LES REPRÉSENTATIONS SOCIALES

Pierre Mannoni

puf

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

QUE SAIS-JE ?

Les représentations sociales

PIERRE MANNONI

Docteur ès lettres et sciences humaines

Docteur en psychologie

Diplômé en psychopathologie

Ancien maître de conférences

à l'université de Nice-Sophia-Antipolis

Sixième édition mise à jour

16e mille

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

Introduction

« L'homme est la mesure de toutes choses. » Platon, Protagoras.

« […] comment existerait-il même la possibilité d'expliquer quand nous faisons d'abord de toute chose une image, notre image ! » Nietzsche, Le Gai Savoir, Paris, Gallimard, 1950, aph. 112, p. 159.

Les représentations sociales sont à la base de notre vie psychique. Elles sont les pièces essentielles de notre épistémologie, du moins pour ce qui regarde notre connaissance de sens commun. C'est à elles que nous faisons le plus facilement et le plus spontanément appel pour nous repérer dans notre environnement physique et humain. Situées à l'interface du psychologique et du sociologique, les représentations sociales sont enracinées au cœur du dispositif social. Tantôt objet socialement élaboré, tantôt constitutives d'un objet social, elles jouent un rôle déterminant dans la vie mentale de l'homme dont les pensées, les sentiments, les plans d'action, les référents relationnels, les valeurs leur empruntent tous quelque chose. De fait, les représentations sociales sont présentes, qu'il s'agisse des objets de la pensée pure ou de la pensée socialisée. Elles englobent effectivement d'authentiques concepts (le vrai, le faux, le beau, le juste), des objets physiques (les chevaux, les arbres fruitiers) ou sociaux (la culture, la

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

mode vestimentaire, les bonnes manières), des catégories d'individus (les professeurs, les étudiants, les médecins, les boulangers). Elles intéressent les opérations prédicatives et attributives, ou encore les modes d'être. Mais elles émaillent aussi les discours politiques et religieux, ainsi que tous les grands domaines de la pensée sociale : l'idéologie, la mythologie, la démonologie, les contes et légendes, les fables et les récits folkloriques, la pensée scientifique même, ainsi que les domaines moins nobles comme la superstition, les croyances, les illusions répandues. Les idées justes en relèvent tout autant que les idées fausses. En somme, les représentations sociales se présentent comme des schèmes cognitifs élaborés et partagés par un groupe qui permettent à ses membres de penser, de se représenter le monde environnant, d'orienter et d'organiser les comportements, souvent en prescrivant ou en interdisant des objets ou des pratiques. Donc, lorsque l'on traite des représentations sociales, l'un des principaux problèmes qui se posent est de savoir quelles sont leurs limites, leurs contours, mais aussi l'étendue du champ social concerné, les référents culturels évoqués explicitement ou implicitement, les mécanismes intrapsychiques conscients et inconscients impliqués, les pratiques sociales et les processus psychologiques à l'œuvre, les cadres institutionnels ou simplement sociaux intéressés. Bref, les représentations sociales sont présentes dans la vie mentale quotidienne des individus aussi bien que des groupes et sont constitutives de notre pensée, ce qui ne simplifie pas le problème de leur définition, autant comme organisateurs

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

du psychisme que comme produits élaborés par la mentalité collective culturellement déterminée.

Or, l'esprit humain est ainsi fait qu'il recourt souvent à un système de fonctionnement psychologique, basé sur le mode intuitif-empirique, pour constituer ce qu'on appelle la connaissance vulgaire. On ne retrouve évidemment pas dans ce type d'économie mentale, les mêmes exigences de rationalité que dans les théories philosophiques et scientifiques. Une des propriétés des représentations sociales serait de privilégier la congruence psychologique par rapport à la cohérence logique et de faire passer l'efficience affectivo-cognitive avant l'efficace théorico-scientifique. Car, en effet, les représentations sociales ne répugnent pas à emprunter à l'irrationnel. À cet égard, elles semblent issues du mouvement d'une pensée plus spontanée et plus naturelle que la pensée philosophique ou scientifique, et qui vivrait son rapport au monde sans souci d'exactitude ou de conformité. De ce point de vue, on peut dire que les représentations sociales se prennent elles-mêmes pour la mesure de toute chose. La réalité n'est pas ce qu'elle est, mais ce qu'elles en font et c'est avec une superbe désinvolture qu'elles s'écartent de la connaissance vraie. Ce qui signifie qu'elles n'ont pas besoin de preuves pour être, qu'éventuellement elles tirent les preuves d'elles-mêmes, et que, sans se préoccuper d'être elles-mêmes prouvées, elles s'offrent à prouver les choses en dehors d'elles.

C'est donc un bien ambitieux projet que de traiter de nos jours des représentations compte tenu de l'extension

considérable de la notion, de sa définition problématique, de ses relations multiples et diverses jouant à plusieurs niveaux avec d'autres notions ou concepts, et de la multiplicité des domaines susceptibles d'être intéressés par le sujet. C. Flament (1989), par exemple, souligne, à la suite d'Ehrlich (1985), que « le terme représentation est utilisé dans bien des secteurs des sciences humaines (et au-delà), avec des sens bien différents, et souvent très flous ». Pour ce qui regarde les disciplines intéressées, l'étude des représentations sociales renvoie à la psychologie sociale (il est à peine besoin de le dire tant elle est principalement concernée), mais également à la plupart des sciences humaines vis-à-vis desquelles elle possède une valeur heuristique certaine : la sociologie, l'anthropologie, la psychologie de l'enfant, la psychologie clinique et pathologique, mais aussi l'histoire des mentalités, l'histoire des religions, l'histoire de la science, la philosophie et plus spécialement l'épistémologie, l'informatique et les modèles computationnels, les sciences du langage et de la communication. Et l'on a du mal à arrêter l'inventaire. Ce constat pourrait gêner l'étude de la notion ou la réfuter comme illégitime, puisque du fait de son appartenance à tous les savoirs, elle ne relève vraiment d'aucun. Or, s'il est nécessaire d'indiquer l'étendue du champ et les difficultés présentées par l'approche de la notion de représentations sociales, il paraît néanmoins possible de leur réserver une inscription privilégiée dans le champ de la psychologie sociale qui apparaît comme la science la plus à même d'assurer une synthèse des connaissances sur la question. On trouvera dans les

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

pages suivantes des échos des différentes approches, mais c'est la perspective de la psychologie sociale que nous avons largement favorisée. Cette discipline, en effet, relayant le mouvement de réflexion sociologique de la fin du xixe siècle, renouvelle la problématique en faisant, dans la seconde moitié du xxe siècle, des représentations sociales une partie non négligeable de leur domaine propre, au même titre que la communication, la dynamique des groupes, les processus d'influence ou les idéologies.

Il reste, au-delà de la polyvalence des interrogations, de la diversité des champs sémantiques, de la multiplicité des procédures d'approche, à explorer les représentations comme des objets polymorphes et variables, et à tenter, avec beaucoup de modestie, d'aborder un des plus délicats problèmes qui se posent à leur sujet : rendre compte de cette complexité et de cette diversité mêmes.

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

Chapitre I

Définition différentielle des représentations sociales

Les êtres et les objets qui nous entourent éveillent dans notre esprit un « écho » que l'on nomme, sans trop réfléchir à la confusion sous-jacente ou aux amalgames latents, une idée, un concept, une image, une figure, un schème, une pensée. Toutes ces notions renvoyant de près ou de loin aux représentations, il paraît nécessaire d'en tenter une approche différentielle.

Le concept de représentation est impliqué dans différents champs sémantiques et sémiologiques dont il a du mal à émerger. Et comme il entretient, de surcroît, des rapports parfois très étroits avec la psychologie générale, la psychologie sociale ou la psychanalyse, par exemple, il importe de réduire, autant que faire se peut, le flou de ses limites si l'on espère en tirer un objet d'étude scientifiquement pertinent.

I. Représentations mentales

C'est la première notion qui s'impose à une tentative de définition différentielle. D'autant que« la recherche cognitive a pour passage obligé l'étude des

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

représentations mentales, les formes symboliques dans lesquelles s'expriment ces représentations, ainsi que des processus qui s'y appliquent », suivant l'expression de M. Denis (1989).

D'une façon générale, les représentations mentales apparaissent comme des « entités » de « nature cognitive reflétant, dans le système mental d'un individu, une fraction de l'univers extérieur à ce système » [1]. Il ne s'agit évidemment pas de reproductions de l'objet, mais de la production d'une image que le sujet élabore en utilisant ses facultés cognitives, elles-mêmes dépendantes du substrat neurophysiologique. Tout sujet dispose d'un ensemble de représentations constitutives de son information et de sa mémoire sémantique : ce sont les représentations types. Cependant, comme il est impensable de traiter de l'humain comme d'un sujet désinséré de tout milieu et compris comme « esprit pur », il y a lieu d'envisager la production des représentations mentales dans l'échange que chaque sujet entretient avec son milieu, puisque aussi bien ce sont les caractéristiques du milieu qui, à travers les situations vécues, mettent en jeu la production de telle ou telle représentation mentale. Classiquement, on appelle ces représentations les représentations-occurrences. Il existe, bien entendu, une opérativité fondamentale des représentations qui, dans la plupart des cas, sont orientées par les préoccupations praxéologiques du sujet. Elles sont utilisées par celui-ci pour organiser et planifier son action, participent aux projets comme à leur exécution et se trouvent en permanence dirigées par une

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

intention pragmatique. De nombreux auteurs ont souligné ce caractère finalisé des images mentales, qu'il s'agisse de M. Denis proposant une conception componentielle et constructive de la production des images ou de X. Lameyre (1993) à qui « il semble que l'homme joue sur tous les claviers de la représentation mentale, son art consistant à choisir le plus pertinent dans la situation réelle ou imaginée où il se trouve ».

Pour mieux appréhender la nature de ces images ou représentations mentales, qui jouent un rôle si important dans la pensée, il peut être intéressant d'en rappeler brièvement l'émergence depuis les périodes reculées de notre histoire. En effet, c'est forcément dans le biologique que se fondent les premiers rudiments de reconnaissance de l'univers ambiant, qu'il soit physique ou relationnel (avec des congénères), et cela appelle une rapide exploration « archéologique » de la vie psychique.

On ne s'attardera pas aux données les plus élémentaires qui apparaissent aux plus bas niveaux de la hiérarchie des espèces animales. Contentons-nous d'évoquer, comme une sorte de« point de départ », le cerveau simple constitué par un ganglion et quelques croisements de neurones chez les araignées, par exemple. Les neurohormones et les neuromédiateurs interviennent alors dans le traitement de l'information entre deux neurones et produisent une connaissance de la matière. À ce niveau déjà, la circulation des signaux biochimiques se présente comme une interprétation biologique du réel. Plus on s'élève dans la hiérarchie animale, plus cette interprétation biologique du monde

ambiant se complexifie pour culminer chez l'homme.

Suivant l'expression de B. Cyrulnik (1994), dans l'émission et le traitement de l'information « l'animal perçoit une représentation sensorielle puisque ce n'est pas une perception directe qu'il a, c'est déjà un remaniement de l'information dû à l'organisation de son cerveau, et ce code sensoriel évoque graduellement quelque chose qui n'est pas là et qui, progressivement, s'éloigne dans l'espace et dans le temps jusqu'au moment où on arrive au monde de la parole ». C'est avec elle, en effet, que l'on entre vraiment dans le monde de la représentation, avec la secondarisation de l'information qu'elle sous-entend. Mais il est important, sans doute, avant d'aborder le niveau humain que suppose le monde parlé et notamment parlé (c'est-à-dire structuré, organisé) par d'autres, d'évoquer rapidement la constitution, dès le niveau biologique, bien en deçà de « la planète des signes » [2], du traitement de l'information. L'homme y consacre, quant à lui, 30 % du poids total de son cerveau. C'est-à-dire qu'il est l'être vivant le plus tourné du côté de la secondarisation de l'information, fonction psychologique essentielle d'où naissent les représentations mentales. Dans le monde animal, le regard, les cris, les postures, les mimiques, c'est-à-dire toute une gestualité fortement imprégnée d'émotion, sont utilisés pour organiser un objet sensoriel. Celui-ci reste cependant objet d'indices. Il n'est pas encore un objet de signes comme il le deviendra avec l'intervention de la parole ou de certains gestes désignatifs ou quasi linguistiques. Avec les mots, on entre dans le registre du

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

signe conventionnel qui conduit progressivement les animaux supérieurs et particulièrement les hommes à vivre davantage dans le contextuel que dans le situationnel immédiat. Le cerveau humain est organisé pour traiter des informations absentes, qui ne correspondent à aucune perception, grâce à sa fonction anticipatoire. Celle-ci, comme nous l'avons dit plus haut, introduit à la représentation, chez l'homme notamment, les émotions liées aux aléas de la perception et les relations à autrui, toujours très fortement contextualisées, qui se traduisent au niveau verbal par le récit qu'en fait le sujet. On a constaté une capacité d'anticipation chez les primates supérieurs : des chimpanzés, par exemple, sont capables de préparer un quart d'heure avant de s'en servir une branche (qu'ils effeuillent pour l'enfiler dans la termitière et recueillir les termites dont ils se régalent). L'homme qui vit dans un monde de récits possède, évidemment, une capacité anticipatoire bien plus performante, sa mémoire lui permettant également de revivre, à travers le récit, des événements très anciens. Une des situations les plus significatives au regard de l'émergence de la représentation est la capacité au mensonge. « J'ai constaté que mon chien ne sait pas mentir, affirme avec humour B. Cyrulnik (1995), et que le problème philosophique et même épistémologique est que cette authenticité tragique vient du fait qu'il ne se représente pas mes représentations. C'est-à-dire que, dans sa dramaturgie interne, dans son monde de chien, il s'adapte à ce que je suis, mais il ne s'adapte pas à ce que je pense et à l'idée que je me fais de lui. » Est-ce à dire que le monde animal ignore le mensonge qui

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

suppose un certain décalage entre le monde de la perception et celui du non perçu ? Ce serait aller trop vite en besogne et il est possible, effectivement, d'observer dans le monde animal même des protocoles ou des mises en scène qui sont de véritables protomensonges. C'est le cas notamment du leurre grâce auquel certains insectes, et a fortiori des animaux supérieurs comme les singes, réorientent le comportement de prédateurs ou de congénères en s'efforçant, par les modifications de leur morphologie ou le déploiement d'une gesticulation ad hoc de tromper l'autre. C'est cependant chez l'homme que culmine « ce chef-d'œuvre intellectuel qu'est le mensonge », aboutissement d'un long développement phylogénétique de quatre cents millions d'années, au bout duquel on assiste à l'élaboration de cette remarquable capacité de l'intelligence à appréhender des objets en dehors des perceptions et à construire des scénarios susceptibles de tromper les autres. Mentir signifie donc maîtriser le code, ce qui permet d'agir intentionnellement sur le comportement d'autrui : pour cela, il faut être apte à se représenter les représentations de l'autre. En utilisant ensuite le code verbal ou protolinguistique, on arrive à manipuler ses émotions et ses représentations. On peut donner une forme langagière ou comportementale aux représentations que l'on a et se servir de ce leurre pour maîtriser intentionnellement l'univers psychologique de l'autre : le menteur connaît par avance les représentations qui sont dans l'esprit de celui à qui il ment puisqu'elles sont déjà dans le sien. Tout l'art et la fonction du mensonge sont là. Dans son Paradoxe sur le comédien, D. Diderot décrivait

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

très bien le phénomène. Le meilleur comédien n'est pas, comme on pourrait le penser, celui qui éprouve les émotions qu'il met en scène, mais celui qui, n'éprouvant rien, est capable de jouer, en employant le code connu des émotions, et de provoquer de la sorte l'émergence des représentations souhaitées chez les spectateurs. Le prétexte esthétique sert ici d'alibi au mensonge. Il n'en reste pas moins archétypique de la communication intermentale. Bien qu'il ne s'agisse pas à proprement parler de ce qu'on appellera ensuite les représentations sociales, on constate que, d'une certaine manière (déjà importante) au moins, les représentations mentales chez l'homme sont donc des images chargées émotionnellement, des reflets d'objet, des reproductions symboliques à contenu figuratif, que l'on se re-présente ou que l'on re-présente à d'autres intentionnellement dans la perspective d'une communication d'informations intellectuelles ou affectives qui ont valeur dans l'échange social interhumain.

La grande différence entre le monde animal et le monde humain à cet égard tient dans le fait que l'animal est en quelque sorte l'otage des informations liées aux perceptions directes, tandis que l'homme, du fait de sa capacité de mentalisation, a la possibilité de se détacher de l'immédiateté de ce monde perceptif pour vivre dans un univers physiquement absent mais psychologiquement très présent : ses récits lui permettent de jouer et de rejouer ses aventures cognitives ou affectives en dehors des objets matériels que ces récits évoquent. Il peut ainsi retrouver quelque

chose de l'ébranlement émotionnel vécu à l'occasion d'une rupture sentimentale ou d'un accident des mois, voire des années, après le fait.

Il resterait à éclairer, sur le plan cognitif, le passage de la représentation mentale (plus ou moins formée et enfermée dans une conscience individuelle) à la représentation sociale (pièce d'une pensée collective partagée).

La plupart du temps, on s'efforce, dans la littérature sur le sujet, d'aborder d'une manière dissociée représentation mentale et représentation sociale (notamment en fonction des attendus de la discipline à l'œuvre et de la place qu'elle leur assigne à l'intérieur de son système d'interprétation du fonctionnement psychique). Cette manière d'envisager les choses risque d'aboutir à l'escamotage de la continuité qu'elles entretiennent du fait de leur homogénéité de nature et de leur articulation fonctionnelle. Il semble bien en effet qu'une représentation sociale soit, dans une large mesure, une image mentale représentée qui, au cours de son évolution, aurait acquis une valeur socialisée (partagée par un grand nombre) et une fonction socialisante (participant à l'élaboration d'une interprétation du réel valide pour un groupe donné à un moment donné de son histoire). Il existerait ainsi un flux, une mobilité et une perméabilité permanente entre les univers psychiques personnels et sociaux, à l'intérieur d'une même sphère culturelle, qui supposent des échanges dans les deux sens au cours desquels s'effectueraient les élaborations mentales aboutissant aux représentations sociales,

élaborations (que l'individu ne peut effectuer qu'à partir des matériaux psychologiques acquis dans son groupe de référence), et auxquelles peuvent facilement participer et adhérer les membres de la collectivité, du fait de leur partage d'une culture et d'une vie commune. Celle-ci favorise d'ailleurs l'érosion de ce qui revient aux particularismes trop individuels voués à s'estomper ou à se transformer à l'horizon de la pensée sociale.

En fait, non seulement toutes les représentations, qu'elles soient mentales ou sociales, répondent à une même faculté d'élaboration psychologique, mais encore elles ont en commun le matériel psychique sur lequel agissent les élaborations en question. Il y aurait ainsi une sorte de continuité entre les matériaux dont se sert un individu pour construire ses référents personnels et ceux dont le groupe fait la pensée sociale, qui peut, au bout du compte, devenir histoire collective ou mythe. Car il faut appartenir à un groupe pour pouvoir disposer des éléments qu'il met à disposition, dans une sorte de grille de lecture du monde étroitement dépendant des référents culturels qui les font exister. Aucun individu ne peut faire autrement pour construire son propre univers que d'emprunter à sa culture ce qui a du sens pour lui comme pour ses compagnons, qu'il en fasse un usage personnel restreint ou qu'il adopte une vision collective. La faculté de se représenter à soi-même ou de partager une représentation avec un groupe est donc relative à la sphère culturelle où elle opère et c'est seulement sous cette condition qu'elle acquiert une possibilité d'être. Quel sens aurait l'histoire du Petit Chaperon rouge pour les

Bororo de Lévi-Strauss ou les Zande d'Evans-Pritchard ?

Les modalités de passage des représentations mentales aux représentations sociales existent bel et bien, même si elles relèvent de processus complexes nécessitant des démarches analytiques soigneuses, et on ne peut les renvoyer à des champs radicalement séparés.

II. Représentations, fantasmes et figurabilité

La définition classique du fantasme (de l'allemand Phantasie) par la psychanalyse met l'accent sur les produits de l'imagination, le monde imaginaire et ses contenus. Le rapprochement avec les fantômes ou, pour mieux dire, les fantasmagories est habituel, ce qui permet d'opposer globalement le monde fantasmatique au monde de la réalité. J. Laplanche et J.-B. Pontalis (1985) proposent de l'envisager comme « terme pour désigner l'imagination, non pas tant la faculté d'imaginer [...] que le monde imaginaire et ses contenus, les "imaginations" ou les "fantasmes" dans lesquels se retranche volontiers le névrosé ou le poète ». En bref, il s'agirait donc d'une élaboration imaginaire proche du rêve mais qui aurait bien, comme Freud lui-même y a insisté, une « réalité psychique ». Dans L'Interprétation des rêves, Freud définit la réalité psychique en question non pas « comme le champ psychique dans son entier mais comme un noyau hétérogène dans ce champ, résistant, seul vraiment "réel" par opposition à la plupart des phénomènes psychiques » (ibid., p. 18). On aurait

ainsi affaire à deux « composants » de la vie psychique : 1/ la trame constituée des pensées de transition et de liaison, et 2/ les noyaux résistants, réels, c'est-à-dire les fantasmes, émanations des désirs inconscients dont on peut se demander s'ils ne constituent pas les racines obscures de bon nombre de représentations. Ainsi, par exemple, dans le cas de la célèbre scène primitive, on assiste à l'élaboration interprétative par l'enfant, à partir de la vraie scène des relations sexuelles parentales, d'une représentation sensiblement divergente où apparaît une dimension sadique substitutive. Certains fantasmes seraient très archaïques et Freud introduit la notion de fantasmes originaires (Urphantasien). Ce qui permettrait d'affirmer, au-delà de la diversité des productions individuelles, l'existence de quelques fantasmes « de base » possédant un caractère d'universalité et de primordialité qui les font supposer présents, avec le même contenu, en tous les hommes chez qui ils jouent le rôle d'organisateurs de la vie psychique. M. Klein (1967), pour sa part, indiquait que « bons » et « mauvais » objets sont des « imagos, déformées de façon fantasmatique, des objets réels sur lesquels elles reposent ».

La notion de figurabilité utilisée par les psychanalystes apporte un utile complément à ce que nous venons de dire des fantasmes et de leurs rapports avec les représentations. D'après C. et S. Botella (1983), on entend par figurabilité « le produit d'un travail psychique diurne comparable à celui du rêve avec son parcours régrédiant aboutissant à une perception interne proche

de l'hallucination du rêveur » (p. 765). L'effort principal de l'analyste, notamment auprès d'enfants menacés de sombrer dans l'autisme, sera de permettre la reconstruction d'un passé biographique avec des« fragments de vérité » suivant l'expression de Freud. En effet, selon l'hypothèse des auteurs précités, « ce n'est pas la perte de l'objet mais le danger de la perte de sa représentation et, par extension, le risque de non-représentation qui signe la détresse » (p. 766). Il est, par conséquent, très important de favoriser la construction, à partir de purs éléments sensoriels conservés en l'état par le psychisme, de « formes figurées » jouant le rôle de quasi-souvenirs. En somme, le travail analytique consiste à tirer des éléments psychiques épars de leur dérive (dérive induite de leur conservation sous forme de morceaux de réalité matérielle sans unité, sans lien ni structure) pour leur conférer un début d'organisation. Il s'agit donc de rassembler tout le matériel sensoriel et perceptif dérivant et menacé de dissolution (menaçant du même coup le psychisme de dislocation, voire d'anéantissement par défaut de représentations objectales) pour lui redonner cohérence en le réinscrivant dans l'histoire du sujet sous forme de souvenirs, peut-être vaudrait-il mieux dire de pseudosouvenirs. Ceux-ci viendraient apporter au psychisme un ancrage nécessaire dans la réélaboration du réel par le biais de la représentation psychique ainsi restaurée. Le sujet deviendrait alors capable de s'appuyer sur ces formes figurées comme sur son passé réel, de s'appréhender lui-même comme sujet d'une histoire, de se situer au centre d'un récit existentiel qui serait le sien propre, afin

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

de lui éviter le glissement dans la déréalisation et l'autisme. Les images suscitées par l'analyste au cours de séances avec les enfants n'ont pas pour but, dans ce cas particulier, l'interprétation d'un fantasme (par exemple, celui de la perte) mais, au contraire, de « remplir la béance ouverte par le traumatisme pour rétablir sa continuité psychique » et fournir à l'enfant « une véritable représentation contre la détresse de la non-représentation ». La figurabilité apparaît donc comme la possibilité pour le psychisme traumatisé de ne pas sombrer dans le morcellement. La voie figurative apparaît ainsi comme moyen d'inhiber la production des affects désagréables grâce au pouvoir « liant » des représentations. Renonçant au travail analytique classique qui consiste à repérer un contenu latent derrière un contenu manifeste, le psychanalyste est amené, devant l'enfant au Moi menacé de clivage, à effectuer un travail en sens contraire et à avancer « des formations préconscientes susceptibles d'aimanter, un jour, d'autres représentations, de servir de contenus manifestes. Une sorte de processus analytique à rebours où l'analyste promeut le préconscient de l'enfant. Sous les effets du pouvoir de captation de la figuration de l'analyste, nous voyons naître chez l'enfant une ébauche du monde des représentations » (ibid., p. 769).

On saisit, de la sorte, l'importance de l'élaboration des représentations telle que la mettent en évidence la notion de figurabilité et son emploi en clinique analytique. L'enjeu consiste, pour le sujet, à se saisir lui-même comme sujet de sa propre histoire, inscrit dans un

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

déroulement événementiel dont les séquences lui apparaissent balisées par la série des représentations qui autorisent, par le biais de la figurabilité, l'intégration même des expériences douloureuses dans cette histoire, sans clivage du Moi ni phénomène de bascule dans l'hallucination.

Assez proche est le constat qu'effectue N. Zajde à propos des victimes des camps de concentration et de leurs descendants. Cet auteur identifie le mécanisme psychologique responsable des troubles dans la fonction représentationnelle et met en évidence son rôle dans leur genèse et leur liquidation : « Si l'on veut déstabiliser un être, le fragiliser au plus haut point, il suffit de lui ôter son mode de représentations, son mode de pensées ; en le dessaisissant de son univers culturel, en lui ravissant l'espace psychique qui lui permet de donner un sens à ce qui lui arrive, on rafle son âme, on le tue » (1995, p. 83).

Mais ce mécanisme peut jouer spontanément. La psychologie clinique et la psychopathologie des personnes soumises à un traumatisme important montrent qu'il est souvent impossible au sujet traumatisé d'élaborer des représentations relatives aux scènes qu'il a vécues. Leur réévocation sous forme de scénario mental est soit impossible, soit vécue sur le mode de la déréalisation [3]. On constate alors que les mécanismes de défense mis en place par le psychisme sont de l'ordre de la dénégation ou du déni. Les représentations qui s'y rapportent sont alors, comme l'indique N. Zajde, « à la fois inassimilables et omniprésentes ». Et l'auteur ajoute que « quand elles sont ainsi évoquées, elles prennent

presque l'allure d'un délire, car elles n'ont aucune place dans le monde de la réalité » (ibid.). Un autre mécanisme de défense intervient : l'isolation. La représentation impossible ou insupportable du fait de l'horreur qu'elle véhicule ne permet pas qu'on l'élabore sur un mode symbolique. Pour assumer le traumatisme, il faudrait que ces individus puissent se représenter ce qui les blesse et l'élaborer sur le mode du récit où ces représentations prendraient place. Les représentations trop douloureuses constituent ce que l'auteur précité nomme le « cimetière secret » (ibid., p. 64) des victimes et ne parviennent pas, même à travers les paroles des déportés eux-mêmes, à s'intégrer dans une logique narrative. Les recherches qui ont porté sur les accidentés, les malades graves et les victimes d'attentats terroristes confirment ces observations. Tous ces traumatisés ont en commun d'éprouver des difficultés à élaborer une représentation de la scène traumatisante. Leur état psychique est tel que seul paraît subsister l'ébranlement émotionnel lié au choc. Ce qui justifie la création assez récente de services d'accueil des victimes d'attentats et de soutien aux grands malades (cancéreux, sidéens en particulier).

III. Idées reçues, clichés, préjugés, stéréotypes et représentations sociales

La psychologie sociale et la psychosociologie ont largement contribué à explorer les manifestations de la mentalité collective au premier rang desquelles se trouvent les préjugés et les stéréotypes. Ces produits de la pensée se présentent comme des élaborations

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

groupales qui reflètent, à un moment donné, le point de vue prévalent dans un groupe relativement à certains sujets. Ils peuvent concerner aussi bien des faits et situations que des personnes et ont pour vocation essentielle de produire une espèce d'« idée reçue » qui vaut dans tous les cas et s'impose avec une valeur attributive ou prédicative. Celle-ci rend compte pour l'individu qui parle comme pour ceux qui l'écoutent d'un contenu attendu ou sous-entendu. La pensée préjudicative est bien, comme son nom l'indique, constituée par un jugement préélaboré, représentant une sorte de prérequis pour un groupe donné. Le préjugé ressortit de ce point de vue à une espèce de convention globalement consensuelle qui intéresse tout particulièrement certaines questions et se présente ainsi comme un produit mental simple et unifié revendiqué par tous les membres du groupe. Chacun, dans la société de référence, sait à quoi s'en tenir lorsqu'il est confronté à cet énoncé, et il n'a pas besoin de chercher de justification ni d'explication pour l'admettre. L'adhésion se fait d'une manière automatique dans l'inconscient où se déploie cette « idée reçue ». Son niveau infracritique est une des caractéristiques du préjugé et constitue l'essentiel de sa dangerosité. En effet, comme cette « idée reçue » a ses sources cachées dans la conscience collective, qu'elle reçoit sa caution du groupe par l'accord spontané de chacun de ses membres, elle acquiert une espèce d'évidence qui s'impose à la connaissance et tient lieu de toute délibération. Elle l'emporte sur les jugements discriminatoires et analytiques pour deux raisons : d'une part, elle bénéficie d'une multitude

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

d'adhésions, d'autre part, elle profite de l'ancienneté de son inscription dans le temps, ce qui lui vaut un respect quasi traditionnel. Tous les ensembles humains sont assujettis aux « préjugés », car ils sont économiques, commodes et efficaces, facilitateurs de la communication sociale en même temps qu'activateurs épistémologiques de la pensée vulgaire. Le préjugé tient du schéma dont il est à peine besoin de souligner les traits réducteurs et caricaturaux. Mais on ne peut lui dénier sa valeur opératoire d'autant plus efficiente qu'encore une fois elle joue à un niveau de profondeur psychosocial qui lui permet de s'imposer facilement.

Selon J.-P. Leyens (1979), « il y a fort à parier que les préjugés raciaux fonctionnent suivant le schéma du conditionnement classique. Ces préjugés (les Italiens sont paresseux, les Français sont sales, les Juifs sont avares, les Polonais sont des ivrognes) n'ont pas besoin d'être enseignés de façon délibérée. Ils peuvent tout simplement être le fruit d'un conditionnement. La brave mère de famille qui déclare constamment devant ses enfants à propos d'un commerçant plus ou moins malhonnête : "C'est un vrai Juif", n'a probablement aucune intention d'enseigner la haine ou le mépris des Juifs à ses enfants. Néanmoins, le résultat est identique : l'association suffit à créer une attitude explicite ».

Quant aux stéréotypes, ils se présentent comme des clichés mentaux stables, constants et peu susceptibles de modification. Ils sont l'opinion majoritaire d'un groupe. De ce fait, ils sont plus puissants que les préjugés ou les « idées reçues ». Les stéréotypes produisent des biais

dans la catégorisation sociale par simplification extrême, généralisation abusive et utilisation systématique et rigide. Les caractéristiques qui constituent l'objet sont ainsi régulièrement faussées et, surtout, c'est faussées qu'elles s'imposent globalement dans la perception qu'on a de l'objet en question. Il n'est pas possible de séparer ou d'isoler l'une ou l'autre de ses qualités telles que le stéréotype les présente. Il les suppose et les contient syncrétiquement toutes à la fois. Aucun aménagement conceptuel ne peut s'envisager qui en modifie les aspects. Il s'agit, là encore, comme dans le cas du préjugé, d'une « idée » toute faite, « préformée », dont la nature sociale est évidente et qui tire sa valeur de la mentalité collective qui lui a donné naissance. Les stéréotypes sont des facilitateurs de la communication par leur côté conventionnel et schématique. Ils économisent (contrairement à ce qui serait souhaitable pour une meilleure description ou adaptation à la réalité) un exposé long, discursif ou démonstratif : ils se présentent comme des raccourcis de la pensée qui vont directement à la conclusion admise « une fois pour toutes », chaque interlocuteur sachant à quoi s'en tenir sur ces clichés. Les stéréotypes s'appliquent à des domaines divers et variés. Ils ne se rencontrent pas tous dans la pensée commune et ne relèvent pas seulement d'appréciations élémentaires ou triviales, puisqu'ils sont également présents dans le discours officiel et/ou institutionnel. Ils peuvent même servir dans des contextes idéologiques comme la propagande (stéréotypes du « bon » et du « mauvais » citoyen, stéréotype des « ennemis de la patrie ou de l'humanité »), pédagogiques

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

pour servir à l'édification des jeunes (stéréotypes des « bons » et des « mauvais » élèves, stéréotypes du « travailleur ») ou commerciaux pour la promotion de produits (stéréotypes de la « bonne ménagère », de la « bonne mère de famille », stéréotype d'un way of life). Ils participent également à la catégorisation sociale dans les problèmes de relations interethniques (Katz et Braly, 1993 ; Billig, 1984), et aboutissent parfois à des attitudes discriminantes, voire xénophobes ou racistes.

Préjugés et stéréotypes sont ainsi des éléments constitutifs de la pensée commune qui participent puissamment au système de représentations avec lequel ils entretiennent des rapports certains non seulement de coexistence, mais également de consubstantialité. Il existe, en effet, un jeu de connexion et d'échange entre ces divers éléments psychiques que sont les préjugés, les stéréotypes et les représentations sociales. Les mêmes matériaux psychiques interviennent, en effet, dans leur constitution. Il s'agit essentiellement des caractères porteurs du sens qui confère sa valeur au contenu de pensée final. Certains des éléments constitutifs des stéréotypes ou des préjugés sont ainsi en interrelation avec les représentations sociales dans la constitution desquelles ils entrent plus ou moins complètement. Par ailleurs, la même représentation peut faire appel à un ou plusieurs stéréotypes ou préjugés. Elle apparaît de la sorte comme le niveau d'intégration psychique supérieur aux préjugés et stéréotypes dont elle se sert tout en se distançant quelque peu. Il existe cependant des représentations faisant principalement

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

appel aux préélaborations mentales. Ce sont celles qui véhiculent les éléments de la pensée sociale la plus grossière et la plus archaïque. Du point de vue des mécanismes psychiques, on peut considérer que les échanges qui s'effectuent entre ces différents contenus mentaux sont dynamiques. Ils s'interpénètrent et font référence les uns aux autres, certains participant à la production psychologique ou à la définition psychosociologique des autres. Par leur combinaison et les systèmes d'échange factoriel qui interviennent entre eux, ils permettent à la pensée de se constituer rapidement et économiquement. Il faut bien, en effet, se rendre compte que si l'on n'utilisait pas ces instruments cognitifs, il serait très coûteux de se faire comprendre, car on serait dans l'obligation, à chaque occasion et pour chaque question, pour que la communication soit intelligible, de définir au préalable l'objet dont on parle. On juge ainsi de la complication que cela introduirait au niveau des échanges. Même si, par ailleurs, il est réducteur, schématique et souvent épistémologiquement abusif de recourir à eux, puisque aussi bien ils sont, pour la plupart, des clichés relevant d'une préélaboration méta-individuelle. Consciente du caractère vague et donc forcément erroné de ces produits du sens commun, la pensée philosophique s'en distingue volontairement en construisant ses définitions loin de ces idées reçues. Il s'agit, pour elle, en effet, d'explorer une notion ou un concept dans son sens véritable et non pas, comme la pensée vulgaire le fait, de considérer les éléments de départ, c'est-à-dire les schèmes préformés, comme les éléments d'arrivée. Pour les philosophes, donc, préjugés

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

et stéréotypes ne sont pas et ne peuvent pas être des matériaux cognitifs entrant d'une manière légitime dans la définition des objets désignés, puisque aussi bien c'est eux qu'il convient de définir, c'est eux qu'il est nécessaire d'interroger conceptuellement. Pour les psychosociologues, le problème est sensiblement différent. Tout en n'ignorant pas les imprécisions et approximations, voire les faussetés que ces notions véhiculent, les chercheurs sont intéressés par leur nature sociale profonde qu'ils interrogent en tant que telle, c'est-à-dire en tant qu'elle témoigne d'une mentalité donnée, valable pour une société donnée, à un moment donné. Les répertorier, les décrire, les étudier constitue donc un travail psychosociologique qui, loin de les infirmer, valide automatiquement ces objets mentaux. En s'intéressant aux préjugés, aux stéréotypes ainsi qu'aux représentations sociales qui en procèdent, ils reconstituent des pans entiers de la vie psychique du groupe considéré.

Émanant de certaines pulsions inconscientes dont elles témoignent du même coup, ces élaborations sociales en arrivent à imposer leur caractère mal fondé, imprécis ou erroné, voire injuste, à la pensée, et participent à la mobilisation des affects servant aux représentations induites. C'est ainsi que l'on rencontre préjugés et stéréotypes à l'œuvre dans des représentations sociales opérant au niveau des exclusions (désignation des marginaux ou des anomiques), et des attitudes d'acceptation ou de rejet fondamental de l'autre (ostracisme, racisme). Idéologiquement, les dangers de

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

ces produits psychologiques ne sont donc pas limités aux seuls abus du schématisme, de l'approximation ou de la caricature qui invalident partiellement la pensée. Ils peuvent conduire à des mobilisations collectives du fait de leur charge émotionnelle ou affective profonde et déterminer des conduites qui, pour l'essentiel, sont inspirées par l'irrationalité. Lorsqu'ils prévalent dans un groupe, pour peu que la conjoncture le favorise, ils peuvent provoquer des dérapages regrettables (agressions, rejets, passages à l'acte violents).

Il importe cependant de ne pas confondre les préjugés, les stéréotypes, les représentations sociales, non plus que les croyances et l'opinion publique. Toutes ces notions ont, certes, à voir les unes avec les autres. Pourtant, leurs rapports répondent à des logiques d'interrelation ou de combinaison qui ménagent leur identité respective. Si l'on en croit Y. Castellan (1977), « à l'examen conceptuel, le préjugé semble se tenir beaucoup plus près de l'attitude que le stéréotype : il serait le génotype d'attitude. Les stéréotypes semblent en découler et le manifester, ce serait des phénotypes : ils seraient la rationalisation du préjugé. À propos du Noir, par exemple, aux États-Unis ou en Afrique du Sud (mais pas seulement dans ces pays), le préjugé, c'est la haine du Noir, le mépris du Noir, l'éloignement du Noir. Les stéréotypes : le Noir est malpropre, vicieux, paresseux, malhonnête ». On constate ainsi qu'il existe des différences entre préjugés, stéréotypes, et attitudes dans la composition de l'armature cognitive des représentations sociales. Celles-ci utilisent, pour partie,

les notions basales que sont les stéréotypes et les préjugés tout en les dépassant. L'opinion publique prend place au niveau où s'articulent plusieurs préjugés, stéréotypes et représentations sociales. Alors qu'elle est constituée de clichés collectifs, l'opinion se donne l'aspect d'un jugement rationnel et argumenté. L'attitude, orientation générale et profonde de l'ensemble de la vie intellectuelle et affective (par exemple l'attitude raciste ou misogyne), est le produit psychosocial final de cette combinaison plus ou moins hiérarchisée de matériaux psychologiques. Elle prépare la conduite à venir. Quant aux croyances, elles se posent comme des affirmations sans preuve, ayant force de conviction.

Pour finir, sans doute faut-il insister sur le fait que si idées reçues, préjugés, stéréotypes, représentations sociales comportent une part de vérité et correspondent à une certaine réalité, elles ne sont pas, il s'en faut de beaucoup, la réalité : leur vérité tient dans leur nature profondément affective, dépendant de la psychosociologie du groupe de référence et des circonstances qui peuvent en modifier le contenu. C'est ce qu'a bien mis en évidence une recherche classique comme celle de B. Schrieke, en 1936, sur les Chinois de Californie, par exemple. Après les premières années de l'immigration chinoise (commencée en 1850), les journaux recourent à des appréciations plutôt positives, insistant sur les qualités de sérieux, de sobriété, de docilité, de goût du travail et d'épargne des Chinois. Après 1867 cependant, une campagne électorale intervient où il est question de faire obstacle aux «

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

Mongols » qui n'ont plus que des défauts : malpropres, renfermés, vivant dans des conditions répugnantes à l'intérieur de sociétés mystérieuses, secrètes et suspects de propension à la criminalité.

IV. Représentations sociales, croyances, superstitions, idéologies

L'univers des croyances auxquelles l'homme adhère est, d'une façon générale, immergé dans l'irrationnel. En effet, son besoin de croire est tel qu'il ne se préoccupe guère des justifications scientifiques ni des démonstrations rationnelles susceptibles de rendre compte desdites croyances. Selon le psychiatre H. Ey (1981), « chez la voyante ou la tireuse de cartes, dans les emblèmes des signes du Zodiaque, dans le marc de café, apparaît par divination, sortilège ou par transmission télépathique, le monde ensorcelé des esprits, ceux qui hantent les vieux châteaux, mais aussi les ensembles HLM qui sont les fantômes des trépassés ou des Martiens. Car le folklore de ce niveau atteint en profondeur, dans la foi, aux forces occultes ou surnaturelles, à une véritable sorcellerie, à une croyance terrible et terrifiée dans les interventions démoniaques… comme dans les prodiges et les miracles ». Sont ainsi désignés les multiples pratiques et objets de croyance magiques auxquels l'homme moderne, au même titre que le membre des sociétés archaïques, adhère. Ce qui nous intéresse tient principalement dans les mécanismes psychologiques qui servent de support aux représentations constitutives de croyances et de superstitions que l'on peut tenter

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

d'identifier. Un des premiers mécanismes dérive sans doute du fonctionnement binaire de l'esprit humain : le « double » produit ainsi des représentations comme l'âme, l'esprit, l'ombre, le démon, dieu. Un autre mécanisme fondamental tient dans l'idée de la Mère Nature qui induit des représentations de guérison par les plantes, de médecine douce, de fluides naturels, de magnétisme animal. Un troisième mécanisme, dérivé de l'angoisse devant l'avenir et de la faiblesse face aux événements, pousse l'homme à croire qu'il est possible de prévoir son destin en inventant des conjonctions déterminantes dans les étoiles, les chiffres ou autres objets, et débouche sur l'astrologie, la numérologie, la divination sous toutes ses formes. Un dernier mécanisme – pour nous en tenir là –, relatif au désir de l'homme de contrôler son environnement, donne lieu à tout un cortège de superstitions qui lui fournissent comme autant de clés pour maîtriser l'immaîtrisable en introduisant de la causalité là où elle n'est pas, entre le miroir brisé et le malheur, certains chiffres et la chance, etc.

Les temps modernes, en dépit du primat affirmé des sciences et techniques, n'en continuent pas moins à véhiculer une masse considérable d'archaïsmes et de faussetés qui ont cependant un important crédit dans les esprits où ils émergent sous forme de représentations organisées en croyances et superstitions accréditées par le groupe, et il est remarquable de voir à quel point ces conceptions erronées dirigent la vie des hommes qui y adhèrent. Le psychiatre J. Fursay-Fusswerk (1986, p. 25) se plaît à remarquer que même certains grands esprits

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

ne furent pas épargnés par le phénomène : « Croyance aberrante des Curie et de Branly à la lévitation et aux ectoplasmes ; bizarre croyance de Hugo au spiritisme et aux tables tournantes ; croyance abusée de Cabanis au magnétisme ; croyance primordiale de Pinel à la cosmogonie biblique ; croyance aux rayons N ou au Mitchourinisme. » On pourrait ajouter celle de Freud à la télépathie, à l'occultisme, au spiritisme, à la numérologie, à l'imposition des mains (M. Onfray, 2010). Il est à noter cependant que superstitions et croyances jouent un rôle dans l'épistémologie de sens commun où elles tiennent lieu à la fois d'un pseudosavoir donnant forme à la pensée sociale et d'une modalité de contrôle ou d'adaptation au monde environnant (Askevi-Leherpeux, 1988).

Les idéologies, pour leur part, regroupent des croyances organisées le plus souvent en doctrines, qui drainent des adhésions prenant dans certains cas l'allure d'une foi. Elles s'articulent souvent aux mythes fondateurs du peuple (les Aryens pour le nazisme, par exemple) et fixent ses valeurs à travers les représentations sociales qui les véhiculent.

Analysant le problème des systèmes idéologiques, en même temps que les institutions qui les régulent, J. Deconchy (1984, p. 331-335) souligne qu'il « importe beaucoup moins de les aborder au niveau de la spécificité de leurs énoncés qu'il n'importe d'en élucider un certain nombre de structures systémiques récurrentes, qui peuvent porter sur les croyances et les représentations idéologiques les plus diverses ».

Prenant pour exemple la croyance en la justice du Monde, l'auteur la fait dériver de « tout un arrière-fond culturel d'imageries et de sagesse populaire plus ou moins fortement mythologisées, qui veut que Cendrillon et la Vertu soient récompensées, Barbe-Bleue et le crime punis, le Père Noël évaluateur et rémunérateur exact de la sagesse et de la méchanceté » (ibid., p. 352). Il s'agirait ainsi de la prééminence de la représentation liée à des normes culturelles dominantes qui produiraient, par apprentissage social, cette croyance et conditionneraient l'adhésion à un véritable modèle cognitif de décryptage du monde : sa représentation comme juste (prévisible et ordonné, le meilleur des mondes possibles de Leibniz) permet à l'homme de trouver ses repères et d'éviter l'absurde. Elle préside au remaniement complet de tous les jugements et fragments de connaissance du sujet face à l'univers : c'est une véritable interprétation cognitive des événements qui constituent le monde aussi bien dans son ordonnance physique que métaphysique (le destin, le fatum, la providence, la divinité apparaissant comme les figures métaphorisées de cette volonté d'ordre et de justice).

Certains auteurs comme Lerner et Simmons (1966) ont procédé à des vérifications expérimentales de cette croyance en la justice du monde. On a ainsi pu constater la mise en œuvre de stratégies psychologiques intervenant pour réguler la croyance et lui permettre de conserver sa cohérence, parfois en dépit des évidences. Certains événements historiques peuvent remettre en cause une croyance de ce type, provoquant un désarroi

chez les sujets qui ont besoin de ce système de représentation du monde pour s'y reconnaître (le bouleversement de la croyance à la Providence divine après le tremblement de terre de Lisbonne en 1755, par exemple).

Quoi qu'il en soit cependant de cette irruption du non-sens dans l'histoire de l'homme, celui-ci reste très attaché à son désir de cohérence interne au point de se livrer à des réélaborations, des aménagements, voire un véritable bricolage allant jusqu'à la transformation de la réalité dans le sens de ses désirs [4]. Le précepte stoïcien « plutôt changer ses désirs que l'ordre du monde » est inversé : l'ordre du Monde (c'est-à-dire la représentation qu'on en a) est soumis aux désirs. Ainsi, par exemple, la démonstration mathématique et astronomique de la rotondité de la Terre et de l'héliocentrisme à un moment où toute la croyance repose sur la représentation d'une Terre plate et géocentrique oblige à un tel remaniement du système de représentations qu'il est préférable de renoncer aux démonstrations scientifiques qu'au confort intellectuel. C'est l'attitude fondamentale de tout croyant. Elle commande aux pratiques sociales que sont les prières, les cultes, les cérémonies où la communauté se donne l'illusion collective d'une « négociation » avec les Ancêtres, les puissances démoniaques ou les dieux pour qu'ils maintiennent le monde dans le bon ordre. Les mêmes remarques peuvent être faites, mutatis mutandis, pour ce qui regarde l'idéologie politique. Dans ce cas, c'est la Révolution et l'Internationalisme qui deviennent

les représentations de substitution de la Providence et installent l'Histoire comme divinité sommée de produire un Monde Juste. Les slogans et litanies du Parti relayant tout simplement la prière du croyant religieux, la superposition des situations psychologiques est quasi totale.

J.-P. Deconchy, pour sa part (1984, p. 331-335), souligne la nécessité d'établir une « science des croyances ». Il est vrai que la diversité dans le temps et l'espace de ce matériel psychosociologique est difficile à maîtriser pour le chercheur et pose un problème d'appréhension en sciences humaines : le contenu et les manifestations des croyances, irrégulières ou inconstantes en même temps que multiples, posent un problème d'identification et de consistance sociale. Il n'en demeure pas moins que malgré les difficultés que comporte leur étude, les croyances existent bel et bien dans certaines sociétés où elles induisent des fonctionnements sociaux. Elles s'expriment dans un discours normatif qu'elles fondent ou qu'elles cautionnent. Les mots traduisent alors les systèmes de représentations sur lesquels ils reposent (Klempferer et la « langue » nazie).

Par ailleurs, des matériaux psychiques très anciens et profonds peuvent participer à l'élaboration des représentations, même s'il s'agit parfois de représentations mentales plutôt que de représentations sociales. S. Freud avait déjà attiré l'attention sur les « résidus archaïques » non explicables par les données de la vie psychologique individuelle et qui paraissent phylogénétiquement inscrits dans l'esprit humain. Dans

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

Introduction à la psychanalyse (op. cit., p. 350), il propose l'idée que ce qui fut dans le lointain passé de l'homme une réalité de fait est devenu, avec l'évolution, une réalité psychique. Dans Totem et Tabou, il théorise la préstructuration du psychisme de l' Urmensch, mais élargit cette origine phylogénétique des représentations à l'animisme, pour ce qui regarde les âmes en général comme principe vivificateur de la nature, beaucoup plus archaïque que la représentation de la mort. « Le principe qui régit la magie, écrit Freud (Totem et Tabou, III, 2), la technique du mode de pensée animiste est celui de la "toute-puissance des idées". » Il est facile de glisser ici « représentation » à la place d'« idée » et, en élargissant la pensée de Freud, d'affirmer que la vie de l'homme tout entière, et non plus seulement la magie, est placée sous la souveraineté des représentations. Freud écrit d'ailleurs lui-même (ibid.) : « Les choses s'effacent devant leurs représentations ; tous les changements imprimés à celles-ci doivent aussi atteindre celles-là. » Ce qui permet d'affirmer, comme Freud le dit d'ailleurs clairement, qu'à l'occasion des rapports entre la pensée et la réalité nous avons une tendance spontanée à surestimer notre pensée (et à la préférer aux données du réel), ce qui découle d'une attitude générale à l'égard du monde, basée précisément sur la surestimation de tous les processus psychiques.

À sa suite, C. G. Jung (1964, p. 115 sq.) approfondit la question de ces éléments psychiques originels constitutifs de l'inconscient et qui structureraient fondamentalement la psyché. Il nomme « archétypes » ou

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

« images primordiales » ces « résidus archaïques ». Pour lui, « l'archétype est en réalité une tendance instinctive, aussi marquée que l'impulsion qui pousse l'oiseau à construire un nid, et les fourmis à s'organiser en colonnes » (ibid., p. 118), étant entendu que les instincts en question se manifestent par des fantasmes et se révèlent par des images symboliques. Les lieux privilégiés d'émergence de ces « représentations collectives » sont, bien entendu, le rêve individuel, mais aussi ces rêves collectifs que sont les mythes. Il reste que, dans la perspective de Jung, les archétypes ne sont pas des « formes statiques » mais, au contraire, des « éléments dynamiques ». Ils « sont doués d'une initiative propre et d'une énergie spécifique. Ils peuvent aussi, à la fois, fournir dans la forme symbolique qui leur est propre une interprétation chargée de sens, et intervenir dans une situation donnée avec leurs propres impulsions et leurs propres pensées » (ibid., p. 134). Ce qui conduit Jung à émettre l'hypothèse d'un « inconscient collectif, comparable à une mer sur laquelle la conscience du Moi voguerait, semblable à un bateau » (1963, p. 61). En deçà de l'inconscient, propre à chaque individu en liaison avec son histoire, il existerait donc des représentations appartenant au psychisme humain dans son entier, constitué par des structures mentales innées remontant aux premiers temps de l'hominisation.

Prenant le relais, et dans la lignée de Krappe, M. Éliade, Bachelard ou encore Dumézil et Przyluski, G. Durand (1969) se place délibérément dans une perspective anthropologique d'interprétation de l'imaginaire et

souligne « l'incessant échange qui existe au niveau de l'imaginaire entre les pulsions subjectives et assimilatrices et les intimations objectives émanant du milieu cosmique et social » (p. 38). Pour lui, « l'imaginaire n'est rien d'autre que ce trajet dans lequel la représentation de l'objet se laisse assimiler et modeler par les impératifs pulsionnels du sujet, et dans lequel réciproquement, comme l'a magistralement montré Piaget, les représentations subjectives s'expliquent par les accommodations antérieures du sujet au lien objectif » (ibid.). Après avoir ainsi mis en rapport le psychologique et le sociologique, l'auteur rejoint le Lévi-Strauss des Structures élémentaires de la parenté lorsque celui-ci affirme que chaque enfant « apporte en naissant, et sous forme de structures mentales ébauchées, l'intégralité des moyens dont l'humanité dispose de toute éternité pour définir ses relations au monde [...] » (p. 120-122). Ce sont ces structures basales qui produisent ensuite archétypes et symboles, et les catégories fondamentales des représentations que G. Durand rapporte au positionnement dans l'espace, à la nutrition et à la copulation. Ce sont elles qui génèrent ensuite des représentations élémentaires ou basales. Les grands symboles mobilisateurs d'images tiennent, pour l'auteur, au régime diurne ou nocturne de ces images articulées, d'une manière transcendantale, à l'universalité des archétypes.

On peut, en conclusion de ce chapitre, proposer une schématisation qui permette de rendre compte de l'articulation des différentes notions ci-dessus évoquées.

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

Les représentations sociales se situent en aval par rapport à certaines d'entre elles qui jouent le rôle d'organisateurs de schèmes cognitifs, comme les représentations mentales ou psychiques et les fantasmes. En revanche, elles se présentent en amont des clichés, stéréotypes, superstitions, croyances, contes, mythes, pour lesquels elles jouent un rôle constituant.

Chapitre II

Historique des travaux

Un article de S. Moscovici datant déjà de plusieurs années (1989, p. 62-86) souligne le fait « qu'une véritable histoire (des représentations sociales), étayée par des analyses et des documents précis, reste à faire ». Sans prétendre combler cette lacune, nous proposons quelques repères chronologiques, à partir de lignes de convergences.

Dans de célèbres pages de la Revue de métaphysique et de morale (1898), Durkheim s'efforce de fonder la réalité et de préciser la nature des représentations collectives avant de les légitimer comme objets d'intérêt scientifique : « Puisque l'observation révèle l'existence d'un ordre de phénomènes appelés représentations, qui se distinguent par des caractères particuliers des autres phénomènes de la nature, il est contraire à toute méthode de les traiter comme s'ils n'étaient pas » (p. 275). Partant de la comparaison avec les représentations individuelles, Durkheim affirme le caractère intraconscientiel des représentations collectives. La vie mentale se présente, pour lui, comme une combinatoire de représentations qui entretiennent entre elles des rapports extrêmement dynamiques et constituent parfois, comme c'est le cas de la religion, des structures complexes supposant un grand

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

nombre de représentations collectives : sous l'influence des facteurs sociaux, celles-ci revêtent la forme de mythes, de légendes, de systèmes théogoniques, cosmologiques ou métaphysiques. « Si l'on appelle spiritualité la propriété distinctive de la vie représentative chez l'individu, on devra dire de la vie sociale qu'elle se définit par une hyperspiritualité » (p. 302). L'idéation sociale repose donc ainsi, selon Durkheim, sur un système architectonique de représentations collectives.

Après Durkheim, la notion de représentation collective entre en sommeil pendant pratiquement un demi-siècle. Et ce sont des historiens des mentalités (G. Lefebvre, M. Bloch, L. Febvre, R. Mandrou, G. Duby, entre autres) qui lui ont assuré une certaine continuité. En effet, un nouveau courant de pensée en matière d'histoire aborde, dans les années 1960 notamment, des attitudes reposant sur des représentations collectives : attitudes devant la vie, la famille, l'enfant (Ph. Ariès), la mort (Ph. Ariès, M. Vovelle). Pour ces auteurs, « il s'agissait de comprendre, au-delà des conditionnements et des rapports qui régissent la vie des hommes, l'image qu'ils s'en font, l'activité créatrice qu'ils y appliquent en termes d'imaginaire, d'émotions et d'affects » (M. Vovelle, 1993, p. 27). Ces historiens des mentalités, attentifs à des travaux comme ceux de M. Foucault sur la folie, la sexualité et la pénalité, ou de N. Elias sur les mœurs et l'hygiène, se sont engagés dans la prospection d'autres représentations comme celles de la prostitution (A. Corbin, 1982), de la nature (A. Corbin), du plaisir, du bien-être, de la douleur, du désir, de la répulsion, de l'horreur. G. Vigarello (1985) aborde, pour

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

sa part, les représentations du propre et du sale. J. Delumeau s'intéresse à la peur en univers chrétien. On traite encore du corps ou de la mode vestimentaire, des apparences (D. Roche) – en somme, de tout ce qui peut devenir un objet socialement construit –, dans la perspective d'un groupe qui l'intègre ensuite à ses pratiques sociales ou à son système d'appréhension du monde. Les représentations de la nature, par exemple, modèlent un cadre de vie physique et métaphysique, tandis que d'autres intéressent le registre affectif, émotif, planifient les conduites et conditionnent la vie sentimentale, dans ses manifestations comme dans ses variations, à l'intérieur du cadre autorisé par le social. « La nouvelle histoire [...] s'attaque aux mots, images et symboles, ambitionne de reconstruire les pratiques culturelles en termes de réception, d'inventions et de luttes de représentations », toujours selon M. Vovelle (ibid.). Même des « notions concepts » comme égalité, fraternité, patrie peuvent être, selon cet auteur, traitées en tant que représentations. « Les historiens, poursuit-il, sont passés de l'inventaire et de la description à une vision dynamique, attentive aux processus d'élaboration mentale qui fait autant de place à l'initiative créatrice qu'à l'imitation descendante » (ibid.). Il s'agit en somme, pour ces chercheurs, de « reconstituer des systèmes de croyances et de représentations ».

Lorsque S. Freud s'est penché, en psychanalyste, sur le problème des représentations, il ne les a pas abordées d'emblée sous l'angle social. Son travail a mis en évidence leur force au niveau des facteurs déterminants

des psychonévroses (notamment la pathologie hystérique), mais également au niveau des traitements, bien qu'il s'agisse dans ce cas plus exactement de représentations psychiques. Dans son étude sur la théorie de la sexualité (1908), Freud expose le cas de l'élaboration par les enfants de représentations relatives à l'activité sexuelle et à la naissance des bébés : c'est à partir de matériaux psychiques divers qu'ils forment leurs idées sur ces sujets. Or, bien qu'elles soient extravagantes, les théories élaborées par les enfants leur fournissent, sur le moment, les représentations dont ils ont besoin pour appréhender ces problèmes qui sont, pour eux, à la fois stimulants et inquiétants. Abordant à son tour le problème de la mentalité collective, Freud montre encore leur importance dans les phénomènes religieux, dans le rôle qu'elles jouent dans la constitution du mythe fondateur de la « horde primitive » et de ses conséquences.

Dans ses études épistémologiques, J. Piaget a été conduit, lui aussi, à se poser le problème des représentations du monde et du jugement moral chez l'enfant. Pour ce qui regarde les premières, c'est au titre de la constitution des processus psychiques intervenant dans le traitement des données du réel (processus de classification, catégorisation, explication) que Piaget aborde la question. Par exemple, c'est à une représentation que réfère le problème de la conservation des quantités chez l'enfant. Disons très rapidement que c'est accessoirement, mais néanmoins précisément, que Piaget s'intéresse aux représentations mentales pour

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

autant que celles-ci correspondent à la constitution d'une grille d'appréhension « logique » du monde chez l'enfant. L'élaboration des jugements moraux renvoie davantage à des représentations sociales, et Piaget (1932) s'est penché plus particulièrement sur la modification des idées que les enfants se font au cours de leur évolution sur la notion de discipline, de règles et de devoir, celle de respect mutuel et de coopération. Les enfants apprennent ces notions de leurs parents ou de l'école, et il leur faut les intégrer au titre des représentations sociales susceptibles de régir leur vie au sein de leur groupe. En 1946, il se penche plus précisément sur la formation du symbole au cours de l'ontogenèse où la représentation apparaît comme un processus d'imitation et d'utilisation d'images mentales. Le jeu de l'enfant lui permet d'atteindre à la symbolisation de la conduite en situation réelle et de se préparer de la sorte à la maîtrise de son futur comportement.

L'anthropologie a également apporté sa pierre à l'édifice de la connaissance des représentations, notamment par l'intermédiaire de l'étude des mythes, superstitions et croyances incluses. Ainsi, Lévy-Bruhl (1927), dans son analyse L'Âme primitive, souligne l'omniprésence d'« un mécanisme psychologique et logique toujours le même » à la racine des représentations collectives. En même temps qu'il indique clairement l'espèce de « totalitarisme » qu'exerce le système de représentations prévalant dans une société sur chaque individu. Le courant anthropologique ne s'est pas tari, et un auteur contemporain comme F. Héritier voit, par exemple, dans la

différence des sexes (1996, p. 20) « un butoir ultime de la pensée, sur lequel est fondée une opposition conceptuelle essentielle : celle qui oppose l'identique au différent, un de ces themata archaïques que l'on retrouve dans toute pensée scientifique, ancienne comme moderne, et dans tous les systèmes de représentations ». La valence différentielle des sexes apparaît de la sorte à l'auteur comme un élément de base de la connaissance. Toute pensée, dans sa catégorisation logique, semble gouvernée par l'opposition en système binaire, sur le modèle fondamental de la différence des sexes, de toutes les valeurs abstraites ou concrètes, « valeurs contrastées que l'on retrouve dans les grilles de classement du masculin et du féminin » (ibid., p. 20). Dans cette perspective anthropologique, qui se présente comme une espèce d'archéologie du savoir, la prise de conscience de la différence des sexes, née de l'examen comparatif des corps comme expérience cognitive fondamentale, génère la représentation qui est à la base du système de classement contrasté (tous les couples binaires d'opposés : chaud-froid, haut-bas, clair-sombre, etc.) qui commande à toute la logique fondée sur l'opposition des contraires.

En ce qui concerne la psychologie sociale, il faut attendre l'étude princeps de S. Moscovici, La Psychanalyse et son Public (1961), pour que l'analyse se porte sur la spécificité des représentations dans le monde moderne. L'analyse de Moscovici a le mérite de fournir au concept même de représentation sociale sa définition scientifique et de décrire une méthode d'approche de caractère

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

psychosociologique. D'une part, en effet, il renouvelle les interrogations sur les représentations ; d'autre part, il souligne leur insertion multiple dans de nombreux secteurs de la vie sociale. En choisissant pour objet d'étude l'évolution d'une discipline, la psychanalyse, dans la mentalité collective de son temps, l'auteur s'efforce de mettre en évidence les ressorts d'une psychologie de la connaissance de sens commun. Il s'agit, pour lui, de comprendre comment s'élabore un savoir populaire en passant outre la trivialité de ce savoir pour s'intéresser à ses mécanismes, puis de suivre les cheminements de l'image choisie à travers l'esprit du public. Dans ce travail, Moscovici montre de quelle manière la représentation sociale transforme le savoir de type scientifique en un savoir vulgaire. Les processus qui permettent de comprendre comment s'élabore une représentation sociale sont au nombre de deux principaux : l' objectivation, comportant trois phases (construction sélective, schématisation structurante, naturalisation), qui met en forme les notions abstraites constituant l'activité mentale et matérialisant les idées en leur fournissant un « contour » (image ou figure). Le second processus est l' ancrage. Il assure l'enracinement social de la représentation, avec les valeurs cognitives particulières qu'elle revêt dans le groupe de référence. L' ancrage opère en amont de la représentation sociale en renvoyant à des univers de sens et de savoir. En aval, l' ancrage confère une valeur fonctionnelle au contenu représentationnel, le rendant ainsi disponible pour son usage dans le groupe. On devine à partir de là l'importance instrumentale de ces connaissances de

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

sens commun qui permettent à tous les membres d'un groupe de « parler le même langage », c'est-à-dire de recourir au même capital cognitif (et lexicographique) favorisant les échanges entre les acteurs sociaux et régulant leurs rapports.

La nouvelle direction ainsi impulsée connaîtra une très large expansion dont les ramifications débordent largement du champ de la psychologie pour intéresser la quasi-totalité des sciences humaines. On retrouve, en effet, la notion de représentation à l'œuvre en sociologie, en ethnologie, en histoire, en psychanalyse, dans les sciences de la cognition et de la communication, ainsi que chez les théoriciens du langage. Elles se situent ainsi à un carrefour de théories, ce qui explique que D. Jodelet (1989, p. 38) en parle comme d'un domaine en expansion caractérisé par sa vitalité, sa transversalité, sa complexité.

En un quart de siècle, ce« nouvel » objet d'étude occupe une place de plus en plus importante dans les travaux des psychologues sociaux, en particulier. Une bibliographie générale présentée en 1989 par D. Jodelet et J. Ohana recense, sans prétendre à l'exhaustivité, quelque 127 ouvrages et 169 articles dans le domaine de la seule psychologie sociale. Compte tenu de cette quantité considérable de travaux, il est évidemment impossible de tous les présenter. Nous nous contenterons, d'une part, de renvoyer à la bibliographie suscitée, d'autre part, de classer les études en deux grandes tendances : 1/ la première regroupe les travaux qui s'efforcent d'appréhender le nouveau concept, de

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

dégager ses caractéristiques et ses modalités de fonctionnement (Codol, 1969 ; Farr, 1978, 1984, 1987 ; Herzlich, 1972 ; Doise, 1986 ; Doise et Palmonari, 1986). Certains auteurs abordent ce nouveau champ d'études pour éclaircir ce qu'il peut en être des processus cognitifs intervenant dans l'appréhension et le traitement de la réalité sociale (Abric, 1970 ; Doise, 1976 ; Faucheux et Moscovici, 1968 ; Flament, 1984, 1994 ; Jodelet, 1984, 1989, pour ne citer que quelques-unes des œuvres les plus significatives à cet égard). Toujours à l'intérieur de ce groupe, des études s'efforcent de rendre compte, d'une manière transversale, des rapports que les représentations sociales entretiennent avec d'autres disciplines comme, par exemple, R. Kaës (1989) avec la psychanalyse, D. Sperberg (1989) avec l'étude des mentalités, M. Gilly (1989), P. Mannoni (1986), avec le monde scolaire ; 2/ la seconde tendance est constituée par les monographies analytiques qui cherchent à appréhender le système représentationnel dans son émergence sur la scène sociale en rapport soit avec des « catégories » sociales claires comme la profession (C. Guimelli et le métier d'infirmières, 1994 ; R. Mardellat et les pratiques commerciales dans l'artisanat, 1994 ; J. Singery et les projets de changement technologiques en entreprise, 1994 ; C. Herzlich et la santé et la maladie, 1986 ; D. Jodelet et la folie, 1986, 1989 ; M.-J. Chombart de Lauwe et l'enfance, 1986 ; P. Salmaso et M.-L. Pombeni et le travail, 1986). D'autres monographies portent sur des objets ou des phénomènes sociaux particuliers. C'est, par exemple, l'étude de M. Morin sur les représentations du Sida et de sa prévention chez les

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

jeunes (1994), celle de Kaës sur la culture (1968), celle de Robert et Faugeron sur le système pénal (1978), celle de Lorenzi-Cioldi sur les professions au masculin et au féminin (1988, 1997), celle de Mannoni et Bonardi sur le terrorisme (2001) ou encore celle de di Giacomo sur la contestation (1986). C'est encore C. Leroy (1986) qui décrit la représentation quasi « piégée » par un discours emprunté au jargon sportif du football, où on la voit apparaître sous toutes les figures stylistiques : métaphore, métonymie, allégorie, litote.

La multiplicité de ces études et la montée des intérêts pour la notion ont poussé S. Moscovici à proclamer que nous sommes entrés dans « l'ère des représentations » (1981, 1986, p. 34), soulignant ainsi leur importance pour les sciences humaines et sociales d'aujourd'hui. Mais la notion de représentation sociale, par la largeur même du champ qu'elle intéresse, pose des problèmes d'appréhension d'autant que, comme l'indique D. Jodelet (1989, p. 41), « les représentations sociales doivent être étudiées en articulant éléments actifs, mentaux et sociaux et en intégrant à côté de la cognition, du langage et de la communication, la prise en compte des rapports sociaux qui affectent les représentations et la réalité matérielle, sociale et idéelle sur laquelle elles ont à intervenir ». Et, pour respecter autant que faire se peut l'authenticité du phénomène observé, en l'occurrence la représentation de la folie dans les membres d'une colonie familiale, l'auteur est conduit à développer une méthodologie complexe où l'observation participante et les explorations sur le terrain ont été associées avec un souci de l'écoute

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

des biais qui menacent toute recherche de ce genre d'artificialité. Dans l'étude en question, D. Jodelet (1989), contrairement à ce qui a été longtemps le cas, pose les représentations sociales comme objet scientifique légitime, puisque aussi bien « en tant que "théories" socialement créées et opérantes (elles) ont affaire avec la construction de la réalité quotidienne, les conduites et communications qui s'y développent, comme avec la vie et l'expression des groupes au sein desquels elles sont élaborées » (op. cit., p. 39). Ce qui revient à appréhender les dimensions cognitives de la pensée sociale et des pratiques collectives et à les saisir dans la relativité de leurs rapports aux facteurs de contextualisation sociohistoriques, socioécologiques, sociopolitiques. En s'intéressant à la représentation sociale de la folie, à travers son émergence dans une population de non-spécialistes confrontés à des malades mentaux, l'auteur cherche à saisir les significations d'une pensée sociale qui, sollicitée par les circonstances, doit aménager un contenu psychique à la notion d'altérité qui soit valide pour le groupe considéré, c'est-à-dire les membres de la colonie familiale. L'analyse des contenus prêtés par les sujets d'observation à la folie est exemplaire et renvoie à des images du malade mental décrit comme sale, dangereux et contagieux.

Un effort a cependant été accompli pour tenter de réduire l'étendue de ce vaste champ d'étude qu'offrent les représentations, et certains auteurs ont mis en place des protocoles d'analyse rigoureux du phénomène représentationnel. J.-C. Abric, par exemple, propose une

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

étude expérimentale des représentations sociales nonobstant l'artificialité que le laboratoire introduit nécessairement dans l'approche des faits sociaux. Le premier objectif que se fixe l'auteur est de vérifier la validité d'une hypothèse générale : « Les comportements des sujets ou des groupes ne sont pas déterminés par les caractéristiques objectives de la situation, mais par la représentation de cette situation » (in D. Jodelet, op. cit., p. 189). Naturellement, cette recherche amène à questionner le mode d'élaboration des représentations sociales, leurs facteurs constitutionnels et leurs modalités de fonctionnement. Nous verrons au chapitre suivant ce qu'il en est de ces recherches sur la structure interne et la dynamogénie des représentations (Doise, 1969, 1982 ; Abric, 1988 ; Moliner, 1988). Mais disons déjà que ces études montrent que, dans la vie sociale et les mentalités, les représentations interviennent comme une « grille de lecture et de décodage de la réalité », permettant « l'anticipation des actes et des conduites (de soi et des autres), l'interprétation de la situation dans un sens préétabli, grâce à un système de catégorisation cohérent et stable. Initiatrices des conduites, elles permettent leur justification par rapport aux normes sociales et leur intégration » (ibid., p. 202). Ainsi, grâce à l'approche expérimentale, il est possible de sortir d'un certain flou notionnel et de mettre en évidence le fonctionnement opératoire des RS, tant pour ce qui regarde les individus que les groupes. Le laboratoire permet de la sorte de mieux connaître ces importants rouages du fonctionnement psychique.

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

Le courant cognitiviste a également apporté sa pierre à l'édifice en s'inquiétant de la place de la représentation dans le processus de la cognition. Repartant des études de Moscovici (1961, 1984, 1985), P. Amerio et N. de Piccoli (in J.-L. Beauvois, R.-V. Joulé et J.-M. Monteil, 1991, p. 23-43) attestent que « la consistance cognitiviste et sociale des représentations [...] en réaffirme leur caractère d'existence, non pas comme des médiateurs mentaux entre un stimulus et une réponse, mais comme des variables indépendantes : les idées existent non seulement dans les formes codifiées des règles et des constitutions, mais aussi dans les formes qui sont produites par la vie quotidienne émergeant du sein (de la) société ». Le problème se pose de savoir quelle réalité psychologique les représentations sociales créent vraiment, sachant que les processus cognitifs dans lesquels elles interviennent sont, pour ainsi dire, « compromis » par leur rapport avec les automatismes idéologiques et normatifs dans lesquels tous les hommes sont immergés, ce qui pose la question de leur nature épistémologique. Il s'agit, en outre, de saisir la place que les représentations sociales tiennent dans l'interface entre la participation subjective à la socialité et les formes produites par le corps social.

D'autres études cognitives sur les représentations cherchent à dégager le rôle qu'elles peuvent jouer dans la théorie des modèles mentaux, que ce soit sous l'angle de la compréhension du langage (A. Garnham et J. Oakhil, 1993 ; M. Cavazza, 1993) ou du modèle mental et du modèle de situation dans la compréhension des

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

textes (M.-F. Ehrlich et H. Tardieu, 1993). De telles recherches permettent d'apprécier le rôle des représentations dans les processus de traitement des formes linguistiques visant à fournir au sujet une appréhension pertinente des discours (parlés ou écrits) dont il prend connaissance. D'autres travaux, enfin, s'intéressent plus directement au rapport des représentations sociales avec les fonctions logiques (V. Girotto, 1993) ou avec les « modèles computationnels de l'analogie » (M.-D. Gineste et B. Indurkhya, 1993).

Pour en terminer avec ce chapitre « historique », nous nous rallierons à la définition synthétique que propose D. Jodelet (1989, p. 43). Pour elle, la représentation sociale apparaît comme « une forme de savoir pratique reliant un sujet à un objet […]. (Elle) est toujours une représentation de quelque chose (l'objet) et de quelqu'un (le sujet). […] La représentation sociale est avec son objet dans un rapport de "symbolisation", elle en tient lieu, et "d'interprétation", elle lui confère des significations […]. Forme de savoir, la représentation se présentera comme "une mobilisation" de l'objet […]. (En tant que savoir pratique, la représentation occupe une place importante) dans l'ajustement pratique du sujet à son environnement (ce qui) la fera qualifier par certains de compromis psychosocial. » Ailleurs (1991, p. 36), elle précise en synthèse, ce qui en fait une bonne définition, que la représentation « est une forme de connaissance socialement élaborée et partagée ayant une visée pratique et concourant à la construction d'une réalité commune à un ensemble social ».

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

Chapitre III

Structure, fonction et dynamogénie des représentations sociales

Posant d'emblée la fonction cognitive majeure des représentations sociales et leur place centrale par rapport à l'activité psychique, D. Jodelet propose de considérer, dans la droite ligne du travail de Moscovici (1961), deux principaux aspects composant cette modalité de pensée particulière : son aspect constituant (les processus) et son aspect constitué (les produits ou contenus).

En effet, suivant l'expression même de l'auteur, « représenter ou se représenter correspond à un acte de pensée par lequel un sujet se rapporte à un objet. Celui-ci peut être aussi bien une personne, une chose, un événement matériel, psychique ou social, un phénomène naturel, une idée, une théorie, etc. Il peut être aussi bien réel qu'imaginaire ou mythique, mais il est toujours requis. Il n'y a pas de représentation sans objet. Quant à l'acte de pensée par lequel s'établit la relation entre le sujet et l'objet, il a des caractéristiques spécifiques par rapport à d'autres activités mentales (perceptive, conceptuelle, mémorielle, etc.) » (1993, p. 22-24). En

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

somme, le savoir qui repose sur les représentations est inscrit d'un double point de vue au cœur même de la vie sociale : ces informations, fragments idéologiques, normes ou valeurs, croyances ou superstitions, opinions ou préjugés composent la partie constituée de ce savoir, la partie constituante étant à rapporter au processus cognitif et épistémologique, aux mécanismes d'échange et de communication, à ceux qui régissent l'assimilation des connaissances et les interactions sociales. Résumons : les représentations sociales relèvent d'une activité d'élaboration du savoir mettant en œuvre les processus de la cognition (pensée constituante) et également des produits de cette pensée comme autant de contenus divers que peut revêtir le savoir social généré par les processus cognitifs en question (pensée constituée).

Pour décrire la structure des représentations sociales, différents auteurs (Abric et Flament, 1994 ; et C. Flament, 1989) proposent de considérer, notamment depuis que Moliner (1988) en a fait la démonstration expérimentale, les représentations comme composées d'un noyau central autour duquel graviteraient des schèmes périphériques. « Il est bien connu que les éléments d'une structure cognitive sont affectés d'un gradient quantitatif de centralité (ou de saillance, ou d'importance). » Selon cette théorie, une représentation est organisée à partir d'éléments à forte valeur pour la personne, par conséquent centraux dans sa vision de l'objet, et d'éléments moins importants, dits périphériques, qui servent en quelque sorte d'interface entre le cœur de la

représentation et la réalité quotidienne. Le changement passe ainsi plus aisément par l'évolution des éléments périphériques plus fragiles, instables et conditionnels que le noyau, l'ensemble ne se modifiant de manière significative que lorsqu'un nombre suffisant d'éléments a muté ou s'est dilué et que le noyau lui-même s'est désagrégé.

C'est « la théorie d'Abric (qui) ajoute la notion de centralité qualitative et structurale, le noyau central », précise C. Flament (op. cit., p. 207). Pour J.-C. Abric (1967, 1987, 1994), en effet, « toute représentation est organisée autour d'un noyau central. Ce noyau central est l'élément fondamental de la représentation, car c'est lui qui détermine à la fois la signification et l'organisation de la représentation ». Il assume une fonction génératrice et une fonction organisatrice. C'est le noyau central qui joue un rôle déterminant dans la reconnaissance de l'objet même de la représentation. « Les éléments centraux constituent la clé de voûte de la représentation » (Abric, 1994). C. Flament (1987), complétant ce modèle heuristique, a montré qu'autour d'eux gravitent des schèmes périphériques qui remplissent trois fonctions essentielles, dont la fonction de concrétisation, répondant à leur ancrage, notamment sémantique, dans la réalité. Ajoutons, à ce propos, que P. Bourdieu (1994, p. 135) a attiré l'attention sur le lien qui existe entre la réalité et les mots qui la nomment. Il a précisé, en effet, que « certains ethnométhodologues vont jusqu'à dire que ce que nous tenons pour une réalité est une fiction, construite notamment à travers le lexique que nous recevons du

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

monde social pour la nommer ». Ce que les Anciens appelaient l'illusion nominaliste. Or, il semble également que le corpus lexicographique enregistre les termes qui ne s'inscrivent dans le vocabulaire qu'après enracinement du fait désigné dans la vie sociale. L'émergence d'un néologisme est là pour traduire une nouvelle manière d'identifier les éléments de l'environnement : ce qui correspond à une mutation de l'univers représentationnel. L'apparition d'un nouveau terme témoigne, en effet, d'une nouvelle manière de se représenter les êtres ou les objets et leur importance relative. La « réalité » passe ainsi par l'identification sémantique : ce qui existe, existe d'avoir été nommé. Il est remarquable d'ailleurs de constater que des mots connaissent leur première occurrence dans le dictionnaire lorsque le contexte idéologique et/ou politicosocial les porte à exister ; tandis que d'autres ou bien ne sont jamais nommés (et n'ont donc jamais d'existence sociale), ou bien ne connaissent qu'une brève émergence et disparaissent faute de pouvoir s'ancrer dans la réalité. Ainsi, par exemple, le terme terroriste apparaît pour la première fois en 1796 dans le dictionnaire français en rapport avec les événements du temps, tandis que furoriste, apparu au même moment, est un hapax. Ainsi, grâce au terme qui la désigne, mais au-delà des mots également, une représentation sociale n'émerge dans la pensée collective que dans la mesure où elle possède un sens auquel, par ailleurs, elle sert de véhicule, c'est-à-dire qu'elle en assure la circulation et l'implantation dans le psychisme groupal. Mais, pour autant, elle n'existe pas comme une sorte de « molécule

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

» mentale isolée. Elle ne prend sa valeur pleine et entière, et ne joue son rôle dans la connaissance commune, que si elle est en lien avec d'autres représentations qui l'accompagnent ou la complètent dans un champ représentationnel dont elle reçoit sa signification. Une analyse des représentations sociales ne peut donc se concevoir hors d'une perspective à la fois structurelle et sémiologique. Car ce n'est qu'une analyse de ce type qui est susceptible d'en permettre la compréhension en tant qu'élément d'un ensemble. Autrement dit, il s'agit moins d'étudier une représentation sociale qu'une constellation représentationnelle dont cette représentation est une pièce (voir infra : les réseaux de RS).

Précisons au passage que le problème de ces rapports texte-contexte est certainement un des plus importants à étudier au sujet des représentations sociales, bien que son analyse soit loin d'être simple. La place manque ici pour un plus ample développement de la question. Mais l'examen des relations dialectisées entre les facteurs contextuels d'« ambiance » ou d'orientation et les produits psychosociologiques que sont les représentations sociales reste un point central de la dynamogénie de ces représentations. D'autant que celles-ci, une fois constituées à partir des éléments psychodéterminants du milieu social, lui restituent de l'énergie en réagissant sur le milieu, créant ainsi des boucles de rétroaction qui régissent la vie même des représentations et les modulations de la vie sociale dans laquelle elles s'insèrent, prennent naissance, évoluent et

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

se transforment en la transformant.

Le rôle des schèmes périphériques évoqués par Flament est d'assurer « le fonctionnement quasi instantané de la représentation comme grille de décryptage de la situation (1989) : ils indiquent, de façon parfois très spécifique, ce qui est normal (et, par contraste, ce qui ne l'est pas), et donc, ce qu'il faut faire comprendre, mémoriser… Ces schèmes normaux permettent à la représentation de fonctionner économiquement, sans qu'il soit besoin, à chaque instant, d'analyser la situation par rapport au principe organisateur qu'est le noyau central » (ibid., p. 209). Ce modèle emprunte à la physique atomique. Il rend compte de ce que D. Jodelet appelle les « aspects constitués » des représentations sociales, tandis que du point de vue de leurs aspects constituants elles apparaissent comme des schèmes organisateurs, dont il faut souligner d'emblée la centralité, par rapport aux éléments plus vagues ou moins bien formalisés de la vie psychique. En tant que telles, les représentations sociales jouent un rôle de synthétiseur rassemblant les éléments épars de la vie psychique qui « flottent » pour ainsi dire à l'état « libre », attendant d'entrer dans une structure qui leur permettra d'exister sur un mode organisé. C'est ce rôle, précisément, que jouent les représentations sociales en élaborant des images significatives qui peuvent avoir une existence autonome, mais qui entrent la plupart du temps dans des combinaisons plus complexes, véritables architectures de séquences psychologiques entières. Par analogie, on pourrait parler d'une espèce « d'émulsion » des

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

éléments émotionnels et cognitifs qui, comme la mayonnaise, « prennent » ou ne « prennent » pas selon les cas.

Pour notre part, nous nous proposons de considérer toute représentation sociale comme l'élément central d'un système plus vaste où elle tient un triple rôle : dynamique, structurant et de persévérance. On a déjà eu l'occasion d'évoquer les deux premiers rôles. Pour ce qui regarde le troisième, on pourrait emprunter, pour le comprendre, au modèle métaphysique de Leibnitz sur « la création continuée ». On se souvient que le philosophe défendait l'idée originale d'une création en continu, opposée à celle d'une création du monde unique d'où procéderait toute l'Histoire : théorie selon laquelle Dieu serait amené à répéter à chaque instant l'acte fondateur du monde, chaque séquence temporelle étant ainsi l'objet d'une création particulière, ce qui ferait de Dieu le créateur permanent du présent. De la même manière, les représentations sociales assureraient, à leur niveau, la permanence et la congruence de ce qui est dit, cru, raconté, voire compris. Loin d'être le produit d'une rencontre de hasard, les éléments nodaux que forment les représentations sociales dépendent de l'histoire de l'individu ou du groupe chez qui elles émergent. La combinaison qui procède de ces élaborations a, bien entendu, une vocation sociale fondamentale, puisque les éléments figuratifs que sont les représentations sociales s'organisent entre eux pour aboutir, selon ce qui se passe, s'est passé ou se passera, aux récits de vie, croyances, contes, fables, mythes, légendes ou

idéologies d'où le vécu tire son sens.

C. Flament (1989, p. 250), cependant, pose, nous l'avons déjà dit, le problème des rapports entre représentations et idéologie qu'il considère comme hétérogènes, comme « deux secteurs de l'idéal » distincts l'un de l'autre. Ce qui revient à dire qu'elles entretiennent des rapports d'exclusion. Nous proposons, au contraire, de considérer représentations et idéologie sous l'angle de la similitude de nature, les différences n'étant que de la partie au tout et de l'élément à l'ensemble auquel il appartient. En effet, nous ne voyons pas de quoi une idéologie peut être constituée, sinon d'un système (réseau) de représentations en interconnexion. Les différentes représentations qui constituent cet ensemble sont réunies par une trame commune et ordonnées entre elles par les divers motifs (principaux ou secondaires) qui sont porteurs du sens. Le tissage des tapis peut fournir un modèle approximatif des rapports existant entre les parties constitutives. Un certain nombre de travaux vont d'ailleurs dans cette direction et présentent l'idéologie comme un système ou une « superstructure de représentations » (Gaffié et Marchand, 2001) qui ne se limite pas d'ailleurs à un simple emboîtement (Vergès, 1991 ; Rouquette, 1996), mais articule les éléments que constituent les différentes représentations sociales dans une perspective dynamique, organisant ou réorganisant le champ social grâce à un jeu de « filtres » interprétatifs propres à chaque univers de croyance en fonction d'une stratégie cognitive basale ou fondamentale (Deconchy, 1991).

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

Deux exemples permettront d'illustrer cette idée. Prenons le cas de la division sexuelle du travail. Elle correspond à une idéologie. Or elle paraît, à notre avis, composée d'un faisceau croisé de représentations, articulées entre elles dans la perspective du système idéologique en question : les idées que le groupe se fait de la différence des sexes, de la distinction masculin/féminin, du rapport supériorité/infériorité, de la force physique/de la faiblesse, de la grossesse, de l'allaitement et de l'éducation des enfants en bas âge, de la valorisation des différents types de travail, du contrôle social des femmes, du contexte magique et superstitieux, de l'enracinement de la représentation dans la tradition enfin (toutes idées répondant à un cadre culturel particulier qui assure leur originalité et leur légitimité).

Un autre exemple peut être emprunté à l'idéologie religieuse centrée, dans les sociétés traditionnelles, autour de pratiques initiatiques comportant des blessures symboliques. Les idées-représentations mises en œuvre dans ce cas seraient : la blessure, le sang, la souffrance, l'initiation, les mystères culturels, la religion ou la magie, le chamanisme, les ancêtres, les divinités et la tradition, le contrôle social, la distinction enfant-adulte, le secret et la révélation, la mutation ontologique, l'identité personnelle et sociale.

Par ailleurs, Flament attire l'attention sur le fait qu'une représentation peut être modifiée sous l'action d'une pratique sociale. Mais l'inverse aussi est vrai, et les pratiques sociales peuvent se ressentir du changement qui affecte certaines représentations sociales ou de

l'apparition de nouvelles (Ibanez, 1989). Ce que l'on se représente conditionne même l'action et la canalise dans ses fins autant que dans ses modalités (Rouquette, 1994). Par ailleurs, il arrive que, dans la dialectique qui lie pratiques et représentations sociales, des contradictions se manifestent, qui n'affectent pas les pratiques par rapport aux représentations, mais plutôt les représentations d'une pratique sociale par rapport aux représentations d'autres pratiques ou systèmes de pensée. On court alors le risque de voir apparaître un paradoxe : on peut, par exemple, affirmer son adhésion à la représentation de l'unité du genre humain, représentation congruente avec une idéologie égalitariste (type les Droits de l'homme) et mettre, en même temps, en place des pratiques sociales de ségrégation ou d'exclusion de l'autre.

Sous l'angle de leur structure, les représentations se présentent, dans la vie courante, sous une forme éminemment syncrétique (non analytique) où les facteurs émotionnels ou affectifs jouent parfois un rôle majeur. Lorsqu'elles parviennent alors à ce que l'on pourrait appeler un « point d'ébullition », les représentations s'emparent de groupes ou de foules entières et les précipitent dans des actions collectives concertées (pratiques débutantes et qui ne demandent qu'à s'installer) de ferveur ou de fureur qui les portent à toutes sortes de débordements éventuels. Les exemples sont de tout temps, depuis les martyrs chrétiens sous Rome jusqu'aux émeutes grecques actuelles de protestation contre l'austérité consécutive à la crise économique qui

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

sévit en Europe ou aux révolutions arabes contre les dictatures (Tunisie, Égypte, Lybie, Syrie, etc.) des années 2011-2012. Dans ces cas plus que dans d'autres, les RS se constituent encore à partir d'éléments irrationnels ou infrarationnels. Et il est très difficile de démêler ce qui revient au juste, de ce registre ou de la raison elle-même (fût-elle vulgaire), dans la constitution des représentations impliquées dans ces mouvements sociaux d'ampleur.

En élargissant la perspective de l'analyse, on peut décrire les représentations sociales d'un point de vue systémique. Elles revêtent alors sous forme de « réseaux » ou de « complexes » (sortes de structures de structures), comme dans une croyance ou un conte. Elles se présentent à la manière d'une marqueterie ou d'une mosaïque dont les pièces sont articulées les unes avec les autres. Ces dispositifs exigent, bien entendu, que des régulations cognitives entrent en jeu pour assurer la congruence du système ainsi réalisé. Les représentations intervenant dans la croyance ou le conte appartiennent donc dans ce cas à la même entité générique ou sémiologique, c'est-à-dire au même ensemble d'éléments psychologiques admettant entre eux un degré important de relation logique ou symbolique. Ces représentations émergent en se renforçant mutuellement et chassent d'autres représentations qui seraient dissonantes dans le système de croyance considéré. Tout un jeu de promotion, d'adaptation (des parties au tout), de sélection ou d'élimination est activé. C'est lui qui régule la pensée

à l'œuvre dans l'élaboration et la transmission d'une croyance ou d'un conte qui ont une identité et une vie propres. Mais, si chaque partie (chaque représentation) participe au tout (la croyance ou le conte dans son entier), ce tout joue un rôle dynamique dans la sélection des représentations qui le constituent et dans leur organisation structurelle : on a, de la sorte, affaire à une spirale dialectique unissant la partie au tout, chaque élément à l'ensemble morphologique que nous appellerons, d'une manière très générale, l'« idéologie de référence ».

La mentalité d'un groupe donné se trouve de la sorte organisée, commandée, voire conditionnée par les discours socialement construits (ici, les contes ou croyances pour l'exemple), de même que le récit de vie d'un sujet est interprétable en fonction de son mythe personnel. On saisit le rôle particulièrement important que tiennent ensuite, pour la mentalité collective concernée, ces « constellations » psychiques, puisqu'elles interviennent pour orienter d'une façon déterminante les pensées et les conduites des membres du groupe. Il n'est que de penser à la puissance convaincante des idéologies, politiques ou religieuses, ou à celle des mythes et légendes folkloriques. Les modalités mêmes de l'adhésion des individus, dans le cas par exemple, de la pensée magique (représentation de niveau 1) font elles-mêmes appel à des explications de l'ordre de la représentation sociale. C'est, en effet, parce que les sujets se font du monde et des forces qui s'y jouent un certain type de représentation qu'ils

élaborent ensuite des protocoles de conduite à base eux-mêmes de représentations (que l'on pourrait appeler de niveau 2), lesquelles sont elles-mêmes issues de la combinaison de représentations plus simples (représentations de niveau 3). On en arrive ainsi à une sorte d'architectonique de représentations, composée sur un mode hiérarchisé, à la fois du point de vue de leur plus ou moins grande complexité et du niveau plus ou moins élevé où elles se situent dans la combinatoire qui préside à cet « édifice ». Cette manière de modéliser l'organisation dynamique des représentations et leur rapport avec la vie psychique globale d'un individu ou d'un groupe présente l'intérêt de repérer la place que tiennent les représentations dans leur univers mental. Elles se situeraient à la fois au niveau de l'émergence des faits quotidiens, réduites à ce moment-là à des formes plus ou moins simples connectées en réseaux hiérarchisés, et elles agiraient, en même temps, comme facteurs de polarisation de la vie psychique, individuelle ou groupale, biaisant l'interprétation du réel. L'homme qui adhère au mode de pensée magique, par exemple, est entièrement dépendant, aussi bien pour la structure même de sa pensée que pour les objets vers lesquels elle se tourne, de cette modalité particulière de représentations. La Nature est ainsi, pour lui, conçue sur un mode animiste, ce qui l'incline à appréhender tous les objets (sources, forêts, arbres, rochers) dans son monde environnant comme investis par un esprit. De même, dans certaines religions, la représentation de la mort comme passage d'une vie à l'autre amène le croyant à se comporter comme si une partie essentielle de lui-même, son âme,

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

devait réellement lui survivre. Toute sa conduite sur la terre est alors orientée dans la perspective de cette représentation d'une vie future. Il arrive qu'elle soit hautement élaborée, mythique ou légendaire, et que toutes sortes d'êtres et de situations (prophètes, messies, miracles, jugements, anges et démons) interviennent comme autant de « figures » véhiculées par le récit allégorique. Celui-ci est enrichi par : 1/ la majesté du sujet, 2/ la nature des enjeux, 3/ la caution collective. Ces trois coefficients s'appliquent d'ailleurs, à des degrés divers, à tous systèmes de représentation, même les plus triviaux. Le superstitieux, par exemple, à l'instar du croyant religieux ou du militant politique, évolue dans un univers de représentations auquel il adhère sentimentalement et intellectuellement, et auquel il conforme ses actes. Car, au bout du compte, il pense, comme le croyant et le militant, que les signes superstitieux sont une clé d'interprétation du monde, une indication de la conduite à tenir, qu'il est donc important de les respecter, d'autant que de très nombreuses personnes y adhèrent autour de lui et exercent une masse de pression. La superstition se présente ainsi comme un militantisme de métaphysique vulgaire. On y retrouve à l'œuvre les représentations comme schèmes organisateurs, assortis des cautions de la vie sociale (conduites, mœurs, coutumes) et de la mentalité collective. L'adhésion sentimentale du public à une représentation sociale consacrée et les relais inter-stimulants de l'action conjuguée et interconvaincants de la communication lui confèrent, par un effet de groupe, une crédibilité qui se passe d'assise rationnelle et de

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

démonstration scientifique. Apparaissent comme telles les superstitions communes, ou, à un niveau un peu plus rare, les visions collectives, dans lesquelles il suffit souvent de « croire pour voir ». Dans ce dernier cas, en effet, le système de représentations agit comme un phénomène d'influence psychique qui détermine l'émergence des objets mentaux dans l'esprit qui les pense. La représentation fait la conviction autant que la conviction fait la représentation.

Se pose ensuite la question fondamentale du sens. Puisque, aussi bien, ce qui « émerge » en tant qu'objet (de représentation) doit sa capacité d'émergence aux significations dont il est porteur ou dont il est investi à un moment ou à un autre de l'histoire de l'individu ou du groupe. En effet, ce qui est in-signifiant pour un sujet considéré n'a pas vocation à être pour le sujet en question. Par conséquent, étudier les représentations d'un sujet ou d'un groupe revient à évaluer le champ sociocognitif, avec ses validations culturelles, dans lequel il inscrira ses actions et interrelations. Toute représentation renvoie ainsi au social dont elle tient à la fois ses éléments structuraux et ses significations. Il ne peut donc pas exister d'études satisfaisantes des représentations sociales en dehors d'une approche sémiologique. Or, le « ce-par-quoi » un objet a du sens tient non pas tant à ses propriétés intrinsèques qu'à un « ce-pour-qui » il a du sens : il peut s'agir d'une utilité économique ou pratique, d'une efficacité morale ou symbolique, d'instruments de production ou de facteurs de survie dans un environnement donné. Ce sont de

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

telles lois fonctionnelles qui régissent les rapports prédateurs-proies, menace-sécurité, nourriture-abri, etc. La psychologie structurale (R. Mucchielli, 1968) et l'éthologie moderne confirment ces données. C'est aussi ce que pose J.-C. Abric (1994, p. 12), à la suite de Moscovici (1969), en affirmant qu'« un objet n'existe pas en lui-même, il existe pour un individu ou un groupe et par rapport à eux. C'est donc la relation sujet-objet qui détermine l'objet lui-même. Une représentation est toujours représentation de quelque chose pour quelqu'un ». C'est la rencontre de ce sujet-là avec cet objet-là à ce moment-là. Il en résulte une connaissance organisée du monde où, en fonction des objets identifiés, le sujet peut décider significativement de son action. Ce qu'un homme appelle « réalité objective » dans son environnement n'existe donc que parce que le réel est reconnu et nommé, à l'intérieur d'un contexte socioculturel donné. Il n'est, en somme, de réalité, que ce soit pour l'individu ou pour le groupe, que pour autant qu'elle a une valeur significative pour l'individu ou le groupe, c'est-à-dire qu'elle existe en tant que représentation. Le système représentationnel apparaît ainsi, puissamment articulé avec les systèmes cognitifs ou axiologiques de la société, participant de façon déterminante à fixer l'identité de ses membres. Faisant le bilan des fonctions des représentations sociales, J.-C. Abric (ibid.) décrit celles qui touchent au savoir, à l'identité des groupes, aux orientations (des comportements et des pratiques), à la justification des prises de position et des actions. Et il propose de vouer une valeur heuristique à l'étude des représentations sociales, « indispensable, selon lui,

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

dans la compréhension de la dynamique sociale ».

Intervenant dans la production et la mise en circulation des savoirs quotidiens, les représentations sociales sont donc porteuses de significations. Même dans les cas où des décalages existent entre les représentations et les objets, ce qui prévaut dans la symbolisation mise en œuvre, c'est la signification que celle-ci confère à telle ou telle partie de l'environnement, signification qui, répétons-le, préside ensuite à l'orientation de la conduite du sujet. C'est ce que J.-C. Abric (1989, p. 195) résume en écrivant que « les sujets n'abordent pas une situation de manière neutre et univoque. Les éléments du contexte […] véhiculent une représentation de la situation, une signification. Et c'est cette représentation de la situation qui détermine le niveau d'implication du sujet, sa motivation et l'amène à mobiliser plus ou moins et de manière différente ses capacités cognitives ». Tel est le cas, par exemple, de l'idéologie politique (ou religieuse), comme nous l'avons déjà suggéré plus haut, qui réorganise les données du réel à travers le système interprétatif des représentations qui constituent l'idéologie en question. La RS est à la fois « le produit et le processus d'une activité mentale par laquelle un individu ou un groupe reconstitue le réel auquel il est confronté et lui attribue une signification spécifique » (Abric, 1987, p. 64). Elle « n'est donc pas un simple reflet de la réalité, elle est une organisation signifiante » (1994, p. 13) [1].

Ainsi, en tant que produit d'une activité mentale, une représentation témoigne des éléments qui ont présidé à

son élaboration par un individu ou un groupe. En tant que processus, elle restitue à la mentalité individuelle ou groupale de « l'énergie mentale » enrichie qui donne au sens véhiculé sa forme (croyance, récit, etc.) et sa fonction : elle sert à faire circuler le sens (en question) dans le social, en lui assurant ses ancrages, sa valeur de lien (dans la communication, par exemple). C'est la représentation sociale qui est transmise, bien entendu, mais c'est elle aussi qui transmet, en codant les significations après les avoir sélectionnées, triées. Donc ce qui constitue la représentation sociale est une sorte de reste, mais de reste noble, enrichi, comme le minerai dégagé de la gangue. Toute mentalité (collective ou individuelle) en tant que système de croyances repose de la sorte sur une chaîne de représentations sociales qui est, en fait, une chaîne de sens.

Revenons au modèle moléculaire des représentations sociales où elles apparaissaient structurellement constituées d'un noyau central et de schèmes périphériques. Selon la formule de C. Flament, « ce qui semble sûr, c'est que ce noyau (le noyau central de la représentation, son principe organisateur) est une structure qui organise les éléments de la représentation et leur donne un sens » (1989, p. 206). Mais la représentation sociale peut elle-même être appréhendée comme le noyau central d'un processus mental donné, une croyance, par exemple. Du fait de son dynamisme propre, elle serait alors organisatrice de la pensée qui se constituerait par l'articulation [2] de représentations jouant comme des « briques » logiques du jugement ou

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

du raisonnement. Leur importance variant suivant que l'on mobilise : 1/ des représentations « fortes », à forte structure interne, qui posséderaient une très puissante capacité à drainer autour d'elles les éléments épars de l'activité mentale pour les organiser en fonction de leur pouvoir d'attraction. Elles auraient pour propriété de se retrouver identiques à elles-mêmes quelle que soit la période historique considérée et d'être peu susceptibles de changement ou d'évolution. Elles apparaîtraient de la sorte comme des espèces de matériaux psychiques dotés d'une grande cohésion interne, de stabilité et de constance, ce qui expliquerait leur identité transhistorique ; 2/ des représentations « faibles » (caractérisées par une faible structure interne et dotées d'une moindre puissance attractive, leur plus grande passivité leur permettant d'entrer assez facilement dans le champ « gravitationnel » des représentations sociales « fortes »). Ces représentations sociales, du fait même de leur faiblesse, et à la différence des précédentes, seraient beaucoup plus malléables, susceptibles de s'adapter, de se déformer et de se transformer au contact d'une représentation sociale « forte » dont elle subirait l'influence.

La conjugaison des deux sortes de représentations sociales produirait un système complexe possédant son autonomie structurelle et véhiculant un sens homogène. Dans un conte comme celui du Petit Chaperon rouge, toutes les représentations qui le constituent n'ont pas le même poids. Certaines, centrales, apparaissent comme une constellation d'éléments intellectuels et affectifs à

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

valeur transgénérationnelle véhiculant un bloc de sens, toujours plus ou moins identique à lui-même, comme, par exemple, l'incarnation symbolique de l'innocence (la petite fille) et du Mal (le loup), les valences psychanalytiques sous-jacentes du conte et sa valeur morale. D'autres sont plus secondaires, comme l'univers rural qui sert de cadre à l'histoire ou même le contexte culturel (occidental) dans lequel il s'inscrit conjoncturellement.

Ainsi, les représentations (fortes ou faibles) se révèlent comme des matériaux psychiques basiques à partir desquels s'élabore un processus mental plus complexe qui systématise (trie et ordonne) les représentations entre elles et par rapport au tout de la pensée. Une religion, un mythe, une croyance sont ainsi constitués de représentations possédant chacune ses caractéristiques, son importance relative et sa place « logique » dans le système où elles entretiennent, entre elles, des interrelations dynamiques qui ne se limiteraient pas à une simple juxtaposition. Plusieurs liaisons « logiques » sont susceptibles d'intervenir du type de l'inclusion ou de l'association par emboîtage. C'est au modèle des pièces de puzzle qu'on pourrait emprunter pour illustrer ce genre de relations : certaines représentations, moins englobantes, s'incluraient dans des représentations plus englobantes. Il existerait également d'autres types de rapport, de conjugaison, de synthèse, voire d'exclusion (une représentation chassant l'autre pour des raisons d'incompatibilité ou de substitution). On comprend facilement que les systèmes de représentation,

combinaisons complexes en « réseaux » d'icônes mentales, sont gouvernés par une thématique reposant sur la similarité ou l'hétérogénéité des contenus, les lois d'attraction, d'exclusion ou de combinaison que les représentations entretiennent occasionnellement ou nécessairement entre elles. Divers mécanismes sont à l'œuvre dans l'élaboration des représentations sociales et les relations qu'entretiennent entre eux leurs éléments constitutifs, ainsi que dans les rapports interreprésentationnels (voir supra, les réseaux de RS).

En outre, aucune représentation sociale ne naît toute constituée dans la pensée du groupe. Elles s'élaborent toutes selon des processus et des cheminements parfois simples et directs, parfois complexes et tortueux. Rappelons que les éléments contextuels peuvent jouer un rôle déterminant, tant au niveau de l'apparition qu'au niveau de la transformation du matériel psychique mobilisé au titre de la représentation en question. Imaginer une représentation sociale hors contexte revient à la désincarner, à en faire une entité éthérée, qui aurait, pour tout dire, perdu son sens et sa vérité sociale. Ainsi purgée par l'abstraction, la représentation en question ne serait plus qu'une forme vide, objet d'une étude aussi peu vivante qu'elle. En effet, si l'on veut aborder des notions abstraites et générales comme la mort ou l'amour, par exemple, en tant qu'elles sont des représentations sociales, c'est-à-dire en tant qu'elles sont constitutives de la pensée d'un groupe à un moment donné de son histoire, il faut prendre en compte la valeur relative qu'elles revêtent dans un contexte donné faute de

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

les renvoyer à la généralité et à l'abstraction dont on souhaitait les tirer.

En somme, quatre modèles de compréhension peuvent permettre d'appréhender les RS. Le premier (déjà évoqué) permet de concevoir chaque représentation comme une molécule possédant un noyau central et des atomes (schèmes périphériques) gravitant autour du noyau. Le deuxième modèle pourrait être emprunté à la biologie et notamment au phénomène de la coagulation à l'occasion duquel des éléments normalement épars dans le sang sont amenés à se combiner pour générer un nouveau « produit » (le thrombus) en fonction des affinités physiologiques et des propriétés biochimiques particulières des éléments. Le troisième modèle peut être prosaïquement tiré de la tapisserie (ou de la mosaïque), les motifs figurés résultant du tissage des fils de diverses couleurs sur la trame. Un quatrième modèle calqué sur les observations astronomiques ferait apparaître les RS comme les constellations qui, malgré leur nature virtuelle, n'en sont pas moins des repères (pour la navigation, par exemple).

L'application de ces modèles permet de décrire des phénomènes d'attraction mutuelle de certains éléments « libres » par ailleurs dans le psychisme, éléments « flottants » dans l'imaginaire et susceptibles de s'associer préférentiellement dans certaines circonstances favorisantes. D'autant que ces éléments « libres » ou « flottants » évoluent dans un champ gravitationnel qui crée une propension à ces rapprochements de « sympathie ». Une tendance au grossissement, à l'exagération, au

dépassement des proportions, à la modification des perspectives, bien mise en évidence par les travaux sur l'imaginaire, serait activée dans certaines occurrences. Dans d'autres cas, c'est un phénomène de halo qui provoque l'absorption d'éléments extérieurs par la représentation ou la diffusion de la dynamique idéoaffective d'une représentation à d'autres objets psychiques plus ou moins voisins. Très proches du précédent mécanisme et jouant sensiblement le même rôle, la contagion ou l'association privilégiée de plusieurs représentations à l'exclusion d'autres produisent une vision particulière, partielle et souvent partiale de la réalité. Il existe encore des mécanismes d'induction ou d'inférence réciproques qui favorisent certains effets de trace ou de bon prolongement (comme ceux auxquels nous a habitués la Gestaltheorie). Existent encore des phénomènes de réélaboration et d'assimilation des contenus psychiques utilisant plusieurs voies pour aboutir au « train » de représentations sociales constitutives d'une histoire, d'une superstition, d'une croyance : il s'agit alors d'une sorte de thématisation induite par une ou plusieurs représentations dominantes, par rapport à des représentations plus faibles, accompagnée d'un travail du psychisme pour coordonner des éléments de pensée épars en les assujettissant à une configuration mentale cohérente. Chaque fragment est drainé par un courant d'assimilation où interviennent des phénomènes d'affinité, de condensation, d'anticipation, de « bonne suite » ou d'activation de stéréotypes, clichés, préjugés. Ainsi s'élaborent les divers récits significativement profilés.

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

Lorsqu'il arrive que les RS apparaissent comme des entités « isolées », des « électrons libres », il s'agit le plus souvent d'un artefact induit par les auteurs qui les étudient et qui désirent « simplifier » leur objet d'étude, notamment dans des perspectives expérimentales (la psychanalyse chez Moscovici, ou le fou et la folie chez Jodelet, par exemple). En réalité, à partir du cas simple du conte, on peut voir que, dans leur insertion dans le jeu de la cognition sociale, elles se présentent plutôt à la manière d'ensembles relativement complexes, véritables réseaux de représentations liées entre elles par des rapports de nature diverse (proximité objectale, parenté sémantique, induction ou déduction logiques) qui les font s'appeler et se répondre à l'intérieur d'une structure dynamique, matrice organisationnelle et génésique davantage que simple enveloppe, qui leur procure un maillage cohérent et cohésif (voir plus loin) en accord avec les facteurs de contexte qui assurent leur adéquation à l'esprit du temps en même temps qu'avec la culture du groupe, son histoire, ses rêves et ses attentes, eux-mêmes dépendants des RS articulées dans l'ensemble considéré. Une RS unique, saisie en elle-même, n'a donc pas grand sens, car elle n'existe le plus souvent que dans la dépendance du contexte extérieur qui la conditionne, en même temps que de l'ensemble des autres RS, unies à elle de manière interdépendante à l'intérieur de l'ensemble-réseau auquel elle appartient.

Il est vrai que le conte apparaît à un niveau relativement faible de complexité, mais des réseaux plus vastes et plus complexes existent, comme, répétons-le, les

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

idéologies (religieuses ou politiques). On perçoit alors – bien qu'il ne soit pas facile de les étudier précisément du fait de leur complexité – les grandes lignes « logiques » qui participent à leur apparition, sollicitées par les facteurs de contexte, et à leur organisation systémique, pour ne pas dire systématique. À l'intérieur de la matrice, ces réseaux se composent d'une manière stable (du moins tant que des éléments nouveaux, en provenance du contexte notamment, ne viennent les bouleverser). On observe même, dans certains cas comme les orthodoxies, une rigidification des concepts ou images à la base des représentations telle que l'orthodoxie du système en question bloque toute évolution par un jeu de « sacralisation » des objets de « foi » doublé par un interdit souvent terrible de transgression. Le fanatisme en est le cas le plus extrême en même temps que l'exemple le plus achevé.

Ajoutons que les réseaux de représentations sont constitués d'éléments datés, en lien avec le contexte historique d'apparition, et des éléments intempestifs transcendant la chronique. Lorsque le système représentationnel évolue, ce sont ces éléments intempestifs qui sont les mieux conservés parce que les moins soumis aux impératifs temporels de « mode ». Bien entendu, compte tenu de la complexité de la pensée sociale, la modification d'un système-réseau risque d'entraîner, en cascade, la transformation, voire la disparition d'un ou de plusieurs autres systèmes-réseaux. Le développement de la pensée des Lumières, par exemple, a bouleversé, entre autres, la représentation

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

de l'esclave et de l'esclavage.

Bien entendu, cet inventaire rapide n'épuise pas l'ensemble des mécanismes intervenant dans l'élaboration et la mise en œuvre des représentations sociales. Notre but était plutôt de fournir un aperçu de leur processus de constitution, de surgissement dans les pratiques sociales et de production d'une connaissance de sens commun. On aura compris, disons-le encore, que l'idée fondamentale est que l'activité représentationnelle procède d'une restructuration mentale dont la finalité est de favoriser un repérage du sujet par rapport à son environnement par l'intermédiaire d'un agencement de sa connaissance dans une visée adaptative. Il reste que si, sur le plan cognitif, un tel effort psychologique correspond à un réel besoin (ne serait-ce que pour gérer les activités quotidiennes), il peut s'accompagner d'erreurs importantes : simplifications, amputation d'éléments, de traits ou de caractères, accentuation de détails, introduction de fragments parasitaires rêvés, apparition de biais, de corrélation illusoire (Chapman, 1967), de distorsions systématiques (Shweder et d'Andrade, 1979). Autant d'erreurs qui caractérisent la connaissance vulgaire. La représentation sociale n'est ainsi pas l'image d'un objet vrai mais la « vraie » image d'un objet. C'est-à-dire qu'elle se présente comme la reconstruction décalée d'un objet par rapport à la réalité intrinsèque de cet objet. Selon D. Jodelet (1989, p. 53), celle-ci « produit trois types d'effet au niveau des contenus représentatifs : des distorsions, des supplémentations et des défalcations ». De ce point de

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

vue, la production des représentations sociales répondrait à une double logique de sélection et de déformation du réel.

Après avoir considéré les représentations sociales dans ce qu'elles sont à un moment donné de leur histoire, nous allons nous efforcer de les appréhender dans leur devenir, c'est-à-dire par rapport à leur éventuelle transformation dans le temps. On constate, en effet, que, selon les cas, elles peuvent avoir un destin transgénérationnel. C'est ainsi que l'on peut repérer de nos jours, dotées de toute leur opérativité, des représentations qui ont leur origine dans des époques lointaines : leur noyau dynamique s'est conservé pour l'essentiel même si leur inscription dans l'imaginaire social a évolué avec le temps. La sorcière moyenâgeuse, par exemple, tout en restant à travers les siècles ce qu'elle est (c'est-à-dire l'être des sortilèges) n'est cependant pas tout à fait la même suivant que l'on se place dans la perspective d'un grand inquisiteur comme B. Gui (xiiie siècle) ou Torquemada (xve siècle), d'un historien comme J. Michelet (xixe siècle) ou d'un anthropologue moderne. On pourrait en dire de même de la folie, dont C. Quetel et P. Morel (1979), par exemple, nous enseignent les curieuses figures, depuis la pierre de tête, substrat physique de la vésanie, la viciation du sang et le trouble des humeurs, jusqu'au moderne dérèglement neurologique ou biochimique en passant par le retour à la bestialité ou l'accaparement de l'âme par les démons.

Par ailleurs, on s'en doute d'emblée, ces représentations

sociales ne sont qu'en apparence des données stables possédant une sorte d'identité permanente. Il s'agit là, en effet, d'une illusion provenant de l'ancienneté de la représentation attachée au même objet. Or, avec le temps, on constate que tout un travail de modifications a opéré. Ce qui oblige à constater la labilité des représentations sociales, leur capacité à évoluer, se transformer, naître ou disparaître comme tous les objets de la pensée sociale que l'immuabilité figerait comme un gisant sur une plaque de tombeau.

Le contenu de la représentation peut même varier dans un temps assez court. C'est, par exemple, le cas du toxicomane qui, en l'espace de quelques années, compte tenu de l'évolution des traitements (en particulier des produits de substitution) est ainsi passé par plusieurs phases différemment connotées. Le regard social porté sur les conduites addictives a ainsi évolué du registre moral (la faute) au registre légal (le délit) avant d'atteindre le registre médical (la maladie) en passant par le registre existentiel (style de vie, de D. Cormier, 1984). La mutation de la représentation sociale de la toxicomanie devient, en quelques années, plus clinique que morale ou pénale, et plus collective qu'individuelle. Cette transformation se repère dans les termes mêmes qui véhiculent la représentation : dans le discours social actuel, le toxicomane est devenu usager de drogue. Il n'est plus délinquant mais malade. Ce qui traduit une espèce de « normalisation » de la conduite toxicomaniaque et la fin du toxicomane sauvage.

Les changements que connaissent les représentations

sociales peuvent d'une façon générale s'effectuer de deux manières :

1. La première, liée aux aspects dynamogéniques des représentations, évolue sous la pression des mentalités sur lesquelles elles agissent en retour pour produire des conduites et des pratiques sociales. Dans ce processus la représentation sociale serait relative au moment historiquement situé de son apparition. Et si certaines d'entre elles comme la mort, l'amour, la sexualité sont des invariants en ce sens qu'elles sont présentes d'une façon transhistorique, elles admettent néanmoins des contenus divers au cours des âges. Ainsi, par exemple, pour ce qui regarde la mort, Ph. Ariès (1977) distingue quatre modèles qui se sont succédé en Occident entre le ve et le xxe siècle : tout d'abord la mort familière, puis au xie-xiie siècle, la mort événementielle, à la Renaissance la mort « ensauvagée », pour tendre, à partir du xviie siècle, vers l'occultation. Notons que M. Vovelle (1992) n'accepte pas, lui non plus, l'idée d'une mort « achronique », sa représentation répondant à des oscillations assez précisément datables liées aux mutations idéologiques ou sociopolitiques des groupes.

C'est un processus extérieur qui intervient alors comme modulateur plus ou moins rapide ou brutal des éléments du contexte général (une crise, par exemple) ou particulier (statut et définition de la profession d'infirmière, Guimelli et Jacobi, 1991 ; chasse et écologie, Guimelli, 1998 ; pratiques sociales, Flament, 1989 ; Abric, 1994).

2. Mais il arrive également que, du fait de son «

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

vieillissement » ou de sa maturation propres, une représentation, bien définie en un temps (représentation A), évolue sous l'influence de son processus interne (dégénérescence ou évolution de tout ou partie de sa valeur qui s'est modifié en lien avec des phénomènes de mode ou d'utilité) pour devenir sensiblement différente (représentation B). Sa transformation de A à B peut s'effectuer d'une manière plus ou moins lente et insidieuse, ou plus ou moins rapide. C'est ainsi, par exemple, que M. Vovelle (1992) constate un tournant capital dans les mentalités occidentales autour de 1760 : à ce moment, des changements interviennent dans toutes les attitudes sociales, la vie, le mariage, la famille, le sacré. Le passage d'un état à l'autre de la même représentation aboutit à un réel changement de représentation.

On l'a déjà dit, une représentation est constituée d'éléments à forte valeur pour la personne ou le groupe, par conséquent centraux dans la vision de l'objet, et d'éléments moins importants, dits périphériques, qui servent en quelque sorte d'interface entre le cœur de la représentation et la réalité quotidienne. C. Flament (1989), d'accord avec C. Guimelli (1988), considère que la transformation des RS s'effectue à partir de la modification des schèmes périphériques, avec conservation du noyau central. Le changement passe ainsi plus aisément par l'évolution des éléments périphériques, toujours plus fragiles, instables et conditionnels que le noyau, l'ensemble ne se modifiant de manière significative que lorsqu'un nombre suffisant

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

d'éléments a muté ou s'est dilué et que le noyau lui-même s'est désagrégé. Il est cependant aussi concevable que les représentations se transforment d'une manière radicale, par une modification d'ensemble (noyaux et schèmes périphériques), sous la pression d'événements importants, qu'il s'agisse de crises socioculturelles, de mutations idéologiques ou d'accidents conjoncturels (famine, épidémie, guerre).

On peut envisager sous un autre angle la description des deux importants mécanismes psychologiques dont nous venons de parler, étroitement toujours articulés l'un avec l'autre : la cohérence interne et la congruence externe. En ce qui concerne la cohérence interne, elle correspond à l'articulation des différentes parties constitutives de la représentation en tant que telle, pour qu'elle puisse posséder une unité formelle, sémantique ou symbolique, et ainsi correspondre à un énoncé possible ou à une évocation accessible à d'autres consciences que celle du locuteur, c'est-à-dire être opératoire dans un champ socioculturel donné. Et ce, même, et surtout, si les éléments qui constituent la représentation sociale sont plus disparates ou moins habituellement attachés par un lien organique. Ainsi, par exemple, si je me représente un cheval, les différentes parties du corps de l'animal, mais aussi ses différentes allures et les pièces de son harnais peuvent me venir à l'esprit : la cohérence existe d'emblée par le fait de l'unité interne que possède pour moi l'image (l'idée) du cheval (et les mouvements ou l'équipement qui lui sont ordinairement associés). Mais si j'évoque un animal fabuleux à corps de cheval, tels une licorne ou un

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

cheval ailé, je vais devoir « agir » sur la représentation initiale du cheval à laquelle il me faut adjoindre des attributs inhabituels (donc exogènes) à cette image : la corne de la licorne, les ailes du pégase. Les unités représentationnelles néoformées s'obtiennent ainsi au prix d'un effort de cohérence (éventuellement artificielle) qui greffe sur la représentation ancienne de nouveaux éléments. Les chevaux fabuleux de notre exemple s'imposent ensuite comme des icônes autonomes, reconnaissables en tant que tels, et peuvent avoir une acception consensuelle dans l'imaginaire collectif. L'enregistrement du nouvel objet en tant que néologisme, son inscription conventionnelle dans le vocabulaire et son codage sémantique vernaculaire assurent progressivement son émergence comme représentation sociale. Plus les éléments constitutifs sont hétérogènes, comme ce serait le cas pour la représentation d'un dragon, plus l'effort de cohérence sera grand : toutes les pièces constitutives du futur être fabuleux existent dans la nature (pour autant qu'on s'entende sur l'une des figures de ce monstre métamorphique) mais aucune n'est naturellement associée aux autres : corps de serpent, ailes de chauve-souris, pattes de lion, gueule crachant le feu, queue armée. La représentation unifiée du dragon, telle qu'existant ensuite dans la pensée sociale, est le produit direct de la recherche de cohérence en question, laquelle puise une part importante de sa capacité associative dans la faculté synthétique que possède l'imaginaire, capacité qui lui permet d'agréger des éléments épars pour constituer une nouvelle entité. C'est là qu'intervient le second mécanisme, la congruence

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

externe, que l'on peut définir comme une sorte d'aptitude à la résonance harmonique entre les parties et le tout, les représentations circulantes et le milieu socioculturel dans lequel elles circulent, celui-ci commandant à celles-là. Tout se passe alors comme si le nouvel agrégat à vocation de représentation ne pouvait advenir à l'horizon de la pensée sociale que dans la mesure où il s'inscrit harmonieusement, donc dans la mesure où il est congruent, avec le savoir du moment. Ce qui explique aussi que certaines représentations sociales soient si précisément datées et liées à une époque : il faut nécessairement qu'elles entretiennent des rapports de corrélation très étroits avec l'univers idéologique et l'imaginaire d'une société donnée, avec son niveau de connaissances, ses peurs, ses angoisses, ses espoirs et ses désirs, c'est-à-dire le contexte. Ces rapports de corrélation jouent également à un niveau psychodynamique, puisqu'ils servent de catalyseurs et de potentialisateurs à l'iconologie sociale du moment : le dragon, par exemple, est lié à l'univers mental moyenâgeux dans lequel il émerge en conjonction avec les croyances en cours à l'époque, alors que, de nos jours, l'imaginaire et les représentations sociales qu'il véhicule dans ce domaine sont plutôt orientés vers les Aliens intergalactiques, modernité obligeant.

Les deux processus sont fonctionnellement complémentaires et entretiennent des rapports dialectiques dont dépend la régulation de la partie de la vie psychologique qui fait appel aux représentations. Une évaluation différentielle passerait, pour la cohérence

interne, par le repérage et la mise en évidence d'un indice de centralité, mesure de la tendance à converger d'éléments disparates qui se réunissent grâce à un jeu d'association, d'alliance ou de fusion (dont la nature et la dynamique restent à explorer cas par cas : proximité morphologique ou symbolique, effet de halo, appartenance à des champs sémantiques en interférence, liaison à un même affect, etc.). Cet indice de centralité définirait le degré de tendance centripète des éléments en fonction de leurs caractéristiques et propriétés. La congruence externe s'apprécierait, quant à elle, en fonction d'un indice d'adéquation évaluant le bon ajustement entre la représentation naissante et les blocs idéologiques prévalents à un moment historiquement et culturellement déterminé, i.e. l'ensemble des systèmes méta-représentationnels participant à la définition de la pensée sociale du moment (croyances, mœurs, coutumes, pratiques sociales, événements). Si le principe de cohérence interne apparaît comme un principe identitaire, le principe de congruence externe semble fonctionner comme un principe d'économie qui veut qu'une époque ait les objets représentationnels qu'elle peut avoir, et seulement ceux-là.

Un texte de J.-P. Deconchy (2000) permet d'appréhender assez précisément ce qu'il peut en être du jeu des effets de contexte sur une représentation sociale, très large d'ailleurs, car, en l'occurrence, elle revêt une extension à tout le moins culturelle, puisqu'il s'agit de l'idée même de l'homme. « L'évaluation de certaines pratiques sociales intègre, à l'évidence, ce que l'on pourrait considérer

comme une esthétisation ou comme une éthérisation de la connaissance de l'homme par l'homme » (p. 23). L'actualité scientifique a ses retombées inévitables dans le domaine de la vie pratique. Avec un certain décalage, la population tout entière (et non plus seulement le personnel savant des laboratoires de recherche) est « atteinte », concernée, intéressée (dans le sens fort du terme) par les répercussions des découvertes ou des problèmes agités par les chercheurs. Lorsqu'il s'agit de l'homme, ces questions prennent une intensité particulière d'autant que notre rapport au monde et à nous-mêmes en dépend directement. Les questions relatives à « l'homme », i. e. la représentation que l'on en a, dépendent des réponses à des problèmes que l'on a hérités des recherches scientifiques et fondamentalement articulés avec cette notion comme l'interruption volontaire de grossesse (IVG), l'euthanasie, la manipulation génétique, la peine de mort, le clonage, l'expérimentation sur l'embryon.

« À vrai dire, poursuit l'auteur précité (ibid.), je suis persuadé que l'homme n'est rien d'autre que ce que la connaissance scientifique peut nous en apprendre, sous une forme ou sous une autre, dans l'instant ou à titre prévisionnel. Mais je pense également que la résistance que nous avons à le considérer comme tel doit être prise au sérieux et qu'elle doit être traduite en termes cognitifs. C'est-à-dire en termes potentiellement nécessaires. » Quoi qu'il en soit, « la construction mentale de la singularité humaine » (sous-titre de l'ouvrage en question) procède de cette combinaison d'éléments

informatifs en provenance du monde technico-scientifique et des processus cognitifs divers d'ajustement à ces contenus informatifs (et à la charge émotionnelle qu'ils contiennent éventuellement), que ce soit en termes de rationalisations, de dénégations ou de réduction de la dissonance.

Mais dans le domaine des expériences bouleversantes relatives à l'homme interviennent encore des événements politiques qui, comme la guerre, le terrorisme, la torture, le génocide ou les camps, transfigurent la réalité humaine, au point de la rendre problématique et d'obliger à une interrogation sur sa redéfinition. Ces accidents historiques associés aux découvertes scientifiques ont des retombées considérables, d'autant qu'en l'occurrence, c'est de la représentation même de l'humain qu'il s'agit. Or, les temps modernes nous donnent justement à constater dans quel trouble cette notion est aujourd'hui précipitée du fait des mouvements qui affectent son cadre d'évolution, au point qu'elle devient évanescente ou, pire encore, introuvable. Influencée par le contexte elle retentit à son tour sur lui en agissant sur l'environnement de l'homme, puisque aussi bien la représentation que l'homme se fait de lui-même est au cœur de la vie qu'il mène, des choix qu'il fait, des options qu'il refuse, de ses engagements et de ses projets.

Les représentations sociales sont ainsi inscrites à l'horizon d'un monde social relativement bien défini dans l'espace et le temps, et elles ne peuvent avoir de sens (et participer à sa mise en circulation dans le groupe) que

dans la mesure où, pour le dire encore une fois, elles sont en « accord » avec le contexte socioculturel ou politico-social dont elles sont contemporaines. Hors de ce contexte, elles seraient affectées plus ou moins gravement de péremption ou d'un décalage tel que leur fonction épistémologique risquerait de perdre son efficacité, n'ayant plus, en quelque sorte, qu'un intérêt « historique » (que reste-t-il aujourd'hui de représentations comme celle de l'homuncule, de la génération spontanée ou du géocentrisme, piliers de la culture d'une époque révolue et balayés par le mouvement des idées ?). Une représentation sociale serait ainsi toujours située à l'intérieur d'un ensemble significatif de formes et de valeurs. Son « texte » dépendrait donc du « contexte » dans lequel elle est inscrite, qui lui a donné naissance et avec lequel elle interagit. Le problème de ces rapports « texte-contexte » relatif aux représentations sociales est, sans doute, un problème complexe et récurrent (on devrait pouvoir s'interroger sur ces rapports à propos de chaque objet de représentation, ce qui n'est pas le cas). Le poids du contexte et des changements qu'il introduit dans le texte d'une représentation n'a guère pu, à ce jour, être apprécié (pas d'expérimentations convaincantes à ce sujet) de manière systématique. Quelques travaux ont cependant commencé à frayer une voie dans cette direction : représentation de la santé et de la maladie (Herzlich, 1969) ; représentation sociale du corps (Jodelet, procédant à deux investigations à quinze ans d'intervalle) ; avènement de la psychanalyse (Moscovici, 1961) ; Droits de l'homme (Doise, 2001).

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

Le façonnement de la représentation sociale s'effectue par modelage ou remodelage de l'objet. C'est ainsi que naissent, se transforment, évoluent et parfois disparaissent les représentations sociales. On peut supposer, en outre, que plusieurs générations de représentations sociales se succèdent, centrées autour d'un même noyau et véhiculant des contenus affectivo-cognitifs qui conservent entre eux une parenté plus ou moins marquée : des images se relaient de la sorte à travers les époques et, à chaque âge, connaissent un remaniement de leur contenu en fonction des déterminations du moment. Il est ainsi possible de décrire des chaînes de représentations qui se succèdent à travers les époques. Des lignées apparaissent où l'on peut reconnaître une certaine identité par conservation des éléments essentiels. Lorsque plusieurs représentations sont ainsi constituées, elles ont spontanément tendance à interagir par ajustement, réajustement, adaptation réciproque sous le coup d'affinités ou d'attractions commandées par une exigence de cohérence. Leurs éléments se simplifient ou, au contraire, se complexifient, s'isolent ou se combinent, s'usent ou surgissent au titre de néoformations.

En résumé, une représentation sociale est un savoir vulgaire servant à tous les individus du même groupe qui, de la sorte, disposent, d'un stock commun de notions dont le sens est clair pour tous. La représentation sociale apparaît comme le véhicule de contenus mentaux qui peuvent être mis en circulation au cours des échanges sociaux. Chacun y puise pour se constituer un modèle de

pensée valide dans le groupe ou la culture de référence. Les formes canoniques d'une époque, relativement aux objets sociaux, se déposent et sédimentent dans les représentations sociales. D'une certaine manière, elles sont le prêt-à-penser des membres de la société, puisque, aussi bien ce sont elles qui ont pour charge de décrire le réel social, et de l'interpréter en l'expliquant. Leur fonction est la prescription d'attitudes, de conduites et de visions du monde et de l'humain, qu'il s'agisse des Droits de l'homme, des manières de se tenir à table ou de gérer ses fonctions naturelles, comme l'a bien montré, par exemple, N. Elias (1973). Ainsi, les représentations participent de deux façons à la pensée sociale : d'une part, elles sont des produits socialement constitués, d'autre part, elles réélaborent en permanence le social qui les constitue. Au bout du compte, elles fournissent une grille de décodage, d'interprétation du monde et une matrice de sens qui jouent comme processus d'arbitrage de la réalité. Les représentations sociales sont donc des régulateurs de vie sociale, et même des régulateurs de vie tout court.

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

Chapitre IV

Représentations de l'autre et relations sociales

La représentation d'autrui chez l'enfant est essentiellement conditionnée par les schèmes organisationnels de la culture et les déterminants endogènes, inconscients du sujet. Psychologues et psychanalystes ont été assez unanimement d'accord pour souligner les représentations à caractère souvent inquiétant que pouvaient revêtir chez le jeune enfant les figures parentales. On connaît les classiques fantasmes de dévoration ou les menaces de castration en rapport avec le Père, ou ceux de frustration, persécution liés à la mauvaise Mère. Les contes et légendes en fournissent des images emblématiques sous les aspects du géant, de l'ogre, de l'ogresse ou de la sorcière qui participent aux représentations culturelles. Le surgissement du fantasme peut emprunter la forme d'une bête sauvage, loup, lion (voire cheval, comme dans les fantasmes du Petit Hans décrits par Freud) ou d'un animal fantastique : monstre, dragon. L'homme adulte ne se débarrasse peut-être jamais complètement de telles représentations, et l'on en trouve des échos célèbres dans les histoires de mer, en particulier, que ce soit Jonas avalé par le Léviathan, le capitaine Achab englouti par la baleine

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

blanche ou les pieuvres pélagiques (en fait des calmars géants) de Jules Verne.

De nombreux contes pour enfants sont le lieu imaginaire où se projettent les conflits qui apparaissent au cours du développement. Dans Blanche Neige, par exemple : « L'enfant pubertaire est ambivalent dans son désir de surpasser celui des parents qui est du même sexe que lui : d'une part, il voudrait bien qu'il en soit ainsi ; d'autre part, il le redoute, en se disant que le père (ou la mère) encore si puissant pourrait en tirer vengeance. C'est l'enfant qui craint d'être détruit à cause de sa supériorité réelle ou imaginaire, ce ne sont pas ses parents qui ont envie de le détruire » (B. Bettelheim, 1976, p. 307 ; voir également M. L. von Franz, 1970). C. et S. Botella (op. cit., p. 770), s'appuyant sur R. Diatkine, rappellent que, du point de vue de la figurabilité, le conte se présente comme une véritable propédeutique à l'univers de la représentation. « Dans la communication entre l'enfant et l'adulte, le conte forme un véritable pont, conduisant le vécu inorganisé, difficilement représentable pour l'enfant dans une relation avec ses objets réels, vers l'univers merveilleux de la représentation. »

Mais, naturellement, les images de l'autre ne s'arrêtent pas aux figures parentales. Et les psychosociologues s'intéressent fortement aux relations interpersonnelles centrées autour de la représentation d'autrui. Celle-ci résulte de l'attribution de prédicats aux partenaires de l'interaction sociale dans un contexte socioculturel donné. Plusieurs courants ont collaboré à faire émerger ces représentations de l'Autre et en ont fait des modalités

opératoires fondamentales qui se manifestent dans le champ social comme régulateurs des rencontres intersubjectives.

Une des premières études sur le sujet est probablement celle que l'on doit au sociologue E. S. Bogardus sur les relations interpersonnelles. Peu avant 1930, ce chercheur validait l'expression de « distance sociale » pour rendre compte des positions que les personnes pouvaient entretenir les unes avec les autres au cours de leurs échanges et interactions. Bogardus a même élaboré une échelle (à partir d'un questionnaire) rendant compte de la proximité ou de l'éloignement que certains individus étaient susceptibles d'entretenir par rapport à d'autres selon que ceux-ci présentaient des différences ethniques plus ou moins marquées. Cette échelle permet de se faire une idée des représentations des étrangers à partir des relations (de voisinage, d'amitié, professionnelles, amoureuses) que l'on est susceptible d'accepter à leur sujet.

Les notions de statut et de rôle, centrales en psychosociologie, participent fortement à la régulation des conduites interpersonnelles. Les mécanismes impliqués dans la définition ou redéfinition des relations entre individus s'élaborent à partir des positions relatives des personnes concernées. Celles-ci, en effet, s'appréhendent dans la plupart des situations selon la place socialement définie qu'elles occupent l'une par rapport à l'autre : vendeur-client, malade-soignant, maître-élève, parent-enfant, etc. Ce qui permettrait, sans faire trop violence au concept de représentations sociales,

d'affirmer que ce sont elles encore qui se profilent derrière statuts et rôles. Il est à peine utile de souligner leur fréquence et leur importance dans les comportements interpersonnels, chacun étant appelé à régler sa conduite en fonction de la connaissance qu'il a des positions sociales respectives, la sienne et celle de ses partenaires.

Des rapports de rivalité, de soumission ou de complémentarité peuvent s'élaborer à partir de la mise en jeu des systèmes de représentation chez les personnes, et la manière dont chacun se représente l'autre détermine la relation hiérarchisée qu'il va mettre en œuvre à son égard. Ajoutons que chaque individu, parce qu'il est amené à tenir une place dans la vie sociale, est lui-même dépendant de la représentation qu'il se fait, à partir des modèles sociaux existants, du rôle qu'il doit tenir de manière convenue. C'est le garçon de café de Sartre [1] qui « joue » au garçon de café, en se conformant ainsi à l'idée qu'il se fait de la représentation qu'ont de lui ses clients.

Par ailleurs, tout un ensemble de représentations sociales s'exprime dans la mise en scène par la toilette. L'exemple banal de la mode vestimentaire suffit à montrer à quel point le social impose partout ses modèles. Et s'il est présent dans le vêtement, ce n'est pas tant pour en déterminer la forme ou l'aspect extérieur que pour l'utiliser comme un indicateur de statut. Il y a d'ailleurs lieu de distinguer entre la mode attachée à la géométrie du vêtement, à ses couleurs, à sa « coupe », et le mode, indicateur social (voire sociopolitique), par lequel le

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

vêtement signalerait le rang, la classe, la fonction occupée par le porteur. Par l'habit passent les désignations qui permettent de se constituer une représentation de l'autre opératoire dans la société de référence (dans l'étiquette, si bien nommée, de Cour, par exemple, l'emploi d'une couleur est un indice capital : le pourpre est réservé aux princes de très haut rang, le violet aux dignitaires ecclésiastiques, le jaune aux Juifs).

Le maquillage, le déguisement, le travestissement viennent enrichir et compliquer ce jeu de représentations. C'est le cas de dire que l'habit (l'apparence donc la fonction) fait le moine et que la représentation d'une personne devient le tout de la personne représentée dans un cercle social donné (cf. les romans de Balzac, Flaubert ou Tolstoï, par exemple).

La réputation peut, à sa manière, participer à la définition sociale d'un individu, c'est-à-dire, encore une fois, à sa représentation. La divulgation publique d'affaires privées déforme l'image à travers laquelle il sera appréhendé. La fama (réputation) était chez les Anciens (elle le demeure chez certains peuples) tellement importante qu'il n'était pas possible de survivre à son altération. On se rappelle les lamentations de Don Diègue : « N'ai-je donc tant vécu que pour cette infamie. » [2]. C'est la représentation sociale de l'honneur qui prévaut dans ce cas avec une importance de tout premier plan. Défendre son honneur, c'est littéralement défendre sa représentation sociale. Et celle-ci est capitale pour assurer au sujet sa place dans le tissu social. Socrate préfère boire la ciguë que se déjuger aux yeux de la Cité en se soustrayant, au moment

où elle lui est défavorable, à la Loi qu'il a défendue toute sa vie. La déconsidération consécutive à une diffamation correspond au remplacement d'une représentation sociale positive par une péjorative : l'image sociale du sujet se trouve pervertie par une manipulation de ses prédicats.

Les psychologues modernes ont approfondi l'analyse des mécanismes intervenant dans cet ensemble de phénomènes en révélant le rôle particulièrement important que pouvaient jouer des notions comme l'attribution ou la catégorisation sociale, la formation du jugement moral, la norme d'internalité. Toutes ces notions interviennent dans l'élaboration, l'usage ou les modifications des représentations sociales.

En outre, comme le rappelle à juste titre J. Stoetzel (1978, p. 145 sq.), on a toujours intérêt à faire appel aux enseignements de l'ethnologie, notamment pour les questions relatives aux relations interpersonnelles. En effet, les aspects culturels y jouent un rôle particulièrement important qu'on ne peut négliger. Il existe ainsi une relativité culturelle des modalités des rencontres interpersonnelles en rapport avec les variations de rôles et de statuts. J. Stoetzel cite l'exemple des infirmes qui « sont tantôt traités en parias, tantôt considérés comme une charge économique, tantôt employés avec indulgence, tantôt admis à une participation sociale limitée, tantôt traités sans discrimination particulière » (p. 246). Ces traitements différentiels relèvent directement des caractéristiques structurales de la société qui les met en œuvre. E.

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

Goffman (1975) a bien étudié, de son côté, à l'intérieur d'une société donnée, la diversité des images sociales liées aux stigmates. Après avoir affirmé que « le concept de déviation [...] constitue un pont entre l'étude de stigmates et celle du monde social dans son ensemble », l'auteur s'attache à montrer à quelle distorsion des images identitaires le porteur de stigmates est confronté. Même lorsque le corps social s'emploie à une dénégation du stigmate, l'ambiguïté n'est pas gommée. D'une part, les individus stigmatisés doivent « porter leur état comme un brassard » (p. 150), et, d'autre part, « on demande à l'individu stigmatisé de nier le poids de son fardeau et de ne jamais laisser croire qu'à le porter il ait pu devenir différent de nous ; en même temps, on exige qu'il se tienne à une distance telle que nous puissions entretenir sans peine l'image que nous nous faisons de lui. En d'autres termes, on lui conseille de s'accepter et de nous accepter, en remerciement naturel d'une tolérance première que nous ne lui avons jamais tout à fait accordée. Ainsi, une acceptation fantôme est à la base d'une normalité fantôme » (p. 145). C'est l'occasion de vérifier comment s'effectue, à partir d'une série d'ajustements dialectiques, le remaniement d'une représentation sociale au cours des échanges interrelationnels. Dans le cas spécialement significatif de la représentation du stigmate, on voit une représentation jouer à plusieurs niveaux et être « piégée » dans une perspective « en abyme ». En effet, la représentation du stigmate pour le non-stigmatisé s'élabore à partir du malaise que l'idée du handicap en question suscite en lui, malaise combattu par le déplacement de la

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

représentation vers une image substitutive acceptable (moins « dérangeante »), compatible avec l'obligation morale de compassion et l'interdit de rejet. La nouvelle représentation place le sujet dans une situation cognitive particulière : elle lui permet d'accepter le stigmate en-faisant-comme-s'il-n'existait-pas-tout-en-sachant-qu'il-existe-et-qu'il-dérange. Quant au stigmatisé, il développe une représentation de son stigmate « en miroir » qu'il doit modeler sur celle des sujets normaux, et la remanie inconsciemment suivant l'image que ceux-ci lui renvoient de leur perception de son stigmate. D. Jodelet (1989) a souligné, elle aussi, rappelons-le, la « mise en altérité » radicale qui se manifeste dans l'expérience d'une colonie familiale visant la réinsertion de malades mentaux dans des familles nourricières. La différence dont le « fou » est porteur, avec notamment l'idée de contagion ou de dangerosité qui reste attachée à lui, est l'élément essentiel autour duquel se structurent les images de la folie et du malade mental pour un public non spécialiste. On peut observer à cette occasion l'écart entre un discours médical qui se veut rassurant et un discours social qui se montre réticent à l'information scientifique et demeure régi par la peur. Nous y reviendrons, à propos du cancer, par exemple.

Le passage d'une culture à l'autre rend plus sensible encore la variabilité des modèles représentationnels de référence dans les relations interpersonnelles. Effectivement, en fonction des référents socioculturels, la représentation de l'autre varie dans des proportions considérables. Ou bien l'étranger est un objet de

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

curiosité, mobilisateur d'un intérêt qui en reste au niveau de la simple attraction du pittoresque ou du non-familier, ou bien au contraire il est perçu comme porteur de menaces. Les attitudes liées à ces représentations différentielles peuvent aller de la simple badauderie à la discrimination, au rejet et à l'agression. Les conduites sociales induites sont parfois lourdes de conséquences : la xénophobie et le racisme en sont les meilleurs exemples.

Deux défauts constitutionnels des modalités de la connaissance d'autrui interviennent dans de nombreux cas : l'ethnocentrisme et le sociocentrisme. Très répandus, affectant la quasi-totalité des groupes humains, ils introduisent des distorsions systématiques et parfois très importantes dans les représentations intergroupales. L'appréciation de l'autre est troublée par une espèce de « myopie » ethnologique doublée d'une hypertrophie de l'évaluation du groupe d'appartenance. La représentation autocentrée d'une ethnie se traduit par l'idée « Nous, les bons… Nous, les hommes », ce qui sous-entend que le groupe d'appartenance est le modèle de référence pour apprécier les autres, lesquels sont nécessairement « moins bons que Nous ». Représentation qui peut aller jusqu'à la disqualification et la haine de l'Autre, objet méprisable que l'on peut traiter comme tel (esclavage, génocide).

Il n'est que trop évident que la représentation que l'on se fait d'autrui varie également avec l'âge et le sexe des partenaires de l'interrelation. En ce qui concerne la représentation que l'on a des vieux, elle est, pour

l'essentiel, dépendante de déterminants sociologiques, voire socio-économiques et culturels. C'est ainsi que, dans nos sociétés de production et de consommation, les personnes âgées, dégagées des circuits de production et modestes consommateurs, constituent une pseudoclasse vouée à un « effacement » de plus en plus accentué (d'autant que les progrès technologiques exponentiels exagèrent les décalages intergénérationnels). En Occident, en effet, les vieillards connaissent une marginalisation assez nette et parfois dramatique, et l'on assiste à la multiplication des maisons « de retraite », véritables institutions-éliminations d'« êtres-à-la-casse non recyclables ». Les sociétés africaines ou asiatiques, pour autant qu'elles sont moins dominées par l'idéologie industrielle, respectent les personnes âgées, toujours considérées comme sources d'expérience et de sagesse. Leur représentation de la vieillesse s'exprime ainsi à travers une « sénatorisation » du vieillard.

En ce qui concerne la représentation différentielle liée au sexe, A. Braconnier (1996, p. 57) constate que, dès leur plus jeune âge, garçons et filles agissent sur les émotions de l'entourage du fait de leurs spécificités génétiquement déterminées, encore que, très tôt, la société impose ses schémas (représentationnels), notamment entre 2 et 6 ans. « À cet âge, les enfants subissent quotidiennement l'emprise des stéréotypes culturels (douceur féminine, force masculine, etc.). Eux-mêmes adhèrent fortement à ces représentations sociales. Dès l'âge de 3 ans, les enfants distinguent les

“sentiments de filles” et les “sentiments de garçons”. » Cette distinction commande la formation de l’identité sexuée singulièrement éprouvée et réciproquement étendue chez l’un et l’autre sexe. Toute la vie sentimentale de l’homme et de la femme est ensuite étroitement déterminée par ces représentations fondamentales. Renforçant les données de la psychiatrie, l’ethnologue (africaniste) et anthropologue F. Héritier (op. cit., p. 22) souligne le caractère relativiste des représentations relatives à la différence sexuelle. Dans les sociétés occidentales, selon elle, elles « ne sont pas des phénomènes à valeur universelle générés par une nature biologique commune, mais bien des constructions culturelles. Avec un même “alphabet” symbolique universel, ancré dans cette nature biologique commune, chaque société élabore en fait des “phrases” culturelles singulières et qui lui sont propres ». Et l’auteur considère la « valence différentielle des sexes » comme un phénomène universel producteur des représentations de la masculinité ou de la féminité qui commandent aux relations entre les sexes et, en deçà, dirigent l’opposition conceptuelle identique-différent, représentation basale des systèmes idéologiques et cognitifs (cf. supra, chap. iii).

Dans un autre domaine encore, la représentation de l’autre s’articule avec le jeu du pouvoir politique. C’est ainsi que J.-M. Cotteret (1991) peut écrire que « le pouvoir appartient aux plus apparents », entendant aujourd’hui bien évidemment ceux qui accèdent aux grands médias (et plus précisément la TV), et possèdent les qualités

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

(définissables et indéfinissables) qui font la photogénie ou la télégénie. On voit naître, de la sorte, une espèce « nouvelle » d'homme politique, l'Homo cathodicus (op. cit., p. 49), c'est-à-dire l'homme politique qui vit « avec, par et pour les médias ». Son rôle nouveau s'inscrit bien dans la logique de la communication. « L'Homo cathodicus est une vedette, parfois une star » (ibid., p. 55-62). C'est assez dire que ce type d'homme politique est avant tout sa propre représentation dont il est lui-même l'architecte, représentation qui trône, pour ainsi dire, au centre de son programme. Il est l'artisan fervent d'une dictature de l'apparence qui, déjà en son temps, faisait grincer des dents à Platon, grand pourfendeur de sophistes, maîtres de l'art de l'éloquence, art vide par excellence. La rhétorique (celle des mots mais aussi celle des gestes, des postures, des déclarations) est au service de la représentation. « L'Homo cathodicus bâtit sa popularité sur sa singularité », écrit Cotteret (op. cit., p. 62). Certes, mais la proposition peut se renverser, et on est en droit de suspecter l'Homo cathodicus de bâtir sa singularité sur sa popularité : il est d'abord un homme de média, un « héros » de la communication avant toute chose, un objet de marketing, c'est-à-dire une image. Il est en représentation autant qu'il est (ou s'adosse à) une représentation (sociale). C'est pourquoi, dans toute campagne électorale, on voit les candidats s'efforcer de coïncider avec la silhouette où se résument les attentes des électeurs. Ainsi, certains commentateurs ont pu estimer que F. Hollande, candidat à la magistrature suprême en 2012, n'avait pas une stature présidentielle, i. e. qu'il ne correspondait pas à la représentation sociale

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

que l'on se fait de cette fonction. Cela est d'autant plus vrai que, comme le souligne G. Balandier (1992, p. 34), notre société, plus encore que celles qui l'ont précédée, mérite le titre de « société visuelle ». « Tout s'y montre et tout s'y joue, les pratiques sociales s'accomplissent dans une dramatisation permanente. » Dans une société ainsi spectacularisée, tout est mis en scène, joué. Les médias modernes y tiennent le rôle d'un laboratoire de représentations.

Ce bref inventaire des représentations d'autrui laisse deviner que les schèmes cognitifs qui président à ces quelques cas remarquables se rencontrent dans la plupart des relations interpersonnelles de la vie ordinaire.

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

Chapitre V

Représentations et épistémologie du sens commun

Tout au long de cet ouvrage, nous avons dit et répété que les RS intéressaient la connaissance vulgaire. Dans le présent chapitre, nous nous proposons d'y revenir plus précisément.

I. Les représentations comme modalités opératoires de la connaissance commune, de la pensée et des pratiques sociales

On retrouve, nous l'avons vu, les représentations sociales dans bon nombre de mécanismes régissant la vie des groupes et modulant l'interaction. Dans le chapitre précédent, on a souligné la place qu'elles tenaient dans la représentation de Soi et dans la représentation de l'Autre. Ce qui suit vient compléter ces premières constatations.

À les considérer d'une manière relativement large, les

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

représentations sociales se trouvent impliquées dans des processus mentaux résolutoires de nombreuses situations. Et pour tout dire, elles sont pratiquement à l'œuvre dans la plupart des phénomènes psychosociaux. Ce sont notamment elles qui régissent, ainsi qu'il a été dit plus haut, les problèmes d'identité et d'appartenance groupale, ou encore de mentalité et de pratiques sociales. Dans le comportement d'imitation, par exemple, la représentation agit sous la forme d'un modèle (Bandura, E. Ross, 1963) d'autant plus attrayant qu'il est plus puissant et plus prestigieux : le processus psychologique évoqué, l'imitation, est donc ici assujetti aux variations de la représentation de l'objet à imiter. S'il s'agit d'un autre individu, la représentation que l'on en a, c'est-à-dire celle de ses attributs et prédicats ou de ses comportements, constitue une pression à la reproduction.

Dans la formation des normes, on constate que les individus ont tendance à accepter celles qui se rapportent à des actes, des attitudes ou des opinions en fonction de l'idée (i. e. ici de la représentation sociale) qu'ils ont du permis et du défendu (M. Sheriff, 1965). La conduite du sujet apparaît alors conditionnée par la manière dont il se représente la règle sociale génératrice de prescriptions et de proscriptions (Newcomb, 1970). C'est également la révélation du conformisme qui intervient avant tout comme la détermination par la majorité non du jugement de l'objet, mais de l'objet du jugement (S. Asch, 1940). Le sujet confronté à une majorité exprime, ainsi que le révèlent les expériences de Asch, une nette tendance à adopter les représentations du grand groupe, quelquefois

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

en dépit de ses propres perceptions. C'est un peu comme si les représentations partagées par plusieurs individus apparaissaient comme plus fortes et plus convaincantes que celles d'un individu unique qui n'a pour appui que son propre jugement. Festinger (1950 et 1954) montra, pour sa part, que les groupes influencent les individus dans le sens de l'uniformité (dépendance normative), que chacun éprouve un besoin d'évaluer ses jugements ou capacités personnelles, et qu'il fait appel pour cela aux autres pris comme référents sociaux (comparaison sociale). Dans ces cas, la pression de la représentation sociale véhiculée par le grand groupe apparaît comme un critère. De cette manière, la conformité agit comme une norme (J.-P. Leyens, 1979) en poussant les individus à adopter préférentiellement la représentation partagée par le plus grand nombre.

En ce qui concerne le conformisme, la majorité agissante est quantitative. Grâce à sa célèbre expérience sur la soumission à l'autorité, S. Milgram (1974) a mis en évidence l'existence d'une « majorité » qualitative. C'est alors le prestige de l'université, où se déroule l'expérimentation, ainsi que celui de l'expérimentateur qui intervient. La représentation sociale sous-jacente amène 65 % des sujets d'une population tout-venant à administrer (du moins le protocole expérimental le leur fait croire) 450 V (et plus) à un inconnu, suivant en cela les seules injonctions de l'expérimentateur. On mesure la puissance des images auxquelles le public accorde du crédit. La représentation sociale de l'autorité (scientifique) suffit à expliquer que le sujet naïf s'y soumet, parfois avec

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

des conséquences dramatiques. C'est, par exemple, ce que l'on observe dans les sectes où le gourou jouit d'une image particulièrement avantageuse, ce qui lui permet d'exiger un dévouement allant parfois jusqu'à la mort (suicides collectifs). Dans le cas de la guerre, on assiste à une bataille de représentations. Tandis qu'on glorifie ses chefs, on disqualifie l'adversaire, on le déconsidère et on nie même son humanité. Les qualificatifs insultants jouent tous alors dans le sens d'un amoindrissement de son image tournée en ridicule jusqu'à la caricature : « le Boche », « le Bougnoule », « le Nyac », selon les cas. Toute démarche d'exclusion à caractère xénophobe, raciste, d'ostracisme emprunte à cette procédure de discrédit de l'autre (cf. supra). La guerre psychologique et la propagande politique en ont, de tout temps, fait un large usage. Ainsi a-t-on préféré, au cours de la Seconde Guerre mondiale, par exemple, faire ingurgiter de grandes quantités d'huile de paraffine à des ennemis plutôt que de les abattre. À la place de l'image du glorieux martyr, se développe celle navrante d'un individu livré à la débâcle intestinale : l'incontinence est peu compatible avec l'idée que l'on se fait du héros. À l'opposé, la figure magnifiée du chef adulé (charismatique, selon l'expression de Weber) a tendance, en devenant emblématique, à se figer dans des postures de légende. C'est Bonaparte au pont d'Arcole, saint Louis sous son arbre, Roland à Roncevaux. Son prestige, c'est-à-dire la représentation enrichie dont il bénéficie, lui permet ensuite d'imposer sa loi, souvent faite de nouveauté. Hollander et Julian (1970) ont vérifié expérimentalement l'existence de ce « crédit idiosyncrasique ». Et S.

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

Moscovici souligne, pour sa part, le rôle des minorités actives dans la détermination de nouvelles normes, en montrant que la forte consistance d'une minorité peut l'emporter sur une majorité moins consistante. La stabilité et l'assurance des représentations défendues par la minorité en question produisent une conviction contagieuse. C'est le cas général de la plupart des prosélytes qui, parce qu'ils sont convaincus d'une idée, deviennent convaincants.

Les attitudes subissent également l'influence des représentations. On se souvient des célèbres efforts de K. Lewin (1951) pour modifier les déterminations cognitives des ménagères américaines à l'époque de la dernière guerre : il s'agissait, compte tenu de la pénurie de viande, de les amener à consommer des abats, moins nobles et moins appétissants. Changer leur attitude à l'égard de la nourriture signifiait agir sur leurs représentations sociales de ladite nourriture. « Aussi longtemps que les valeurs du groupe seront inchangées, l'individu résistera aux changements, et ce, d'autant plus qu'il devra s'écarter fortement des normes du groupe. Si la norme elle-même est inchangée, la résistance due à la relation entre l'individu et la norme groupale est éliminée », comme l'écrit Lewin lui-même. D'autres travaux (Hovland, Weiss, 1951) ont mis en évidence que la crédibilité d'un informateur déterminait l'adhésion au contenu informatif. Le même message attribué à un individu quelconque ou à une autorité scientifique est différemment apprécié. L'influence psychologique est directement en rapport avec la compétence ou

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

l'incompétence présumée de la source émettrice. C'est sa qualité d'expert qui permet à un sujet de s'imposer, encore qu'il lui suffise, pour avoir de l'influence, de paraître plus que d'être expert. « La compétence de la source, écrit J.-P. Leyens (op. cit., p. 83), détermine en grande partie son influence, mais cette compétence dépend moins de celui qui la possède que de celui qui l'attribue, de l'émetteur que du récepteur. » Autant dire qu'elle découle du système de représentations de ce dernier.

Il arrive cependant qu'il y ait conflit entre deux systèmes de cognitions (idées, opinions, jugements, croyances), c'est-à-dire, en somme, entre deux représentations sociales. L. Festinger (1957) a plus particulièrement mis en évidence le jeu psychologique qui intervient alors dans la liquidation du conflit, c'est-à-dire la réduction de la dissonance cognitive. Tout état de tension intrapsychologique étant vécu comme désagréable, le sujet élimine la gêne en modifiant ses représentations plutôt que son comportement. L'exemple classique des fumeurs qui continuent à fumer malgré les campagnes portant sur les dangers du tabac le montre bien. Pour réduire leur dissonance, ces fumeurs invétérés privilégient de faux arguments (« le cancer du poumon est plus rare qu'on dit », « les cigarettes avec filtre sont peu nocives », « il y a des cancéreux qui ne sont pas fumeurs ») : ils agissent de la sorte sur leurs représentations et se tirent de l'embarras créé par la dissonance. Lorsque C. Flament (op. cit., p. 212 sq.) évoque la transformation brutale d'une représentation, il convient de se demander

dans quelle mesure la restructuration du champ de représentation ne peut pas être comprise comme un remaniement psychologique du type de la réduction de la dissonance cognitive dont nous venons de parler. Les exemples évoqués par l'auteur précité (« je suis pour la circoncision, c'est plus hygiénique », ou « je fume, mais ce n'est pas interdit par le Coran », propos tenus par de jeunes Maghrébines immigrées de la seconde génération) semblent bien, en effet, illustrer un phénomène de ce type. Une variante philosophique pourrait également être trouvée dans le précepte stoïcien déjà cité concernant le réajustement nécessaire des représentations par rapport au champ psychologique général : « Plutôt changer ses désirs que l'ordre du monde. » Dans ce cas cependant, il s'agit d'un processus conscient alors que dans les précédents il est infraconscientiel.

Dans un mécanisme comme celui de l'attribution causale, on assiste également à l'émergence de représentations à peine masquées par la nouvelle dénomination. On constate, en effet, que, dans les phénomènes d'autoattribution, le sujet s'impute des traits de personnalité qui justifient son comportement particulier, car il se sait exposé au jugement des autres. Pour ce qui regarde l'hétéroattribution, chacun se compose une « connaissance » de l'Autre, c'est-à-dire une représentation de l'Autre à travers laquelle il le considère comme agressif ou bienveillant, indifférent et froid ou chaleureux et attentif, bon vivant et sympathique ou triste et ennuyeux. Il s'agit souvent d'impressions

sujettes à toutes sortes d'erreurs, mais dont le caractère social est évident : les sujets sont appréciés non en fonction de ce qu'ils sont, mais de ce que les membres du groupe attendent habituellement d'un partenaire en termes de « qualités » relationnelles.

II. Les représentations sociales : fonction iconique et symbolique. Illustration

Nous avons eu l'occasion de nous en rendre compte précédemment, les représentations se révèlent plus particulièrement à certains moments de la vie sociale. Nous l'avons rappelé dans les aspects théoriques du chapitre I : à la suite des travaux de J.-C. Abric et C. Flament (1994), les représentations sociales apparaissent au carrefour des lignes de force affectives et événementielles de la vie d'un individu ou d'un groupe, à l'interface des mouvements émotionnels dont elles tirent leur substance et de l'émergence circonstancielle d'un nouvel objet imaginaire modérateur de sens (ou de la transformation d'un ancien).

On ne s'étonnera donc pas de les rencontrer aux multiples détours de la vie collective. La nature triviale ou, au contraire, exceptionnelle du fait social modifiera leur constitution formelle de même que leur valeur dynamique fondamentale. Deux séries d'exemples d'importance différente peuvent éclairer le propos.

1. Signes, insignes, symboles

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

On distingue d'ordinaire les représentations analogiques des représentations analytiques. Les premières sont caractérisées par un isomorphisme structural à l'égard de l'objet représenté. Dans ce cas, l'image correspond point par point à son modèle. La reproduction se fait de l'un à l'autre selon un mode identitaire. Tel est le cas de la photographie ou du croquis dont la vocation est, en somme, d'être la copie de l'objet. En ce qui concerne les représentations analytiques, leur rapport avec l'objet repose sur une convention arbitraire où le symbolisme joue un rôle très important. Ce sont, par exemple, les mots du langage parlé ou les codes de signalisation régissant la circulation ferroviaire, routière, maritime ou aéronautique.

Les représentations de forme plus iconique et symbolique se distinguent des slogans à matériel verbal essentiellement par le changement du support, mais la vocation sociale reste la même : communication d'état émotionnel, réactions réglementées à certains signaux, déclenchement de comportements groupaux attendus. La forte charge affective ou idéative contenue dans ces représentations comme noyau de sens (l'écorce dépendant de la forme verbale ou non verbale adoptée) se transmet de la manière à la fois la plus économique et la plus efficace. C'est ainsi que très banalement les panneaux de signalisation qui règlent les diverses circulations sont tout à fait représentatifs de ce qu'ils indiquent : interdictions, limitations et restrictions diverses, obligations et astreintes, signaux de danger, d'alerte, prescriptions circonstancielles.

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

On connaît, par ailleurs, l'exemple classique des allégories au contour culturellement intégré comme celle de la mort, figurée par la Faucheuse. Une certaine variation peut s'observer à propos de l'une ou de l'autre. Les représentations du diable, par exemple, vont de l'irrésistible beauté à la monstruosité la plus répugnante, sans que la lecture soit égarée, l'effroi est dans toutes. Dans un autre domaine, les couleurs du drapeau et l'hymne national éveillent le sentiment patriotique, versant affectif de la représentation. Les idéologies religieuses et politiques, connaissant intuitivement la valeur des symboles et leur puissance de représentation, y recourent souvent. Signes et insignes sont ainsi devenus le mode d'expression transnational des rattachements idéologiques.

Par ailleurs, la biologie nous enseigne que les représentations prennent appui sur des signes de reconnaissance développés soit naturellement (crinière du lion, couleur du pelage, ocelles ou taches des insectes ou des poissons, chant des oiseaux), soit culturellement (pièces vestimentaires, parures et décorations diverses, tatouages et lacérations, coiffure et autres) que l'on nomme badging (Vincent, 1996, p. 108).

Une fois élaborées, les représentations aident à la reconnaissance intra- et intergroupale et viennent au secours des capacités cognitives des individus pour faciliter l'enclenchement de leurs comportements de cohésion ou d'hostilité (Nous = amis, Autres = ennemis).

Si l'on dressait un rapide répertoire iconologique des

temps modernes, on verrait probablement émerger à travers les figures ou images-force de notre temps les représentations sociales qui constituent l'horizon de la mentalité de l'homme contemporain. Les quelques exemples qui suivent devraient suffire à désigner certaines figures emblématiques des temps modernes. Chacune d'entre elles constitue à proprement parler une représentation. Celle-ci renvoie cependant à un faisceau d'autres éléments psychiques articulés en réseaux dont la combinaison réfère souvent à une idéologie (en tout ou partie). Comme nous avons eu l'occasion de le dire plus haut, les exemples choisis empruntent volontairement à des contextes différents de façon à bien marquer l'omniprésence du système représentationnel dans la pensée morale et sociopolitique commune. C'est ainsi que l'on peut invoquer (sans préoccupation de classement) : le champignon atomique, les camps de concentration, les fusées et satellites spatiaux, les enfants cachexiques du Tiers Monde, les oiseaux englués dans les marées noires, la seringue des toxicomanes, les concerts rock, les catastrophes de Tchernobyl et de Fukushima ou la barbe des islamistes. Chacune de ces icônes s'offre comme la métonymie de tout un discours social qui s'enracine au niveau subliminal et intéresse des parties profondément enfouies de la vie psychique collective (espoirs, angoisses, croyances partagées).

2. Images, imaginaire et représentations sociales

L'imaginaire collectif est un domaine dans lequel

apparaissent d'une façon privilégiée des représentations sociales de tous ordres et de toutes natures. Émergeant souvent des tréfonds de l'inconscient, elles affleurent, ainsi qu'il a déjà été dit, dans les contes, les récits ou les légendes où elles dessinent les contours d'une véritable « cartographie » de l'irrationnel groupal. Il reste entendu que l'imaginaire collectif, constitué de ces figures, est relatif à une sphère culturelle donnée, mais participe aussi à une certaine universalité. C'est ce que montre, par exemple, R. Caillois (1976), à partir de l'octopus vulgaris, placide céphalopode, objet d'un formidable enrichissement fantasmatique, la représentation de l'animal dérapant loin des descriptions qu'en donne la zoologie, pour lequel il n'est ni dangereux, ni agressif, ni venimeux. La chronique scientifique n'a enregistré aucun accident dû au poulpe. Or, la littérature, empruntant à l'inconscient, crée la pieuvre gigantesque (en remplacement de l'hydre ancienne). C'est au xviiie siècle notamment que les récits s'emballent et que l'imaginaire surdimensionne l'étrange anatomie de la bête (une tête et huit tentacules) pour en faire un Kraken, poulpe géant capable d'engloutir les plus grands vaisseaux. Les yeux énormes de l'animal, ses bras multiples et dotés de ventouses deviennent capables, à travers le récit, des plus redoutables prouesses. Gilliatt, héros des Travailleurs de la mer de V. Hugo, et l'équipage du Nautilus de 20 000 lieues sous les mers de J. Verne, ont à combattre le monstre pélagique. Grâce à ces succès de librairie (auxquels s'ajoutent ceux de Michelet) se constitue « une fable nouvelle : celle d'une énorme, enveloppante et gluante araignée marine, qui guette le

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

plongeur pour le vider de son sang et de sa chair, la pieuvre, création typique du romantisme », selon la formule de R. Caillois qui ajoute qu'« il est rare qu'on saisisse ainsi la mythologie à l'état naissant » (op. cit., p. 100). Et l'auteur élargit le bestiaire des représentations « monstrueuses » avec celle de l'araignée, de la sangsue ou de la chauve-souris (ibid., p. 225). Ainsi, jouant de l'insolite, l'imagination surenchérit sur la nature en créant une surnature où le monstre naît du prolongement démesuré de l'être réel. On peut y voir la substantialisation du rêve qui, empruntant au registre émotionnel, projetterait dans des images les objets de sa fascination et les produits directs de son épouvante. Là où il y a peur, se rencontrent régulièrement les produits fantasmés de la peur, et ces produits sont partagés par tous, au même titre que l'émotion qui les génère.

Le mythe du surhomme est également élaboré autour de la représentation du héros au-delà des formes qu'il revêt dans les divers contextes où il apparaît. Umberto Eco (1993) s'est livré à une analyse comparative des « surhommes », de Rocambole à Monte Cristo, d'Arsène Lupin à J. Bond, de Tarzan à Superman, passant en revue les diverses figures de l'héroïsme. Et cet auteur conclut sur le paradoxe contemporain : « En même temps que le type surhumain est là pour nous apporter les consolations de ne pas être nous-mêmes le héros dont on rêve, on assiste à la promotion inattendue dans nos sociétés de l'idiot du village en « idéal collectif », l'homme absolument commun tel que Colombo ou Derrick assume des proportions cosmiques. [...] Les nouveaux

surhommes, ce sont justement l'idiot du village, vengeurs de notre médiocrité puisqu'ils ont le courage solaire de montrer, d'exalter, de transformer en or leurs propres tares » (p. 245). Mais peu importe la forme actualisée, grandeur ou médiocrité. Ce qui nous intéresse, c'est de voir à l'œuvre une représentation sociale, présente aujourd'hui comme elle l'était déjà dans les toutes premières productions imaginaires collectives de l'humanité. C. G. Jung le disait déjà : « Le personnage du héros est un archétype, qui existe de temps immémorial » (1964, p. 124).

Nous avons déjà ne plus haut que les représentations s'associent parfois en systèmes plus complexes, se combinant et se liant à d'autres éléments de l'imaginaire vis-à-vis desquels elles apparaissent comme des opérateurs de la pensée sociale. Dans ces cas, elles constituent des structures relativement élaborées dans lesquelles elles tiennent différents rôles, de promotion, de liaison, de transfert de concepts et d'affects, d'opérateurs dynamiques, de producteurs de sens. En un mot, elles organisent la vie psychologique du groupe à un moment donné.

Mais les images sociales ne sont pas des représentations, elles en sont le produit (Moliner, 1996). Comme les représentations sociales cependant, les images sociales seraient attachées à un objet, et fonderaient, pour une bonne part, le jugement porté sur cet objet (attitudes d'attraction ou de rejet, ou bien évaluation normative). Ainsi, elles orientent non seulement la cognition sociale, mais également les

conduites et positions à l'égard de l'objet qui devient, de la sorte, accepté ou refusé, préféré ou dénigré, élu ou banni (Moscovici, 1961, 1976). Quant à leurs composantes des images sociales, elles regroupent l'ensemble des caractéristiques et des propriétés physiques, psychologiques ou sociales que les individus attribuent aux objets avec lesquels elles sont en rapport. Tous les membres d'un groupe sont concernés et adoptent, à l'égard des objets en question, la même attitude et le même type de jugement. De cette manière, ils sont intégrés dans l'univers cognitif du groupe et deviennent, pour lui, des objets sociaux (investis ou évités). Deux conditions président à l'émergence d'une image sociale : que les individus aient des informations et des expériences comparables, et qu'ils mettent en œuvre des savoirs préalables communs à type de représentations sociales (Moliner, 1996).

Une étude portant sur la représentation sociale du cancer [1] a fait ressortir que la plupart des Français perçoivent cette maladie comme un mal incurable et pensent que le traitement n'apporte aucune amélioration. Rares sont les sujets qui manifestent un espoir réel dans le progrès médical. L'incurabilité est, en effet, au centre du mythe du cancer et, dans une enquête menée par l'institut Jean-Paoli-Irène-Calmette, 75 % du public estiment nulles ou minimes les chances de guérison. Contre les affirmations des médecins, le cancer est également perçu comme oblitération de l'avenir, comme interruption de vie, comme maladie isolante des autres hommes. Désormais, incapable de tenir ses rôles professionnels

et familiaux et d'en tirer le prestige nécessaire, le cancéreux paraît proprement aliéné et le cancer devient facilement une maladie stigmatisante. Il est perçu comme obligatoirement douloureux, sa composante majeure étant la détresse morale. La tonalité affective liée à cette représentation sociale est dominée par la peur. Un des fantasmes les plus importants sur le cancer est l'idée erronée qu'il reste inguérissable. Chacun a la conviction profonde qu'il équivaut à une condamnation à mort, ce qui est mobilisateur d'angoisse, de phobie et déclenche toutes sortes de mécanismes de défense. La dégradation physique et mentale est redoutée. Le malade cancéreux est souvent socialement traité comme quelqu'un qui n'a plus ni droit ni opinion. Cette modification de statut provoque chez les gens non seulement la crainte de la maladie et de la mort, mais encore celle de la déchéance.

Les représentations, comme l'affirment Moscovici et Kaës, sont élaborées à partir des conditions sociales et individuelles. Ce qui se vérifie en particulier dans le cas du cancer dont les représentations sont à la fois intérieures et extérieures aux consciences individuelles. Elles dépendent des conditions sociales, familiales, de l'information médiatique, de l'histoire de la maladie, du développement de la médecine, des fluctuations de la société et de l'histoire personnelle du malade. Notons qu'indépendamment, là encore, de l'opinion scientifique, plus les sujets sont jeunes, moins forte est la représentation négative de la maladie.

Pour ce qui regarde une autre pathologie lourde, comme

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

le Sida, 67 % des sujets, quels que soient leur âge, leur sexe et leur milieu socioprofessionnel, soulignent le côté « maladie du siècle », comme « la nouvelle peste ». Pour 22,5 % des personnes interrogées, le Sida est une maladie comme une autre, grave certes, mais sans tabou. Mais elle est aussi, pour la plupart, une maladie sexuellement transmissible, honteuse et sale. Ces aspects contribuent à former la « psychose du Sida », à forte composante paranoïde, sans pour autant déterminer de profonds changements des habitudes sexuelles dans le public. Quelques aménagements des conduites sociales paraissent tout de même liés à la représentation du Sida : pour certains, il convient de mettre un terme à la liberté sexuelle, 30 % des personnes interrogées sont devenues utilisatrices de préservatifs, 25 % se limitent à un choix strict des partenaires. L'image du Sida est liée, pour 22,5 % des personnes à la débauche, à la liberté sexuelle, à la négligence des individus à risque ou séropositifs. La population toxicomane et homosexuelle est la première visée, car c'est une population anomique, donc suspecte et dangereuse. L'attitude induite par cette représentation sociale dans le public n'apporte aux sidéens que désespoir et mépris, elle crée le vide autour d'eux. Elle contribue même à leur fermer la porte de certains hôpitaux, à leur faire perdre leur travail. Pour les porteurs sains aussi, l'enjeu est désastreux. En effet, il est plus difficile de porter l'étiquette de « séropositif » que celle d'alcoolique, de malade mental ou de syphilitique. La stigmatisation, comme dirait E. Goffman (op. cit.) (modelage de la représentation sociale), est plus ou moins disqualificatrice selon les cas.

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

Des facteurs extérieurs aux faits et événements mais inhérents au fonctionnement social général peuvent évidemment contribuer, dans une large mesure, à la mise en circulation et à la modulation affectivo-cognitive des représentations sociales dans le public. C'est notamment le cas des médias. Dans un ouvrage récent (Mannoni, 2004, p. 176), nous avons décrit leur rôle spécifique relativement au terrorisme, dans le cadre de ce que nous avons nommé la théorie des deux champs. Selon nous, « la notion essentielle […] est que tout attentat se déploie sur la scène sociale selon deux dimensions principales : une dimension événementielle, à travers laquelle se décrit le fait terroriste dans les termes de sa réalisation pratique et technique, avec les différents caractères que l'on est en mesure de prêter à cet événement-là – désignation des auteurs éventuels, rattachement à un contexte politique particulier, modalités de réalisation, étendue des dégâts, nombre des victimes, réactions des autorités, etc. ; et une dimension imaginaire/symbolique qui inscrit l'attentat dans un discours médiatique exerçant sur le public une action de type psychologique, notamment sur sa manière d'appréhender l'événement. La puissance de l'impact terroriste se décrit alors dans la combinaison de ces deux dimensions pour aboutir à l'attentat dans sa forme accomplie ». Thématique que nous avons reprise et développée depuis (voir Mannoni et Bonardi, Le Terrorisme : une arme psychologique, 2011), en nous efforçant de montrer que le but principal des attentats n'est pas tant de faire des morts et des blessés que d'agir sur la mentalité collective en générant des

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

représentations insoutenables.

Conclusion

Situées à l'interface de l'individuel et du social, du rationnel et du pulsionnel, de la conscience et de l'inconscient, de l'imaginaire et du discursif, les représentations sociales sont à la fois des constituants mentaux et des contenus de pensée très importants. Pas de représentations sociales sans pensée, bien entendu, mais pas de pensée sans représentations sociales. Ce sont donc des pièces maîtresses de la vie mentale tant individuelle que collective. Tantôt déterminantes, et tantôt déterminées, elles commandent à notre vie psychologique et orientent, de façon décisive, notre savoir, de sens commun à tout le moins.

Les représentations sociales ont toujours un sujet et un objet : elles sont toujours représentation de quelque chose pour quelqu'un. Elles s'élaborent à partir de matériaux très divers, voire hétéroclites : images, formules sémantiques, réminiscences personnelles ou souvenirs collectifs (mythes, contes), clichés dérivés de la connaissance vulgaire (dictons, croyances, superstitions), « idées reçues » (préjugés, stéréotypes, etc.). Quant à leur émergence, elle est contingentée par le contexte politique ou sociohistorique.

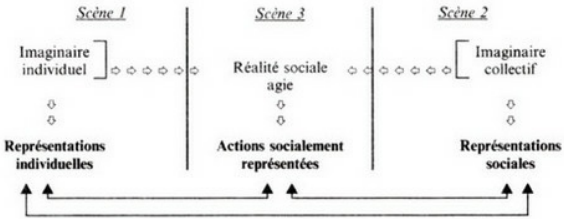
D'un point de vue épistémologique, le problème qui se pose n'est pas de savoir dans quelle mesure une représentation est vraie ou fausse, ni quel rapport cette

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

connaissance entretient avec la vérité. En effet, une représentation, parce qu'elle est représentation est nécessairement « fausse » puisqu'elle ne dit jamais de l'objet exactement ce qu'il est, mais en même temps, elle est « vraie » en ce qu'elle constitue pour le sujet un type de connaissance valide duquel il peut tirer le principe de ses actes.

Quant à l'émergence des représentations, elle se joue sur une triple scène : la scène 1, constituée par l'imaginaire personnel où apparaissent les représentations individuelles (images, vécus, fantasmes), la scène 2 est celle de l'imaginaire collectif où apparaissent plus précisément les représentations sociales (depuis les clichés et les préjugés jusqu'aux contes et aux mythes), et la scène 3, composée de la réalité sociale agie, où se manifestent les actions socialement représentées. Les trois scènes étant naturellement en relation étroite ainsi que l'indique le schéma suivant :

Triple scène où se jouent les représentation



Pour D. Jodelet (1989), « les représentations sociales doivent être étudiées en articulant éléments affectifs, mentaux et sociaux et en intégrant à côté de la cognition, du langage et de la communication, la prise en compte des rapports sociaux qui affectent les représentations et la réalité matérielle, sociale et idéelle sur laquelle elles ont à intervenir ». Objets socialement construits, les représentations sociales participent donc, en retour, à la constitution du social qui les a produits. Elles s'inscrivent au cœur même d'une dynamique sociale répondant à une logique circulaire à double entrée. Présentes à l'une et à l'autre de ces entrées, les représentations sociales accaparent l'essentiel de la scène sociale qu'elles contribuent à modeler à leur gré, participent au façonnement des figures qui viennent y jouer leurs rôles, profilent les personnages et leurs discours, campent les situations et les attitudes. En bref, elles sont au centre de la pensée sociale dont elles règlent les processus de cognition autant que les produits de connaissance. C'est à travers elles, sans doute, que l'on peut, le plus précisément et le plus efficacement, appréhender la

manière suivant laquelle chaque société, et chaque homme à l'intérieur de cette société, comprennent le monde et la place qu'ils y tiennent. N'est-ce pas ce que veut encore dire D. Jodelet (1987, p. 66) lorsque, à la suite de Durkheim et de son École, elle affirme qu'« on pourrait expliquer les phénomènes à partir des représentations et des actions qu'elles autorisent » ?

Pour clôturer cette rapide réflexion sur les représentations, il paraît important de souligner que tout ne peut pas être représenté soit parce que sa représentation est impossible, soit parce qu'elle est frappée d'interdit, soit encore parce qu'il existe un irreprésentable.

De ce qu'il est des objets qui ne parviennent pas à s'élaborer en représentation, nous avons déjà parlé dans le corps du texte, en évoquant notamment les victimes d'autisme ou de traumatismes graves dont la thérapie doit justement s'efforcer de restaurer la capacité de symbolisation. Mais il est également des représentations sur lesquelles plane un interdit. C'est ainsi que, tandis que certaines religions, comme le christianisme, se laissent aller à une véritable baroquisation des représentations de la figure divine, d'autres religions (judaïsme, islamisme) défendent de représenter Dieu (et même l'homme qui serait à son image). Car il n'est qu'un mode d'existence pour Dieu, c'est le mystère, et l'on ne saurait « représenter » de Dieu que les nuées qui le dissimulent, car tout sacré est secret. « Le sacré demeure l'inaperçu, le dissimulé, le protégé » (E. Jabès, 1984, p. 15). Dieu est aussi l'ineffable, puisque son nom

même est une non-dénomination : laweh, Je suis celui qui est. Car nommer serait révéler, dévoiler, ce qui doit demeurer, par essence, enveloppé d'inviolabilité. Et ainsi en est-il de certains dieux qui, depuis l'Antiquité et, malgré une débauche sculpturale et picturale, sont loin d'être tous représentables. Quelques-uns, comme Hesta (ou Vesta), se caractérisent d'ailleurs précisément par leur infigurabilité [1]. Même « les ancêtres, çà ne se représente pas », écrit Z. Wahl (ibid., p. 31-62), car le rituel des ancêtres s'élabore autour d'une radicalité : « Entretien de la généalogie comme transcendance, à l'exclusion de toute représentation des morts » (ibid., p. 50). Mais laissons la métaphysique et l'ontologie, car il n'est que trop évident qu'il est de l'essence même de l'Être de demeurer hors de toute atteinte. Or, comment représenter ce que l'on ne peut appréhender sauf à travers une interrogation qui demeure perpétuellement ouverte, énigme dont on ne sait pas mieux faire que de renouveler l'énoncé ?

Passons donc, pour finir, à l'esthétique qui bute, elle aussi, sur cet irreprésentable où M. Gagnebin (1984) voit « les silences de l'œuvre ». Or, s'il y a, effectivement, dans toute œuvre d'art, une tentative (ou une tentation) d'épuiser l'essence de l'objet représenté, il s'agit là d'une opération qui s'efforce de substituer la figure à l'objet figuré, et l'être de la re-présentation à la représentation de l'être. Nous pensons, pour notre part, que ce qui conduirait l'Art à se constituer, pour partie au moins, dans les marges infranchissables de l'irreprésentable justifierait, d'une certaine manière tout au moins, une

esthétique de l'inachevé. Les Prisonniers de Michel-Ange, sculpture interrompue par la mort de l'artiste, ne proclament-ils pas déjà, dans l'inachèvement même de l'œuvre, toute la tension qu'elle renferme ? La forme encore captive de la pierre n'est-elle pas, dans son incomplétude fondamentale, plus évocatrice que le serait un vain polissage ? Et, pour finir, l'art moderne, caractérisé pour l'essentiel par l'abstraction, ne témoigne-t-il pas de la « crise du sens » et de la « crise du signe » qui hantent l'esthétique, vouée, dans sa confrontation à l'indépassable problème de la non-représentation, à n'être qu'un « mimétisme du néant » [2] ?

Bibliographie

Ouvrages

- Abric J.-C., Coopération, compétition et représentations sociales, Cousset, Del Val, 1988.
- –, Pratiques sociales et représentations, Paris, Puf, 1994.
- Ariès Ph., L'Homme devant la mort, Paris, Le Seuil, 1977.
- Balandier G., Le Pouvoir sur scènes, Paris, Balland, 1992.
- Bettelheim B., Psychanalyse des contes de fées, Paris, R. Laffont, 1976.
- Bonardi C., Roussiau N., Les Représentations sociales, Paris, Dunod, 1999.
- Botella C. et S., Revue française de psychanalyse t. XLVII, n° 3, Paris, Puf, 1983, 765-776
- Bourdieu P., Raisons pratiques, Paris, Le Seuil, 1994.
- Braconnier A., Le Sexe des émotions, Paris, O. Jacob, 1996.
- Caillois R., La Pieuvre. Essai sur la logique de l'imaginaire, Paris, La Table Ronde, 1976.
- Castellan Y., Initiation à la psychologie sociale, Paris, A. Colin, 1977, (4^{e} éd.).
- Cotteret J.-M., Gouverner, c'est paraître, Paris, Puf,

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

1991.
- Cyrulnik B., « Le jeu des comédiens », in Actes du Colloque Art, Jeu et Cerveau, Mouans-Sartoux, septembre 1995.
- Deconchy J.-P., Les Animaux surnaturés, Grenoble, Pug, 2000.
- Denis M., Image et Cognition, Paris, Puf, 1989.
- Durand G., Les Structures anthropologiques de l'imaginaire, Paris, Bordas, 1969.
- Durkheim É., Les Formes élémentaires de la vie religieuse, Paris, Le Livre de Poche, 1991.
- Eco U., De superman au surhomme Paris, Grasset, 1993, (1re éd., ital., 1978)
- Ehrlich M.-F., Tardieu H., Cavazza M., Les Modèles mentaux. Approche cognitive des représentations, Paris, Masson, 1993.
- Elias N., La Civilisation des mœurs, Paris, Calmann-Lévy, 1973.
- Ey H., Naissance de la médecine, Paris, Masson, 1981.
- Finkielkraut A., Le Juif imaginaire, Paris, Le Seuil, 1980.
- Franz M. L. von, Interpretation of Fairy Tales, New York, Spring Publications, 1970.
- Fursay-Fusswerk J., La Chute des idoles, Toulouse, Privat, 1986.
- Goffman E., Asiles, Paris, Éd. de Minuit, 1968.
- –, Stigmate Paris, Éd. de Minuit, 1975, trad. franç.
- Gourevitch J.-P., L'Imagerie politique, Paris, Flammarion, 1980.
- Héritier F., Masculin/féminin, la pensée de la

différence, Paris, O. Jacob, 1996.
- Herzlich C., Santé et maladie. Analyse d'une représentation sociale (1969), Paris, EHESS, 1996.
- Herzlich C., « La représentation sociale », in S. Moscovici, Introduction à la psychologie sociale, vol. 1, Paris, Larousse, 1972.
- Jodelet D., « À propos des attitudes à l'égard de la science », in M. Tubiana, Y. Pellicier et A. Jacquart, Images de la science, Paris, Économica, 1984.
- Jodelet D., Folies et représentations sociales, Paris, Puf, 1989.
- Jung C. G., L'Homme à la découverte de son âme, Paris, Payot, 1963.
- –, Essai d'exploration de l'inconscient, Paris, Denoël, 1964.
- Kaës R., L'Appareil psychique groupal. Constructions du groupe, Paris, Éd. Cujas, 1968.
- Klein M., Essai de psychanalyse, Paris, Payot, 1967.
- Lameyre X., L'Imagerie mentale, Paris, Puf, 1993.
- Laplanche J., Pontalis J.-B., Fantasme originaire, fantasmes des origines, origines du fantasme, Paris, Hachette, 1985.
- Leyens J.-P., Psychologie sociale, Bruxelles, Mardaga, 1979.
- Mannoni P., La Psychologie collective, Paris, Puf, 1985.
- –, Des bons et des mauvais élèves, Paris, ESF, 1986.
- Moliner P. (dir.), La Dynamique des

représentations sociales, Grenoble, Pug, 2001.
- Moscovici S., La Psychanalyse, son Image et son Public, Paris, Puf, 1976.
- Onfray M., Le Crépuscule d'une idole, Paris, Grasset, 2010.
- Putnam H., Représentation et Réalité Paris, Gallimard, 1990, trad. franç.
- Quetel C. et Morel P., Les Fous et leurs médecins, de la Renaissance au xx^{e} siècle, Paris, Hachette, 1979.
- Rouquette M.-L., Rateau P., Introduction à l'étude des représentations sociales, Pug, 1998.
- Vincent J.-D., La Chair et le Diable, Paris, Odile Jacob, 1996.
- Zajde N., Enfants de survivants, Paris, Odile Jacob, 1995.

Articles

- Abric J.-C., « L'étude expérimentale des représentations sociales », in D. Jodelet, Les Représentations sociales , op. cit., 189
- Abric J.-C., Kahan J., « The Effects of Representations and Behaviour in Experimental Games », European Journal of Social Psychology 1972, 2, 129-144
- Amerio P., Ghiglione R., « Construction identitaire, système de représentation et changement social », Psychologie française 1985, 30, 297-307
- Amerio P., Piccoli N. (de), « Représentation et action dans le contexte social », in J.-L. Beauvois,

R.-V. Joule et J.-M. Monteil, Perspectives cognitivistes et conduites sociales Cousset, Éd. Del Val, 1991, 23-43
- Chebat J.-C., « Social Representation and Symbol », International Journal of Symbology 1975, 6, 38-45
- Codol J.-P., « On the System of Representations in a Group Situation », European J. Social Psychology 1974, 4, 343-365
- Deconchy J., « Systèmes de croyances et représentations idéologiques », in S. Moscovici, Psychologie sociale Paris, Puf, 1984, 331-355
- Denis M., Dubois D., « La représentation cognitive : quelques modèles récents », L'Année psychologique 1976, 76, 541-562
- Farr R., « Les représentations sociales », inPsychologie sociale , (sous la direction de S. Moscovici), Paris, Puf, coll. « Le psychologue », 1997.
- Flament C., « Structure et dynamique des représentations sociales », in D. Jodelet, Les Représentations sociales, Paris, Puf, 1989.
- Hewstone M., « On Common Sense and Social Representation », British Journal of Social Psychology 1984, 24, 9597
- Jodelet D., « Les représentations sociales, regard sur la connaissance ordinaire », inSciences humaines n° 27, avril 1993, 22-24
- Jodelet D., « Représentation sociale : phénomènes, concept et théorie », inPsychologie sociale , op. cit.

- Kaës R., « Éléments pour une psychanalyse des mentalités », Bulletin de psychologie 1980-1981, 34, 451-463
- Migne J., « Pédagogie et représentations », Éducation permanente 1970, 8, 65.88
- Moscovici S., « Des représentations collectives aux représentations sociales : éléments pour une histoire », in D. Jodelet (dir.), Les Représentations sociales Paris, Puf, 1989, 62-86
- Sperber D., « Anthropology and Psychology : towards an Epidemiology of Representations. The 1984 Malinovski Lecture », Man (New Series) 1985, 1, 73-89
- Vovelle M., « Histoire et représentations », inSciences humaines n° 27, avril 1993, 27

Notes

Chapitre I :

[1] Définition du Grand dictionnaire de la psychologie, Paris, Larousse, 1992, p. 667 sq..

[2] B. Cyrulnik, op. cit.

[3] N. Zajde, Enfants de survivants, Paris, Odile Jacob, 1995, p. 83.

[4] Voir L. Festinger (1957) et la « réduction de la dissonance cognitive ».

Chapitre III :

[1] Dans ses différents travaux, M. Denis (1979, 1989) soulignait déjà à propos des images mentales qu'elles comportaient nécessairement des significations dont le jeu même est à la base de leur production dans les systèmes de cognition et d'action de l'homme. Même les images farfelues ou relatives à des êtres et objets irréels ou fantastiques comportent une signification.

[2] X. Lameyre, n'hésite pas à parler d'une véritable « arthrologie des représentations » (L'Imagerie mentale

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

Paris, Puf, 1993, p. 120 sq.)

Chapitre IV :

[1] L'Être et le Néant (voir aussi infra ce mécanisme de représentation « en miroir » décrit par Goffman au sujet du stigmate où normal et stigmatisé « se comportent » tous deux, dans leur rencontre, à partir de la représentation que chacun se fait de la représentation de l'autre).

[2] Racine, Le Cid, I-4.

Chapitre V :

[1] À partir d'un échantillon tout venant de Français composé de 300 personnes des deux sexes (de 20 à 75 ans, toutes catégories socioprofessionnelles confondues).

Conclusions :

[1] « Vesta est la déesse désimagée », écrit Z. Goux, in L'Interdit de la représentation (op. cit., p. 72). Et, plus loin, il ajoute que « Hesta est une limite à la représentation, en

Facebook : La culture ne s'hérite pas elle se conquiert

tant qu'elle ne saurait se donner autrement que sur le mode de la présence » (ibid., p. 83). Elle ne peut s'évoquer que comme « présence de la vierge infigurable » (ibid., p. 86)

[2] Expression de D. Souche-Dagues, Nihilismes, Paris, Puf, 1996.