

Le régime imaginaire de l'existence

par **Alain Cambier**

Chercheur associé à l'UMR 8163 « Savoirs, textes, langage » (STL) à l'Université de Lille.

Est-ce ainsi que les hommes vivent, à prendre sans cesse leurs désirs pour la réalité ? Nos croyances sont-elles nécessairement tissées d'illusions ? Le sens que nous déployons au fur et à mesure de notre vie vécue est-il marqué du sceau de l'imaginaire ? Dans notre dernier ouvrage *Le Dépli du sens. Généalogie de la vie phénoménale*¹, nous avons voulu démontrer qu'exister revient toujours à se figurer son existence, au risque de la déception et du sentiment de l'absurde. La fiabilité du sens que nous attribuons à notre existence suppose donc la reconnaissance de la réalité objective et sa prise en charge. Mais cet ajustement au réel n'implique pas pour autant le sacrifice de l'imagination symbolique qui permet d'approfondir la dimension de notre être-au-monde.

La vie phénoménale n'est pas la vie organique qui coule dans nos veines, mais la vie vécue, c'est-à-dire telle qu'elle nous apparaît, telle que nous nous la représentons au jour le jour, telle que nous nous la racontons. Or, c'est le pouvoir de l'imagination² qui régit spontanément l'éclairage que nous donnons à cette vie, de telle sorte que nous nous faisons continuellement un film de ce qui nous arrive. Avec l'imagination, notre existence ne se réduit plus aux obscurs métabolismes de la vie organique, mais accède aux rivages de cette lumière que nous projetons sur notre existence et qui caractérise spécifiquement la vie phénoménale, c'est-à-dire la vie qui se réfléchit dans nos images mentales, au risque souvent de l'aveuglement. Car si l'imagination est la première créditrice de sens dans notre existence, elle ne fournit encore aucune garantie d'objectivité, dans la mesure où elle reste une puissance d'abord subjective et fantasmatique. Si l'existence n'est pas elle-même imaginaire, le sens que l'on y met est largement dominé par l'imaginaire. Parce que l'imagination est la clé de notre vie phénoménale, notre propension à scénariser notre existence nous expose à l'illusion et celle-ci exprime à sa façon notre sentiment de la vie - ce que les Allemands appellent *Lebensgefühl* -, en réverbérant nos désirs les plus intenses et les plus intimes. Avec l'imagination, il y a va donc de notre être-au-monde : en bordure du monde, elle est capable de l'immonde comme de pouvoir faire émerger d'autres mondes dans ce monde.

La texture imaginaire de l'existence

D'où provient notre capacité à fictionnaliser notre existence, si ce n'est de ce besoin irrépressible de l'interpréter, de cette pétition de sens inhérente à la condition humaine ? Toute perception est déjà nimbée d'imaginaire et le réseau cérébral de la perception est déjà toujours chevauché par celui de l'imagination. L'imagination s'enracine au pli du physiologique et du psychologique, à la « jointure » du corps et de l'esprit, quand la vie psychique commence à s'émanciper de la vie strictement organique. Aussi est-elle bien, selon Kant, « un art caché dans les profondeurs de l'âme (*Gemüt*) »³ qui se révèle comme la première puissance de synthèse, et donc la première ébauche de sens dans notre existence : « La synthèse en général est le simple effet de l'imagination, une fonction de l'âme aveugle, mais indispensable et dont nous ne prenons que rarement conscience »⁴. Cette hypothèse défendue par Kant est aujourd'hui corroborée par les neurosciences⁵ : comme tout être incarné, nous sommes sans cesse soumis à une pluie de *sense data*, à des saccades d'événements sensoriels disparates, mais dont l'imagination opère l'assomption en leur offrant une consistance psychologique, sous forme d'émotions, de sentiments, de passions. La fonction synthétisante de l'imagination est bien d'introduire une certaine concordance dans les discordances des divers événements qui nous

¹ Cf. A. Cambier, *Le Dépli du sens. Généalogie de la vie phénoménale*, Paris, VRIN, coll. Chemins philosophiques, 2023.

² La « vie phénoménale » est la vie telle que nous la faisons nous apparaître aussi bien à nos yeux qu'à notre esprit. « Phénoménal » vient du verbe grec *phainesthai* qui signifie apparaître et dont la racine est *Phôs* : la lumière. En ce sens, l'imagination « *phos-phore* », au sens où elle est porteuse d'une lumière sur notre existence.

³ E. Kant, *Critique de la raison pure*, dans *Œuvres philosophiques*, t.1, La Pléiade-Gallimard, p. 887.

⁴ E. Kant, *op. cit.*, p. 833.

⁵ Cf. les travaux de Stephen Kosslyn et l'ouvrage de L. Naccache, *Le Cinéma intérieur*, Paris, O. Jacob, 2020.

affectent et donc de les relier pour en tisser une première trame et par là ébaucher une histoire personnelle. Comme dans le pointillisme de Seurat, nous faisons ainsi émerger des esquisses de figures à partir des données sensorielles sporadiques. Le propre de l'imagination est de façonner du continu avec du discret, du discontinu, grâce à un travail de *filling in*, c'est-à-dire de remplissage inventif, témoignant d'une heuristique cérébrale qui forge des *scenarii* autour de nos affects. Au point que toute perception est donc déjà surinvestie d'« *inception* »⁶... Grâce à ce « faire créatif » se constitue la première amorce de sens, la première mise en intrigue - au sens de l'anglais *plot* - de notre existence pathique. Mais le problème est que ce travail de synthèse primordiale ne présente encore aucune garantie d'objectivité : les synthèses ainsi forgées ne sont encore que des synthèses sauvages, qui se révèlent la plupart du temps aussi fantaisistes que celles de nos rêves nocturnes. Cette lumière qu'apporte l'imagination sur ce qui nous arrive peut donc nous aveugler. Ainsi en est-il du phénomène de « cristallisation »⁷ dans la vie amoureuse. Déjà Shakespeare avait souligné que l'amour ne voit pas avec les yeux, mais avec l'imagination, au point de n'être parfois que « l'image d'une étourderie galopante »⁸. Or, ce qui vaut pour l'amour vaut, le plus souvent, pour tout ce qui se passe dans notre façon d'appréhender notre existence. Ainsi aujourd'hui, l'attitude négationniste des complotistes relève du même *wishful thinking*, de la même propension à ne souhaiter voir que ce que l'on veut croire⁹... Car l'imagination reste taraudée par le désir qui innerve en profondeur notre être, au point de conduire au déni du réel. L'imagination conjugue notre vision du monde au subjonctif et se perd dans les méandres vaporeux du « pourquoi pas ? ». Les silhouettes qu'elle dessine sur notre écran mental ne sont souvent que des précipités de nos dogmes subjectifs enracinés. Ainsi, le régime imaginaire de l'existence peut confiner à un régime hallucinatoire.

La confrontation au réel et sa prise en charge par l'entendement rationnel

Même si notre imagination exprime la vitalité de nos désirs, l'ajustement à la réalité objective apparaît pourtant la condition indispensable pour garantir notre puissance d'agir dans un monde commun. Car notre imagination tend à nous enfermer dans un « *idios kosmos* », un monde propre, comme celui qui hante notre sommeil¹⁰. L'amorce de sens encore inchoative que nous livre spontanément notre imagination nous fait encore vivre comme des somnambules, de simples figurants de notre existence. Aussi sommes-nous, tôt ou tard, condamnés à faire l'expérience amère d'une extériorité revêche, de l'adversité du réel. Les projections psychiques

subjectives de l'imagination sont vouées au désenchantement dès qu'elles se heurtent à la résistance têtue de cette réalité irréductible, fût-ce t'elle encore énigmatique : d'où l'expérience concomitante du sentiment de l'absurde. Or, il n'y a pas d'absurde en soi : celui-ci n'est que le revers de notre pétition de sens quand nous misons sur celui-ci et que nous nous apercevons qu'il ne correspond à rien de réel, bref quand nous sommes pris en flagrant délit de fictionnalisation. Ainsi en est-il, par exemple, de Swann quand son amour pour Odette de Crécy se retrouve désabusé¹¹... Le sentiment de l'absurde émerge quand nos représentations mentales, projetées par la seule puissance de notre désir, se heurte à quelque chose qui les dépasse, à quelque chose de littéralement exorbitant qui nous fait vivre l'expulsé du sens imaginaire. Une correction s'avère alors nécessaire : en l'occurrence, une véritable « révolution copernicienne » pour nous faire sortir du solipsisme et nous faire prendre en charge ce quelque chose d'exotopique, cette « obsistance » énigmatique qui fait objection à nos fantasmes et nous oblige à penser contre nous même, à désindexer partiellement notre pouvoir de penser des données empiriques immédiates. Dès lors, plutôt que de demeurer stupéfié devant ce réel d'abord marqué par une indétermination foncière, il s'agit de le traiter comme un problème, c'est-à-dire¹² comme un obstacle placé devant nous qui nous donne pour tâche de l'explorer. Ainsi, l'intervention de l'entendement rationnel permet de passer de l'imagination comme *synthesis speciosa*¹³ à la *synthesis intellectualis*, c'est-à-dire à la synthèse conceptuelle qui, par le biais du discours propositionnel respectant des règles, nous fait accéder à la connaissance objective. L'enjeu est bien de dépasser la figuration spécieuse pour procéder à la configuration ontique permettant de dénoter des étants précis, à l'aide de jugements déterminants. Le temps de l'entendement rationnel est celui de l'*ex-pli*-cation, pris au sens fort, c'est-à-dire rien moins que la sortie de ce pli initial du physiologique et du psychologique où prend source l'imagination fantasmatique. L'entendement différenciant catégorise les choses et permet de déterminer leurs propriétés objectives. L'entendement configurant fonctionne donc comme un emporte-pièce, en distinguant des objets sur un fond d'indétermination primitif. Ainsi, par exemple, nous faisons des constellations en distinguant et en rassemblant certaines étoiles plutôt que d'autres - comme la Grande Ourse ou le Grand Chariot -, alors que rien ne prescrit au départ que les cieux devraient être découpés de telle façon. L'entendement rationnel ne crée pas le réel, mais fournit les moyens matériels (comme l'expérimentation) et logiques (comme les démonstrations qui sont les « yeux de l'esprit ») pour cerner et discerner des objets dans ce réel.

⁶ Cf. le film de C. Nolan.

⁷ Expression de Stendhal dans *De l'amour*.

⁸ W. Shakespeare, *Le Songe d'une nuit d'été*, Acte I, scène 1.

⁹ Cf. notre ouvrage *Philosophie de la post-vérité*, Hermann, coll. Philosophie, 2019.

¹⁰ « Pour les éveillés il y a un monde un et commun ; mais parmi ceux qui dorment, chacun s'en détourne vers le sien propre » Héraclite.

¹¹ Cf. M. Proust, *Du côté de chez Swann*, Folio-Gallimard, 1988, p. 374-375.

¹² Selon l'étymologie grecque du terme.

¹³ Cf. Kant, *op.cit.* p. 866. En latin, « *species* » signifie « ce qui se manifeste au regard ».

On ne peut donc reprocher au connaître humain de s'enfermer dans un « cercle corrélationnel »¹⁴, puisqu'il consiste plutôt en un processus asymptotique cernant le *puzzle* du réel et cherchant à établir peu à peu des vérisimilitudes permettant partiellement d'y voir plus clair. La fonction pragmatique de l'entendement consiste donc à circonscrire des objets aux contours bien définis qui valent comme autant de repères objectifs pour pouvoir nous orienter dans un monde commun. Ainsi distinguons-nous une table, des chaises, un édifice, une place publique : tous ces objets qui nous permettent de nous situer dans l'existence, tout comme, à d'autres niveaux, nous distinguons un atome d'une molécule ou d'une cellule... L'entendement rationnel a pour vocation d'instituer un monde peuplé d'objets - soit découverts ou soit fabriqués de main d'homme -, pourvus de significations communes pour nous. Aussi peut-on dire avec H. Arendt que l'homme est un « animal *worldly* » : « Vivre ensemble dans le monde : c'est dire essentiellement qu'un monde d'objets se tient entre ceux qui l'ont en commun, comme une table est située entre ceux qui s'assoient autour d'elle ; le monde, comme tout entre-deux, relie et sépare en même temps les hommes »¹⁵. C'est grâce à la reconnaissance d'objets constitutifs d'un monde commun que nous pouvons sortir des affres de la subjectivité dans lesquelles nous maintenons le solipsisme¹⁶.

La réhabilitation de l'imaginaire : l'imagination symbolique

Pour échapper au régime hallucinatoire de l'existence, l'entendement rationnel vient régler le diaphragme de l'ouverture de l'imagination. Mais le risque est alors de fermer totalement ce diaphragme, c'est-à-dire de déployer un monde sans imaginaire régi par un modèle décisionnel-opérationnel de la rationalité mesurant toute chose à l'aune de l'intérêt immédiatement utilitaire : soit le triomphe du philistin qui souffre chroniquement de « cécité à l'aspect »¹⁷. À l'opposé, les objets à dimension symbolique ont pour vertu de déployer en profondeur notre être-au-monde. À la différence de l'image-réplique d'une chose empirique ou d'une image qui ne serait encore que le simple précipité d'un désir, le symbole est plutôt l'image d'une idée. Loin que le pain, par exemple, ne soit qu'un aliment, il est aussi le symbole d'un partage dont témoigne le « compagnonnage » et peut prendre un sens exclusivement spirituel quand il devient l'hostie. Tout symbole renvoie étymologiquement à l'expérience d'un partage de sens et c'est pourquoi l'imagination symbolique réconcilie l'imagination et la pensée.

Tel est le cas des œuvres d'art qui, grâce à leur dimension symbolique, trans-figurent notre rapport à la réalité¹⁸. À la différence d'une simple hallucination, l'œuvre d'art est bien d'abord un objet empirique, doté d'une réalité physico-phénoménale, d'une existence réelle, mais qui déploie un autre objet strictement symbolique se tenant en suspens dans un entre-deux entre l'artiste qui crée et son public. Nous assistons ici à un dédoublement de la référence : l'œuvre d'art peut être dénotée, étiquetée comme un objet prosaïque du monde, mais elle exemplifie obliquement autre chose¹⁹ et qui vaut comme « hypotypose symbolique », c'est-à-dire qui nous fait voir autrement et nous initie à l'ouvert²⁰. Comme le souligne Goodman, « la symbolisation fonctionne en sens inverse de la dénotation : elle remonte à partir du dénoté plutôt qu'elle ne descend vers lui »²¹. Toute œuvre d'art est l'échantillon d'un autre monde dans ce monde qu'elle ne quitte pourtant en aucun cas. Ceci vaut évidemment pour l'art abstrait de Kandinsky ou Malévitch qui nous sensibilise à l'absence d'objet empirique, mais cela vaut également pour l'art figuratif. Dans un tableau, nous voyons, par exemple, un paysage tourmenté qui ne peut pourtant pas en être réellement un, sur ce morceau de toile encadré : il n'est perçu que sur le mode du « comme si »... Magritte a particulièrement pointé cette « trahison des images »²² propre aux œuvres d'art, mais dont la dimension toujours symbolique opère la dilatation de notre être-au-monde. De même, le surréalisme a cultivé l'ironie de la signification jusqu'à donner du sens à l'absurde. Comme tout objet symbolique, l'œuvre d'art relève d'une herméneutique et donne sans cesse à penser. Ainsi, nous libère-t-elle de la servitude des significations qu'établit l'entendement rationnel et permet d'élargir, de sublimer notre pétition de sens. Certes, cette recherche de sens est marquée du sceau de l'incomplétude, puisque les idées que suscite l'œuvre d'art sont inexonables par les seuls concepts de l'entendement réificateur et donc donnent lieu à des interprétations, par exemplification métaphorique. Pourtant, la trans-figuration virtuelle que permet l'art dans notre existence demeure proportionnée aux potentialités réelles que recèle l'œuvre et aux conditions dans lesquelles elle émerge. Ainsi, si l'on peut dire métaphoriquement d'une cathédrale gothique qu'elle s'élançait et qu'elle chante, on ne peut pas - en raison même de sa structure architecturale - soutenir qu'elle s'affaisse et murmure... Parce qu'ils restent arrimés au monde par leur statut initial de réalités physico-phénoménales, les objets symboliques ne peuvent donner lieu à une *semiosis* illimitée²³...

¹⁴ Reproche formulé à tort par Q. Meillassoux à l'encontre de la phénoménologie, dans *Après la finitude*. Paris, Seuil, 2006.

¹⁵ H. Arendt, *Condition de l'homme moderne*, dans *L'humaine condition*, Gallimard, 2012, p. 101.

¹⁶ « Ce que l'individu peut produire, c'est des phantasmes privés, non pas des institutions » C. Castoriadis, *L'Institution imaginaire de la société*, Seuil, 1975, p. 202. D'où, par exemple, la différence entre le rêve intime et le mythe qui lui est toujours public et collectif.

¹⁷ Expression de L. Wittgenstein, dans *Recherches philosophiques*, XI, Tel-Gallimard, p.346.

¹⁸ Cf. A. Danto, *La Transfiguration du banal*, Pairs, Seuil, 1989.

¹⁹ D'où sa dimension auratique : « L'unique apparition d'un lointain si proche soit-il » W. Benjamin, *L'œuvre d'art à l'ère de sa reproductibilité technique*, dans *Œuvres III, Folio-Essais*, 2000, p. 75.

²⁰ Cf. R.M. Rilke, VIII^e élégie de Duino.

²¹ Cf. N. Goodman, *Langages de l'art*, II, 3-4, J. Chambon, 1990.

²² Cf. M. Foucault, *Ceci n'est pas une pipe*, Fata Morgana, 1973.

²³ Comme l'a souligné U. Eco, dans *Les limites de l'interprétation*, Grasset, 1992.

Une autre voie d'accès au réel

Dans notre existence, la réhabilitation de l'imagination sous sa forme symbolique témoigne de l'impossible saturation des significations que fournit l'entendement rationnel. Il n'y a pas d'absolu du sens. Mais cette incomplétude du sens est elle-même l'indice que le réel qui nous résiste par son indétermination foncière garde nécessairement toujours une part d'énigme, une part de nuit : que ce soit celle que révèle l'univers stellaire malgré la puissance toujours démultipliée de nos télescopes ou cette nuit terrible qui se cache derrière les yeux insondables d'une personne que l'on côtoie ou encore ces « ténèbres du moi » qui nous taraudent intimement. L'incomplétude de sens propre à l'imagination symbolique vise une prise en charge homéopathique de l'indétermination toujours résiduelle du réel. Ainsi, si l'amour peut être tissé d'illusions, il témoigne néanmoins de notre capacité à nous laisser ébranler par l'altérité d'autrui, sans pour autant chercher à la réduire. Paradoxalement, il y a du sens à aimer, à vivre cet élan risqué vers la singularité d'autrui, même si ce sentiment demeure un « je ne sais quoi qu'on ne peut expliquer »²⁴. De même, nous savons que parler de « coucher du soleil » est une illusion, puisque ce phénomène s'explique par la rotation de la Terre sur elle-même, mais il serait fou de ne plus apprécier un lever ou un coucher de soleil... Nous pouvons tout à la fois penser avec Copernic, Galilée et Tycho Brahé et vivre toujours, d'une certaine façon, avec Ptolémée : la connaissance des caractéristiques de la Terre comme corps céleste ne peut éclipser l'expérience vécue de la terre-sol, de l'Arche-Terre comme milieu familier pour notre être incarné. Spinoza avait justement souligné que « rien de ce qu'une idée fausse a de positif n'est ôté par la présence du vrai en tant que vrai »²⁵. Dans notre *Lebenswelt*, un coucher de soleil ne peut

être considéré comme une nouvelle expérience du régime hallucinatoire de notre existence, mais nous renvoie à l'image symbolique de résonances complices entre nous et notre environnement, au point que ces « correspondances » « chantent les transports de l'esprit et des sens »²⁶. L'imagination symbolique contribue à affronter elle aussi l'indétermination foncière du réel, mais en se la conciliant, comme si un pacte tacite avec elle pouvait s'établir. Au-delà de sa dimension esthétique, l'imagination symbolique dispense une leçon éthique : celle selon laquelle l'homme habite un monde phénoménal dans lequel il est enraciné et dont il ne peut faire sécession au risque de se perdre. S'il y a des films fantasmatiques que chacun se raconte subjectivement et qui ne relèvent alors que du régime hallucinatoire de l'existence, le cinéma au contraire ressource objectivement - comme tout art - notre imagination symbolique sur le sens de notre existence : un film comme *Ad Astra* de James Gray incite à la réflexion sur l'illusion dangereuse qu'il y aurait à concevoir abstraitement notre condition humaine d'un point de vue de Sirius, en prenant le risque d'oublier l'arrimage naturel de notre être-au-monde et d'occulter le lien ombilical avec notre *Umwelt*, notre nécessaire connivence avec un environnement familier dont nous sommes tributaires. L'imagination symbolique ne présente donc pas seulement une dimension esthétique et éthique, mais assume une vocation ontologique : elle indique obliquement une autre voie d'accès au réel, à la réalité telle qu'elle est vécue humainement et dont l'étrangeté a peu à peu été apprivoisée. Complémentaire de l'entendement rationnel, l'imagination symbolique en est aussi le garde-fou quand celui-ci tend à ignorer la réalité de notre existence incarnée, c'est-à-dire notre attachement à ce que Merleau-Ponty appelle « la chair du monde »²⁷.

²⁴ Expression de Corneille à propos de l'amour.

²⁵ B. Spinoza, *Éthique*, IV, prop.1.

²⁶ Cf. le poème *Correspondances* de Baudelaire, dans *Les Fleurs du mal*.

²⁷ M. Merleau-Ponty, *Le Visible et l'invisible*, Gallimard, 1964.