

Mythe et aliénation structurante éléments pour une anthropologie de l'identité

Résumé

La production et la circulation des mythes fondent des systèmes de croyance unifiants, particulièrement en situation de crise, qui induisent la formation et la distribution de contextes d'affiliation et de défense.

La dimension mythique réorganise les attributs identitaires, les espaces de pouvoir ainsi que les représentation individuelle et collective.

Les croyances mythiques informent la genèse fantasmatique et transfigurent la réalité immédiate.

Dr. M. MERDACI
INFS CJS
Université Mentouri
Constantine, Algérie

Le système de cohérence des croyances et des trames mythiques qui les codifient dans la société algérienne semble s'inscrire dans la nécessité que celle-ci éprouve, dans des contextes particuliers de sa mutation, de quêter, dans un mouvement de négation de la réalité, un ailleurs originel, archétypique, originaire (1).

L'accumulation de nombreux changements, l'émergence de nouveaux pouvoirs, l'obturation des rapports humains, s'accompagnent d'une désorganisation des modèles de filiation (2), de l'effacement de soi et d'un sentiment d'attente chez une population issue, majoritairement, de mouvements migratoires.

Dans ce contexte, l'association des structures mentales et sociales fonde l'activité consciente et inconsciente des individus et des groupes et nourrit le fond commun de leur conviction et de leur peur (3). Il s'agit, dans de nombreuses situations, d'une articulation de la pensée primitive où le symbole devient connaissance et l'inconnu, territoire de possibles (4).

Topiques de l'imaginaire mythique

Les manifestations de la pensée primitive sont consacrées par l'attachement à un protocole magico-mythique (cf. superstitions, cérémoniels, adresses

ملخص

انتاج و تنقل الخرافات مؤسس و منظم اعتقاد موحدة خاصة في الحالات المؤزمة اين تتكون و تتوزع قواعد التضامن و الحماية المشتركة. المجال الخرافي يحدد خصائص الهوية مساحات السلطة و كذا التمثيل الفردي و الجماعي. الاعتقاد الخرافي يخبر تاريخ ا لنشاط التهويسي و يغير الواقع الفوري.

comminatoires, catharsis, trances, illusion d'universalité, etc.). Il s'agit d'une modalité de la vie mentale qui atteste la prééminence de l'éprouvé sur la formulation (5).

De même, de nombreux ancrages mythiques, aux effets mobilisateurs, différenciateurs ou originaires, ont engendré ou actualisé les facultés de l'imaginaire dans un corpus, héroïque et dramatique, de légendes et de secrets.

Cependant, la ritualisation excessive du mythe, l'inflation des contenus qui le fondent, introduisent l'ordre de la réalité où, comme l'indique G. Bouthoul, les diverses pressions, la faillite du désir, la maladie et les désillusions repoussent les hommes vers l'élaboration de nouveaux mythes qui deviennent promesse et communion (6).

Il s'agit de contre-mythes, selon M. Selvini, qui facilitent la circulation des fantasmes et contournent la rigidité défensive des croyances antérieures (7).

Dans les situations de recomposition traumatique de la conscience sociale et des systèmes de représentation (cf. ruptures, conflits majeurs, divorces idéologiques ou réels, souffrance collective, organisateurs pathologiques, etc.) les croyances deviennent le contexte d'institution de vécus refoûlés. Ainsi, l'inconscient s'établit comme la source dont s'origine le récit mythique et la discontinuité événementielle qui sert à focaliser des énergies du désir ailleurs proscrites. Dans ce réaménagement, les instances de l'appareil psychique sont réinvesties qui réhabilitent le jeu des pulsions, le rêve et la quête de soi.

En s'apparentant aux fantasmes, la production mythique marque que l'individu est consubstantiel de son être psychique et de ses semblables dont il partage un faisceau d'incertitudes. Ainsi que le spécifie D. Anzieu, le mythe est une tentative de la société pour montrer à ses membres qu'elle comprend et identifie leurs fantasmes (8). L'instance mythique signifie, par ailleurs, une révocation fantasmatique de la réalité, une fracture de la règle existentielle, un temps de silence, selon B. Duez, dans lequel, sur le mode de la formation réactionnelle, s'élèvent de nouvelles croyances, métarègles d'une communauté réinventée (9).

Sollicité à l'appui des fantasmes originaires et de leur circulation intra-familiale, le récit mythique élabore les lieux et les dimensions dans lesquels l'existence individuelle et collective acquiert du sens. De même, parce qu'il énonce ce qu'il n'est pas tout en réfutant ce qu'il ne peut-être, le mythe ouvre une procession de l'imaginaire et du symbolique (10). L'inconstance de l'environnement précipite la faillite des systèmes de défense du moi. Cette condition facilite la résurgence ou l'instauration d'états mythiques conçus alors comme alternative à la douleur psychique corrélative de mouvements d'effondrement (11).

L'intuition que les croyances mythiques, par un effet d'aliénation structurante, autorisent le ressourcement, la différenciation identitaire, la cohésion sociale et l'illusion de constance, semble s'inscrire, dans le contexte spécifique de la culture algérienne, dans une structure de grégarité.

La tendance des individus à vivre dans le groupe et se coaliser autour d'un destin commun, paraît significative de sensibilités partagées de souffrance anxieuses où s'accroît le besoin d'affiliation, de ressemblance, de solidarité affective et pragmatique (12).

La grégarité confère une matrice symbolique et anthropologique qui situe les référents identitaires, l'histoire collective et l'illusion d'appartenance ainsi que la collusion de l'égoïté et de l'altérité qui signe l'aliénation dans l'autre (13). Cet autre, dit

B. Castets, condition impérative du désir, de l'énonciation objectale et du langage (14).

Le groupe auquel adhère l'individu devient le lieu de transition et de deuil des objets de la psyché originaire. Mais cette indication s'accompagne de résistances car les éléments de la réalité, les manifestations coutumières viennent appuyer la survivance nostalgique d'une identité individuelle, certes abandonnée mais encore investie de pulsions et de mémoire coupable. La réactivation de convictions et de sentiments refoulés crée une impression d'inquiétante étrangeté, décrite par S. Freud, dans laquelle les situations éprouvées deviennent méconnaissables ou hostiles car chargées de conflits et d'angoisses (15). Contre cette sollicitude contraignante, intervient le rituel grégaire, extension de l'égo constitutif du mythe groupal (16).

La structure groupale est opérante qui introduit une gestalt du double, de la complémentarité imaginaire (17) et traduit des affinités inconditionnelles constitutives d'un système de défense contre l'attraction du vide et de la folie (18). L'histoire de l'un y est solidaire de celle des autres dont s'élabore une consonance corporelle, émanation d'une harmonie quasi charnelle (19).

La médiation de la fonction mythopoïétique du groupe relativise la perspective de perte de la relation au monde (20) et marque l'émergence d'une pragmatique réparatrice, celle du délire d'appartenance qui, ainsi que le précise A. Ruffiot, donne du sens à une relation au monde qui n'en a plus (21).

Cette aire psychique se singularise par des interactions complémentaires où les individus réalisent les attentes et les fonctions qui leurs préexistent dans le discours et l'imaginaire de leur environnement. Ce système de loyauté recrée la dimension d'une identité originaire tout en conservant le sentiment d'une interlocution fantasmatique. Pour être significative, l'illusion d'appartenance doit s'inscrire dans un registre de réciprocité admis par les membres du groupe et dont ils conçoivent un sentiment de filiation affective et narcissique (22). Cette articulation vitale se réalise sur le mode de l'auto engendrement de filiation mythique (23).

Dans cette réassignation, s'apparenter aux saints protecteurs de la Cité (cf. *Ouled Sidi Rached*) à ses guides spirituels (cf. *Ouled Benbadis*) à ses espaces géniteurs (cf. *Ouled el-Batha*, *Ouled Essaïda*) à ses localisations matricielles (cf. *Ouled el Houma*), est une manière de posséder et d'introjecter leur substance objectale, affective et paronymique, compléments indispensables à la structuration de l'appareil psychique groupal et à sa spatialisation sociale et symbolique (24).

Ces attributs emblématiques de l'identité du groupe énoncent la permanente constatation (25) qui assure la continuité du semblable et subséquemment du mythe. En effet, oripeaux symboliques, objets transitionnels, codes posturaux (26), langage ésotérique, rituels familiaux, règle fondamentale, mémoire sacrée, toponymie, etc., composent la configuration externe du groupe définissent ses objets et ses territoires totémiques (27).

La conformation aux critères du mythe tutélaire détermine l'organisation sociale du groupe, ses rapports aux normes, la nature et les espaces de ses échanges, le mode d'institution de ses pouvoirs.

Dans cette filiation narcissique, les différents groupes, parce qu'ils deviennent une source pulsionnelle érogénisée par et dans le regard des autres (28), ont une fonction spectaculante en rapport avec leurs mythes fondateurs (29) : on notera ici la fourberie et le libertinage des *Ouled Djabia*, la bravoure plébéienne des *gantrias*, les origines

citadines et bourgeoises des *Sentras* et "*Ouled sissanha*". Il s'en dégage une influence attractive/répulsive qui prescrit la culture spécifique de chaque groupe (cf. sectes religieuses, associations civiles ou politiques, cercles culturels et sportifs, mouvements d'opinions, ministères occultes, etc.), ses frontières, ses catégories électives, sa loi. L'assertation du caractère transitionnel du mythe y informe les dialectiques du groupe, ses alliances et ses modes de transmission (30).

Il existe dans la culture algérienne, une hiérarchie structurale, des *Ouled Bled*, connotation vaguement élitiste d'une communauté se situant aux frontières de toutes les formations groupales, dont-elle s'origine peu ou prou et à laquelle la société allègue un pouvoir occulte.

Mythe du mythe, la structure sociale des *Ouled Bled* est la moins constante, car disséminée, sans relais institutionnels ni médiation symbolique. Elle repose sur un ancrage spatio-temporel distendu et ne résiste pas à ses dissensions internes. Cette formation se fonde sur les acquis inconscients d'une socioculture de façade et la concentration des instances extra psychiques de chaque moi individuel ou groupal.

Toutefois, le paradoxe constitutionnel des *Ouled bled* consiste en leur incapacité à procurer la réassurance du sentiment d'identité, définit par G. Mendel, que le groupe seul peut donner et dont il tient sa qualification mythique (31).

L'imaginaire mythique procède d'une fonction normative et discriminante qui spécifie le mode de socialisation dominant dans chaque groupe. Il s'y produit un clivage articulé aux origines endogènes et exogènes des acteurs sociaux (32). Le rapport intériorité/extériorité fixe l'appartenance à des sociocultures antagonistes exprimées par les paradigmes structureaux des *Beldi* et des *Berrani*.

L'atomisation des ancrages spatiaux et des réseaux d'appartenance contribue ainsi à l'émergence de sociocultures différentielles, typiques. Par ailleurs, la typonymie (33) devient signifiante par la recherche d'éthnicité qu'elle traduit et détermine dans la pratique mentale d'inspiration mythique où le référent originaire s'érige en ressort fantasmatique de l'historicité (34).

CONCLUSION

Croyances et mythes, parce qu'ils sont l'émanation de la pensée primitive et des fantasmes individuels ou collectifs, ne s'adressent pas à la perception critique de ceux qui les agissent. Ils sollicitent la vacuité des corps et des psychés pour la mise en forme des récits capables de transfigurer leurs personnages et leurs histoires immédiates.

Notes et références bibliographiques

1. Laplanche J., Pontalis J.B., "Fantasme originaire, fantasme des origines, origines du fantasme", *Les Temps modernes* (Paris), n° 215, 1964.
2. Guyotat J., "Le lien de filiation et sa structure", *Psychiatrie française*, 3, 1981, pp. 344-350.
3. Bouthoul G., "Structures sociologiques", Payot, Paris, 1968.
4. Lévi-Strauss C., "Introduction à l'œuvre de M. Mauss", dans M. Mauss, *Sociologie et anthropologie*, PUF, Paris, 1968.
5. Bourdieu P., *Sociologie de l'Algérie*, PUF (Paris), 1970.
6. Bouthoul G., *op. cité*, supra.
7. Selvini Palazzoli M. et Alii, "Paradoxes et contre-paradoxe", ESF (Paris), 1975.
8. Anzieu D., "Le groupe et l'inconscient", Dunod (Paris), 1975.
9. Duez B., "Il était trois fois...", *Dialogue*, 84, 1984.

10. Lemaire J.G., "La réalité informe, le mythe structure", *Dialogue*, 84, 1984.
11. Winnicott D.W., "La crainte de l'effondrement", *Nouvelle revue de psychanalyse*, 11, 1975, pp. 35-44.
12. De Peretti A., "Du changement à l'inertie", Dunod (Paris), 1982.
13. Ruffiot A., "Fonction mythopoiétique de la famille", *Dialogue*, 70, 1980, pp. 3-19.
14. Castets B., "La mort de l'autre", Privat (Toulouse), 1982.
15. Freud S., "L'inquiétante étrangeté", dans *Essais de psychanalyse appliquée*, Gallimard (Paris), 1982.
16. Elguer A., "Mythe familial, mythe social, mythe de couple", *Dialogue*, 84, 1984, pp. 86-102.
17. Sami-Ali, "L'espace imaginaire", Gallimard (Paris), 1974.
18. Jacque E., "Des systèmes sociaux comme défense contre l'anxiété dépressive et contre l'anxiété de persécution" dans Lévy (A.) : *Psychologie sociale*, TF, chap. 35, Dunod (Paris), 1970.
19. Pagès M., "La vie affective des groupes", PUF (Paris), 1968.
20. Kaes R., "L'appareil psychique groupal", Dunod (Paris), 1976.
21. Ruffiot A., *art. cité*, supra.
22. Pedrot Ph., "Filiations biologiques et filiations sociales", *Nouvelle revue d'ethnopsychiatrie*, 21, 1993.
23. Guyotat J., "Mort, naissance et filiation", Masson (Paris), 1980.
24. Bres J., "La fable d'identité", dans *La production d'identité*, CNRS, Montpellier, 1986.
25. Mendel G., "Anthropologie différentielle", Payot (Paris), 1972.
26. On retrouve dans l'amplitude posturale de groupes urbains le mouvement de détente (cf. Le "tesmech" : ensoleillement) des paysans au moment où le soleil déclinant marque la fin d'une journée de travail. Il s'agit d'une récréation métépsychotique d'une mémoire biologique et corporelle de la nature.
27. Lévi-Strauss C., "La pensée sauvage", Plon (Paris), 1962.
28. Guyotat J., "Le lien de filiation et sa structure", *art. cité*, supra.
29. Tisseron S., "La catharsis, purge ou thérapie", *Les Cahiers de médiologie*, 1, Gallimard (Paris), 1996.
30. Green A., "Le mythe : objet transitionnel collectif", *Le temps de la réflexion*, 1, Gallimard (Paris), 1980.
31. Mendel G., *op. cité*, supra.
32. Costalat-Fourneau A-M., "Espace groupal et identité", dans *La production d'identité*, *op. cité*, supra.
33. Il existe un rapport constant au vecteur spatial : « houma », "bled", "djabia", "sissan", etc. La fonction matricielle et cohésive de l'espace dans l'organisation des réseaux d'appartenance situe le caractère sacré du lieu d'énonciation des récits mythiques et des croyances qui s'en réclament.
34. Schacht L., "La découverte de l'historicité", *Nouvelle revue psychanalytique*, 15, 1977, pp. 69-80.

Glossaire

Beldi : citadin.

Berranis : migrants, ruraux, étrangers à la ville.

Djabia : porte d'accès aux quartiers réservés de Constantine.

Gantria : individus localisés dans la périphérie des ponts de la ville.

Houma : quartier.

Ouled-Bled : enfants de la cité.

Ouled sissan : personnes de souche, citadins.

Senra : qualificatif originaire, natifs de la vieille ville.

Sidi Rached : Saint patron de Constantine.

