque le *sequel* de Denis Villeneuve est sorti, trente-cinq ans plus tard, la question était moins de savoir si le film était de qualité que s'il allait pouvoir devenir culte comme son prédécesseur. Troublante interrogation : parce que *Blade Runner* avait d'abord été un échec dans les salles, le succès du film de Villeneuve pouvait compromettre sa promotion au rang (de) culte, qui du reste était peut-être déjà compromis par son statut de suite (le succès ne se commande pas, ou alors il est déjà arrivé)... Mais dans les lignes qui suivent, c'est une autre question qui sera posée : celle de la conjonction du cultisme et du transhumanisme. Comment se fait-il que bien des films abordant le thème du transhumanisme ont attiré à eux un public cultiste ? N'est-il pas, sinon une recette, du moins une règle à chercher, et une histoire à reconstituer ? Pour y répondre, le propos se focalisera sur un autre film culte à thème transhumaniste que *Blade Runner* : *Ghost in the Shell*, dont l'adaptation en prises de vue réelles date, comme le film de Villeneuve, de 2017. L'accueil fait à cette adaptation, plus encore que le film lui-même, constitue un terrain d'investigation privilégié parce qu'il permet de faire saillir certains traits du public cultiste, comme l'intellectualisme ou l'exotisme. Avant d'en venir à l'analyse de ce film et de sa réception, il faut toutefois s'appliquer à une meilleure circonscription du phénomène du cultisme.

Culte des films et film culte

- 2 Le cultisme étant générationnel, il peut alimenter l'oubli — *Casablanca* (1942) a été un film culte, il ne l'est plus pour les plus jeunes — aussi bien que la nostalgie. Et même à l'intérieur d'une génération, le film culte sélectionne davantage son public qu'un film pouvant être qualifié de populaire. Autrement dit, la communauté cultiste est plus restreinte que le grand public. Elle peut même revendiquer une forme de marginalité. *Le Seigneur des Anneaux* (1954-55) de John R. R. Tolkien a été incontestablement un livre culte, jusqu'à ce que l'adaptation cinématographique de Peter Jackson, au début des années 2000, en fasse un objet populaire. Pour comprendre ce phénomène, il faut remonter à ses sources (Mathijs & Mendik, 2008 ; Mathijs & Sexton, 2011 pour les films culte). Dans

l'histoire du cultisme, il est deux moments incontournables : l'entre-deux-guerres et les années 1970. Le premier est celui où l'expression *film culte* trouve son origine. Les années 1920 et 1930 sont marquées, dans les cercles intellectuels, par la critique de l'industrie culturelle. Un certain nombre de penseurs, notamment Siegfried Kracauer (2008), s'interrogent sur la rencontre entre les masses et une culture populaire dont l'écran de cinéma constitue le vecteur principal. Si, pour désigner cet engouement qu'ils observent dans les salles de cinéma, le mot *culte* surgit, c'est que cette époque de la critique de l'industrie culturelle est aussi celle où se développe la sociologie des religions. En 1932, le sociologue américain Howard Becker édite et traduit de l'allemand la *Sociologie relationnelle* de Leopold von Wiese où *culte* apparaît pour désigner une certaine forme de groupement religieux. La même année, le critique de cinéma Harry Alan Potamkin publie un article intitulé « Le Culte des films ». Potamkin est un intellectuel originaire de Philadelphie qui a pris la décision d'écrire sur le cinéma à la suite d'un séjour qu'il a effectué à Paris en 1925, où il a pu observer l'engouement qui entourait les films, en particulier américains. Dans son article, il observe que ce « culte » n'attirait pas un public exclusivement populaire, mais aussi des écrivains et des artistes, comme Philippe Soupault qu'il cite : « Le cultisme du cinéma a vu le jour en France. [...] Les garçons super-raffinés des salons trouvaient leur paradis dans William S. Hart et le sourire de Pearl White, "ce sourire presque féroce annonçant les bouleversements du nouveau monde". » (2020, p. 256) Potamkin donne donc une origine française au cultisme cinématographique. Homme de gauche qui croit en un cinéma pour le peuple, il a toutefois un point de vue critique sur le phénomène. Pour lui les cultistes sont de jeunes snobs qui ont un regard naïf, c'est-à-dire exotisant, sur les États-Unis.

- 3 Il faut préciser qu'à l'époque l'expression *film culte*, donc *cult film* ou *cult movie*, n'a pas cours. Il faut attendre encore quelques décennies pour que celle-ci entre dans l'usage. En 1970, Andrew Sarris, un autre critique de cinéma américain, intitule un recueil de ses articles *Confessions of a Cultist*. Au seuil de ce livre, il se présente comme un « cultiste » assumé. « Dans le royaume du faire-semblant, j'ai arrêté de baisser ma tête face à l'épithète "cultiste" aussitôt que j'ai réalisé que la connotation quasi-religieuse du terme était plutôt justifiée

pour ceux d'entre nous qui aimaient les films au-delà de toute raison », écrit-il (1970, p. 13, traduction personnelle). Sarris oppose aussi le « cultisme » au « carriérisme ». Il se situe comme un intellectuel marginal par rapport aux universitaires qui ont une place dans l'institution, quoiqu'il finira lui-même par devenir professeur à l'université Columbia. C'est le second moment décisif : dans les années qui suivent apparaît aux États-Unis, d'abord à New York, du côté de Greenwich Village puis en banlieue, le phénomène des *midnight movies* (Hoberman & Rosenbaum, 1991). Les films de minuit sont des films qui sont programmés dans les cinémas à minuit, parce qu'ils présentent des caractéristiques qui les prédisposent à être projetés à cette heure tardive. Ce sont souvent des petites productions dont l'esthétique est éloignée des codes hollywoodiens, et dont le propos est souvent transgressif. Il s'agit soit de films d'horreur soit de films à contenu politiquement subversifs. Ces films rencontrent le succès précisément en raison de leur programmation nocturne, parce qu'ils s'adressent à un public différent de celui du soir, plus jeune et à la sensibilité contre-culturelle. Or, les films de minuit sont les premiers films culte, c'est-à-dire les premiers à être désignés de manière non anachronique comme tels. À partir de ce foyer l'expression rayonnera très largement, puisque seront dits culte des films autres que les *midnight movies*, des objets autres que les films. L'expression voyagera au-delà des limites géographiques et linguistiques anglo-américaines, tout en conservant la trace de cette origine. En français, l'expression *film culte*, avec sa construction en apposition, est un évident anglicisme. Tandis que dans d'autres langues, on ne se prive pas de recourir directement à l'anglais *cult*. Le culte est partout, et comme tout ce qui est partout, finit par n'être nulle part. Depuis les années 1980, l'expression aura emprunté un chemin lent mais sûr vers la banalisation, dont l'usage contemporain témoigne avec une nette évidence.

- 4 Dans ce cheminement, il faut toutefois encore s'arrêter sur un article qui a fait date, celui qu'Umberto Eco a fait paraître en 1985 sous le titre « Films culte et collage intertextuel ». Ce texte est marqué par une double actualité. D'une part, le développement de la théorie littéraire, depuis les années 1960, d'où vient la notion d'intertextualité. D'autre part, l'avènement, dans les années 1980, d'un cinéma grand public où la part du second degré devient plus

importante, par exemple dans les films de Steven Spielberg qui présentent une composante citationnelle, voire auto-citationnelle. Pour Eco, c'est précisément par sa stéréotypie excessive que se définit le film culte :

Deux clichés nous font rire, mais une centaine de clichés nous émeuvent car nous sentons subtilement que les clichés se parlent entre eux et célèbrent une réunion. Tout comme la douleur extrême rencontre le plaisir sensuel, et la perversion extrême frise l'énergie mystique, l'extrême banalité nous permet d'entrevoir le Sublime. Personne n'aurait pu atteindre intentionnellement un tel résultat cosmique. Ici, la nature a parlé à la place des hommes. C'est un phénomène qui mérite au moins d'être vénéré. (Mathijs & Mendik, 2008, p. 74, traduction personnelle)

La théorie d'Eco se fonde sur l'analyse d'un film culte, *Casablanca* (anachroniquement défini comme tel dans la mesure où il est sorti en 1942, mais il faut dire que sa réception couvre plusieurs générations de spectateurs). Aussi bien l'analyse que la théorie qui en a découlé ont fait l'objet de critiques (Telotte, 1991 ; Gabbard & Gabbard, 1999). Une double réorientation sera ici proposée. Le point de vue d'Eco peut sembler en effet trop formaliste, qui le mène à oublier que *Casablanca* ne vaut pas seulement comme « collage » mais raconte aussi une histoire qui a manifestement intéressé le public. Le film raconte les retrouvailles de deux anciens amants qui se sont perdus de vue pendant la Seconde Guerre mondiale. Les deux protagonistes se retrouvent au Maroc, à Casablanca, au moment où la femme, interprétée par Ingrid Bergman, doit aider son mari, qui est un résistant, à fuir les nazis. Pour y arriver, elle doit s'adresser à son ancien amant, interprété par Humphrey Bogart, qu'elle avait abandonné mais qui à présent est le seul à pouvoir vraiment leur venir en aide. Ce qu'il fait finalement, en devant toutefois passer outre son amertume d'amant éconduit. Il faut donc remarquer la présence, à l'arrière-plan, d'une catastrophe historique, en l'occurrence la Seconde Guerre mondiale, et au premier plan, la relation amoureuse entre les personnages incarnés par Bergman et Bogart.

- 5 Or, c'est généralement une partie du film culte qui entre dans la mémoire collective, par exemple une scène à fort impact émotionnel.

En l'occurrence, il s'agit des adieux entre les personnages joués par Bergman et Bogart, où ce dernier évoque avec nostalgie le souvenir de leur romance passée à Paris. C'est le fameux, et maintes fois parodié, « Nous aurons toujours Paris ». Eco aborde ce point de la fragmentation, ainsi que nous le verrons plus loin, mais sans commenter comme il le devrait cette scène. C'est pourtant contribuer à l'intelligibilité du film culte — sans prétendre toutefois en proposer une recette — que de pointer ces deux caractéristiques : l'évocation indirecte, en toile de fond ou fictionnalisée, d'une catastrophe historique, et la force émotive d'une scène qui la prédispose à la fragmentation (et à la parodie). Prenons un autre film culte des années 1980 : *Star Wars*, qui est plus exactement une série de films de science-fiction dont les derniers sont sortis récemment, mais qui doit l'essentiel de sa réception cultiste au deuxième volet, intitulé *L'Empire contre-attaque* (*The Empire Strikes Back*, 1980). La fiction du film transpose la Seconde Guerre mondiale dans l'univers de la science-fiction, plus exactement du sous-genre du *space opera*, en y ajoutant une dimension féérique largement inspirée de Tolkien. Il y a donc évocation, encore une fois, d'une catastrophe historique (la même). Il y a par ailleurs l'histoire personnelle du héros, Luke Skywalker, qui doit affronter un antagoniste s'avérant être son propre père. Ce dilemme œdipien est au cœur de la scène culte, à la fin de *L'Empire contre-attaque*, où Darth Vader (presque littéralement le « Père noir ») lui révèle la vérité sur sa filiation : « Je suis ton père. » En somme, il y a la grande histoire, la guerre, et au sein de cette grande histoire la tragédie familiale, qui peut aussi être interprétée comme une crise que le héros doit résoudre pour atteindre la maturité (Paris & Stoecklin, 2012). Dernier aspect que *Star Wars* met en lumière davantage que *Casablanca* (mais moins que *La Fureur de vivre*, autre exemple de classicisme hollywoodien devenu culte) : le film culte est un film pour adolescents, soit parce qu'il met en scène des jeunes, soit parce qu'il présente une thématique adolescente (en l'occurrence la confrontation conflictuelle avec la figure paternelle). Marginal mais « raffiné », historicisant mais imaginaire, stéréotypique mais impactant, tel est l'objet culte. Quant à l'affect qui y fait brèche, c'est essentiellement celui de la perte, mélancolie ou nostalgie.

Vers Ghost in the Shell

- 6 Venons-en au transhumanisme. Nombre de films abordant le sujet sont considérés comme culte, ce qui n'est pas un hasard. Historiquement, le cultisme et le transhumanisme trouvent l'un comme l'autre leur élan dans la révolution culturelle des années 1960, qui est une large remise en cause des cadres sociaux et moraux traditionnels et de la place que l'humain et l'individu occupent à l'intérieur de ces cadres. Le transhumanisme s'inscrit certainement dans ce courant de pensée émancipateur mais aussi terrorisant, parce qu'il comporte une part importante de négativité. Un film culte comme *The Rocky Horror Picture Show* (1975) fait écho au thème hippie ou soixante-huitard de la libération sexuelle, en mettant en scène un personnage de travesti qui a des relations sexuelles successivement avec les deux membres d'un même couple de jeunes fiancés. Mais il constitue aussi une réécriture de *Frankenstein* dont le mythe prométhéen est l'une des sources du transhumanisme. *The Rocky Horror Picture Show* est le succès le plus éclatant parmi les *midnight movies*. La vogue de ces films se termine à la fin des années 1970 avec l'apparition et la diffusion des cassettes vidéo. La cassette vidéo ne met pas un terme au cultisme, mais elle éloigne le phénomène des salles de cinéma. Les films culte ce ne seront plus désormais les films vus au cinéma à minuit, mais ceux qui seront découverts (et revus) en vidéo. Or, le film peut-être le plus représentatif de ce cultisme télévisuel est *Blade Runner* (1982), qui a donc été un échec au cinéma avant de rencontrer le succès en format vidéo. Le film de Ridley Scott met en scène des personnages d'androïdes appelés des répliquants qui, se rebellant contre leur créateur, doivent être pris en chasse par la police et éliminés. *Blade Runner* a marqué par son ambiance urbaine futuriste, sombre et mélancolique, caractéristique du sous-genre *cyberpunk* de la science-fiction. Il a aussi marqué par la revendication des répliquants de se voir considérés comme des humains et en particulier de voir prolonger leur durée de vie, qui n'est que de quelques années. Cette limitation est perçue comme un obstacle à leur épanouissement. La figure transhumaine que propose le film n'a rien de triomphant. Elle pourrait angoisser notre humanité, agiter la menace d'un remplacement par une post-humanité. Mais elle est limitée, castrée

plus que symboliquement. Nous sommes clairement ici à l'adolescence du transhumanisme.

- 7 En 1987 sort *RoboCop* qui est, comme *Blade Runner*, une grande production hollywoodienne réalisée par un cinéaste européen, en l'occurrence Paul Verhoeven. Le film est à la fois un succès populaire, à sa sortie dans les salles, et un film culte. Il s'agit d'un *blockbuster* d'auteur, qui mêle divertissement grand public avec une dimension plus réflexive, qui tient dans une critique du capitalisme reaganien. Le film raconte la transformation d'un policier sauvagement assassiné par une bande de criminels en un cyborg à la force surhumaine. Au cours du récit, le personnage du Robocop, qui a conservé son cerveau humain, redécouvre progressivement les souvenirs qui en ont été effacés, et par là à la fois son individualité et son humanité. Comme les répliquants, c'est l'empathie que suscite le cyborg de Verhoeven. Dans ces mêmes années apparaît au Japon un cinéma d'animation ambitieux fortement inspiré par le cinéma de science-fiction occidentale. Un film comme *Akira* (1988) de Katsuhiro Otomo dépeint une ville de Tokyo futuriste qui ressemble au Los Angeles cyberpunk de *Blade Runner*, mais qui garde aussi la mémoire traumatique des bombardements nucléaires d'Hiroshima et de Nagasaki (encore la Seconde Guerre mondiale). Le personnage d'Akira, qui donne son nom au film sans en être le protagoniste, est un enfant doué de pouvoirs paranormaux qui ont été développés par l'armée et qui ont conduit à la destruction de Tokyo. Il incarne le fantasme enfantin de la force surhumaine mais en sourdine, car ce sont des adolescents déshérités et révoltés qui sont les personnages principaux du film. Enfin, dans cette liste qui ne saurait être exhaustive, il faut considérer *Ghost in the Shell*, autre film d'animation japonais sorti en 1995, réalisé par Mamuro Oshii d'après un manga de Masamune Shirow, qui a également acquis un statut culte. De tous les films culte mentionnés, c'est sans doute celui qui aborde le plus complètement le sujet du transhumanisme. Le film met en scène un personnage de policière cyborg, un Robocop féminin et érotisé, qui accepte à la fin du film de fusionner avec une intelligence artificielle se faisant appeler le marionnettiste, sorte d'esprit né dans le réseau informatique et y ayant acquis une complète autonomie. *Ghost in the Shell* imagine donc un dépassement de l'humain à la fois par la biomécanique et par la technologie fine.

8 Ce n'est toutefois pas le film d'Oshii qui aura notre attention, mais l'adaptation hollywoodienne en prises de vue réelles de *Ghost in the Shell* qui a été proposée en 2017 par le réalisateur Rupert Sanders. Pourquoi ce détour ? Parce que l'analyse d'un film culte suppose la prise en considération de sa réception. Or, l'adaptation d'un film repose sur une réception, elle dit quelque chose de la manière dont l'œuvre originelle a été reçue. Et par ailleurs les critiques qui sont faites à cette adaptation par les journalistes¹, par les chercheurs comme par les fans disent aussi quelque chose du culte qui entoure l'œuvre originelle. À ce titre, le *live action* de *Ghost in the Shell* semble particulièrement symptomatique, par sa fidélité comme par ses infidélités, par ses qualités comme par ses défauts. Parmi les qualités du film, c'est d'abord sa beauté visuelle qui a été ciblée, ce qui peut sembler anecdotique, mais il est vrai que le bon usage des effets spéciaux numériques pour créer un monde futuriste et des personnages transhumains a ceci d'intéressant qu'il réalise au niveau de l'image cette association de la nature et de l'artifice. Le principal reproche concerne une simplification et une banalisation du récit. Le film d'animation de 1995 tenait une grande partie de sa valeur, aux yeux des fans, de l'ambition qui le portait à articuler un discours philosophique sur le transhumanisme. Le titre *Ghost in the Shell* est une allusion au livre d'Arthur Koestler *The Ghost in the Machine*, qui est une réflexion prenant pour point de départ le dualisme cartésien pour penser la dissemblance entre la part la plus intellectuelle de l'homme et ses tendances plus primitives, et donc les difficultés de l'homme à évoluer et à former une communauté harmonieuse. Et le film, davantage encore que le manga de Masamune Shirow à sa source, propose une réflexion sur l'évolution humaine qui passe par le récit de cette fusion entre un cyborg et une intelligence artificielle. Cette réflexion est servie par le choix de ralentir l'action, et de donner par là au film une dimension contemplative sans doute inspirée de *Blade Runner* qui déjà présentait cette particularité. Dans cette action ralentie, une part importante est donnée aux dialogues, qui fournissent des éléments de débat philosophique. Dans le *live action* de 2017, tout ceci disparaît. Le film est beaucoup plus rythmé, les dialogues sont amputés de leur dimension plus proprement réflexive. Nous voici désormais face à un *film d'action hollywoodien*.

- 9 La fin du film aussi est changée : il n'y a plus de fusion entre le major Motoko Kusanagi, la femme cyborg, et le marionnettiste. Il n'y a d'ailleurs plus vraiment de marionnettiste. L'antagoniste s'appelle désormais Hideo Kuze et c'est un être incarné, dont l'inspiration vient de la série animée de *Ghost in the Shell* qui a été réalisée dans les années 2000. C'est une sorte de double masculin de l'héroïne, un cyborg comme elle, mais qui a choisi la voie de la (cyber)criminalité. En somme, ce n'est plus un virus mais un hacker. Le rôle de Kuze sera de faire prendre conscience à l'héroïne de son humanité et de son individualité. Le major découvre en effet que ce criminel est en fait un résistant qui s'est rebellé contre ses créateurs et sa propre transformation en cyborg. Le propos du film est donc simplifié et banalisé, puisque cette nouvelle version de *Ghost in the Shell* propose finalement quelque chose de très proche de *Robocop* : un policier cyborg qui redécouvre son humanité en traquant ses meurtriers. Cette critique, qui est certainement justifiée, est aussi symptomatique du culte qui entoure *Ghost in the Shell*. Comme l'a dit Harry Potamkin, les cultistes sont des « garçons super-raffinés ». L'intellectualisme est une des composantes du cultisme. Les cultistes aiment les films qui parlent à leur intellect, et surtout qui les séparent d'un public plus large ou plus populaire. Autrement dit, il est, entre public cultiste et public populaire, une *distinction*. Une version de *Ghost in the Shell* qui simplifie et banalise son propos rencontre donc fatalement la désapprobation des fans du film de Mamoru Oshii. Cet intellectualisme (voire ce snobisme) est d'ailleurs associé, comme dans l'article de Potamkin, à une critique exotisante de l'américanisation du film. On reproche au *live action* d'avoir effacé tout ce qui fait le charme japonisant du film d'animation (Napier, 2008), d'une part cette lenteur contemplative, qui doit pourtant beaucoup à *Blade Runner*, mais aussi la musique caractéristique de Kenji Kawai, avec son chœur en langue japonaise. Banalisation et américanisation du film sont donc les principaux reproches formulés par la critique cultiste de *Ghost in the Shell*.

Un moment de vérité

- 10 De cette critique du film, deux points seront ici plus particulièrement retenus, afin de pousser plus avant l'analyse. Premièrement, la restitution des scènes culte. Si cette adaptation est cultiste, c'est bien

dans la volonté de reproduire scrupuleusement les scènes mémorables du film, par exemple celle, initiale, qui montre la création de la femme cyborg, ou encore celle où le personnage du major se bat dans l'eau avec un criminel et fait montre des qualités physiques supérieures que lui confère son corps transhumain. De son temps le film d'Oshii était déjà considéré comme une prouesse technique par la qualité de son animation, et la reproduction de ces scènes dans le *live action* de Sanders est à la fois un hommage et une démonstration de maîtrise. Le problème est que ces scènes, dans un film où l'intrigue a perdu une bonne partie de sa substance, apparaissent précisément comme des copies vidées de la pertinence de l'original. D'où le jeu de mots qui n'a pas manqué d'être fait sur la vacuité de l'adaptation américaine : « *a shell without the ghost* », une coquille sans âme.

L'autre point retenu est celui de l'évolution de l'héroïne d'un film à l'autre. Tandis que le film d'animation proposait un personnage froid, distant, au regard figé, précisément pour questionner son humanité, la version de Sanders propose une femme cyborg beaucoup plus incarnée et humanisée. Ce qui peut apparaître comme une infidélité par rapport au film d'Oshii, mais beaucoup moins par rapport au manga originel de Shirow, plus léger, plus humoristique, et dont les personnages apparaissent donc aussi plus humains. Il faut rappeler que, dans un épisode du manga (Shirow, 2017, p. 193-232), Motoko Kusanagi a un amant, dont il n'est plus question dans le film de 1995. Et dans la série d'animation réalisée dans les années 2000, le passé de l'héroïne est en grande partie reconstitué. On apprend que durant son enfance, elle a failli mourir dans un accident d'avion, d'où sa transformation en cyborg. Une intrigue amoureuse y est également nouée avec le personnage de Kuze, qui l'aurait connu durant son enfance après avoir échappé au même accident d'avion. La figure de Motoko est donc dramatisée, très loin des intentions qui étaient celle du film d'Oshii. Or, le *live action* va plus loin encore dans ce sens, puisqu'il présente un personnage émotif malgré sa robotisation, cherchant à connaître son passé, en manque d'humanité comme le montre une scène où elle accueille une prostituée chez elle pour éprouver ce que cela fait de toucher un visage humain. À ce propos, les critiques ont été mitigées. Soit on a valorisé ce supplément d'incarnation, soit on y a vu quelque chose qui là encore trahissait le film en le banalisant, ou pire encore, une exaltation occidentalisante

de l'individualisme très éloignée du transhumanisme transindividuel du film d'Oshii (Daliot-Bul, 2019).

- 11 Arrêtons ici la revue des critiques pour faire le point et aller au-delà. Le *live action* de Sanders est sans doute une adaptation imparfaite du film de 1995, et dès l'origine un projet relativement peu judicieux. Mais cet échec a ceci de paradoxalement intéressant qu'il peut aider à saisir ce qui fait de *Ghost in the Shell* un film culte. Mettons que l'on demande à un fan pourquoi il aime le film d'Oshii. Il est possible qu'il réponde que c'est en raison de la profondeur ou de la finesse de son propos sur le transhumanisme. Il s'agirait toutefois alors moins d'une réponse à la question de savoir pourquoi le film est culte qu'à celle de savoir pourquoi il est réussi. Car le cultisme n'est pas quelque chose de pleinement rationalisable (« au-delà de toute raison », d'après Sarris), et il peut même s'attacher à des objets dont la banalité devrait les disqualifier aux yeux du public (Eco). Il se peut donc que la banalisation de l'intrigue fasse voir indirectement ce qui fonde le statut culte de *Ghost in the Shell*. Un des effets de cette banalisation est qu'elle permet au spectateur d'être beaucoup moins captif du déroulement de l'histoire. Dès lors que l'intrigue est *téléphonée*, ce n'est plus son fil qui est suivi, mais peut-être la qualité visuelle du film, et plus sûrement encore l'impact émotionnel de certaines scènes. À ce propos, l'architecture du film présente la particularité, pour un film d'action, d'enchaîner dans sa partie centrale des scènes intimistes. Ainsi l'héroïne se trouve-t-elle d'abord confrontée à l'antagoniste, Hideo Kuze. Celui-ci lui révèle que l'un comme l'autre ont été les cobayes involontaires de l'expérience scientifique qui a fait d'eux des cyborgs. Ensuite, elle s'en retourne demander des comptes à la scientifique qui l'a créée, la D^{re} Ouelet, sorte de mère de substitution, et celle-ci lui annonce qu'on lui a menti sur ses origines. Puis elle échange avec son partenaire de la police sur son état d'esprit. Puis elle reparle à Ouelet, qui lui transmet l'adresse de sa véritable mère afin de permettre leur rencontre. Le tout presque sans scènes d'action intermédiaires. Le *Ghost in the Shell* de 2017 remplace donc la lenteur contemplative du film d'animation par cette succession de moments intimistes, dont le plus réussi est le plus original, car il est une invention du *live action* : la rencontre entre l'héroïne et sa mère biologique.

- 12 Il est possible de définir cette scène comme un « moment de vérité », au sens que Roland Barthes a donné à cette expression. Barthes est un théoricien de la littérature qui est allé très près d'une théorie du cultisme sans jamais toutefois utiliser l'expression. Mais la proximité est remarquable entre ce qu'Eco dit des films culte dans son article de 1985 et ce que Barthes dit de la littérature quelques années plus tôt :

Un livre peut aussi inspirer un culte bien qu'il soit une grande œuvre d'art. *Les Trois Mousquetaires* comme *La Divine Comédie* figurent parmi les livres culte. [...] Je suspecte qu'un film culte, au contraire, doit présenter quelque imperfection organique. Je pense qu'afin de transformer une œuvre en objet culte, il faut pouvoir le briser, le disloquer, le démonter pour que seules des parties restent en mémoire. (Mathjis & Mendik, 2008, p. 68)

Ce qui reste du Livre, c'est la citation (au sens très général) : le fragment, le relief qui est transporté ailleurs. *La Divine Comédie*, c'est : « Vous qui entrez ici, laissez toute espérance », etc. (Barthes, 2003, p. 257)

Eco et Barthes recourent au même exemple (entre autres), *La Divine Comédie* de Dante, pour dire que le lecteur prélève une phrase ou une scène particulièrement marquante dans le livre qu'il aime (ou « Livre », avec une majuscule héritée de Mallarmé, mais en pensant d'abord aux romans de Proust et de Tolstoï). Or, Barthes appelle « moments de vérité » (p. 151 et suiv.) ces fragments de texte qui restent dans la mémoire du lecteur. D'ailleurs il peut s'agir aussi de fragments de film : la scène de la danse de Casanova avec une *automate*, dans le *Casanova* de Federico Fellini (p. 160). Et ces moments de vérité le sont pour Barthes parce qu'ils produisent un impact émotionnel sur le lecteur ou le spectateur², tout en n'occupant pas une place centrale dans le récit. Le moment de vérité de *Ghost in the Shell* est en effet un moment faible de l'action mais un moment fort de l'histoire, puisque l'héroïne est confrontée à sa mère biologique. Elle ne la connaît pas puisqu'on a effacé ses souvenirs et elle n'en est pas reconnue car elle a changé de corps et donc d'apparence. Le major est accueilli par sa mère dans son appartement, et cette dernière commence à lui parler de sa fille

qu'elle croit décédée alors qu'elle se trouve devant elle. Au cours de ce dialogue, on apprend notamment que Motoko était une adolescente difficile et rebelle, apparemment sans père, qui a fui sa maison et a été arrêtée par la police après avoir milité contre le transhumanisme devenu étatique dans le monde dystopique de la fiction. C'est une scène d'intérieur, caractérisée par le réalisme du décor, qui n'a rien de science-fictionnel ou de futuriste. Des éléments japonais y disent la quotidienneté, ainsi que le rituel du thé. Le jeu des actrices y est délicat. Le champ contre-champ permet de mettre en lumière l'émotion de ces deux personnages qui sont liés sans se reconnaître. Cette émotion sur leurs visages est heureusement retenue, comme est discrète la musique.

Conclusion

- 13 Que dit cette scène intimiste, qui sauve le film de sa banalité ? Ne nous délivre-t-elle pas précisément la morale du film culte transhumaniste adapté ? Que l'héroïne transhumaine se retourne vers la figure maternelle, il est possible d'y voir une régression (Alemany Navarro, 2020), mais aussi que l'imaginaire du transhumanisme est fondamentalement un imaginaire adolescent, qui reproduit de manière hyperbolique la crise de l'adolescence, avec les difficultés que rencontrent généralement les jeunes à établir des liens avec leur entourage familial, à donner du sens à leur existence, et également à accepter leur propre corps (Le Breton, 2016). Si nombre des films qui abordent la question du transhumanisme deviennent culte, c'est certainement pour cette raison fondamentale-là. Cette immaturité ne doit toutefois pas forcément être prise en mauvaise part, du moins dans le cadre artistique. Puisque l'imaginaire par définition est naïf et que c'est de cette naïveté que sont constituées les œuvres d'art. Quant à la transhumanité *réelle*, reviendra-t-elle à situer l'homme dans une adolescence perpétuelle ? ou décevra-t-elle, comme toute réalité, appelée à une réduction prosaïque qui la coupera à jamais du cultisme ? Qu'il soit ici consenti de laisser les réponses à d'autres, ou à l'avenir.

BIBLIOGRAPHIE

ALEMANY NAVARRO Pedro, 2020, « Versions of Self-Search and Self-Transcendence in a Posthuman Paradigm. The Case of Motoko Kusanagi (*Ghost in the Shell*) », dans M. Almagro Jiménez et E. Parra-Membrives, *From Page to Screen. Modification and Misrepresentation of Female Characters in Audiovisual Media*, Tübingen, Narre Francke Attempto, p. 159-174.

BARTHES Roland, 2003, *La Préparation du roman I et II (1978-1979 et 1979-1980)*, éd. N. Léger, Paris, Seuil, coll. « Traces écrites ».

BECKER Howard, 1932, *Systematic Sociology. On the Basis of the Beziehungslehre and Gebildelehre of Leopold von Wise*, New York, John Wiley.

CARLUCCIO Daniele, 2019, *Roland Barthes lecteur*, Paris, Hermann.

DALLOT-BUL Michal, 2019, « *Ghost in the Shell* as a Cross-cultural Franchise: From Radical Posthumanism to Human Exceptionalism », *Asian Studies Review*, vol. 43, n° 3, p. 527-543.

FERRY Luc, 2016, *La Révolution transhumaniste. Comment la technomédecine et l'uberisation du monde vont bouleverser nos vies*, Paris, Plon.

GABBARD Glen Owens & GABBARD Krin, 1999, « Play it again, Sigmund. Psychoanalysis and the Classical Hollywood Text », dans *Psychiatry and the Cinema*, Washington, American Psychiatric Press, p. 205-219.

HAUTEBERT Joël, 2019, *Le Transhumanisme. Aboutissement de la révolution anthropologique*, Paris, L'Homme Nouveau.

HOBERMAN James & ROSENBAUM Jonathan, 1991, *Midnight Movies*, Boston, Da Capo Press.

HOTTOIS Gilbert, 2017, *Philosophie et idéologies trans/posthumanistes*, Paris, Vrin.

KOESTLER Arthur, 1967, *The Ghost in the Machine*, Londres, Hutchinson.

KRACAUER Siefried, 2008, *L'Ornement de la masse. Essais sur la modernité weimarienne [1963]*, traduit de l'allemand par S. Cornille, Paris, La Découverte.

LE BRETON David, 2016, *Corps et adolescence*, Bruxelles, Yapaka.

LE GUERN Philippe (dir.), 2002, *Les Cultes médiatiques. Culture fan et œuvres cultes*, Rennes, PUR.

MATHIJS Ernest & MENDIK Xavier (éds), 2008, *The Cult Film Reader*, Maidenhead, McGraw-Hill.

MATHIJS Ernest & SEXTON Jamie, 2011, *Cult Cinema: An Introduction*, Chichester, John Wiley.

NAPIER Susan J., 2008, *From Impressionism to Anime. Japan as Fantasy in the Mind of the West*, New York, Palgrave Macmillan.

PARIS Hugues & STOECKLIN Hubert, 2012, *Star Wars au risque de la psychanalyse. Dark Vador, adolescent mélancolique ?*, Toulouse, Érès.

POTAMKIN Harry A., 2020, « Le Culte des films » [1932], traduit de l'anglais par D. Carluccio, *Po&sie*, n° 172-173, p. 255-259.

SARRIS Andrew, 1970, *Confessions of a Cultist. On the Cinema, 1955-1969*, New York, Simon & Schuster.

SHIROW Masamune, 2017, *Ghost in the Shell* [1991], traduit du japonais par A.-S. Thévenon, Grenoble, Glénat.

TELOTTE Jean-Pierre, 1991, « *Casablanca* and the Larcenous Cult Film », dans *The Cult Film. Beyond all Reason*, Austin, The University of Texas Press, p. 43-54.

Filmographie

Akira (1988). Réalisateur : Katsuhiro Otomo. Producteurs : Ryōhei Suzuki, Shunzō Katō. Script : Katsuhiro Otomo, Izo Hasimoto. Distribution (principales voix) : Mitsuo Iwata, Nozomu Sasaki, Mami Koyama, Taro Ishida.

Blade Runner (1982). Réalisateur : Ridley Scott. Producteur : Michael Deeley. Script : Hampton Fancher, David Peoples. Photographie : Jordan Cronenweth. Distribution (principaux rôles) : Harrison Ford, Rutger Hauer, Sean Young, Daryl Hannah.

Casablanca (1942). Réalisateur : Michael Curtiz. Producteur : Hal B. Wallis. Script : Julius J. Epstein, Philip G. Epstein, Howard Koch. Photographie : Arthur Edeson. Distribution : Humphrey Bogart, Ingrid Bergman, Paul Henreid, Claude Rains.

Ghost in the Shell (1995). Réalisateur : Mamoru Oshii. Producteurs : Yoshimasa Mizuo, Ken Matsumoto, Ken Iyadomi, Mitsuhisa Ishikawa. Script : Kazunori Ito. Photographie : Peter Suschitzky. Distribution (voix) : Atsuko Tanaka, Akio Ōtsuka, Iemasa Kayumi.

Ghost in the Shell (2017). Réalisateur : Rupert Sanders. Producteurs : Avi Arad, Steven Paul, Michael Costigan. Script : Jamie Moss, William Wheeler, Ehren Kruger. Photographie : Jess Hall. Distribution : Scarlett Johansson, Takeshi Kitano, Michael Pitt, Pilon Asbæk.

Ghost in the Shell. Stand Alone Complex (2002-2005). Réalisateur : Kenji Kamiyama. Producteurs : Yuuichirou Matsuya, Atsushi Sugita, Hisanori Kunisaki. Script : Kenji Kamiyama et al. Distribution (voix) : Atsuko Tanaka, Akio Ōtsuka, Rikiya Koyama.

RoboCop (1987). Réalisateur : Paul Verhoeven. Producteur : Arne Schmidt. Script : Edward Neumeier, Michael Miner. Photographie : Jost Vacano. Distribution : Peter Weller, Nancy Allen, Daniel O'Herlihy, Ronny Cox.

The Rocky Horror Picture Show (1975). Réalisateur : Jim Sharman. Producteur : Michael White. Script : Jim Sharman, Richard O'Brien. Photographie : Peter Suschitzky. Distribution : Tim Curry, Richard O'Brien, Barry Bostwick, Susan Sarandon.

Star Wars : Episode V. The Empire Strikes Back (1980). Réalisateur : Irvin Kershner. Producteur : Gary Kurtz. Script : Leigh Brackett, Lawrence Kasdan. Photographie : Peter Suschitzky. Distribution : Mark Hamill, Harrison Ford, Carrie Fisher, Billy Dee Williams.

NOTES

1 Pour une compilation de ces critiques, voir <[Ghost in the Shell - Movie Reviews \(rottentomatoes.com\)](https://www.rottentomatoes.com/m/ghost-in-the-shell)>. Dans le présent article, il a été décidé de ne pas considérer le reproche le plus retentissant formulé à l'égard du film : le *whitewashing* constitué par l'attribution du rôle principal à une actrice blanche (Scarlett Johansson) plutôt qu'à une actrice asiatique. Cette controverse ne concerne en effet qu'indirectement la matière du film et que très partiellement le sujet du cultisme, quoiqu'il puisse être associé à sa dimension exotisante.

2 La « vérité » de ces moments est donc d'ordre affectif : « conjonction d'une émotion qui submerge [...] et d'une évidence qui imprime en nous la certitude que ce que nous lisons est la vérité » (p. 156). Elle s'accroche néanmoins aussi à des détails, notamment corporels, qui font particulièrement « vrais » : « plus c'est concret, plus c'est vivant » (p. 158). Les exemples littéraires donnés par Barthes sont les scènes qui racontent l'agonie du père Bolkonsky dans *Guerre et Paix* et celle de la grand-mère du narrateur de la *Recherche du temps perdu*, qui l'émeuvent parce qu'elles trouvent une résonance dans son expérience, alors récente, du deuil maternel. Sur le rapport mélancolique que Barthes lecteur ou spectateur entretient avec le fragment textuel ou visuel, je me permets de renvoyer à mon essai (Carluccio, 2019).

RÉSUMÉS

Français

Le présent article pose la question de la conjonction du cultisme et du transhumanisme : comment se fait-il que bien des films abordant le thème du transhumanisme sont devenus des objets *culte* ? Pour y répondre, il faut d'abord circonscrire le phénomène du cultisme tel qu'il est apparu au

xx^e siècle dans les salles de cinéma, depuis ses origines avant-gardistes et contre-culturelles jusqu'à la vogue du cinéma d'animation japonais. Il faut aussi considérer les caractéristiques formelles de l'objet culte, notamment son aspect fragmentaire, en rediscutant la théorie d'Umberto Eco. Le propos peut ensuite se focaliser sur le film culte *Ghost in the Shell*, dont l'adaptation en prises de vue réelles date de 2017. L'accueil mitigé fait à cette adaptation, plus encore que le film lui-même, offre un terrain d'investigation idéal car il fait saillir certains traits du public cultiste, comme l'intellectualisme et l'exotisme. Enfin, une scène du film est retenue et commentée au moyen de la notion de moment de vérité développée par Roland Barthes, afin de penser la dimension adolescente et mélancolique de l'imaginaire culto-transhumaniste.

English

This article by Daniele Carluccio is studying the conjunction between cultism and transhumanism with three movements : a brief history of cultism, the analysis of the movie *Ghost in the Shell* (2017) and its reception, and a comment about a specific scene emphasizing a culto-transhumanist imaginary. Using some theoretical concepts, such as the cult movie of Umberto Eco or the moment of truth of Roland Barthes, Daniele Carluccio examines the theme of transhumanism and the definition of a movie as an object of cultism.

INDEX

Mots-clés

cultisme, histoire du cultisme, transhumanisme, *Ghost in the Shell* (2017), analyse de *Ghost in the shell*

Keywords

cultism, history of cultism, transhumanism, *Ghost in the Shell* (2017), analysis of *Ghost in the Shell*

AUTEUR

Daniele Carluccio

dcarluccio84@gmail.com

IDREF : <https://www.idref.fr/238434443>

ISNI : <http://www.isni.org/00000000478704390>

Un Moyen Âge à consommer

Le projet ARAROEM : archiver et étudier les objets médiévalisants dans le sillon alpin au ^{xxi}^e siècle

Middle Ages to Consume

Estelle Doudet et Filippo Fonio

DOI : 10.35562/iris.3706

Droits d'auteur

CC BY-SA 4.0

PLAN

Le « consommable médiévalisant » au ^{xxi}^e siècle : valeur symbolique, durée et durabilité

Des objets situés : risques méthodologiques et choix des terrains

Parti-pris des choses, compte tenu des mots : protocoles d'enquête et structuration des métadonnées

Médiévalité, éphémérité, durabilité : enjeux des OEM pour hier, aujourd'hui et demain

TEXTE

- 1 Le Moyen Âge fait vendre. Les objets médiévalistes ou médiévalisants¹, terme par lequel nous subsumons les objets artisanaux de fabrication locale et les produits industriels diffusés par l'économie globale du divertissement, constituent sans nul doute le marché de l'histoire le plus florissant actuellement. Anodine en apparence, cette commercialisation du passé cristallise un paradoxe temporel étonnant : grâce à elle, des hommes et des femmes du ^{xxi}^e siècle s'approprient quotidiennement, grâce à des achats de plaisir et de loisir, une période millénaire (^v^e-^{xv}^e siècles selon la plupart des traditions universitaires occidentales). Pourquoi éprouvons-nous le désir de consommer un Moyen Âge aussi long et distant sous la forme de produits dont la durée d'utilisation est, quant à elle, souvent brève ?
- 2 Cette question, qui touche à des enjeux économiques et socio-anthropologiques, a jusqu'ici relativement peu retenu l'attention des

scientifiques. Or elle est complexifiée par un deuxième paradoxe, en lien cette fois avec la durabilité. Les objets médiévalisants véhiculent en général des valeurs commerciales « vertes » : leurs matériaux naturels, leurs modes de production artisanaux ou présentés comme tels feraient écho au respect écologique que l'on associe au Moyen Âge préindustriel. Pourtant, en pratique, nombre de produits, notamment ceux qui sont réputés « bas de gamme », sont fabriqués à l'échelle industrielle et sont vite frappés d'obsolescence, contredisant leur dimension durable. Ce caractère relativement éphémère les rend en outre difficiles à étudier pour les chercheuses et les chercheurs. Comment garder trace de telles matérialités ? Comment archiver et rendre exploitables ces données encore sous-utilisées ?

- 3 L'absence actuelle d'archivage pointe, selon nous, un troisième paradoxe. Dans les universités, notamment francophones, le médiévalisme est un domaine de recherche en pleine expansion ; toutefois toutes les productions n'y sont pas analysées à part égales. Celles qui relèvent d'un geste créateur — séries télévisées, jeux vidéo, romans, bandes dessinées, etc. — font l'objet d'enquêtes fouillées (Gautier & Vissière, 2020 ; Besson et coll., 2022). Mais les épées en bois, licornes en peluche, bijoux vikings et autres bouteilles d'hydromel ont été jusqu'ici rarement considérés comme des sources pertinentes pour une recherche scientifique.
- 4 C'est à l'exploration de ces trois paradoxes que s'est attaché *Archives Rhône-Alpes Romandie des objets éphémères médiévalisants* (ARAROEM), un projet porté pendant une année par une dizaine d'étudiantes et étudiants de licence et de master des Universités de Lausanne et de Grenoble Alpes, sous notre supervision. Son ambition a été de mieux comprendre les enjeux socio-anthropologiques, économiques et de durabilité que cristallisent ce que nous avons nommé les objets éphémères médiévalisants (désormais OEM). Pour atteindre cet objectif et offrir à la communauté scientifique de premiers outils d'analyse, nous avons mené l'enquête sur les circuits de production, de vente et de consommation des OEM dans le sillon alpin en 2021-2022, d'une part en collectant les métadonnées de plusieurs centaines d'objets, d'autre part en recueillant et en analysant les témoignages des personnes qui les ont fabriqués, diffusés ou encore achetés. Le présent article vise à présenter le

socle épistémologique de ce travail, la méthodologie mise en œuvre pour les enquêtes ainsi que leurs principaux résultats.

Le « consommable médiévalisant » au ^{xxi}^e siècle : valeur symbolique, durée et durabilité

- 5 Le régime d'historicité de notre époque, à savoir « [la] façon de traduire et d'ordonner des expériences du temps — des manières d'articuler passé, présent et futur — et de leur donner sens » (Hartog, 2003, p. 147), est sans aucun doute le présentisme. Cette omniprésence du présent, assurée par les rythmes accélérés des médias, de la consommation et du travail qui caractérisent les sociétés néo-libérales, influence de manière profonde la représentation que l'aujourd'hui se fait du passé (Hartmut, 2005). Or la mise en valeur de la mémoire, associée à celle de l'histoire mais qui a aussi vocation à remplacer celle-ci dans la conscience collective, s'est souvent traduite par la valorisation de certains lieux emblématiques — souvent ceux qui sont « chargés de passé » — et de leur symbolique, comme l'a dûment montré en particulier Maurice Halbwachs (1925) ou, plus récemment, Marc Augé (2001). Lorsque cette charge symbolique devient une surcharge, une sur-représentation, les « lieux de mémoire » (Nora, 1984-1992) deviennent aussi des « non-lieux » dans la perception contemporaine². Aussi le tourisme, autre manifestation typique du présentisme, est-il une forme privilégiée de médiation entre le présent et le passé³. De ce fait, nous avons décidé que la majeure partie de nos terrains d'enquête seraient des lieux touristiques représentatifs de la valorisation du passé médiéval, tels que châteaux, abbayes et villages anciens.
- 6 À l'ère du consumérisme — élément essentiel du présentisme —, ce rapport avec le passé médiéval passe également par les objets de consommation, qui sont les avatars par excellence de ce rapport utilitaire au temps reculé. L'OEM, version consumériste et parfois symboliquement dégradée de ce Moyen Âge commercialisé, fonctionne comme un « répliqueur » (Blanc, 2023). Il est une icône ambivalente, qui peut connoter par exemple différentes attitudes

politiques ou existentielles des personnes qui se l'approprient, mais aussi polyvalente, c'est-à-dire aisément adaptable à plusieurs contextes (ludiques ou sérieux) invitant à goûter et à performer le Moyen Âge. Ces actions, que toute personne qui consomme les OEM peut accomplir, structurent une expérience du passé ; la vision du Moyen Âge qui en découle sera donc influencée par ces formes d'expérience (Agnew, 2007).

- 7 L'empirisme, autre phénomène-clé du présentisme, entretient en effet un rapport direct avec l'objet, sa matérialité et sa valeur symbolique. En d'autres termes, la distance et l'étendue historiques en quelque sorte extrêmes que représente le Moyen Âge pour nos sociétés se prêtent à des formes de consommation inscrites à double titre dans la durée : la durée de l'écart entre le consommateur d'aujourd'hui et l'horizon médiéval, et la durée de vie de l'objet médiévalisant lui-même. C'est là en quelque sorte un deuxième régime d'historicité qui s'enchevêtre avec le présentisme, se superpose à celui-ci mais partiellement aussi l'annule. Mémoire et patrimonialisation du passé réagissent comme antidotes à la toute-puissance du présent, tout en la réaffirmant à travers un usage de l'objet qui s'inscrit dans le temps en termes de durée.
- 8 Ce retour à la valorisation du passé en régime de présentisme s'incarne de manière emblématique dans les OEM. Leurs usages se caractérisent par une obsolescence programmée à plus ou moins court terme. La nature même de l'OEM, en termes de matériaux de fabrication ou de gamme de prix, par exemple, influence ses modalités d'appropriation : cette forme de Moyen Âge à consommer, souvent immédiatement, estompe le caractère nostalgique qui caractérise nombre d'appropriations médiévales de tradition romantique. L'OEM peut disparaître en ne laissant que peu de traces et être aisément remplacé par d'autres produits répondant à de nouvelles tendances ou modes. L'un de nos objectifs a donc été de collecter, de décrire et d'archiver ces éphémères. En effet, alors que des publics de plus en plus nombreux participent au « goût de l'archive » (Farge, 1989) qui va de pair avec la patrimonialisation à laquelle on assiste en régime de présentisme, les modalités et les enjeux de l'archivage lui-même se font plus urgents — et nécessairement plus souvent négligés — lorsque nous portons notre

attention sur le produit éphémère, singularisé par un cycle court entre mise sur le marché et fin d'utilisation.

- 9 Le terrain d'action bi-régional d'ARAROEM a permis de démontrer que local ne veut pas forcément dire localiste, loin de là. En effet, la présence d'un certain nombre de hauts-lieux du médiévalisme dans nos régions — le château de Chillon par exemple, visité par une clientèle internationale — a pour conséquence une ouverture du médiévalisme pratiqué en Auvergne-Rhône-Alpes et en Romandie sur les horizons globalisés du « *mass market medievalism* » (Marshall, 2007). Le contexte que nous avons eu l'occasion d'étudier, en effet, montre la présence d'une série de récits commerciaux provenant du médiévalisme mondial, mais qui sont souvent déclinés dans une dimension locale, notamment à travers les réseaux de production et de distribution des produits. Les lieux touristiques qui ont fait l'objet de recherches de terrain se sont ainsi montrés un bon amalgame de constantes typiques du médiévalisme globalisé — mise en avant de lieux, figures, objets topiques, souvent stéréotypés — et de tendances inverses qui vont dans le sens d'une célébration du produit du terroir, de la tradition et de l'histoire locale. Au sein de cette dynamique complexe, « *spatial* » et « *temporal global medievalisms* » (Barrington, 2016) trouvent des résonances impensées dans la production et la consommation locale des OEM.

Des objets situés : risques méthodologiques et choix des terrains

- 10 Une fois posé ce cadre de réflexion, il s'est agi d'inventer une méthode de travail pour cerner et surmonter les difficultés auxquelles peut se heurter une enquête sur les OEM.
- 11 Un premier risque est de voir une telle recherche disqualifiée dans les universités elles-mêmes dans la mesure où la vie des produits de consommation ordinaires qui font référence à la « marque médiévale » (Utz, 2017) peine encore parfois à être considérée comme un sujet sérieux. Certes, le soupçon d'illégitimité ne cesse de décroître au sein des institutions académiques. Les établissements voisins de Grenoble Alpes et de Lausanne abritent ainsi des équipes de recherche, respectivement *Imaginaire et Socio-anthropologie* et le

*Centre d'études médiévales et post-médiévales*⁴, qui promeuvent les études culturelles et le médiévalisme et dont les membres ont l'habitude de travailler ensemble.

- 12 De ce contexte favorable, ARAROEM a tiré l'essentiel de ses ressources. Ressources matérielles d'abord, le projet ayant été financé par l'Alliance Campus Rhodanien, un dispositif de soutien à la recherche transfrontalière franco-suisse⁵. Ressources intellectuelles ensuite, grâce à plusieurs collègues de Grenoble et de Lausanne qui ont accepté d'entrer dans le comité scientifique du projet⁶. Ressources humaines enfin, puisque le travail n'aurait pu être effectué sans des étudiantes et étudiants de niveaux licence et master désireux de participer à une recherche exploratoire. Aux côtés de la porteuse et du porteur d'ARAROEM a été réunie une équipe de neuf stagiaires venus de France, d'Italie et de Suisse et présentant toute la gamme des compétences disciplinaires utiles au travail collectif (cultures médiévales, littérature comparée, histoire, socio-anthropologie)⁷.
- 13 L'intérêt montré par des universitaires pour les produits dérivés du Moyen Âge a aussi pu susciter au premier abord quelque incompréhension de la part des personnes impliquées dans leur fabrication, leur vente et leur utilisation⁸. Pour faciliter l'acceptation de la démarche, un protocole de prise de contact a été élaboré, associant des rencontres entre les stagiaires et les personnes enquêtées à une présentation institutionnelle détaillée d'ARAROEM par les responsables du projet. La conception d'enquêtes en immersion, d'une durée de plusieurs jours, parfois semaines, a ensuite permis de consolider ce lien de confiance. La jeunesse, le dynamisme et la rigueur scientifique des stagiaires se sont révélées, sur ce point, un atout précieux.
- 14 Une fois les ressources d'ARAROEM assurées, une deuxième étape du travail a consisté à sélectionner des terrains d'enquête. Les OEM sont souvent commercialisés dans des lieux dotés d'une « inscription de médiévalité » (Frayssé, 2012, 2017). La première échelle spatiale choisie a été celle de territoires à patrimoine médiéval. La dynamique des marchés du passé historique repose en effet sur la logique d'attente que Gérard Chandès a associée à « l'envie de patrimoine » (Chandès, 2006), soit le désir de faire l'expérience d'identités

culturelles spécifiques par le biais de biens dont la consommation est vécue à la fois comme un dépaysement loin de la vie du ^{xxi}^e siècle et comme un enracinement dans des cultures locales. Cette envie n'est pas spécifique aux clientes et clients de France et de Suisse. Dans la boutique du château de Chillon, le choix de proposer à la vente des artefacts fabriqués localement répond aussi au désir des touristes, venus notamment d'Asie, de ne pas acquérir des objets évoquant l'Occident médiéval qui auraient été manufacturés ailleurs qu'en Europe⁹.

- 15 Dès lors, il est apparu de bonne méthode de déployer nos enquêtes comparatives dans des régions pourvues d'une mémoire médiévale commune, ou du moins proche. Le sillon alpin, en particulier la partie qui s'étend de Lyon à Genève et celle qui va de Grenoble à Lausanne, est apparu comme un espace intéressant à cet égard. Aujourd'hui réparties de part et d'autre de la frontière franco-suisse, les régions qui le constituent ont, à certaines périodes du Moyen Âge, appartenu à des entités géopolitiques voisines, voire identiques, tels que les royaumes de Haute et Basse-Bourgogne au ^{xi}^e siècle, ou le duché de Savoie au ^{xv}^e siècle. L'une de nos hypothèses de départ a été qu'y circulaient des discours de médiation cohérents sur le patrimoine médiéval, modulés par les différences culturelles entre France et Suisse. Cependant, le travail de terrain a en partie démenti cette attente : les transactions étudiées ont moins fait référence à la notion de patrimoine local partagé qu'à celle de médiévalité. Plus que d'autres époques, la synthèse de passés très divers, des Vikings à la Guerre de Cent Ans, que nos imaginations modernes fusionnent sous le nom de Moyen Âge, apparaît en elle-même comme un lieu étranger à visiter (Bartholeyns, 2010).
- 16 Une deuxième échelle spatiale, plus précise, a permis le repérage de sites de vente des OEM. Parmi eux, nous avons sélectionné les boutiques des sites touristiques ainsi que les stands des festivals et marchés. Ces deux lieux, qui incitent à différents modes de vente et d'achat, ont formé la majorité des terrains d'enquête ; ils ont été comparés ponctuellement avec des espaces de ventes moins spécialisés, comme ceux des grandes surfaces et de certaines librairies. La boutique, dont un exemple a été analysé lors d'une enquête en immersion à Chillon, s'offre en général comme un espace où sont dûment croisées la modernité (architecture intérieure du

magasin, agencement des rayons, présentation des personnes aidant à la vente) et l'ancienneté (localisation dans la cour d'entrée du château, par exemple). Des parcours d'achat y sont sciemment mis en œuvre : des pièces d'armure, objet rarement acquis mais fortement évocateur, sont par exemple placées en devanture pour attirer l'attention des visiteurs, ensuite guidés vers des présentoirs où sont disposés jouets, figurines et autres ustensiles de cuisine d'inspiration médiévale. Quant à la vente de stand, étudiée grâce à plusieurs recherches aux fêtes de Péronnas, de Pérouges, ou encore au marché médiéval de Romainmôtier en 2022, elle s'inscrit dans un habitat ancien (village médiéval, château) qu'elle vient animer lors d'événements ponctuels. Une consommation de loisir s'épanouit dans les festivals et marchés médiévaux, hétérotopies festives qui suspendent à fréquence régulière le temps quotidien du ^{xxi}^e siècle au profit d'une atmosphère dépayssante (Hugot, 2022, p. 67-71). La médiévalité se concentre alors dans l'aspect des stands, souvent des édicules en toile et bois brut, où les étiquettes manuscrites imitent des écritures médiévales (calligraphie gothique, runes). La promenade des visiteurs qui passent de stand en stand favorise le contact physique avec les producteurs et les vendeurs, parfois porteurs d'habits médiévalisants.

- 17 La vingtaine de missions effectuées par l'équipe¹⁰ a cependant montré que les manières de commercer et les objets vendus dans ces différents lieux ne peuvent être radicalement opposées. Certains sites culturels jouent d'ailleurs de leur complémentarité : avant les restrictions de mobilité de 2020, le château de Chillon avait associé à sa boutique un marché médiéval de Noël. En outre, ce que l'on vend sur stand varie en fonction des publics visés. L'artisanat d'art, l'alimentation biologique sont davantage à l'honneur dans les villages médiévaux que dans les rassemblements d'*heroic fantasy*, comme l'Yggdrasil Festival à Lyon ou l'Epic festival de Morges, qui sont plutôt tournés vers l'acquisition d'objets ludiques et l'offre de *street food*¹¹. Comme en a témoigné une artisane interrogée en 2022¹², si les orientations thématiques des sites de vente ont bien une influence sur le chiffre d'affaires, elles n'empêchent pas les teneurs de stand de circuler régulièrement d'une manifestation à une autre dans toute la région alpine.

- 18 Plusieurs paramètres pratiques, eu égard à la courte durée des missions, ont également délimité les terrains de l'enquête. Nous avons privilégié la proximité (lieux accessibles en transports en commun pour réduire l'impact carbone, le coût et l'investissement personnel pour les personnes chargées de la collecte de données) mais aussi l'hétérogénéité dans la typologie des manifestations. En alternant et en comparant des événements tout-public, célébrant génériquement le passé et son *reenactment*, avec des terrains plus spécialisés sur le Moyen Âge « historique » ou évoquant un passé teinté de *fantasy*, nous avons cherché à reconstruire, de la manière la plus exhaustive possible, le tissu de la narration commerciale autour des OEM dans les deux régions frontalières.

Parti-pris des choses, compte tenu des mots : protocoles d'enquête et structuration des métadonnées

- 19 Les contraintes liées à la pandémie ont fortement impacté les premières phases du projet, la plupart des lieux intéressants étant encore fermés ou d'accès limité en 2021. Une fois l'activité touristique et festivalière revenue à la normale ou presque, il s'est agi avant tout de fixer une feuille de route des missions.
- 20 Tant dans les lieux permanents que dans les événements éphémères, nous avons en premier lieu eu une visée d'observation. L'étude de l'espace commercial et la scénarisation du produit médiévalisant dans ses contextes d'exposition ont été d'une importance cruciale. Il est en effet apparu que les lieux de vente généralistes, de type librairie ou grande surface, ou encore ceux qui mélangent un médiévalisme historicisant avec une dimension d'hybridation imaginaire plus ou moins forte, permettaient une série d'observations étonnamment plus fines que des espaces de vente dédiés au « tout médiéval », comme les boutiques de château ou de musée, ou encore la foire et le marché. L'abondante documentation iconographique collectée pendant les missions a permis de confirmer *a posteriori* cette impression.

- 21 L'observation de terrain a été combinée, pour les stagiaires du projet les plus familiers avec le milieu des reconstitutions historiques, avec des dispositifs d'observation participante, en habits d'époque ou pas – à nouveau selon les envies de chacun. Il n'a été guère surprenant de constater que les enquêtes menées en immersion ont permis de passer souvent d'une observation de type exotérique à une position plus ésotérique par rapport aux enquêtés. Là encore, la variété de ces personnes et de leurs rôles a été prise en compte : les questionnaires ont été soumis aux gérants de boutiques ou de stands, et, lorsque cela a été possible, aux distributeurs et grossistes. Ceux qui se sont montrés particulièrement intéressés par la démarche et les finalités d'ARAROEM ont été contactés ultérieurement pour des entretiens. D'autres formes d'interaction, notamment avec la clientèle acheteuse, ont été menées directement sur le terrain, sous forme d'échanges plus spontanés et de durée plus brève.
- 22 À ces enquêtes qualitatives s'est ajoutée une démarche plus quantitative grâce à la collecte des métadonnées de quelques centaines d'OEM. L'établissement de leur protocole de description en vue de leur structuration et de leur archivage numérique a été un enjeu de taille pour l'équipe, surtout à cause de la grande hétérogénéité des OEM repérés – armes factices, accessoires décoratifs et vestimentaires, publications papier, produits alimentaires, etc. Le modèle constitué par les champs de Dublin Core a été choisi, au prix de quelques adaptations, pour assurer l'interopérabilité des métadonnées collectées¹³. Après plusieurs essais, nous avons en effet conçu une fiche descriptive aux items modulables pour pouvoir décrire puis comparer des OEM très différents¹⁴. Il a été nécessaire de combiner à notre volonté de précision dans la description une réflexion sur l'ergonomie et l'intuitivité de la fiche elle-même, et ce en vue de faciliter le travail des stagiaires, qui ont parfois dû renseigner ces fiches dans le contexte constamment changeant des terrains, et le nôtre, lors de la réflexion sur l'ontologie de la base de données. Le travail sur site a en général permis une première collecte sommaire de métadonnées. Elles ont été retravaillées par la suite sur la base d'informations fournies par les producteurs et vendeurs, ou de la documentation recueillie pendant les entretiens.

- 23 La base, actuellement en cours de construction, devrait offrir, à terme, des ensembles structurés de données réutilisables pour d'autres recherches. La cartographie des terrains explorés, les outils de l'enquête (questionnaires, grilles d'entretien, fiches descriptives) et les premiers résultats d'ARAROEM sont d'ores et déjà accessibles via un carnet de recherche *open access*¹⁵.

Médiévalité, éphémérité, durabilité : enjeux des OEM pour hier, aujourd'hui et demain

- 24 Ces résultats concrets, même s'ils sont partiels étant donné la brièveté et le caractère exploratoire du projet, permettent désormais de repenser à nouveaux frais les paradoxes que nous avons d'abord choisis de résumer par la notion d'objet éphémère médiévalisant. La médiévalité est le principal trait définitoire et l'attrait commercial le plus évident de ce type d'objet. En ce sens, les OEM illustrent bien le fonctionnement du « passé contemporain » (Tuaillon Demésy, 2014) qu'étudient les socio-anthropologues du temps. Mais la perspective du marché adoptée dans ARAROEM les aborde sous un angle moins étudié : comment cerner les enjeux de la perception temporelle qu'est la médiévalité quand elle se cristallise dans le cycle de vie d'un produit de consommation ?
- 25 L'un des apports de cette recherche a été de démontrer les liens qui existent entre définitions de la médiévalité, lieux et occasions de vente, et types de transactions entre fabricants et usagers. Autour du stand d'artisanat, par exemple, se joue souvent un achat-vente entre connaisseurs ; le commerce des OEM est légitimité par une conception savante de la médiévalité, qui se traduit par un même goût pour les reconstitutions respectueuses d'artefacts historiques conservés dans des musées. Comme l'atteste un reconstituteur à Alby-sur-Chéran, « il faut toujours, lorsqu'on parle d'une époque, rester le plus... crédible possible » (Hugot, 2022, p. 45). Un amateur reconnaîtra ainsi un jeu de plateau « authentique » grâce à sa capacité à reproduire les jeux scandinaves de l'époque viking : matériaux naturels (bois et perles de verre), caractère manufacturé (ornements à la main), désignation du produit par son appellation

historique (*Hnefatafl*). En revanche, les épées de bois destinées aux enfants proposent une médiévalité qui relève de l'évocation imaginaire, voire du stéréotype culturel, ici celui des chevaliers de l'époque féodale. Leur matérialité peut sembler proche de l'exemple précédent, mais leurs sites de vente, stands des festivals *heroic fantasy* ou encore boutiques touristiques, sont souvent différents. Changent aussi leurs publics, ces jouets visant surtout les plus jeunes et leurs parents acheteurs, ainsi que les usages auxquels on les destine, comme en témoigne cet extrait d'entretien réalisé à la boutique du château de Chillon en juin 2021 :

Avez-vous acheté un article en lien avec le Moyen Âge ? Si oui, qu'avez-vous acheté ?

Oui, un casque argenté, une épée en mousse, motif lion, un bouclier en mousse, également motif lion.

L'achat est-il pour vous ? Sinon, pour une personne de quel âge ?

J'achète pour ma fille de quatre ans et demi, qui a choisi les articles.

Combien de temps envisagez-vous d'utiliser cet objet ?

Au minimum pendant toutes les vacances, peut-être plus longtemps.

Que pensez-vous de l'ambiance médiévalisante de la boutique ?

Ma fille adore, nous sommes venues au château le jour précédent et ma fille a insisté pour revenir au château et faire des achats à la boutique.

Êtes-vous satisfaite de votre achat ?

Oui, très satisfaite. Ma fille n'est pas intéressée par les épées et boucliers avec des motifs de licorne, ni par les accessoires de princesse ; elle veut être un chevalier et prend les accessoires marketés pour les garçons.

Avez-vous l'habitude d'acheter des objets médiévalisants ?

Oui, mais c'est une habitude récente : ma fille commence à beaucoup aimer le thème des chevaliers¹⁶.

26 Dans ces perceptions diverses de la médiévalité peut se jouer un geste de distinction, au sens bourdieusien du terme. Les objets qui appellent à consommer un Moyen Âge de fantaisie ont été à plusieurs

reprises qualifiés de « merd'ieval », soit de produits de consommation de masse, par la clientèle, française comme suisse, amatrice d'objets reconstituteurs¹⁷. Pour autant, cette opposition entre consommation experte et non-experte ne doit pas être surestimée, comme le soulignent d'autres personnes interrogées : « Si on devait se contenter de reproduire les sources de l'époque, on ferait tous la même chose. La reconstitution ne colle pas avec le fait de créer de nouvelles choses, alors on choisit l'évocation¹⁸. » Le succès commercial actuel des objets médiévalisants semble donc tenir, à parts égales, à la créativité dans la production, au plaisir dans l'acquisition et à la pluralité des perceptions du Moyen Âge qu'activent ces produits, propres à satisfaire les envies de tout type de public.

- 27 Reste ce paradoxe : les OEM, porteurs d'un rapport privilégié à l'ancestralité millénaire que symbolise le Moyen Âge, ont souvent un cycle de vie court, qui nous a incité à les qualifier d'éphémères. Sans doute, à l'issue de cette première recherche, faut-il préciser le terme. Certains OEM sont de fait frappés d'une obsolescence qui leur promet, dès leur acquisition, une rapide mise au rebut. C'est le cas bien sûr pour les consommables alimentaires, qui s'écoulent surtout sur stands et lors des occasions festives¹⁹. Mais aussi, comme le suggère l'entretien cité ci-dessus, pour les jouets et les accessoires vestimentaires pour enfants, destinés à des tranches d'âge assez précises. En revanche, petits bijoux et bibelots précieux sont en général promis à une conservation plus longue car ce qui motive leur acquisition est un désir de faire siens des artefacts historiques, par le biais de leurs reproductions.
- 28 S'il est donc nécessaire de nuancer la notion d'éphémère, qui n'est pas également pertinente pour toutes les données analysées dans ARAROEM, le cycle de vie de ces objets s'est révélé, au fil du travail, une question centrale. Un autre apport de cette recherche est donc, nous l'espérons, d'attirer l'attention sur les enjeux de durabilité des OEM, véritables révélateurs des défis économiques et écologiques contemporains. Leurs circuits de production, très variés, vont en effet de l'artisanat local à la production industrielle mondialisée. Leurs matériaux peuvent être aussi bien naturels (bois, tissus) qu'artificiels (plastiques). Quant à leur durée d'usage, il faudrait certainement en affiner l'étude par une analyse complémentaire des

pratiques du jetable et du recyclable chez les consommateurs et consommatrices des OEM. La durabilité des objets médiévalisants deviendra-t-elle bientôt un critère-clef de leur marché ? Leur rapport singulier au temps – référence au passé médiéval, consommation au présent, question des recyclages à venir – pourrait-il nous aider à repenser nos pratiques de consommation alors que se profile, ces prochaines décennies, l'urgence d'une décroissance pour nos sociétés néo-libérales ? Ces questions, sans réponse à ce stade, ouvrent des pistes prometteuses et susceptibles d'intéresser largement²⁰.

BIBLIOGRAPHIE

- AGNEW Vanessa, 2007, « History's Affective Turn: Historical Reenactment and Its Work in the Present », *Rethinking History*, vol. 11, n° 3, p. 299-312. DOI : [10.1080/13642520701353108](https://doi.org/10.1080/13642520701353108) [consulté le 11/09/2023].
- AMALVI Christian, 2002, *Le Goût du Moyen Âge* [1996], Paris, La Boutique de l'Histoire.
- AUGÉ Marc, 1992, *Non-lieux. Introduction à une anthropologie de la surmodernité*, Paris, Le Seuil.
- AUGÉ Marc, 2001, *Les Formes de l'oubli*, Paris, Payot.
- BARRINGTON Candace, 2016, « Global Medievalism and Translation », dans L. D'Arcens (dir.), *The Cambridge Companion to Medievalism*, Cambridge, Cambridge University Press, p. 180-195.
- BARTHOLEYNS Gil, 2010, « Le Moyen Âge sinon rien. ("À quoi sert le passé ?") », dans É. Burle-Errecade et V. Naudet (dir.), *Fantasmagories du Moyen Âge*, Aix-en-Provence, PUP, coll. « Sénéfiance », p. 47-57.
- BESSON Anne, BLANC William Blanc & FERRÉ Vincent (dir.), 2002, *Dictionnaire du Moyen Âge imaginaire. Le médiévalisme, hier et aujourd'hui*, Paris, Vendémiaire.
- BESSON Florian, DUCRET Pauline, LANCEREAU Guillaume & LARRÈRE Mathilde, 2022, *Le Puy du faux. Enquête sur un parc qui déforme l'histoire*, Paris, Les Arènes.
- BLANC William, 2023, « Donjons & Moutons. Une réflexion sur les objets médiévalistes », dans M. Aurell, F. Besson, J. Breton et L. Malbos (dir.), *Les Médiévistes face aux médiévalismes*, Rennes, PUR, p. 25-36.
- CANDY Stuart, 2010, *The Futures of Everyday Life*, thèse de doctorat, University of Hawaii at Manoa, 2010.

CARPEGNA FALCONIERI Tommaso di, 2015, *Médiéval et militant. Penser le contemporain à travers le Moyen Âge*, Paris, Publications de la Sorbonne.

CHANDÈS Gérard, 2006, « Les discours de médiation du patrimoine : logiques de construction », dans S. Royal (dir.), *Parler du patrimoine roman : enjeux, démarches et mises en œuvre*, Paris, L'Harmattan, p. 31-55.

D'ARCENS Louise, 2014, *Comic Medievalism. Laughing at the Middle Ages*, Woolbridge, D. S. Brewer.

FARGE Arlette, 1989, *Le Goût de l'archive*, Paris, Le Seuil.

FERRÉ Vincent, 2020, « Le médiévalisme a quarante ans, ou "l'ouverture qu'il faudra bien pratiquer un jour..." », *Médiévales*, n° 78, p. 193-210. DOI : <https://doi.org/10.4000/medievales.10878> [consulté le 11/09/2023].

FRAYSSE Patrick, 2012, « Images du Moyen Âge dans la ville : l'inscription spatiale de médiévalité », *Communication & langages*, n° 171, p. 3-18.

FRAYSSE Patrick, 2017, « Les mises en scène du Moyen Âge dans les fêtes populaires médiévales », *Communication & langages*, n° 191, p. 29-50.

GAUTIER Alban & VISSIÈRE Laurent, 2020, *Médiévales*, n° 78 (*Moyen Âge en séries*). DOI : <https://doi.org/10.4000/medievales.10713> [consulté le 11/09/2023].

HALBWACHS Maurice, 1925, *Les Cadres sociaux de la mémoire*, Paris, Alcan.

HARTLEY Leslie Poles, 1953, *The Go-Between*, Londres, Penguin Books.

HARTMUT Rosa, 2005, *Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitstrukturen in der Moderne*, Francfort-sur-le-Main, Suhrkamp.

HARTOG François, 2003, *Régimes d'historicité. Présentisme et expérience du temps*, Paris, Le Seuil.

HUGOT Julien, 2022, *La Fête médiévale, entre réinterprétation et reconstruction du passé*, mémoire de master 2 inédit, Université Grenoble Alpes.

MARSHALL David (dir.), 2007, *Mass Market Medieval: Essays on the Middle Ages in Popular Culture*, Jefferson, MacFarland.

NORA Pierre (dir.), 1984-1992, *Les Lieux de mémoire*, Paris, Gallimard.

PONGE Francis, 2006, *Le Parti-pris des choses* [1942], Paris, Flammarion.

TUAILLON DEMÉSY Audrey, 2014, « L'histoire vivante médiévale : pour une ethnographie du "passé contemporain" », *Ethnologie française*, vol. 44, n° 4, p. 725-736.

TUAILLON DEMÉSY Audrey, 2018, « La cuisine des reconstitutions historiques : réinventer l'alimentation du passé », *Anthropologie et société*, vol. 42, n° 1, p. 289-309.

UTZ Richard, 2017, *Medievalism: A Manifesto*, Bradford, Arc Medieval Press.

Sitographie

ARAROEM. Consommer le Moyen Âge, <<https://araroem.hypotheses.org>> [consulté le 11/09/2023].

Dublin Core Metadata Reference Description, <<https://www.dublincore.org/specifications/dublin-core/dces/>> [consulté le 08/12/2023].

ANNEXE

Annexe 1. Fiche synthétique pour la structuration et la collecte des métadonnées

Dénomination lors de la vente : ex. « chasuble »

Catégories ARAROEM : ex. accessoire vestimentaire

Lieu de collecte (plusieurs catégories possibles)

- boutique
- stand
- marché
- festival
- grande surface
- autre

Description matérielle (aussi détaillée que possible)

- couleurs
- taille en cm
- matériaux
- techniques de réalisation
- prix

Espace-temps médiéval de référence

Si applicable : ex. féodalité XII^e s.

Rôle – type de personnage

Si applicable : ex. lingère

Image / visuel accompagnant les métadonnées

Crédits image

Propriétaire actuel

Localisation actuelle de l'objet (ville/code postal)

Utilisation : ex. accessoire vestimentaire pour activités de reconstitution

Durée d'utilisation prévue (date de péremption ou estimation d'utilisation personnelle)

Informations sur le cycle de vie recueillies par

- entretien personnalisé
- questionnaire
- autres

Annexe 2. Versions de travail des fiches de métadonnées pour différentes catégories d'OEM

Tous produits

Catégorie ARAROEM

Dénomination lors de la vente

Description : forme du produit, couleur, etc.

Fabricant

Date de fabrication

Fournisseur (si applicable)

Date d'acquisition auprès du fabricant / fournisseur

Coût de fabrication / de vente

Date de fabrication / mise en vente

Numéro d'inventaire

Image / visuel

Crédits image

Public-cible

Édition limitée : oui/non

Référence spécifique au lieu de vente : oui/non

Lien avec la politique de médiation culturelle du site : oui/non

Durée du cycle de vie prévue

Jouets

Matériaux : bois, plastique, etc.

Dimensions

Rôle – type de personnage : chevalier, princesse, etc.

Espace-temps médiéval de référence (si applicable)

Durée d'utilisation

Vêtements et accessoires

Rôle – type de personnage : chevalier, princesse, etc.

Type de vêtement / d'accessoire : robe, haut, cape, casque, etc.

Matières textiles : toile de lin, drap de laine, soie, etc.

Autres matériaux : jupe en tulle, ailes de fée en plastique, etc.

Technique de réalisation : fabrication à la machine, à la main, broderie, etc.

Dimensions et formes : hauteur, longueur, etc.

Utilisation : vêtement pour enfant, etc.

Espace-temps médiéval de référence (si applicable)

Objets décoratifs

Matériau : bois, cuir, métal, etc.

Dimensions

Poids

Technique de fabrication : artisanat, fabrication industrielle, etc.

Utilisation : objet décoratif, meuble, etc.

Espace-temps médiéval de référence (si applicable)

Publications papier

Public : adulte ou enfant (âge si applicable)

Fiction : oui/non

Titre

Auteur

Éditeur

Collection (si applicable)

Date de parution / de vente

Synopsis

Format : poche, etc.

Dimensions

Nombre de pages

ISBN

Produits alimentaires

Type d'aliment : boisson, pâtisserie, etc.

Ingrédients

Packaging

Lieux de production / vente / consommation

Produit artisanal / industriel

Prix

Type de consommation : en famille, avec des amis, etc.

Durée de consommation : ex. date de péremption

Espace-temps médiéval de référence

NOTES

1 Le projet ARAROEM a fait le choix de nommer « médiévalisants » les produits inspirés de l'imaginaire médiéval, mais l'adjectif « médiévaliste » tend à s'imposer en français depuis l'article de Vincent Ferré, « Le médiévalisme a quarante ans, ou "l'ouverture qu'il faudra bien pratiquer un jour..." » (Ferré, 2020).

2 Marc Augé reconnaît dans les non-lieux des espaces banalisés, neutres, faits pour des formes d'usages qui diluent l'individu dans la masse et le rendent anonyme (Augé, 1992).

3 Le rapport entre médiévalisme et tourisme a été en particulier approfondi dans le dernier chapitre de l'ouvrage de Louise D'Arcens, *Comic Medievalism. Laughing at the Middle Ages* (D'Arcens, 2014) et, de manière plus engagée, par les récents ouvrages *Le Puy du faux. Enquête sur un parc qui déforme l'histoire* (Besson et coll., 2022) et *Le Goût du Moyen Âge* (Amalvi, 2002, p. 257).

4 ISA, équipe de l'UMR CNRS 5316 Litt&Arts, UGA : <<https://litt-arts.univ-grenoble-alpes.fr/recherche/centres-recherche/isa/isa>> ; CEMEP, Faculté des Lettres, UNIL : <<https://www.unil.ch/cemep/fr/home.html>>.

5 ARAROEM, projet lauréat 2020 de l'Alliance Campus Rhodanien (universités de Lyon, Grenoble, Genève, Chambéry et Lausanne ; Haute école en sciences sociales de Suisse occidentale) : <<https://unige-cofunds.ch/alliance-campus-rhodanien>>.

6 Membres des UMR Litt&Arts et ILCEA4, Université Grenoble Alpes : Fleur Vigneron, Maîtresse de conférences HDR en études médiévales françaises et spécialiste de l'écologie médiévalisante ; Sylvie Martin-Mercier, Maîtresse de conférences en études italiennes, spécialiste de la littérature de jeunesse et de la bande dessinée ; Chiara Zambelli, doctorante en histoire culturelle franco-italienne. Membres du Centre d'études médiévales et post-médiévales, Université de Lausanne : Pr Alain Corbellari (UNIL-UNINE), spécialiste du médiévalisme érudit, de la musique et de la bande dessinée médiévalisantes ; Dr Barbara Wahlen, spécialiste de littérature de jeunesse ; Hélène Cordier, doctorante en modernités médiévales et littérature de jeunesse.

7 Stagiaires UNIL : Lise Messiez, Evelyne von der Mühl ; stagiaires UGA : Giulia Giannuzzi, Victor di Giannatale, Julien Hugot, Beatrice Dati, Irene Evangelisti, Emma Habert-Lefki, Elena Crocicchia.

8 Les membres d'ARAROEM ont toutes et tous fait état de l'étonnement suscité par leur recherche sur des objets régulièrement qualifiés de « non-scientifiques » par les personnes enquêtées. A aussi été notée une tendance persistante de celles-ci à renvoyer les stagiaires à leur supposé statut de spécialistes au cours des entretiens (« je ne vous apprend rien en disant cela » ; « vous devez avoir des sources plus précises que moi sur le sujet » ; « dites-moi si je me trompe »).

9 Propos recueillis à Chillon par Lise Messiez en juin 2021.

10 Château de Chillon (juin 2021), Jardins de la Faculté de Pharmacie de Grenoble (juin 2021), Château de Chambéry (septembre 2021), Librairie Glénat de Grenoble (octobre-novembre 2021), Festival Yggdrasil de Lyon (février 2022), marché médiéval de Romainmôtier (avril 2022), Epic Festival de Morges (mai 2022), fêtes médiévales de Péronnas et château de Saix (mai 2022), Alby-sur-Chéran (mai 2022), Gex (mai 2022), Grandes médiévales d'Andilly (juin 2022), Murol (juin 2022), Pérouges (juin 2022), Saint-Chef-en-Dauphiné (juillet 2022), Bourg-en-Bresse (juillet 2022), Musée d'histoire de Lyon (août 2022).

11 Les produits alimentaires sont des OEM importants dans les pratiques de médiation du Moyen Âge et dans le contexte des reconstitutions historiques

(Tuailon Demésy, 2018).

12 Propos recueillis par Evelyne von der Mühll, Romainmôtier et Morges, mai 2022.

13 <<https://www.dublincore.org/specifications/dublin-core/dces/>> consulté le 08/12/2023.

14 Voir les annexes à la présente contribution, qui documentent les phases d'élaboration d'une fiche commune pour les métadonnées des différentes catégories d'OEM. Respectivement, l'annexe 1 montre la fiche synthétique de description, l'annexe 2 les versions de travail qui ont servi à sa préparation, à partir de diverses catégories d'OEM.

15 ARAROEM, *Consommer le Moyen Âge*, <<https://araroem.hypotheses.org>>, carnet numérique élaboré et alimenté par Evelyne von der Mühll, Estelle Doudet et Filippo Fonio, avec la collaboration des membres de l'équipe [consulté le 11/09/2023].

16 Entretien par Lise Messiez, Chillon, juin 2021, en ligne : <<https://araroem.hypotheses.org>> [consulté le 11/09/2023].

17 Propos recueillis par Evelyne von der Mühll à Morges, et Julien Hugot à Péronnas, mai 2022, cités dans *La Fête médiévale*, p. 64.

18 Entretien par Julien Hugot, Pérouges, juin 2022, cité dans *La Fête médiévale*, p. 41.

19 Sauf les boissons en bouteille et les épices, vendus aussi bien lors des fêtes que dans les sites culturels, et qui sont propices à l'achat-souvenir.

20 L'intérêt qu'une telle recherche pourrait stimuler à l'avenir nous a incité à présenter les résultats d'ARAROEM à plusieurs reprises devant des doctorantes et doctorants, à l'occasion de l'école d'été internationale *The Middle Ages High and Low* (Lausanne, août 2022) et du colloque jeune recherche *L'Objet, production, utilisation, imaginaire* (Grenoble, juin 2023).

RÉSUMÉS

Français

Le projet ARAROEM désigne les Archives Rhône-Alpes Romandie des objets éphémères médiévalisants. Il s'agit d'un projet de recherche, mais aussi de formation, qui vise à rassembler et à analyser les produits artisanaux ou industriels inspirés par l'imaginaire médiéval. En suivant une méthodologie

claire, le projet enquête sur trois critères fondamentaux pour saisir les Objets Éphémères Médiévalisants (OEM) : la valeur symbolique des objets, leur durée de vie et leur durabilité. Il implique ainsi des disciplines variées, comme l'histoire médiévale et le médiévalisme, mais aussi la sémiologie, l'économie, la sociologie, l'anthropologie et l'écologie.

English

The ARAROEM project stands for the Archives from Rhône-Alpes and Romandie gathering ephemeral objects inspired by medievalism. This is a project of research and of scientific education, which aims to collect and analyse multiples products made by craftspeople and industrial companies interested by the imaginary of Middle Ages. With a clear methodology, the project investigates three fundamental criteria to understand the Ephemeral Medievalist Objects (EMO): the symbolic value of the objects, the product lifespan and the durability. It involves various disciplines such as medieval history, medievalism, semiology, economy, sociology, anthropology and ecology.

INDEX

Mots-clés

médiévalisme, imaginaire du Moyen Âge, études du Moyen Âge, objets du Moyen Âge, marché de masse sur le Moyen Âge, ARAROEM

Keywords

medievalism, imaginary of Middle Ages, medieval studies, objects inspired by Middle Ages, mass market medievalism, ARAROEM

AUTEURS

Estelle Doudet

CEMEP - Université de Lausanne

estelle.doudet@univ-grenoble-alpes.fr

IDREF : <https://www.idref.fr/069164274>

ORCID : <http://orcid.org/0000-0002-4072-0913>

HAL : <https://cv.archives-ouvertes.fr/estelle-doudet>

ISNI : <http://www.isni.org/00000000109723174>

BNF : <https://data.bnf.fr/fr/14516414>

Filippo Fonio

Univ. Grenoble Alpes, CNRS, Litt&Arts, 38000 Grenoble, France, centre ISA (Imaginaire et Socio-Anthropologie)

filippo.fonio@univ-grenoble-alpes.fr

IDREF : <https://www.idref.fr/154901555>

ISNI : <http://www.isni.org/0000000358017043>

BNF : <https://data.bnf.fr/fr/16253768>

Analyse des perceptions des usages de drogues et de compléments alimentaires et corporels chez les prostituées à Abidjan

Analysis of the Perceptions of the Use of Drugs and Food and Body Supplements among Prostitutes in Abidjan

Kafé Guy Christian Kroubo

DOI : 10.35562/iris.3843

Droits d'auteur

CC BY-SA 4.0

PLAN

Mise en place de l'étude

 Terrain et méthode

 Profils des participants

Résultats

 Conditions difficiles de travail chez les prostituées

 Une consommation de drogues comme réponse aux risques et difficultés associés à la prostitution

 Une consommation de compléments corporels pour accroître la visibilité

Discussion et conclusion

TEXTE

- 1 À Abidjan, capitale économique de la Côte d'Ivoire, la consommation des substances psychoactives est préoccupante. Des scènes ouvertes de consommation, appelées fumoirs, se trouvent dans toute la ville et constituent des lieux de vente et de consommation de drogues (Médecins du monde, 2018, p. 12). Les principales drogues consommées seraient l'alcool, le cannabis, l'héroïne, la cocaïne et les médicaments psychotropes détournés à des fins toxicomanogènes. Bien qu'il existe très peu de données sur l'usage de drogues, les études de terrain estiment le nombre total d'usagers de drogues à Abidjan à 6 000 individus, âgés de 13 à 70 ans (Rapport Croix Bleue, 2021). Alors que ces consommations engendrent des violences, des problèmes de santé et de délinquance, les messages de prévention se

heurtent aux conceptions partagées des usagers sur les produits et les raisons qui orientent leurs pratiques. En effet, ils attribuent des fonctions symboliques et des attentes aux drogues qu'ils consomment. Ces construits et imaginaires sociaux qui se développent autour des usages de drogues ont été observés par plusieurs chercheurs. Galand et Salès-Wuillemin (2009, p. 8) observent que les images et les valeurs autour de ces produits sont multiples, déterminées en partie par les insertions sociales des individus et les rapports qu'ils entretiennent avec les substances. L'adhésion à la consommation procéderait de l'intégration d'un schéma socioculturel faisant de la substance un objet courant de la vie sociale. Ces conduites se rapporteraient à l'insertion sociale de l'individu et seraient adoptées soit en soutien aux exigences sociales, soit en retrait des responsabilités et des exigences de celles-ci (Van Caloen, 2009). Les consommations répondraient également au besoin de gérer un quotidien de plus en plus difficile (Guichard et coll., 2002) et de suivre le rythme de la société (Peretti-Watel et coll., 2007). Les usages remplissent des fonctions socialisantes et dans les contextes de précarité, d'échec, d'exclusion, ils se développent en réponse à un quotidien insoutenable pour les usagers (Guichard et coll., 2002, p. 48). Le recours aux produits dopants s'inscrit donc dans un usage social visant l'intégration de l'individu (Gasparini, 2004, p. 59). Pour Houde (2014, p. 24), bien que ces comportements soient illégitimes, ils sont adoptés par certains individus pour satisfaire une exigence sociale. Toutefois, certains usagers désavantagés peuvent trouver dans la drogue une source supplémentaire de désavantage augmentant ainsi leur vulnérabilité sociale, tandis que d'autres peuvent y trouver une voie supplémentaire de sociabilité (Ruggiero, 1993, p. 359). Pour Cardinal (1988), les individus qui ont le plus de difficultés à atteindre les idéaux proposés par le groupe social sont ceux qui font le plus grand usage de drogues. Ces toxicomanes tentent en permanence d'échapper aux différents modes d'enfermement et recherchent une manière d'être, de se sentir et de se projeter (Bouhnik, 2002, p. 19). À ce titre, Thoër et Robitaille (2011) évoquent le cas des étudiants québécois qui consomment des médicaments stimulants pour améliorer leur concentration, leur mémoire, pallier un manque de sommeil, réduire la fatigue ou le stress, afin d'atteindre leurs objectifs. Lévy et Thoër (2008) abondent dans ce sens en ce qui concerne le détournement de médicaments et

le mésusage de drogues dans l'optique d'améliorer les performances intellectuelles. C'est aussi le cas chez les prostituées qui utilisent les drogues comme mécanisme d'adaptation aux risques et difficultés associés à leurs activités (Bertrand & Nadeau, 2006, p. 84 ; Bamba, 2014). Pour Tromeur (2019, p. 22), ces consommations pourraient s'expliquer par le haut degré de pénibilité physique de certains secteurs d'activités, la facilité d'accès aux produits utilisés ou la culture de consommation du milieu professionnel concerné. Toutefois, la consommation des drogues est contenue par une peur du lendemain, par la recherche d'un sentiment de sécurité et d'un confort matériel. L'utilisateur, en s'appuyant sur des productions symboliques, construit ses propres stratégies de gestion et qualifie sa consommation (Fontaine & Fontana, 2004, p. 10).

- 2 Ces différents travaux relatifs aux conceptions partagées des usagers sur les drogues sont pertinents. Ils révèlent la nécessité de s'intéresser davantage aux contextes de consommations, aux expériences des usagers, aux images et aux symboles qu'ils construisent autour de la consommation de produits. L'objectif de cette étude est d'analyser les perceptions qui entourent l'usage des produits dopants et des compléments corporels chez les prostituées. Il s'agit de montrer que, d'une part, l'usage de drogues vient en soutien à la pénibilité de l'activité de prostitution et d'autre part, l'utilisation des compléments corporels favorise la visibilité des actrices dans un environnement concurrentiel.
- 3 Cette étude s'appuie sur le modèle théorique de la carrière déviante de Becker (Houde, 2008, p. 21), qui comporte quatre étapes. D'abord, l'individu commet un acte déviant et développe des motifs et des intérêts déviants. Ensuite, l'individu apprend à neutraliser le poids des divers contrôles sociaux qui encadrent son comportement. Puis il développe un ensemble de rationalisations qui lui permettent de rejeter les impératifs moraux pesant sur sa conduite déviante. Finalement, il acquiert un système de justifications qui l'incite à continuer dans cette trajectoire. À partir de ces explications, nous mettrons en évidence les logiques et rationalités qui sous-tendent l'usage de drogues, produits dopants et compléments corporels chez les prostituées.

Mise en place de l'étude

Terrain et méthode

- 4 L'enquête s'est déroulée dans le district d'Abidjan, précisément à Cocody Angré, Cocody Riviera Palmeraie et Yopougon qui connaissent de fortes concentrations de prostituées. Les prostituées ont été contactées à partir des sites d'annonces escortes, en ligne notamment « ciJedolo.com », « Abidjan escorte » et les groupes WhatsApp « l'amour de tout le monde » et « la maison du plaisir +225 » qui contiennent les contacts téléphoniques, photos, vidéos, adresses géographiques de résidence ou d'activité. Aucune prostituée n'a été contactée dans la rue. L'échantillon d'étude est composé de cent-vingt-deux prostituées, trois managers et deux vendeuses de compléments corporels retenus à partir d'un échantillonnage à choix raisonné.
- 5 Pour le recueil des données, la méthode des récits de vie a été privilégiée et réalisée par la technique de l'entretien non directif. Chaque prostituée a été invitée à se raconter puis à dégager sa vision personnelle concernant sa propre trajectoire de consommation de drogues ou de compléments corporels. Les questions portaient sur l'expérience de prostitution, les expériences de consommation de produits dopants et de compléments corporels, les significations, attentes et fonctions symboliques des produits consommés. Un questionnaire fut également proposé pour recueillir des données sur les profils, puis les construits et les imaginaires sociaux attachés aux effets des produits utilisés. Les données obtenues ont fait l'objet d'un traitement quantitatif et qualitatif.

Profils des participants

- 6 Le profil des prostituées montre que la consommation de drogues et de compléments corporels est assez fréquente dans les tranches d'âge 21-25 ans (55,74 %) et 16-20 ans (29,51 %) suivi des 26 ans et plus (14,75 %). Concernant le niveau d'étude, 63,93 % ont un niveau d'étude primaire et secondaire, 25,41 %, un niveau supérieur et 10,66 % n'ont pas été scolarisées. Ces prostituées sont toutes célibataires, vivent dans des résidences en location et 31,31 % sont mères d'un enfant. Les

rapports aux drogues et compléments corporels montrent que 10,66 % utilisent uniquement les produits dopants, 18,03 % les compléments corporels quand 71,31 % ont un usage mixte.

Résultats

- 7 Les résultats de l'enquête font surgir trois points : conditions difficiles de travail chez les prostituées ; usage de produits dopants pour soutenir l'activité de prostitution ; recours aux compléments corporels pour renforcer la visibilité dans un environnement concurrentiel.

Conditions difficiles de travail chez les prostituées

- 8 En Côte d'Ivoire, la prostitution sur internet est désignée par l'expression *gérer bizi*. *Bizi* vient du nouchi (jargon ivoirien) et signifie « business ». *Gérer bizi* revient donc à faire du business, principalement basé sur le sexe. L'expression *elle gère bizi* se dit donc d'une femme qui a des rapports sexuels de façon volontaire en échange de sommes d'argent. La prostitution était à l'origine le fait de certaines ressortissantes ghanéennes et nigérianes, et se pratiquait dans les maisons closes. L'entrée des Ivoiriennes dans cette activité se situe autour des années 1990 à l'occasion de la crise économique et pendant la crise militaro-politique de 2002 à 2010. Les prostituées vendaient leurs charmes aux passants sur les trottoirs et dans les grandes structures d'hébergement, de restauration et de rafraîchissement, régulièrement fréquentées par des individus aux situations financières assez confortables. Certains endroits « chauds » de la ville tels que la rue Princesse à Yopougon et les Mille-Maquis à Marcory étaient pris d'assaut à la tombée de la nuit par ces prostituées à la recherche de clients.
- 9 Aujourd'hui, à la suite des destructions de nombreux sites de prostitution par les services de l'État et les rafles répétées visant les prostituées, les acteurs de la prostitution se sont adaptés en adoptant l'évolution technologique. Désormais le *bizi* se gère sur Internet, via les réseaux sociaux. Depuis un téléphone portable ou un ordinateur à domicile, sur les sites de rencontres et dans les groupes WhatsApp,

chaque prostituée publie ses photos nues avec ses numéros de téléphone, présente brièvement ses atouts physiques et sexuels, puis décrit de façon explicite ses services et les prix. Les services qu'elles offrent comprennent : massage érotique, pipe baveuse, gorge profonde, fellation, caresses, sodomie, pénétration vaginale, partouze, etc. Les prix des services varient entre 5 000 FCFA et 15 000 FCFA pour les pénétrations vaginales ou passes et entre 25 000 FCFA et 60 000 FCFA pour les services de nuit. La pénétration anale ou sodomie se négocie à partir de 15 000 FCFA et 20 000 FCFA la passe tandis que les services de massage (relaxant, érotique, nuru, body body) coûtent entre 30 000 CFA et 100 000 FCFA. Il faut noter que certaines prostituées sont recrutées et inscrites dans ces groupes par des proxénètes ou des dealers de drogues reconvertis dans le proxénétisme en raison de la répression contre le trafic de substances psychoactives que connaît le pays. D'autres cependant, anciennes prostituées s'inscrivent directement sur les sites. Très discrètes, pour éviter tous soupçons, elles louent de luxueux appartements d'où elles s'organisent autour d'un staff comprenant, un manager qui s'occupe des annonces, des images et vidéos, des séjours et des clients fortunés, puis un proxénète chargé de la sécurité et des problèmes avec la police.

- 10 Malgré cette organisation, les prostituées ne vivent pas dans la facilité. Elles font face à des difficultés financières quotidiennes. Les coûts du loyer varient entre 20 000 FCFA et 30 000 FCFA par jour pour les studios meublés et entre 100 000 FCFA et 150 000 FCFA, voire 180 000 FCFA, par mois pour les appartements en colocation. Il faut en plus payer les factures d'eau et d'électricité et la connexion internet pour suivre les annonces. Pour une annonce sur « ciJedolo.com », « Abidjan escorte », « qui veut gérer Bizi », « l'amour de tout le monde » ou « la maison du plaisir +225 », une prostituée doit payer 10 000 FCFA pour trois jours et pour chaque site. Elle devra payer plus si elle souhaite rester longtemps sur la page. En plus de ces charges, le manager reçoit une somme de 10 000 FCFA par jour comme frais de sécurité et de publicité. Céline, de la riviéra Palmeraie, qui a participé à l'enquête, affirme : « Tu ne peux pas avoir de clients sans l'aide des managers et des proxénètes. Ce sont eux qui te font. Si tu refuses de payer ou de rentrer dans leur réseau, ils vont te dénoncer à la police ou même envoyer des gens pour te violer ou

te voler tout ton argent. Lorsque la police arrive chez toi par exemple, tu appelles ton manager et ce dernier plaide pour toi. Après tu dois le payer pour le service rendu. C'est comme ça, il faut toujours payer. »

- 11 Le caractère illicite de leur activité ainsi que l'emprise du regard et du contrôle social conduisent les prostituées à ajuster en permanence leurs comportements au contexte. En effet, lorsque les voisins remarquent des visites fréquentes d'hommes de jour comme de nuit à l'appartement habité par une femme, ou lorsque cette femme sort fréquemment les nuits et rarement le jour, ou encore lorsqu'elle porte des tenues légères ou fume du tabac, ils en déduisent qu'elle *gère bizi*, c'est-à-dire qu'elle se prostitue. Elle subit alors les difficultés liées à la stigmatisation. Elle alimente les conversations, est sujette à des critiques dégradantes, à des insultes mais surtout, on l'évite. Pour se protéger, la prostituée réduit ses activités avec les personnes dites conventionnelles, bloque les contacts des personnes qui ignorent son activité. Elle se trouve dans l'obligation de changer d'appartement ou de quartier après une période de trois mois, mais aussi de numéro de téléphone et d'identité. Il lui faut donc trouver de l'argent pour payer les frais de caution et d'avance qui sont très élevés. Erika, résidant à Angré et ayant participé à l'enquête, explique : « Chaque trois mois au plus, il faut changer de quartier pour ta propre sécurité mais aussi pour attirer de nouveaux clients. Dans le quartier, les gens finissent par te remarquer, ils peuvent t'agresser ou appeler la police ou quelqu'un peut te reconnaître. Tu dois toujours prévoir ton argent de caution, d'avance pour déménager en cas de danger. »
- 12 Une autre difficulté porte sur la fréquence et les types de prestations qu'exercent les prostituées. D'après ces dernières, une passe de 10 000 FCFA dure environ une heure. Cependant, certains clients prennent plus d'une heure pour le même tarif. La plupart seraient des consommateurs de substances psychoactives ou d'aphrodisiaques achetés sur les marchés locaux. D'autres viennent par groupe de deux, trois ou quatre pour la même prostituée. S'il est vrai qu'ils payent plus, la prostituée en sort épuisée et parfois avec des blessures. Aline, ayant répondu à l'étude et exerçant à Angré, raconte : « Les partouzes payent bien mais souvent tu tombes sur des clients qui sont endurants et qui ont de gros pénis. Le mois dernier, j'ai géré quatre gars en même temps, mais j'ai saigné pendant deux jours, je n'ai pas travaillé et donc j'ai perdu beaucoup d'argent. »

D'autres clients sont violents ou changent d'attitude une fois dans la chambre. Il arrive parfois qu'un client réclame des services pour lesquels il n'a pas payé. Cependant, pour la majorité des prostituées, c'est la forte fréquence des rapports qui est source de problèmes. Elles se plaignent de fatigue, de stress, de peur, de colère. En période de fête ou de fin de mois, les prostituées reçoivent en moyenne dix clients par jour. Certaines ne supportent pas ce rythme et sombrent dans la maladie.

- 13 Parfois, les prostituées sont recrutées par les proxénètes depuis les villages ivoiriens ou les pays étrangers comme le Nigeria, le Mali et le Ghana. Une fois ces femmes arrivées à Abidjan, elles sont logées à deux ou à trois dans un appartement meublé, leur téléphone est confisqué et elles ont l'interdiction de sortir et de parler aux inconnus. Pour les contraindre à l'obéissance et à la soumission, il arrive qu'elles soient violentées et privées de nourriture pendant quelques jours. Le proxénète menace de les faire emprisonner pour fait de prostitution en cas de résistance et fait croire qu'il entretient de bonnes relations avec les membres de la police. Avant de passer à leur nouvelle vie de prostituée, chaque femme est violée et la scène est filmée. Le manager se sert des images pour créer le profil de la prostituée dans les groupes WhatsApp et les sites d'escortes. Parfois, le manager publie l'annonce avec des images dénudées sans y mettre le contact de la prostituée. Le client intéressé par l'annonce doit d'abord appeler le manager lui payer un droit avant d'obtenir la bonne adresse.
- 14 Les participantes à l'enquête ont aussi rapporté des visites fréquentes des membres de la police dans les appartements. Ils se font passer pour des clients et arrivent sur les lieux pour interpellier les prostituées. Pour ne pas aller en prison, certaines proposent de l'argent ou des services sexuels. Quelquefois, malgré ces services, des prostituées sont quand même arrêtées par la police, ce qui crée un climat de peur parmi les prostituées. Selon Satu, originaire du Mali, elles vivent dans la peur permanente des managers, des clients et de la police : « Moi, je suis venue du Mali et c'est mon manager qui contrôle tout. Je lui donne sa part et je garde le reste. Il y a des jours où il me viole ou prend l'argent que j'ai gagné. Je ne peux rien faire, car c'est lui qui m'a envoyé ici. Souvent il me demande d'aller passer la nuit avec telle personne et quand j'ai fini, le client me dit qu'il a déjà

payé. Quand je reçois un client, j'ai peur car les policiers peuvent venir à tout moment. Certains clients sont agressifs et sont des voleurs. Le métier est risqué. »

Tableau 1. – Répartition des difficultés rencontrées selon les réponses à l'enquête.

Difficultés subies	Nombre de réponses	
	N	%
Payer le loyer	122	100
Payer les factures	108	88,52
Payer les soins médicaux	122	100
Payer le manager	122	100
Payer les annonces	122	100
Payer la communication (internet, appels)	80	65,57
Payer les frais de police	122	100
Payer les frais de déménagement	97	79,50
Souffrance due à la fréquence des rapports	103	84,42
Souffrance due aux types de services	76	62,30
Souffrance liée à la stigmatisation	78	63,93
Agressions, vols, viols	48	39,34
Acheter des drogues et produits corporels	122	100

(Source : notre enquête)

- 15 Sur les cent-vingt-deux répondantes, la majorité des réponses (100 %) portent sur les difficultés liées au coût du loyer, aux soins médicaux, à la commission du manager, aux frais des annonces et aux commissions versées à certains membres de la police. Viennent ensuite les dépenses relatives aux factures (88,52 %), la fréquence des rapports sexuels (84,42 %), les services sexuels proposés (62,30 %) et la stigmatisation (63,93 %). En définitive, l'expérience de la prostitution est complexe. Les prostituées font face à diverses difficultés qui les conduisent à des stratégies d'adaptation que sont notamment la consommation de drogues et l'usage de compléments corporels.

Une consommation de drogues comme réponse aux risques et difficultés associées à la prostitution

- 16 Les prostituées interrogées se prostituent quasiment tous les jours de la semaine, aussi bien la nuit que le jour, selon leurs obligations familiales. Elles doivent assurer les charges quotidiennes mais aussi envoyer de l'argent à leur famille, le plus souvent pour leur enfant ou leur mère. Elles dorment pour la plupart entre 7 heures du matin et midi. Le plus souvent elles n'ont pas d'heure fixe de travail, c'est le client qui choisit l'heure de passage. Il peut arriver qu'un client prenne un rendez-vous et ne vienne pas. Pour éviter de perdre de l'argent, les prostituées acceptent tous les appels et le premier venu est le premier servi. Les passes se font soit dans des studios ou appartements qui sont réservés à la pratique de la prostitution soit à l'hôtel soit au domicile du client même si dans ces derniers cas, les risques d'agressions sont réels. Les usagères de drogues sont moins réticentes aux déplacements. Elles apprécient plutôt les invitations des clients parce qu'elles en tirent quelques avantages, notamment le repas, le transport et la possibilité de proposer plusieurs services à des prix différents. Une prostituée explique : « Si tu as toute la nuit avec un client chez lui, tu peux proposer un massage érotique, ensuite une finition, ensuite une pipe baveuse en plus de la baise vaginale ou anale pour laquelle il t'a appelé et tout ça, c'est bien payé. » Il y a une certaine corrélation entre la fréquence des rapports sexuels ou le type de rapport sexuel (vaginal ou anal) et l'expérience de consommation de drogues. La pénétration anale reste un exercice périlleux et apparemment la pratique est plus fréquente avec des clients plus jeunes et quelques clients âgés. Les prostituées racontent que certains clients changent d'avis une fois dans la chambre passant d'une pénétration vaginale choisie au préalable à une pénétration anale. Celles qui acceptent cette pratique soulignent le fait qu'elle est mieux payée. La plupart des femmes ne connaît pas le nombre de leurs clients parce qu'ils sont nombreux et la fréquence de leurs visites est irrégulière. Face aux difficultés qu'elles vivent au quotidien, les prostituées consomment diverses drogues.

Tableau 2. – Interaction entre les pratiques prostitutionnelles et le type de substance psychoactive consommé.

Types de SPA	Pratiques prostitutionnelles									
	Pénétration vaginale		Pénétration anale		Pénétration vaginale/anale		Toutes pratiques		Total	
	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%
Alcool	21	21,88	0	00	3	17,65	1	14,29	25	26,04
Cannabis	13	13,54	2	100	3	17,65	1	14,29	19	20,10
Psychotropes	29	30,20	0	00	4	23,53	0	00	33	34,73
Poly-usages	33	34,38	0	00	7	41,17	5	71,42	45	47,37
Total	96	100	2	100	17	100	7	100	122	127,27

(Source : notre enquête. Khi2 calculé 16,01 > Khi2 théorique 14,68 au seuil de 0,100 pour 9 ddl)

17 Les résultats de l'étude montrent que les pratiques ont une incidence sur la consommation de substances psychoactives (Khi2 calculé 16,01 > Khi2 théorique 14,68 au seuil de 0,100 pour 9 ddl). Les poly-consommations sont les plus fréquentes (36,89 %), suivies des usages de médicaments psychotropes (27,05 %). L'usage des médicaments psychotropes comme le Lexomil®, le Rohypnol®, le Valium® et le Rivotril® prédomine chez les prostituées offrant des services de pénétration vaginale et mixte. Le cannabis reste la drogue la moins consommée (15,57 %) derrière l'alcool (20,49 %). Concernant les pratiques prostitutionnelles, les prostituées qui offrent toutes sortes de services sexuels (y compris les partouzes, fellation, gorge profonde, pratiques sadomasochistes) sont celles qui s'adonnent le plus à divers types de drogue : alcool, cannabis, comprimés psychotropes, tramadol, Batannan (71,42 %), contrairement à celles qui ne pratiquent que la pénétration vaginale (34,38 %) ou la pénétration mixte (41,17 %). En revanche, celles qui ne pratiquent que la pénétration anale ne consomment que du cannabis (100 %). Leur consommation de cannabis est plus importante que les autres catégories. Elles utilisent le produit comme suppositoire ou comme lavement pour réduire les douleurs anales. Les prostituées qui acceptent les pénétrations mixtes (vaginale et anale), consomment également plus de cannabis et d'alcool que celles qui ne proposent que la pénétration vaginale et les pratiques multiples.

- 18 Les prostituées associent de multiples significations souvent paradoxales aux drogues qu'elles utilisent. Elles consomment pour « se détendre », « se calmer », pour « se motiver », « se stimuler », « avoir gros cœur », « prendre de l'assurance », « oublier », « se donner confiance », « affronter la situation », ou encore pour « ne rien ressentir », « dominer le client », « ne pas pleurer », « ne pas regretter », « ne pas se suicider ». On observe aussi une polyvalence des effets et des attentes de ces consommations. Certains produits en effet sont des antidouleurs et en même temps ont des vertus apaisantes et stimulantes. Le cannabis par exemple fumé par les prostituées au coucher ou entre midi et deux, avant l'arrivée des premiers clients du jour, permet d'être de bonne humeur, de réduire la gêne et la honte liées à l'activité, afin de recevoir le client quel qu'il soit. Au cours des rapports, le cannabis entraîne la baisse des sensations douloureuses et donc permet aux filles de satisfaire plusieurs clients. Il est également présenté comme somnifère, fumé après une longue journée de travail. Le cannabis est utilisé comme lavement pour « anesthésier » la voie rectale et les parties génitales afin de ne pas ressentir de douleur pendant l'acte sexuel vaginal ou anal. Une répondante explique : « Quand tu fais la pénétration vaginale et la sodo, il faut te soigner, sinon tu ne pourras pas tenir longtemps. On fait un lavement avec des feuilles de cannabis ou on utilise la boule de feuilles mouillées comme suppositoire pendant 5 à 10 minutes. Ça rend la partie insensible et quel que soit le nombre de coups, tu ne ressens rien. Tu fais semblant de gémir, de crier, de pleurer pour exciter le client, car les clients aiment bien ça. » Une autre répondante s'exprime ainsi : « Avant les parties de partouzes, où tu dois gérer deux, trois ou même quatre hommes en même temps, tu peux fumer et après tu fais un bain de bouche ou tu prends des bonbons. Tu prends ça, tu as de l'assurance, tu n'as pas peur, tu les domines, tu les gères bien, ils vont te respecter. » Les prostituées soulignent toutefois la modération nécessaire, l'utilisation de doses minimales et le recours à certains produits pour dissimuler l'odeur du cannabis.
- 19 Dans ce contexte de consommation, les effets de certaines drogues ne concordent pas avec la définition fonctionnelle pharmacologique qui leur est attribuée. Par exemple les prostituées ne voient aucun effet indésirable au tramadol. Elles considèrent que ce produit, qu'il

soit en gélules ou en comprimés, dilué dans du café, du thé ou de l'alcool, fait repousser les limites. Il réduit la fatigue, empêche les maux de tête, les douleurs physiques, stimule et donne de la force face à des clients parfois difficiles à gérer. Le tramadol leur permet de tenir 7 jours sur 7 et de travailler sans repos. K. N., une répondante, affirme : « Lorsque tu gères bizi, plus tu travailles et plus tu gagnes de l'argent. Quand tu te fatigues vite ou que tu tombes malade, ton argent diminue et les clients ne viennent plus chez toi. Donc il faut assurer. Souvent tu gères un client et un autre attend au balcon, ou bien dès que tu finis avec un client un autre t'appelle. Mais grâce au tramadol, on arrive à tenir. Tu prends un comprimé le matin et un comprimé le soir, tu peux travailler, sans problème. »

- 20 Les prostituées consomment de l'alcool parfois pour la convivialité ou le plaisir lors des sorties ou des repas avec les managers ou les proxénètes. Cependant, elles en consomment aussi pour se prostituer et dans ce cas, pour se donner du courage, ne plus penser à rien, supporter les rapports. Après les passes, l'alcool vient redonner de l'espoir, réconforter et permet d'oublier.
- 21 Les prostituées fument aussi du tabac. Toutefois cela concerne celles qui fumaient avant d'entrer dans la prostitution. Le tabac permet d'oublier et de se pardonner à soi-même. Il soigne le remord et donne du courage, comme l'affirme Bibiche, une répondante : « L'alcool nous aide beaucoup dans ce métier, surtout les boissons fortes, les liqueurs, les sachets, les pastis, etc. Tu prends un à deux verres et tu te sens bien. C'est comme si tu sortais de ton corps, ton corps ne t'appartient plus. Le client peut faire ce qu'il veut, ça ne te fait rien. »
- 22 Les questions posées ont révélé le fait que l'usage des psychotropes servirait à se motiver à la prostitution, repousser la fatigue et le sommeil pour satisfaire le plus grand nombre de clients possible, demeurer opérationnelle au quotidien et restaurer son estime et son image de soi, comme l'affirme une répondante : « Il y a des jours où tu te sens sale, honteuse, inutile. Tu as envie de pleurer. Tu te demandes pourquoi toi. Mais tu es déjà dedans, tu dois continuer pour avoir beaucoup d'argent pour ouvrir un magasin. Grace à la drogue, tu te considères comme un être humain, quand tu fumes le cannabis, tu te retrouves, tu as de bonnes idées, de bonnes pensées, tu retrouves la joie de vivre. Tu oublies les mauvaises pensées. »

- 23 Les participantes rapportent que la prise de substances leur permet d'être plus actives et motivées en ce sens qu'elles auraient agi différemment sans avoir consommé. Pour elles, les produits dopants sont un instrument de travail qui soutient les efforts fournis dans les activités de prostitution. Les drogues permettent de tester les limites et d'expérimenter de nouvelles pratiques. Une répondante déclare : « Les drogues ne rendent pas fous, ça dépend de comment tu les prends. Moi, je vois que les drogues ont beaucoup d'avantages. Tu peux bien travailler, tu ne ressens rien, tu peux faire tout ce que le client demande sans problème. Et après tu vis normalement comme les autres. »
- 24 Chez les prostituées, la connaissance de la dangerosité liée aux drogues n'en limite pas leur consommation, car la perception du risque n'est pas liée à des données objectives. Bien au contraire les consommations permettent de dépasser et de supporter les risques associés au quotidien. La pression des charges familiales, les difficultés ressenties dans la pratique de la prostitution sont atténuées et occultées par les consommations toxiques. À travers les usages de drogues, les risques que prend la prostituée — risque d'infection au VIH, d'agressions, de vols, etc. — sont occultés et neutralisés. Ces pratiques non seulement permettent d'effacer, d'oublier, de supprimer les craintes et les dangers associés à l'activité, mais encore, elles viennent en soutien à l'activité, permettant ainsi à la prostituée de satisfaire aux exigences sociales. Toutes ces drogues leur sont livrées par les proxénètes et les managers qui ont un contact régulier avec les prostituées. Cependant, certaines se rendent à la Roxy, la pharmacie à ciel ouvert d'Abidjan, où se vendent dans l'illégalité tous types de médicaments pharmaceutiques et de drogues. En définitive, pour les prostituées, sans alcool, tabac, cannabis, psychotropes, médicaments de qualités inférieures et falsifiés, aucune d'entre elles ne saurait satisfaire tous les hommes en quête de sexe. Les prostituées soutiennent que le maintien de la consommation de certaines substances n'est plus lié au plaisir procuré par celles-ci, mais plutôt à ce que ces drogues leur permettaient de réaliser. L'usage de drogues semble être, dans cette optique, une stratégie utilisée pour répondre aux exigences de leur entourage et, de ce fait, pour négocier leur intégration sociale.

Une consommation de compléments corporels pour accroître la visibilité

25 La prostitution *via* les réseaux sociaux appelée *bizi* a pris une ampleur considérable et s’étend désormais à toutes les communes d’Abidjan et certaines villes du pays. Celles qui se livrent chaque jour à une course aux clients sur internet sont étudiantes, élèves, serveuses, commerçantes ou sans emplois, issues de quartiers pauvres ou riches. Face à la concurrence de plus en plus rude, les annonces sur les sites et groupes WhatsApp ne suffisent plus à attirer les clients fortunés. Il faut désormais connaître leurs goûts, leurs préférences en termes de beauté physique, de style, d’apparence. Dans le milieu, deux formes sont particulièrement prisées : les femmes fines qualifiées de *skiny* et les rondes appelées *apoutchou*, le volume et la forme des seins et des fesses étant alors un atout majeur pour charmer les clients. Dans ce contexte, les prostituées ont recours à des produits divers pour grossir, raffermir ou faire maigrir ces parties du corps.

Tableau 3. – Liste des produits et compléments corporels utilisés par les prostituées.

Pour les seins	Pour les fesses	Pour les soins du corps
« Bobaraba » pommade	« Heptolif » sirop	« Heptolif bobaraba » sirop
« Bio miracle » crème	« Zahidi vita plus » pilules	« Apetamin bobaraba » pilules
« Huile Maca » huile	« Ultimate MACA » sirop	« Plump hips » sirop
« Jinbo » comprimés/sirop	« Big yokebe » suppositoires	« Sirop mega power »
« Miracle 12 » crème	« Yokebe » ampoule buvable	« Rania » sirop
	« Booba hip up »	« Hips enhancement » capsules
	« Apetamin bobaraba 3x »	« Ultimate but »
	« Hipelargement » bonbons	« Bummax » capsules

(Source : notre enquête)

26 Ces compléments corporels sont variés : comprimés, gélules, ampoules buvables, suppositoires, sirops, crèmes, injections, huiles. Ils se présentent aussi sous forme de bonbons, de tisanes, de poudres. Selon les répondantes et les informations inscrites sur les

notices, ces produits donnent une belle forme aux muscles fessiers et raffermissent les seins en leur donnant de la rondeur et du volume en un temps record. Ils contribuent à redéfinir l'apparence du corps. Ils sont accessibles sur internet entre 5 000 FCFA et 15 000 FCFA et, au marché de Roxy à Adjamé, on les trouve à des prix inférieurs. Depuis leurs résidences, les prostituées passent les commandes des produits qu'elles veulent et se font livrer en une heure. Selon elles, des seins de même que des muscles fessiers raffermis et augmentés garantissent une bonne visibilité sur internet. Des seins ou des fesses plus volumineux attirent plus facilement, tapent à l'œil, séduisent le client. Sur les annonces des prostituées, il n'est pas rare de voir des images de muscles fessiers augmentés et brillants, mais aussi de seins raffermis, volumineux, aux bouts pointus, soulevés et brillants. Pour les prostituées, le plus gros danger n'est pas lié aux effets secondaires des produits utilisés. Ce qu'elles craignent le plus, c'est le fait de ne pas avoir assez de clients pour faire face aux charges quotidiennes et préparer leur avenir. À travers ces techniques de séductions, les prostituées affirment se sentir belles, en confiance, épanouies, capables d'attirer les regards, de se faire plaisir dans l'exercice d'un métier dégradant et rabaissant.

- 27 Les prostituées évoquent plusieurs raisons à leurs achats de produits. Il y a d'abord l'influence des considérations qui entourent la couleur de peau (plus ou moins foncée) et le type de forme (*skinny* ou *apoutchou*). Certaines prostituées pensent que les hommes sont attirés par les femmes au teint clair. Elles collectionnent ainsi diverses gammes de produits éclaircissants pour se dépigmenter la peau et espérer attirer plus de clients. Une fois la peau blanchie, elles publient plusieurs photos nues sur des sites. D'autres défendent la peau noire, car elles estiment avoir le teint naturel, le meilleur teint. Dans ce dernier cas, les produits corporels contribueraient juste à le rendre éclatant, brillant, pour mieux séduire les amoureux du teint noir. Une répondante explique : « Il faut cirer le teint, il faut que le client regarde un beau teint, brillant sans tâches, que tu sois claire ou noire ou marron, tu dois briller ! C'est important pour fidéliser le client. »
- 28 En ce qui concerne la forme idéale, certaines prostituées défendent l'idée selon laquelle, les femmes fines seraient les préférées des hommes blancs et des hommes d'affaires (synonyme de richesse).

Elles prennent des pilules et des thés, des produits coupe-faim pour mincir et perdre du poids. En utilisant des produits corporels pour rester mince, la prostituée espère augmenter ses chances de séduire un homme riche qui pourrait réaliser ses rêves ou la sortir de la prostitution. En revanche celles qui optent pour l'augmentation des muscles fessiers et des seins considèrent cette apparence dite africaine comme le physique le plus prisé et donc susceptible d'attirer de nombreux clients. L. B. explique en ces termes comment elle utilise les compléments corporels à des fins de prostitution : « Il y a deux formes, soit tu es *skiny* soit tu es *apoutchou*. Moi je suis *apoutchou*. Dès que je poste les photos de mes fesses ou de ma poitrine, les clients m'appellent, c'est ce qu'ils aiment : les grosses fesses et une forte poitrine. Mais pour avoir cette forme je prends Apetamin gélules, deux fois par jour. Je mets une gélule dans l'anus le matin et une le soir. Je prends aussi Ultimate Maca, une gélule, trois fois par jour, et je prends le sirop Yokebe, une cuillère trois fois par jour. Je mange moins. Lorsque c'est trop chaud je fume un peu et voilà. Regardez vous-même ma forme. » Pour ces prostituées, agrandir les hanches, la poitrine et les fesses est le signe d'appartenance à une culture qui est le fondement de leur personnalité. Elles véhiculent ainsi une image de femmes fières de leurs racines et de leur culture. Des fesses arrondies et augmentées seraient un symbole de l'épanouissement, en plus d'exprimer une forte personnalité et une maturité. Aussi, des prostituées utilisent des compléments corporels par imitation ou suivisme, pour s'apparenter à des concurrentes devenues riches après que ces dernières ont eu recours à de telles pratiques. B. B. explique son goût pour les compléments alimentaires dans son activité : « La prostitution, ça fait vieillir vite. Alors pendant que ça marche, il faut profiter pour avoir beaucoup d'argent, il faut attirer les vrais mecs, les riches, pour que demain tu puisses ouvrir un salon de beauté ou bien un bar ou un business qui va t'aider quand tu n'auras plus de clients. Moi, pour mettre mon corps en valeur, j'applique la crème Bio miracle et l'huile Maca sur mes seins chaque matin au réveil, ensuite j'utilise en suppositoire les gélules Alaska ou je les remplace par les gélules Big Ass Yokebe ou bien même Apertamin bobaraba 3x, ce sont les mêmes effets. Après j'applique la crème miracle 12 sur le ventre pour avoir un ventre plat et un petit bassin, afin de mieux mettre en valeur

mes fesses. Puis, avant chaque rapport, je mets une capsule de Madurasa dans ma partie génitale. »

- 29 Il ressort des propos des prostituées que les consommations de produits corporels et dopants s'inscrivent dans une approche focalisée sur les effets attendus, sur des croyances imaginaires construites à travers des vécus subjectifs. Chaque prostituée fait le choix des produits en fonction du résultat souhaité.

Discussion et conclusion

- 30 Réalisée sur un échantillon de cent vingt-deux prostituées, cette étude montre que les femmes qui pratiquent la prostitution *via* les réseaux sociaux vendent des services dans des conditions difficiles et finissent par consommer des drogues et des compléments corporels comme stratégies d'adaptation. Deux types de trajectoires de toxicomanie et d'usages de compléments corporels émergent des récits des prostituées : un dernier recours pour atténuer les difficultés liées à la prostitution et un usage pour répondre aux critères de beauté et accroître la visibilité sur les sites de rencontre. Si le choix de l'activité est volontaire et n'exige pas de conditions particulières parce que s'opérant sur internet, il en est autrement pour ce qui est des conditions de travail et des services offerts aux clients. Les résidences meublées qu'elles louent sont hors de prix. Mais en plus, elles doivent changer d'appartement tous les trois mois pour échapper à l'emprise du regard des voisins, à la stigmatisation et aux visites inopinées de la police. Elles sont au quotidien confrontées à des dépenses, à des rythmes soutenus de travail, à la pression de la concurrence. Les substances psychoactives comme l'alcool, le cannabis, les médicaments psychotropes, deviennent leur refuge. Pour les prostituées, ces consommations sont porteuses de sens, construits sur les imaginaires sociaux et les expériences subjectives. Elles soutiennent une activité difficile qui contribue à gagner de l'argent pour faire face aux exigences sociales. Les discours et les ressentis des prostituées sur les consommations de drogues sont différents des conceptions partagées dans les milieux médicaux. Chez les prostituées, les drogues ne sont pas perçues comme dangereuses tant que les usages sont maîtrisés. Le risque principal correspond en l'occurrence au manque de clients, à la baisse des revenus, à une

retraite sans investissement et non aux effets secondaires des drogues. En dehors des drogues, les prostituées utilisent des compléments alimentaires et corporels. Elles décrivent la prostitution en ligne comme un milieu très compétitif, où il faut s'adapter en permanence et se dépasser pour réussir. Ces produits sont censés transformer les corps, les rendre conformes aux normes de beauté des stars des magazines de mode. À ce niveau de l'analyse, les résultats de l'étude rejoignent ceux de Sophie Le Garrec (2003, p. 13) qui relève les fondements sociaux et culturels des consommations de drogues. Comme les travaux de cette auteure l'ont également montré, les prostituées ne caractérisent pas leurs pratiques à partir des modèles épidémiologiques mais à travers leurs propres expériences des produits, elles-mêmes catégorisées de manières variables selon les moments, les contextes et l'entourage. Ces consommations répondent aussi aux besoins d'amour, d'appartenance, d'estime de soi ou de reconnaissance des compétences chez les prostituées, comme l'attestent les recherches de Beauchamp (2003). Pour les prostituées, les pratiques dopantes sont une interface quasi vitale pour affronter les réalités du métier (Guichard et coll., 2002, p. 48), elles tentent de contenir toutes les vulnérabilités liées au contexte de vie. En définitive, ces conduites paraissent légitimes, acceptées et banalisées aux yeux des prostituées. Ne pas recourir à ces produits est même considéré comme un désavantage, malgré le risque d'effets secondaires et de dépendance.

BIBLIOGRAPHIE

BAMBA Massandjei, 2014, *Prostitution des lycéennes dans le district d'Abidjan*, cas des communes de Bingerville, Cocody et Yopougon, Thèse unique de doctorat en criminologie, université Félix Houphouët Boigny.

BEAUCHAMP Sylvie, 2003, « Motivation rationnelle de l'usage de drogue injectable et de la prostitution », *Santé mentale au Québec*, vol. 28, n° 2, p. 195-210.

BERTRAND Karine & NADEAU Louise, 2006, « Trajectoires de femmes toxicomanes en traitement ayant un vécu de prostitution : étude exploratoire », *Drogues, santé et société*, vol. 5, n° 2, p. 79-109.

BOUHNİK Patricia, 2002, « La drogue comme expérience intime », *Ethnologie française*, vol. 32, n° 1, p. 19-29. DOI : 10.3917/ethn.021.0019. Disponible sur <<https://www.cairn->

[n.info/revue-ethnologie-francaise-2002-1-page-19.htm](https://www.cairn.info/revue-ethnologie-francaise-2002-1-page-19.htm)>.

Croix Bleue de Côte d'Ivoire (2019), *Rapport d'activités 2018-2019*. Croix bleue.

FONTAINE Astrid & FONTANA Caroline, 2004, « Usages de drogues (licites, illicites) et adaptation sociale », *Psychotropes*, vol. 10, n° 2, p. 7-18.

GALAND Charles & SALÈS-WUILLEMIN Édith, 2009, « La représentation des drogues chez les étudiants en psychologie : effets des pratiques de consommation et influence de l'entourage », *Cahiers Internationaux de Psychologie Sociale*, vol. 84, p. 125-152. DOI : 10.3917/cips.084.0125. Disponible sur <<https://www.cairn.info/revue-les-cahiers-internationaux-de-psychologie-sociale-2009-4-page-125.htm>>.

GASPARINI William, 2004, « Le corps performant par le dopage. Notes sociologiques », *Drogues, santé et société*, vol. 3, n° 1, p. 57-68.

GUICHARD Anne, LERT France & DRU Alain, 2002, « Tensions sociales et usages de drogues. Une étude chez des jeunes incarcérés », *Psychotropes*, vol. 8, n° 1, p. 43-63.

HOUDE Joanie, 2014, *Les Usages sociaux des drogues chez les jeunes consommateurs au Québec et sa région*, Mémoire de maîtrise en service social, Québec, université Laval.

LE GARREC Sophie, 2003, « Les usages sociaux des drogues chez les jeunes », *Dépendances*, vol. 1, n° 19, p. 12-16.

LÉVY Josy Joseph & THOËR Christine, 2008, « Usages des médicaments à des fins non médicales chez les adolescents et les jeunes adultes : perspectives empiriques », *Drogues, santé et société*, vol. 7, n° 1, p. 153-189.

Médecins du Monde, 2018, *La Tuberculose chez les usagères de drogues à Abidjan en Côte d'Ivoire. Prévalence, prise en charge et modèle d'accompagnement communautaire*, rapport scientifique, Paris, France, juillet 2018.

PERETTI-WATEL Patrick, BECK François & LEGLEYE Stéphane, 2007, *Les Usages sociaux des drogues*, Paris, PUF, coll. « Le lien social ».

RUGGIERO Vincenzo, 1993, « Perceptions des problèmes de drogue dans un quartier déshérité de Londres », *Déviance et société*, vol. 17, n° 4, p. 357-384.

THOËR Christine & ROBITAILLE Michelle, 2011, « Utiliser des médicaments stimulants pour améliorer sa performance : usages et discours de jeunes adultes québécois », *Drogues, santé et société*, vol. 10, n° 2, p. 143-183. Disponible sur <<https://www.erudit.org/fr/revues/dss/2011-v10-n2-dss0397/1013481ar/>>.

TROMEUR Yoann, 2019, *Conduites dopantes : enquête sur le dopage intellectuel auprès des étudiants en santé de Rouen*, Thèse pour le diplôme d'État de docteur en pharmacie, université de Rouen Normandie.

VAN CALOEN Benoît, 2004, « Dilemmes de l'individualisme : un contexte sociétaire de l'usage de drogues », *Drogues, santé et société*, vol. 3, n° 1, p. 69-86.

RÉSUMÉS

Français

Après la crise post-électorale de 2010-2011, la prostitution sur les réseaux sociaux s'est développée à Abidjan. Face à la complexité de cette nouvelle forme de prostitution, les acteurs ont développé des stratégies d'adaptation, comme consommer des drogues et utiliser des compléments alimentaires et corporels. Cette étude vise à analyser les perceptions qui entourent l'usage des produits dopants et des compléments corporels chez les prostituées. L'enquête s'est déroulée à Abidjan et a porté sur cent-vingt-deux prostituées. Les données ont été recueillies à partir d'un entretien non directif. Les résultats montrent que les prostituées associent de multiples significations à leurs pratiques qui constituent non seulement un dernier recours pour atténuer les difficultés liées à la prostitution, mais aussi un moyen pour répondre aux critères de beauté et accroître la visibilité sur les sites de rencontre.

English

After the post-electoral crisis of 2010-2011, prostitution on social networks developed in Abidjan. Faced with the complexity of this new form of prostitution, actors have developed coping strategies, such as taking drugs and using food and body supplements. This study aims to analyze the perceptions surrounding the use of doping products and body supplements among prostitutes. The survey took place in Abidjan and involved 122 prostitutes. The data was collected from the non-directive interview. The results show that prostitutes associate multiple meanings to their practices which constitute not only a last resort to alleviate the difficulties related to prostitution, but also a means to meet beauty criteria and increase visibility on dating sites.

INDEX

Mots-clés

prostitution, réseaux sociaux, usages de drogues, compléments alimentaires, perceptions

Keywords

prostitution, social networks, drug use, food supplements, perceptions

AUTEUR

Kafé Guy Christian Kroubo

Université Félix Houphouët Boigny, Abidjan-Cocody

christiankafe@yahoo.fr

IDREF : <https://www.idref.fr/269293604>

Comptes rendus

Claude Lecouteux, *Aux frontières du merveilleux. Appréhender le monde au Moyen Âge*, textes réunis et présentés par Florence Bayard et Astrid Guillaume

Paris, Imago, 2023, 223 p.

Laurence Doucet

Droits d'auteur

CC BY-SA 4.0

RÉFÉRENCE(S) :

Claude Lecouteux, *Aux frontières du merveilleux. Appréhender le monde au Moyen Âge*, textes réunis et présentés par Florence Bayard et Astrid Guillaume, Paris, Imago, 2023, 223 p.

TEXTE

- 1 Florence Bayard et Astrid Guillaume proposent, dans ce recueil, dix-sept articles déjà publiés de Claude Lecouteux mais réunis dans un même volume à l'occasion du quatre-vingtième anniversaire du chercheur.
- 2 L'ouvrage se compose de quatre parties précédées d'un avant-propos (p. 7-13) et d'une introduction (p. 13-21) : ces pages reconstituent une partie du parcours de Claude Lecouteux et ses méthodes de travail, tout en expliquant le choix des articles publiés. Elles décomposent les cheminements empruntés par Claude Lecouteux pour nous faire comprendre et appréhender ce Moyen Âge étrange et familier.
- 3 Claude Lecouteux a déjà entraîné ses lecteurs « [a]u-delà du merveilleux¹ » dans une enquête sur les croyances au Moyen Âge. Cette fois-ci, pour ce volume, il sera question de frontière. Cette dernière est toujours un seuil à passer, une borne à trouver pour entrer dans un autre monde. Claude Lecouteux devient le passeur qui nous permet donc d'appréhender ce Moyen Âge fascinant qui nécessite un certain niveau d'initiation pour franchir cette étape.

- 4 La première partie est intitulée « Faire parler les textes : du document à l'idée » (p. 23-52). S'appuyer sur les mots et revenir à l'étymologie est un principe essentiel et permet à l'auteur de nous guider dans les chemins de la magie. Le sens des mots est fondamental et il serait de mauvaise méthode de s'en abstenir dans tout travail sur le Moyen Âge. Comment ne pas rappeler l'origine du mot *grimoire* (qui vient de *grammaire*, p. 71-89) ? Il faut aussi savoir aller au-delà des mots pour comprendre les sens cachés de certains récits dans un domaine littéraire mais également linguistique et historique (la Pierre historiée de Ramsund, p. 23-26). Le chercheur donne également toute sa place à la notion de conte et rappelle le lien particulier entre *fantasy* et Moyen Âge.
- 5 La deuxième partie « Entre magie et diableries des objets et des êtres ambigus » (p. 53-107) est révélatrice du travail de Claude Lecouteux qui a su explorer les récits des mythologies essentiellement nordique et scandinave : la « grande » mythologie (dans le cas de l'étude sur le célèbre forgeron Wieland) et ce que l'on peut appeler à la suite de Régis Boyer² mais aussi de Karin Ueltchsi³ la « petite mythologie » (article sur les clochettes, p. 89-106). C'est une force et un enseignement de ses recherches de prendre en compte le folklore pour la compréhension des récits et légendes.
- 6 La troisième partie (« La nature et les éléments entre émerveillement et effroi, p. 121-181) et la quatrième (« Frontière aux franges du monde connu », p. 205-255) présentent des études sur des aspects « géographiques » qui ont un fort pouvoir dans l'imaginaire médiéval : la mer, la montagne (et sa symbolique si importante), la forêt... Claude Lecouteux rappelle alors la bipartition du monde entre *loecus amoenus* et *loecus terribilis* même si la frontière peut être floue entre les deux. Il a su questionner également les relations entre les peurs et les intempéries avec, par exemple dans « Le Radeau des vents » (p. 147-167) qui dresse en quelques pages un dossier sur la mythologie des nuages ; cet article, est, à notre avis, une source d'inspiration pour toute recherche sur l'imaginaire médiéval.
- 7 La démarche de ce chercheur dans ces divers articles est source de sens et de méthodes et nous montre combien la comparaison de textes entre eux pour comprendre des motifs ou des éléments est riche d'enseignement.

- 8 Claude Lecouteux est un passeur nous disent les éditrices mais nous proposons également de le voir en cryptographe, tant il sait nous donner les clés pour décoder les sens cachés dans les légendes et les mythes.

NOTES

- 1 Claude Lecouteux, *Au-delà du merveilleux. Des croyances du Moyen Âge*, Paris, PUPS, coll. « Cultures et civilisations médiévales », 1995.
- 2 Référence citée p. 20 : Régis Boyer, « Petite mythologie : qu'est-ce à dire ? », dans F. Bayard et A. Guillaume (éds), *Formes et difformités médiévales. Hommage à Claude Lecouteux*, Paris, PUPS, 2020.
- 3 Karin Ueltschi et Flore verdon (éds), *Grandes et petites mythologies I. Monts et abîmes : des dieux et des hommes*, Reims, ÉPURE, 2020.

AUTEUR

Laurence Doucet

Docteure de la communauté UGA, Lettres et Arts spécialité recherches sur l'imaginaire
Docteure associée, Univ. Grenoble Alpes, CNRS, Litt&Arts, 38000 Grenoble, France

laurence.doucet@univ-grenoble-alpes.fr

IDREF : <https://www.idref.fr/223770116>

HAL : <https://cv.archives-ouvertes.fr/laurence-doucet>

Elisa Segnini et Michael Subialka (dir.),
Gabriele D'Annunzio and World Literature.
Multilingualism, Translation, Reception
Édimbourg, Edinburgh University Press, 2023, 424 p.

Erika Padova

Droits d'auteur

CC BY-SA 4.0

RÉFÉRENCE(S) :

Elisa Segnini et Michael Subialka (dir.), *Gabriele D'Annunzio and World Literature.* *Multilingualism, Translation, Reception*, Édimbourg, Edinburgh University Press, 2023, 424 p.

TEXTE

- 1 Auteur phare de la littérature italienne, surnommé *Il Vate* (Le Poète), Gabriele D'Annunzio est l'écrivain italien le plus traduit à l'étranger au tournant des ^{xix}^e et ^{xx}^e siècles. Pourtant, les traductions et les travaux actuels paraissent lui accorder une place assez marginale. En réunissant les contributions d'intellectuels de douze pays, Elisa Segnini et Michael Subialka ravivent l'intérêt pour l'auteur et réévaluent l'échange culturel et les implications politiques de la Décadence et du Modernisme. Leur objectif est double : d'une part, combler un vide, puisque aucune étude n'examine l'œuvre de D'Annunzio dans une perspective globale et au sein des dynamiques de la *World Literature* ; d'autre part, repenser le rôle du Vate et de l'Italie dans le contexte de la *fin-de-siècle*.
- 2 La *World Literature* est envisagée par les éditeurs de ce volume à la fois comme « *a particular form of reading and writing that at once seeks, reveals, and engenders encounters with other cultures*¹ » et comme un « *mode of circulation and reading*² » des textes qui voyagent au-delà de leur contexte d'origine. Quelle est la place de D'Annunzio dans le paradigme transnational de la Décadence ? Dans quelle mesure la traduction, le multilinguisme et le translinguisme

ont-ils contribué à façonner l'image de l'auteur au-delà des frontières italiennes ? Quel impact l'œuvre dannunzienne a-t-elle sur la tradition politico-culturelle d'autres pays ?

- 3 Pour répondre à ces interrogations, l'ouvrage s'articule en quatre parties proposant de nouvelles pistes pour approcher l'œuvre et l'héritage culturel de l'écrivain. Dans le premier volet, intitulé « A Poetics of Fusion: Cultural Appropriation, Multilingualism, Translingual Writing », sont regroupés les articles qui examinent comment l'engagement de D'Annunzio avec la littérature mondiale influence la poétique de l'auteur. La contribution de Pietro Gibellini met en avant la dette de l'écrivain envers les modèles gréco-latins, montrant que l'auteur prône un renouvellement esthétique tout en souhaitant s'inscrire dans la tradition. Mariko Muramatsu examine la façon dont l'admiration pour la culture et l'art japonais en vogue à la fin du XIX^e siècle se reflète non seulement dans la production dannunzienne, mais aussi dans les décors qu'il choisit pour le *Vittoriale*, son « *libro di pietre vive* »³. L'article d'Elisa Segnini porte sur le multilinguisme dans *Il Piacere* et dans *L'Enfant de volupté*, traduction française du roman. Elle souligne comment la trame multilingue du texte, qui reflète la tension entre cosmopolitisme et nationalisme, est altérée lors de la traduction par Georges Hérelle. Ces ajustements révèlent des divergences profondes entre les deux systèmes linguistiques que D'Annunzio accepte afin de s'insérer dans le marché littéraire international. Sarah Zappulla Muscarà et Enzo Zappulla considèrent le rôle des traductions et des représentations dialectales de la pièce *La figlia di Iorio*, chef d'œuvre auquel la transposition linguistique assure une nouvelle vie et un succès étendu, car l'utilisation des dialectes favorise la popularité de l'œuvre et son accès à la littérature mondiale. Dans le dernier article de cette section, Filippo Fonio revient sur la relation entre D'Annunzio et le français pour affirmer que l'emploi de cette langue répond à l'ambition de l'auteur de s'intégrer dans un canon francophone transnational. Selon Fonio, la maîtrise de deux langues chez D'Annunzio est une forme de diglossie qui lui permet de se situer par rapport à la tradition linguistique et de la renouveler.
- 4 La deuxième partie de l'ouvrage, intitulée « Translators as Transcultural Negotiators », explore les relations entre D'Annunzio et ses traducteurs. Les articles rassemblés analysent les implications de

l'identification à la figure de l'auteur sur l'approche des traducteurs, ainsi que le rôle de ces derniers en tant qu'agents culturels dans la diffusion de l'œuvre du *Vate* en Europe. Dans leurs contributions, Clive Thomson et Annalisa Ciano approfondissent ces aspects dans le domaine francophone. Thomson se penche sur l'impact de la tension homoérotique, des affinités intellectuelles et des divergences esthétiques sur la manière dont Hérelle reçoit et réélabore l'œuvre de D'Annunzio. Le manque de sensibilité décadente du traducteur⁴ et son adhérence au canon linguistique français influencent également sa pratique de la traduction, le transformant parfois en « censeur invisible⁵ ». Ciano utilise plutôt l'expression « *(in)visible translator* » pour désigner André Doderet, qui prend le relais de Hérelle après la détérioration de sa relation avec l'écrivain italien. La lecture de ces deux articles montre qu'en dépit d'une admiration commune quelquefois ambiguë pour D'Annunzio, Hérelle et Doderet adoptent des pratiques quasiment opposées et respectivement assimilables aux approches *target-oriented* et *source-oriented*. Dans les deux cas, les traducteurs ont agi en médiateurs culturels, permettant à l'œuvre dannunzienne d'entrer dans le circuit littéraire international. Le chapitre de Stefano Evangelista se concentre sur le domaine britannique, mettant en avant l'action d'Arthur Symons, qui, dans son double rôle de traducteur et critique, ne censure pas les passages pouvant scandaliser la morale victorienne, contribuant ainsi à la réception du Symbolisme et de la Décadence européens en Angleterre. Pour conclure cette deuxième partie, la contribution d'Adriana Vignazia porte sur les traductions allemandes des œuvres de D'Annunzio réalisées par Karl Gustav Vollmoeller, ou sous son contrôle, ainsi que sur la relation qui se développe entre eux. Comme dans le cas des traducteurs français, Vollmoeller devient une sorte d'agent culturel : il adapte les textes dannunziens au contexte allemand et favorise leur diffusion, du moins jusqu'à la Première Guerre mondiale.

- 5 La troisième partie, « D'Annunzio's Global Fin-de-siècle Reception », illustre l'influence qu'ont eu les œuvres et la personnalité de D'Annunzio sur les milieux sociaux et artistiques mondiaux, notamment en ce qui concerne la transformation des normes de genre ou les dynamiques politiques. D'abord, l'article de Noriko Hiraishi examine la réception de D'Annunzio dans la littérature

japonaise fin-de-siècle, révélant que les œuvres de cet écrivain ont joué un rôle essentiel dans la création de nouveaux modèles masculins et féminins. Suit la contribution de Assumpta Camps, qui explore la manière dont l'œuvre du *Vate*, et surtout sa représentation de la *femme fatale*, influence la construction de la figure féminine dans la littérature catalane de la fin du ^{xix}^e siècle et du ^{xx}^e siècle. Avec plusieurs exemples, Camps documente également l'impact de D'Annunzio sur le plan politique, comme il favorise la diffusion d'un sentiment croissant de nationalisme. Enfin, la réflexion d'Arturo Larcati interroge la façon dont l'attitude belliciste et l'irrédentisme de l'auteur ont nui à son image publique dans le domaine autrichien du début du ^{xx}^e siècle. Son article démontre qu'à une époque où le nombre de détracteurs de D'Annunzio augmente, des figures telles que Zweig, Benjamin et Brecht insistent sur la nécessité de distinguer le talent littéraire de l'écrivain italien de son attitude politique.

- 6 Les études réunies dans le dernier volet, nommé « Complex Legacies », vont plus loin dans l'analyse des enjeux politiques et culturels liés à la réception des textes dannunziens. Elles montrent notamment que l'œuvre de D'Annunzio n'apparaît pas seulement comme un intertexte littéraire, mais aussi comme un modèle politique dont le statut et l'influence changent en fonction du contexte socio-historique de la réception. Sandro Abate se concentre sur le rapport entre l'auteur et l'Argentina : en distinguant différentes phases, il commente les références à ce pays dans la production du *Vate*, le lien entre l'écrivain et la communauté locale et la réception de son œuvre dans un pays marqué par une forte immigration italienne. Dans la même lignée, Guylian Nemegeer et Mara Santi considèrent la relation entre D'Annunzio et les États-Unis. Son engagement politique lui assure d'abord des collaborations prestigieuses avec la presse américaine, mais après la guerre, il est possible d'observer que la (prétendue) proximité au régime fasciste conduit l'opinion publique à lui attribuer des traits stéréotypés négatifs communément associés aux Italiens et à s'intéresser davantage aux scandales dont il est le protagoniste qu'à la valeur de son œuvre. Elda Garetto et Sofia Lurie expliquent qu'en Russie, de même qu'en Autriche, les enjeux politiques entravent une évaluation objective du génie poétique de l'auteur, car son image se forge au prisme des événements : d'abord esthète et poète armé, puis représentant des gens communs,

D'Annunzio a été récemment redécouvert. La réception de l'œuvre dannunzienne dans le monde arabe fait l'objet du chapitre de Hussein Mahmoud et Christine Samir Girgi, où ils expliquent qu'en dépit d'une attitude belliciste et d'un style caractérisé par une sensualité très éloignée de la morale arabe, jusqu'à la fin des années 1930, D'Annunzio jouissait d'une bonne réputation dans des pays comme l'Égypte. Son image change négativement dans les années d'après-guerre et semble susciter un nouvel intérêt de nos jours. Dans les deux derniers articles, Russell Scott Valentino et Ikuho Amano réfléchissent sur les enjeux politiques liés à l'héritage dannunzien dans des contextes très spécifiques. Valentino retrace la façon dont la famille, et marque, Luxardo associe le nom de son *brandy* à la renommée de D'Annunzio, une initiative publicitaire qui ne déplaît pas à un auteur que Guerri qualifie d'influenceur *ante litteram*⁶. Enfin, en s'appuyant sur la notion de « *transmesis* » donnée par T. O. Beebee, Amano interroge l'influence de D'Annunzio sur Mishima Yukio, homme de lettres japonais de la dernière moitié du ^{xx}^e siècle dont l'admiration pour le *Vate* se transforme en idolâtrie. Le volume, qui est idéalement complété par un blog de Susan Bassnett et par un *panel* qui a eu lieu en 2022 à l'occasion du MLA *International Symposium* à Glasgow, aboutit sur un chapitre de Segnini et Subialka rapportant les réflexions de certains traducteurs contemporains de D'Annunzio.

- 7 L'ouvrage introduit une vision polycentrique de l'écrivain, considéré dans son double rôle d'artiste engagé et de personnage public, révélant le potentiel encore partiellement inexploré de la modernité et de la richesse intertextuelle qui caractérisent les créations du *Vate*. La possibilité de reconsidérer l'œuvre dannunzienne à partir d'une perspective mondiale et au prisme des médias, des théories féministes et des *gender studies* propres à l'hyper-contemporanéité ouvre de nouvelles pistes pour les chercheurs de divers domaines disciplinaires. Les questionnements suscités par le regard critique de ce volume instaurent de multiples points de départ pour des études ultérieures qui contribueront à enrichir la bibliographie sur D'Annunzio.

NOTES

- 1 Jane Hiddleston, « 'Un Nouvel Internationalisme Littéraire' ? Dreams and Delusions of 'World Literature' in Khatibi, Djaout, and Adimi », *Publication of the Modern Language Association*, vol. 137, n° 2, 2022, (p. 391), cité p. 3.
- 2 David Damrosh, *What is World Literature?*, Princeton, NJ, Princeton University Press, 2003, (p. 5), cité p. 3.
- 3 « Livre de pierres vivantes », voir Giordano Bruno Guerri, *D'Annunzio. La vita come opera d'arte*, [e-book], Milan, Rizzoli, 2023, p. 10.
- 4 Voir Guy Ducrey, « Is There Such Thing as a 'Decadent Translator'? : The Case of Georges Hérèle (1848-1935) », *Volupté: Interdisciplinary Journal of Decadent Studies*, vol. 3, n° 2, 2020, p. 11-27.
- 5 Thomas Loué et Blaise Wilfer-Portal, « D'Annunzio à l'usage des Français : La traduction comme censure informelle (fin du XIX^e siècle) », *Ethnologie française*, vol. 36, n° 1, 2006, p. 106.
- 6 Guerri, ouvr. cité., p. 2.

AUTEUR

Erika Padova

Doctorante en littérature comparée, Univ. Grenoble Alpes, CNRS, Litt&Arts, 38000 Grenoble, France, centre ISA (Imaginaire et Socio-Anthropologie) Enseignante contractuelle, Italien LLCER, Université Savoie Mont Blanc (USMB), UFR LLSH
erika.padova@univ-grenoble-alpes.fr

Michel Hastings, Avec Pierre Sansot. *Flâneur du sensible*

Paris, L'Harmattan, coll. « Espaces Littéraires », 2023, 274 p.

Caroline Clair

Droits d'auteur
CC BY-SA 4.0

RÉFÉRENCE(S) :

Michel Hastings, Avec Pierre Sansot. *Flâneur du sensible*, Paris, L'Harmattan, coll. « Espaces Littéraires », 2023, 274 p.

TEXTE

- 1 L'ouvrage de Michel Hastings intitulé *Avec Pierre Sansot, Flâneur du sensible* pourrait s'apparenter à une promenade, documentée, riche, dans les méandres de la pensée du philosophe et anthropologue Pierre Sansot (1928-2005), dont l'œuvre, inclassable, a déjà dérouté beaucoup d'universitaires et autres lecteurs. Michel Hastings propose de la découvrir au travers de trente-deux courts chapitres. Le sous-titre, *Flâneur du sensible*, donne déjà le ton : Pierre Sansot est, en effet, présenté comme un « rêveur de mots » et le lecteur découvre les rêveries, la poésie, les émotions et la sensibilité traduites dans les écrits de cet auteur trop peu connu.
- 2 Michel Hastings étudie l'œuvre de Pierre Sansot à travers différents thèmes qui sont au cœur de ses ouvrages : l'enfance, l'art de la conversation, le souci de la description de détails ordinaires de la vie sociale, le rapport au politique, la ville et les paysages, le rapport au temps qui passe, ou encore la notion de crise et d'urgence. Le lecteur se laisse prendre au jeu, il découvre progressivement la pensée et le style de Pierre Sansot, dans une écriture très dense et riche en références bibliographiques (Gaston Bachelard, Georges Pérec, Erving Goffman, Michel Foucault, Gilles Deleuze, et bien d'autres auteurs sont cités). À travers cette analyse, Michel Hastings

s'introduit de manière très furtive et ponctuelle dans l'esprit du lecteur en mentionnant quelques bribes de sa propre vie, mais toujours avec une grande réserve et pudeur.

- 3 L'ouvrage débute par quelques précisions concernant la nature du récit : il ne s'agit ni d'une biographie au sens classique du terme ni d'une analyse littéraire au sens strict du terme de l'œuvre de Pierre Sansot, analyse qui n'aurait pour objectif que de « faire sauter un verrou » afin de découvrir le sens caché de ses œuvres. Michel Hastings, professeur émérite de science politique, donne un autre sens à ce livre et le précise dès la première page : « Ce livre raconte un auteur en son œuvre. Visite posthume à celui que je n'ai jamais rencontré, mais que des lectures tardives m'auront permis, j'aime à le croire, d'approcher. » (p. 11) Il s'agit d'une balade documentée permettant de découvrir l'univers particulier de Pierre Sansot, dont les œuvres ont pu paraître assez insaisissables dans le champ académique, même si sa thèse intitulée *La Poétique de la ville* (1973, réédité chez Armand Colin en 1997) est souvent citée. Son approche se différencie alors des traités « classiques » de sociologie urbaine ou encore d'urbanisme et témoigne, comme le souligne un article du journal *Le Monde* publié juste après sa mort en 2005, de cette double volonté de rigueur et de liberté. Cette liberté de ton et d'analyse caractérise bien Pierre Sansot, présenté le plus souvent comme un vagabond, un rêveur, un flâneur, un poète, qui ne se souciait que trop peu des apparences et des codes prescrits et exigés par le monde académique.
- 4 La méthode d'observation du social de Pierre Sansot est illustrée dans ses ouvrages tels que *Les Gens de peu*, *Du bon usage de la lenteur* ou encore *Le Goût de la conversation*. Promouvant plutôt une approche « sensible » de la réalité du social plutôt que de vouloir appliquer une méthode sociologique jugée trop rigide, chargée de décortiquer la vie réelle au scalpel, au risque de vider de son sens et des émotions les phénomènes observés, son œuvre a pu dérouter et être jugée, par certains universitaires, inclassable. La description de détails devient essentielle :

La réalité sociale se lit plus justement dans les détails, dans les plis cachés, les récits officiels, dans le va-et-vient permanent que la singularité, voire l'anomalie, noue avec l'histoire lente des normes.

Peut-être suffit-il de succomber à une certaine candeur pour évoquer l'univers des choses minuscules, conserver son regard d'enfant le plus longtemps possible. [...] La vie sociale se met en ordre sous un aspect brouillon, fait de griffonnages, de ratures et de réécritures. (p. 131)

Pierre Sansot pouvait créer ses propres catégories d'analyse, déjouant ainsi les catégories scientifiques utilisées en histoire, sociologie ou encore anthropologie. Les « gens de peu », comme il les appelle, se trouvent entre les ouvriers et les pauvres, et conservent une certaine forme de dignité. Il ne veut pas les figer dans une catégorie spécifique, telle que les classes populaires, au risque de les réifier et de les « instrumentaliser » dans certaines de ses analyses sur les jardins publics ou encore la ville. Il veut saisir la réalité du social « par le bas » en décrivant la beauté des « petites choses », des détails qui l'entourent comme pouvait le faire l'auteur Georges Pérec. Pierre Sansot étudie les choses en prenant en compte les vicissitudes de la vie réelle, porte un regard vif sur la réalité pour mieux appréhender sa complexité, en comprenant les individus non par un statut ou encore un rôle qu'ils auraient dans la société *via* une profession, un niveau de capital culturel, social ou encore économique, mais davantage par leurs émotions, leurs conversations, leurs déambulations, leurs mobilités. Pierre Sansot cherche à traduire, par l'écriture, de manière la plus fidèle possible, ce qu'il observe.

- 5 Jugé vagabond ou encore « poète du social », Pierre Sansot adopte une méthode bien spécifique pour observer ce qui l'entoure. Michel Hastings cherche à rendre compte de la richesse de l'approche adoptée par Pierre Sansot sur des thématiques aussi diverses que les parcs publics, la ville, les paysages, le temps, l'enfance, les conversations avec les « petites gens » si riches qu'elles suffisent à rendre compte de la beauté du monde. L'ouvrage est dense, mais permet au lecteur, tant novice qu'initié, de découvrir un autre regard sur le social qu'un sociologue ou un anthropologue « classique » pourrait avoir. Michel Hastings souligne la nécessité de lire les trente ouvrages de Pierre Sansot comme une invitation à la déambulation poétique dans les méandres de la vie sociale, afin de mieux en saisir toute la complexité. L'ouvrage est déroutant mais très riche, tant le lecteur découvre l'univers particulier de Pierre Sansot, qui reste un auteur insaisissable dans sa manière de percevoir le monde.

AUTEUR

Caroline Clair

PRAG en sciences sociales, Sciences Po Lille

Doctorante en science politique, CERAPS, université de Lille

caroline.clair@sciencespo-lille.eu

IDREF : <https://www.idref.fr/224941682>