

QU'EST-CE QU'UN MYTHE ?

Michel Guérin

Actes sud | *La pensée de midi*

2007/3 - N° 22
pages 93 à 102

ISSN 1621-5338

Article disponible en ligne à l'adresse:

<http://www.cairn.info/revue-la-pensee-de-midi-2007-3-page-93.htm>

Pour citer cet article :

Guérin Michel, « Qu'est-ce qu'un mythe ? »,
La pensée de midi, 2007/3 N° 22, p. 93-102.

Distribution électronique Cairn.info pour Actes sud.

© Actes sud. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

MICHEL GUÉRIN*

Qu'est-ce qu'un mythe ?

*Une invitation à découvrir les figures prises par le mythe,
ce raconteur d'histoires...*

Il semble que le grec *muthos* désigne, avant que s'installe l'opposition avec le *logos*, quasi toute parole – un discours en général, qu'il soit récit, rumeur, message, conversation, conseil, projet, etc. L'affaire dont il est question ou dont on fait mention, quelle qu'en soit l'espèce, est un "mythe". Pour condenser, il suffit, pour "mythifier", d'une seule condition : que la chose ou la cause dont il s'agit soit, en somme, remise entre les mains des *signifiants*.

Le mythe se logerait dans l'écart du signifié et du signifiant, il serait comme l'interprétation tremblée qui accompagne le geste de "se référer à". Toute intention se dépasse elle-même, manque son objet, ou encore l'excède en l'obombrant d'un halo inséparable d'une précipitation à comprendre, c'est-à-dire à interpréter. L'expérience humaine fait sens parce que, héritière de la confusion, elle s'efforce de séparer, trier. Elle n'en a jamais fini avec cette tâche de discernement. C'est là l'itinéraire du mythe : il indique que l'attitude objective n'est pas naturelle. Le mythe est une décantation de sens.

La traduction la plus commode de *muthos* serait sans doute *histoire*. Le mythographe recueille des histoires, le mythomane en invente de façon intempestive, le poète ou le romancier en racontent. Ne croyons pas que la "grande" histoire, savante et posée, se prive tout à fait de

* Membre de l'Institut universitaire de France, professeur des universités (département des arts plastiques et sciences de l'art, université de Provence), écrivain et philosophe. Auteur d'une quinzaine d'ouvrages, il a notamment publié *La Terreur* (1990) et *La Pitié* (2000) chez Actes Sud. Dernières parutions : *La Grande Dispute* (Actes Sud, 2006), *L'Artiste ou la toute-puissance des idées* (PUP, 2007) et *Les Limites de l'œuvre* (sous la dir. conjointe de Pascal Navarro, PUP, 2007).

mythes, même si l'obligation à laquelle elle défère la met précisément en garde contre l'extrapolation fabulatrice et l'embellissement. Je reviendrai un peu plus loin sur la relation du mythe et de l'histoire comme récit archicontrôlé de ce qui s'est censément passé. On admettra que l'usage a consacré la distinction entre deux sortes de récits : alors que la relation savamment glosée des événements, constitutive de l'histoire, s'assujettit à des contraintes qui toutes convergent, en principe, vers *un souci de vérité*⁽¹⁾, le *muthos* n'a de comptes à rendre qu'à la libre imagination, motivée par un "pourquoi ?" lancinant et sauvage. En *autorisant* le récit historique au nom de la science positive et de l'attitude rationnelle, les Modernes ont inversé la tendance première qui faisait du mythe un maître de vérité devant être cru *sur parole*. Est histoire ce qui résiste à la confrontation avec les documents et à la contre-expertise ; le mythe, à sa manière et comme tout discours, opère également un tri, mais c'est moins pour trancher que pour dériver⁽²⁾. Autant l'histoire apprend à discriminer, autant le mythe s'entend à décliner (des versions). La première se veut critique, témoin de l'après-coup, le second improvise. L'un comme l'autre ont mené l'enquête (en grec, *istoria*), mais avec des moyens qui tendent à diverger. Le mythe explore la naissance des astres, des races, des règnes, et s'efforce de souder des dieux et des mondes. L'histoire, dégrisée, s'intéresse à ce qui suit et à ce qui s'ensuit. En schématisant, on dirait que le rôle de l'histoire adulte est de désigner, expliciter, archiver l'événement, tandis que la fonction du mythe serait de l'embaumer pour, mort, le garder quasi vivant et jouer jusqu'à l'abus des ressources du montrer/cacher, inhérentes aux entreprises de séduction.

Outre que cette bifurcation⁽³⁾ retient peut-être quelque chose de la différence entre l'oral (abondant et continu) et l'écrit (critique, discret), supposant aussi deux gestes de *léguer*, l'un à chaud l'autre à froid, elle rend attentif à l'affinité du mythe avec l'*origine*. Il est tentant de

(1) Qu'une longue tradition n'a eu de cesse d'éduquer... (*Toutes les notes sont de l'auteur.*)

(2) Les deux traits ici évoqués ont fourni à l'analyse structurale menée par Claude Lévi-Strauss la possibilité d'une part de séquencer le mythe (en identifiant des "mythèmes", disponibles pour un usage comparatiste), d'autre part de souligner qu'il n'y a pas une version authentique du mythe reléguant toutes les autres, et Dieu sait qu'elles abondent, dans la fausseté, mais que le mythe, bien plutôt, objet largement virtuel, en tout cas plastique, n'est rien que l'ensemble de ses versions.

(3) Encore une fois de droit plus que de fait, car si l'histoire est déontologiquement vouée à se protéger du mythe, il n'est pas dit que les historiens y parviennent aisément toujours...

rapprocher, même s'il n'y a manifestement pas souche verbale commune, *orior* ("tirer son origine de") et *origo*, d'*os*, la bouche, l'orifice, bref d'*oraliser l'origine ou d'originariser l'oral*. Suivons un instant cette incitation, sans relâcher notre méfiance.

Ce par quoi le mythe est de l'espèce fable, c'est qu'il parle, parle (*fari*, *fabula*), sans s'arrêter. L'historien, lui, est désigné en latin comme *rerum scriptor*, il est celui qui tient registre des "choses" dans l'acception la plus large. Lorsque le mythe vient à s'écrire, cela donne la mythologie. Ce mot est plus chargé encore que le mythe lui-même d'équivocités, on le verra dans un instant. On peut risquer l'hypothèse que le milieu où croît spontanément le mythe, son écosystème, comporte comme ingrédients un mode de pensée et un comportement religieux, une expression principalement orale, un type de relation à la mémoire⁽⁴⁾ qui ignore le temps linéaire, la successivité historique, et s'évade hors du temps ou bien en exorcise les ravages par la croyance en l'éternel retour. Celui-ci d'ailleurs n'est-il pas par lui-même une figure de pensée et d'affect si prégnante qu'on en suit les résurgences tant dans les systèmes élaborés (de l'Antiquité à Nietzsche) que dans la poésie ou le cinéma ? Comme l'histoire, la philosophie (dans l'acception grecque) marque le tournant de la raison, du *logos*, et ce passage consacre également l'importance croissante de la transmission écrite et, du même coup, l'exténuation de la tradition orale. Le corpus platonicien, tout entier sous le signe de la Réminiscence et d'une sorte de nostalgie de l'origine, est parcouru par ce partage entre la parole magistrale (le *Banquet*) et l'écriture totalitaire (la *République*). Hymne à celui qui n'a pas écrit, les dialogues platoniciens, d'abord aporétiques, sont comme attirés vers le monologue infernal. Ils partent de Socrate, mais arrivent aux *Lois*. Comme si on ne pouvait chercher en arrière l'ordre de la pensée qu'en prenant le risque ultérieur d'une pensée de l'ordre. La *philosophia* est d'abord une parole vive, un entretien, le cheminement d'une question : une pédagogie donc, une *paidéia*. En renforçant ses aspects institutionnels et rationnels, elle est aimantée par la *politeia*. Le maître se professionnalise en même temps

(4) La preuve que le *logos* ne rompt avec le *mythos* qu'en recyclant une part de sa fonctionnalité, Jean-Pierre Vernant la trouve dans la transformation philosophique, plus précisément platonicienne, d'une Puissance mémorielle affine avec les réalités immuables (la vision du poète est sous le signe de Mnémosyne, mère des Muses) en anamnésis, cette réminiscence apparaissant comme la condition de la pensée, s'il est vrai que penser, c'est se souvenir, et qu'on ne cherche vraiment à connaître que ce qu'on a cru reconnaître pour l'avoir déjà entrevu. Jean-Pierre Vernant, *Mythe et pensée chez les Grecs*, Maspero, 1971, II, p. 109.

que le mythe, sans créance, tombe à la rhétorique. Dans maint dialogue platonicien, le mythe (par exemple celui des Cigales ou celui de Theuth⁽⁵⁾ dans *Phèdre*) ne fait pas concurrence à la dialectique, il est là pour la relancer, la ressourcer. Dans l'esprit de Socrate, loin d'imposer la croyance dans une origine réelle coextensive à l'histoire racontée, il est, dans le fil du discours, l'indicateur d'une impossibilité et d'une nécessité étroitement nouées : il signifie que *l'origine est ce qui fait défaut à tout discours* et que cet effondrement, cette faille, est en même temps sa condition d'effectivité. Il renvoie à une Mémoire qui est strictement immémoriale, donc paradoxalement à peu près oubliée toutes les fois qu'on cherche à l'exciter. L'usage philosophique du mythe, en tout cas de la part de Socrate, consiste en un rappel : soit que la Pensée est essentiellement et structurellement Réminiscence et qu'elle est donc, pour chaque âme, une Expérience, c'est-à-dire une traversée jusqu'aux confins où se brouillent ce qui appartient à la mémoire, ce qui est en proie à l'oubli et ce qui garde son secret dans le langage.

Confirmons donc notre hypothèse que le mythe a bien pour "objet" privilégié quelque chose qui se confond avec ce qu'on appelle l'origine. Sous ce rapport, quoiqu'il s'apprête à rompre avec lui, le *logos* platonicien rend hommage au *muthos* en lui reconnaissant l'aptitude spéciale de convoquer celle-ci sous la forme d'un récit, d'ailleurs déformable. Les mythes racontent en un sens toujours la même histoire : celle de la *genèse*, qui enveloppe des Puissances et leur inévitable guerre, puisqu'il s'agit d'expliquer pourquoi et comment l'état présent du monde manifeste, au sein même d'un ordre, des contradictions et des ambivalences qui, sans doute, viennent de loin, remontent à un espace-temps disparu où les premières générations d'hommes pouvaient frayer avec des êtres antérieurs et/ou supérieurs à la race humaine. Même pour des sociétés réputées sans histoire, le mythe a des accointances avec la violence. Dans nombre de légendes⁽⁶⁾, un monstre qui épouvante et

(5) Dont l'enjeu est justement la conséquence fâcheuse de l'invention de l'écriture, artifice extérieur à la pensée trop bien fait pour dissuader les hommes d'exercer leur mémoire.

(6) Il n'est pas facile, et parfois arbitraire, de bien distinguer la légende du mythe. Le latin *legenda* vise les choses à lire. Tite-Live, dans son histoire *ab urbe condita*, commence naturellement par la légende des origines de Rome. La légende, écrite, paraît ainsi plus proche de l'histoire, plus humaine que le mythe, et aussi moins immémoriale et plus merveilleuse. On parle du "mythe d'Edipe", mais à mon sens plus justement de la "légende de Napoléon". Alors que le mythe est avènement (répétable), la légende conte des événements qui ont eu lieu une fois pour toutes.

ravage une contrée transmet à son corps défendant son pouvoir (Méduse-Persée) ou son séjour (Python-Apollon) au héros (ou au dieu) qui réussit à le tuer. Vertu contaminante, virulence du premier coup de force. Pour le dire (trop) rapidement : l'origine ne peut être que de la nature d'un viol brutal, comme si les usages sociaux, assagis par un long devenir, procédaient d'un abus primordial, s'offrant à la fois à la vénération et à l'exorcisme.

Liée aux rites et aux interdits, la "pensée mythique", comme parle Claude Lévi-Strauss, sait aussi bien que la philosophie que le sens de la vie humaine requiert également la mémoire et l'oubli, et qu'il s'accomplit dans les espèces du récit. Le mythe est une pensée éminemment *hiérarchique*, s'employant à établir des rangs, s'interrogeant sur la souveraineté, qu'elle soit cosmique, religieuse, familiale ou politique⁽⁷⁾. Quelles forces dominent le monde et depuis quand en est-il ainsi ? La fonction du mythe est donc de justification. Mythes et rites commémorent, mais dissimulent au moins autant. Ils recèlent, pour parler comme René Girard, "des choses cachées depuis la fondation du monde"⁽⁸⁾. Ils disent la violence du commencement, en même temps qu'ils lavent les promoteurs de toute faute. Piété cynique du mythe, en somme conservateur (à l'inverse de l'utopie, tournée vers l'avenir et à condition qu'elle le laisse ouvert, lui permette de respirer...). A la fois l'âge actuel se légitime par référence à l'âge des dieux et des héros, à l'âge d'or des *fondateurs*, et il y puise des modèles éprouvés pour l'action présente. Le mythe ne serait, *stricto sensu*, qu'une fable s'il ne doublait

(7) Je renvoie bien sûr aux travaux de Georges Dumézil, en particulier *Les Dieux des Indo-Européens* (PUF, 1952), *Du mythe au roman* (PUF, 1970), *Esquisses de mythologie* (Quarto, Gallimard, 2003) ; à ceux de Claude Lévi-Strauss, notamment *Anthropologie structurale* (Plon, 1958) ; de René Girard, spécialement *La Violence et le Sacré* (Grasset, 1972) et *Des choses cachées depuis la fondation du monde* (Grasset, 1978) ; aux travaux, dans le domaine grec de Jean-Pierre Vernant et, avec plus de circonspection, à l'œuvre de Mircea Eliade, dont je citerai *Aspects du mythe* (Gallimard, 1963). Dans la génération précédente, comment ne pas mentionner James George Frazer, dont l'immense *Rameau d'or* (qui paraît en traduction française en 1924) exerça une influence considérable, notamment sur le Dumézil de la première période (jusqu'à 1940 à peu près), et Marcel Mauss (même si l'étude des mythes n'est pas centrale dans les travaux très divers de l'anthropologue) ?

(8) Voir note précédente. J'ai consacré une étude à la théorie mimétique de René Girard dans le numéro 14 de *La pensée de midi* (hiver 2004-2005).

son récit (paradigmatique) d'une exhortation, au moins implicite, à faire-comme, à re-faire et à faire-ensemble. Croire au mythe ne signifie donc pas tenir pour vraies des représentations, mais s'inscrire pragmatiquement dans le moule qu'il propose. Croire au mythe, c'est le répéter. Si l'enjeu du mythe est l'origine (ou la genèse), son fonctionnement est la répétition. Mais celui-ci est perverti dès que l'appel au mythe transforme cette répétition en reprise délibérée, j'allais dire en *remake*, dès que le mythe est prôné sous le signe d'un Imaginaire supposé régénérateur, exalté contre les vertus froides de la raison et de l'analyse.

Les anthropologues des sociétés "sauvages" ou "archaïques" multiplient, on le comprend, les précautions méthodologiques, conscients qu'ils manipulent avec le mythe et la mythologie une substance (susceptible d'être) dangereuse. Valéry disait de l'histoire que c'était le "poison le plus dangereux" qu'ait produit "la chimie de l'intellect". A ce compte, que dire du mythe, dès qu'il est sorti du contexte où il fait spontanément corps avec d'autres dimensions, notamment rituelles et religieuses, de la vie sociale ? Une certaine fascination de l'Origine (liée à la nature, à l'inconscient, à la pulsion...) a pu ainsi induire, tout en révéralant l'"authenticité", un véritable *mythe du mythe*. Le soi-disant besoin de racines, d'appartenance communautaire, l'envie d'ajouter foi aux signes d'un destin, peut-être encore une glorification des instincts : c'est ce mélange de louches ingrédients qui nous alerte et nous impose de ne pas nous fier aux apparences qui présentent un enfantelement dans la violence comme immaculée conception.

Ce n'est pas, dans cette affaire, le *muthos* comme récit d'origine qu'il faut incriminer, mais bien la forgerie tardive, rouée, qui s'en empare, non pas pour la beauté de l'histoire, de son décor et de ses figures extraordinaires, mais à des fins idéologiques et politiques. Le fascisme a aimé l'ambiance mythologique parce qu'il a pu combler d'un même mouvement sa propension esthétisante et morbide, et l'impératif d'envoûtement des masses prisonnières d'un imaginaire "héroïque" qui, pour être en toc, n'en est pas moins l'instrument efficace pour inhiber la réflexion et ouvrir la vanne à l'agressivité. Le retour (recours) au mythe est une façon, comme on dit aujourd'hui, de se "décomplexer" ; transgresser les interdits et pulvériser les tabous libère une angoisse susceptible de trouver son remède dans une entreprise forcenée de "mythologisation" : à l'ère industrielle, l'idéologie totalitaire s'est glissée dans cette défroque, cousue, pour ce qui est du nazisme, de lambeaux et d'oripeaux résidus de *Volkslied* et d'images kitsch renvoyant à la forêt allemande, à l'imagerie paysanne, au Saint Empire, aux ligues (*Bünde*), sans oublier les vieilles légendes germaniques revisitées par Richard Wagner. Un fonds

réactionnaire et *völkisch* (national-racial), antidémocratique, a nourri à l'envi cette mentalité régressive-agressive prête à nommer civilisation sa négation même⁽⁹⁾ et à exalter la "santé" en se livrant à la pulsion de mort. Philippe Lacoue-Labarthe et Jean-Luc Nancy⁽¹⁰⁾ ont judicieusement souligné, dans le cas du *mythe nazi*, la raison probable qui explique que le totalitarisme allemand prenne la figure du *racisme* ; le problème de l'Allemagne étant d'identité ou d'identification⁽¹¹⁾, il a trouvé dans la mythologie germanique, ou plutôt dans le ravalement sélectif qu'il a opéré de ses vieux bâtis, mieux et plus que des motifs : des arguments massues et des images chocs, primitives et prophétiques, pour justifier la supériorité de la race "aryenne" et son droit (présenté comme devoir) de conquérir son *Lebensraum* (espace vital).

Quelle que soit la cause qu'on lui demande de servir, la mythologie est une idéologie à base de mythes. C'est une synthèse qui impressionne en faisant masse de ses histoires et en ne se gênant pas pour les présenter en ordre, dans un bel alignement, comme si elles procédaient naturellement les unes des autres. Autant je crois qu'un mythe – tant qu'il demeure une entité complexe, ouverte (sur des degrés ou déclinaisons), énigmatique – peut nourrir l'inspiration d'un artiste en l'encourageant à *inventer*, autant je subodore qu'il n'y a pas de bon usage de la mythologie, si ce n'est la dérision. Avec la *Naissance de l'Odyssée*, Jean Giono dit esthétiquement et éthiquement l'essentiel sur la bonne façon de se conduire, quand on est un écrivain, avec les trop belles histoires rapportées, enflées, si pleines de vent que c'est aussi un plaisir de les faire éclater comme des ballons de foire. D'autant que cela donne *une histoire de plus*, ce qui est tout gain. Pipeau ce qu'on raconte d'Ulysse le cauteleux : c'est un couard, passant le clair de sa vie à fuir le danger *et* à mettre sur le marché de l'héroïsme (donc de la crédulité publique) un rôle de composition au rebours de son caractère !

(9) Je fais ici allusion au crépusculaire et prémonitoire *Malaise dans la civilisation* (*Das Unbehagen in der Kultur*) de Freud (1930), traduit par Marie Bonaparte (1934), dans lequel l'auteur avertit que seul le renoncement à la satisfaction illimitée des pulsions forme une digue, fragile bien sûr, contre le déchaînement barbare.

(10) Philippe Lacoue-Labarthe et Jean-Luc Nancy, *Le Mythe nazi*, Editions de l'Aube, 1991.

(11) Ai-je besoin de rappeler qu'à la différence de la France et de l'Angleterre, Etats-nations précoces, l'Allemagne est restée jusqu'à la fin du XIX^e siècle une entité plurielle, qui s'avéra malléable au pygmalionisme de Napoléon jusqu'au réveil nationaliste de Leipzig (1813).

Le pire avec la mythologie, c'est d'obéir à sa secrète injonction : au lieu de la prendre au sérieux, il convient de s'en amuser.

Le seul type d'alliance qui vaille du *logos* et du *muthos* est celui que propose Platon : il repose sur le principe de l'interruption, du chacun-chez-soi, de rivalité⁽¹²⁾ bien comprise. Mis dans le prolongement l'un de l'autre, cela donne au contraire un être chèvre-chou qui, artistiquement disqualifié, n'a plus qu'à se vendre au plus offrant sur la place publique. Que le mythe soit, par l'effet d'un Saint-Esprit des "archétypes", *par lui-même* détenteur d'une vérité anthropologique oraculaire, c'est ce que l'homme libre, qui aime trop l'imagination⁽¹³⁾ pour s'aliéner à des "structures imaginaires", conteste avec fermeté. De surcroît, l'illusion de l'origine se double de celle du but, son vis-à-vis spéculaire situé non plus à l'aube mais à l'échéance des temps ; c'est pourquoi l'eschatologie emploie le mythe qui, non content de lui dicter la fin des fins (par *et* par-delà l'histoire), rappelle à intervalles la promesse, autrement dit la réversibilité de l'origine et du but – tant il est vrai qu'au son de l'Annonce, se pressent les précurseurs et les prophètes. Dans un monde où l'origine dicte les mots et les choses, tout est figure. Les choses disparaissent sous les emblèmes. Atmosphère étouffante des mondes surinterprétés !

C'est bien pour éviter ces excès que le mythe doit être, paradoxalement, *interprété*, c'est-à-dire d'abord ramené, comme Roland Barthes aura su le faire avec tant d'esprit, à la condition linguistique, ensuite relativisé, référencé, strictement relié à un contexte. L'exemple de *Mythologies*⁽¹⁴⁾ montre qu'on peut *démonter* ces machins que sont les "mythes" sociaux-culturels de la petite bourgeoisie, bourrés jusqu'à la gueule d'esprit de sérieux, sans tomber soi-même dans le travers d'une pédante lourdeur. Mais que vaut-il mieux : désembourber les signes du social (comme fait le sémiologue critique) ou profiter obscurément de l'aubaine de leurs noces fangeuses (comme font les mythophiles) ? Je l'ai dit en commençant : le *muthos* grec indique premièrement une sorte de *dérapiage* (ou si l'on préfère d'*écart*) quasi inscrit, non dans la

(12) Y compris dans le sens fluvial : la pensée rationnelle se définit aussi par son opposé, qui est de l'autre côté.

(13) Cette "reine des facultés" pour Baudelaire – comme avant lui pour Kant, qui fait de la liberté le trait définitionnel de l'imagination, force de donner forme (*Einbildungskraft*) et de produire poétiquement des images, ce que l'allemand nomme *Phantasie*.

(14) Roland Barthes, *Mythologies*, Le Seuil, 1957.

nature de l'homme, mais dans celle du signifiant, même en admettant que celui-ci, en grande partie, fait celui-là.

Voilà l'hypothèse de travail de Roland Barthes : l'homme qui parle exagère, sacralise (ah ! cette vieille homologie durkheimienne du sacré et du social⁽¹⁵⁾ !) même le banal, il mythifie, sans qu'on sache si c'est lui qui s'exprime, l'autre, les autres, le milieu, tant les valeurs lexicales et les valeurs sociales s'intriquent pour le meilleur et pour le pire. Par la lorgnette d'une démystification "sans y toucher", les mythologèmes (et non plus les mythèmes, car on est bien dans la fabrication aidée par la publicité) des héritiers de Bouvard et Pécuchet – nous tous, ne faisons pas de détail ! – sont regardés *de près*, sans être condamnés avec la sévérité que seule, d'ailleurs, une sorte de mythologie sait appliquer à une autre qui "ne lui revient pas". On voudrait dire aux mythes et à leurs thuriféraires : "Glissez, mortels !" Ni plus ni moins. Deux soucis sont à garder intacts : le plaisir et la vérité. Inventons légèrement des images, oui ! Mais ne les durcissons pas en idoles ou en fétiches en béton armé ! A l'ère médiatique, que Barthes pressentait dans les années cinquante, le mensonge et la vérité sont de moins en moins des *faits* (clos sur eux-mêmes), de plus en plus des *modes* (liés à des situations d'énonciation⁽¹⁶⁾), et surtout des *fonctions* réciproques. On demande *seulement* aux fabricants modernes de mythologies (souvent petites, voire en kit) de ne pas nous vendre le tapis volant, l'élixir ou la panacée... On veut bien faire *crédit* jusqu'à un certain point à des historiettes, à des clips quotidiens où nous sommes souvent mi-acteurs mi-spectateurs : de là à *ajouter foi* à la fantasmagorie qui régit tout cela, d'ailleurs sans autres intentions, pour le compte (le conte) du Capital... Monstre et/ou héros, celui-ci est peut-être bien le grand, l'unique mythe moderne réalisé !

Que ce soit dans le sens de Freud ou de Foucault, l'archéologie n'est pas une apologie de l'*archè*, mais une coupe transversale dans les strates *interminables* qui couvrent de leurs couches un mystère éventé au premier trou. Il n'y a pas mieux que la surface pour servir de cache au profond qui s'entend dérober. Cet apologue en forme d'oignon pelé, c'est tout le sens, maîtrisé et malin à la fois, de l'interprétation, de la *Deutung* freudienne. A plusieurs reprises, mais particulièrement dans une lettre de septembre 1932 à Einstein (où il s'agit surtout de la pulsion de mort), Freud rapproche la psychanalyse d'*une* mythologie, non sans

(15) Largement admise par Georges Bataille ou René Girard, pour ne citer qu'eux.

(16) Là-dessus, pas d'œuvre plus exemplaire, pour la subtilité (analytique) et le discernement (éthique) que celle de Paul Ricœur.

ajouter, prenant à témoin son correspondant : “En est-il autrement pour vous dans la physique contemporaine⁽¹⁷⁾ ?” La théorie des pulsions, *une sorte de mythologie* ? Oui, mais peut-être pas plus que la théorie générale de la relativité ? Et surtout, il ne s’agit ni de croire, ni de frauder avec l’absolu : il s’agit d’opérer ou d’expliquer (par le truchement de modèles), non de faire taire la raison devant l’Origine. Savoir, dans le cas de Freud⁽¹⁸⁾, comment fonctionne la mythogénèse ne signifie pas substituer à une souffrance actuelle une statue consacrée, ni réduire la singulière historicité du patient à une formule anhistorique *simple*, mais, tout à l’inverse, poursuivre dans le transfert la *dialectisation du complexe*. Pour se prémunir contre les archétypes à la Jung, menacés de sclérose (et de mauvais usage), prière de lire et de relire *Constructions dans l’analyse* (1937)...

Le *muthos* brouille toutes les pistes et se plaît à fondre ce qu’on a raison de distinguer ; tout simplement parce qu’on n’a que lui à la bouche, il est l’extrapolation hors mesure, qu’on peut contenir partiellement mais non arrêter, de la signifiance. *Homo loquax*, disait Bergson, qui préférait le *faber*. Mais la sagesse humaine est faite aussi de ces embardées du sens – et des stratégies d’endiguement qu’elles réclament par leurs excès mêmes.

Je tiens à finir par ce paradoxe. Le domaine d’exercice des signes, images, emblèmes qui court le plus grand danger de contamination mythogénique, c’est l’histoire – et d’autant plus qu’elle se veut grande. L’historicisme moderne n’a cessé de consommer un carburant aujourd’hui asséché : l’essence du Progrès. Est-ce que ce n’est pas un mythe, par surcroît revêtu en son temps des insignes et des mérites de la Science, de la Raison et de l’Humanité ? Or, si une certaine histoire a pu (sans doute peut toujours), non seulement se doper au mythe, mais s’ériger elle-même emphatiquement comme Mythe (“l’Histoire jugera !”), une autre histoire, heureusement, s’administre comme l’antidote efficace. Elle démonte au lieu de monter (en épingle), vérifie plutôt que de préférer, ne se lasse pas d’entendre de nouveaux témoignages, ne serait-ce que pour *couper* le récit intarissable : l’Homme qui se raconte !

(17) S. Freud, G. W., XVI, publié en 1933 sous le titre “Pourquoi la guerre ?” et recueilli dans *Résultats, idées, problèmes*, II, PUF, p. 211-212.

(18) Comme je ne peux, dans les limites de cet article, développer ce point toutefois crucial, je me permets de renvoyer, en ce qui concerne la “mythologie psychanalytique” à mes analyses dans *La Terreur* (Actes Sud, 1990, p. 74-125) et *La Pitié* (Actes Sud, 2000, p. 139-151).