

Mythes-racines universels

Centre culturel San Martin

Buenos Aires, Argentine

18 avril 1991

Avant de commenter *Mythes-racines universels*, je voudrais expliquer les motifs qui m'ont conduit à sa rédaction ainsi que la relation que ce texte garde avec mes écrits précédents.

Voyons d'abord les motifs.

Je suis allé vers les mythes des différentes cultures avec une intention plus proche de la psychologie sociale que des religions comparées, de l'ethnologie ou de l'anthropologie. Je me suis demandé : pourquoi ne pas réexaminer les systèmes d'idéation les plus anciens de telle sorte que, n'étant plus directement rattachés à eux, nous apprenions en perspective beaucoup plus sur nous-mêmes ? Pourquoi ne pas nous introduire dans un monde de croyances qui nous sont étrangères et dont il est certain qu'elles ont accompagné d'autres attitudes vitales ? Pourquoi ne pas nous assouplir autant que possible pour comprendre, avec ces références-là, le vacillement actuel de nos croyances fondamentales ? Voilà les inquiétudes qui ont motivé mon exploration des productions mythiques. Bien sûr, nous aurions pu suivre le fil conducteur de l'histoire des institutions, des idées ou de l'art pour tenter de parvenir à la base des croyances qui ont opéré à différentes époques et dans différents lieux, mais en aucun cas nous n'aurions obtenu des phénomènes aussi purs et directs que ceux que la mythologie nous présente.

Le projet initial du livre consistait à exposer les mythes de différents peuples en y ajoutant des commentaires brefs ou des notes, lesquels n'auraient produit ni interférence ni interprétation. Très rapidement, j'ai rencontré plusieurs difficultés. En premier lieu, j'ai dû limiter mes aspirations car je devais faire appel à des textes certifiés par la vérité historique et en écarter d'autres qui rassemblaient un matériel plus ancien, ou qui le commentaient, présentant ainsi de nombreux défauts. Je ne pus naturellement surmonter ce problème, même en me limitant aux textes-sources, à partir desquels l'information est parvenue jusqu'à nous. D'autre part, je ne pouvais pas non plus faire appel à la tradition orale, que les chercheurs actuels rapportent de certaines collectivités fermées. C'est l'observation de certaines complications méthodologiques dont je donne un exemple en citant Mircea Éliade qui m'a décidé à exclure ces matériels. Dans *Aspects du mythe*, cet auteur dit :

« En comparaison avec les mythes narrant la fin du monde dans le passé, les mythes qui se réfèrent à une fin à venir sont étrangement peu nombreux chez les primitifs. Comme le remarque Lehmann, cette rareté est peut-être due au fait que les ethnologues n'ont pas posé cette question dans leurs enquêtes. Il est parfois difficile de préciser si le mythe concerne une catastrophe passée ou à venir. Selon le témoignage d'E.H. Man, les Andamanais croient qu'après la fin du monde une nouvelle humanité fera son apparition et qu'elle jouira d'une condition paradisiaque. Il n'y aura plus ni maladies, ni vieillesse, ni mort. Les morts ressusciteront après la catastrophe. Mais selon R. Brown, Man aurait combiné plusieurs versions, recueillies d'informateurs différents. En réalité, précise Brown, il s'agit d'un mythe qui relate la fin et la recréation du monde ; mais le mythe se rapporte au passé et non pas au futur. Mais comme, suivant la remarque de Lehmann, la langue andamanaise ne possède pas de temps futur, il est difficile de décider s'il s'agit d'un événement passé ou futur. »

Dans les observations d'Éliade apparaissent face à un même mythe au moins trois thèmes de discussion entre les chercheurs : premièrement, la possibilité que les enquêtes faites auprès des individus d'une collectivité aient été mal formulées ; deuxièmement, que les sources d'information ne soient pas homogènes ; troisièmement, que la langue dans laquelle a été fournie l'information ne possède pas le temps verbal nécessaire précisément à la compréhension d'un mythe temporel.

Les inconvénients de ce type et tous ceux qui s'y sont ajoutés m'ont empêché de profiter de la grande masse d'informations que nous livrent aujourd'hui les chercheurs de terrain. Ainsi, je n'ai pu introduire dans mon plan les mythes de l'Afrique noire, de l'Océanie, de Polynésie, ni même ceux d'Amérique du Sud.

En m'en tenant aux textes les plus anciens, j'ai été confronté à une importante disproportion au niveau des documents. Pour prendre l'exemple de la culture suméro-akkadienne, nous disposons du grand poème de Gilgamesh en tant qu'œuvre quasi complète et également de fragments dont la qualité est très inférieure. En revanche, la culture indienne nous écrase sous une énorme production. Pour obtenir un minimum d'équilibre, j'ai dû n'en prélever que de brefs "échantillons" qui reflètent le niveau de cette culture. Ainsi, suivant les modèles suméro-akkadiens et assyro-babyloniens, j'ai réduit le matériel surabondant d'autres peuples et j'ai fini par présenter au lecteur les mythes, à mon avis les plus significatifs, de dix cultures différentes.

Je dois reconnaître qu'il en résulte une œuvre très incomplète mais qui, pour l'essentiel, a permis de souligner un point important du système des croyances historiques. Je me réfère à ce que j'appelle "mythe-racine", que j'entends comme ce noyau d'idéation mythique qui, malgré la déformation et la transformation du scénario dans lequel son action se déroule, malgré les variations des noms, des personnages et de leurs attributs

secondaires, est passé de peuple en peuple, en conservant son argument central plus ou moins intact, et par là-même, a pu s'universaliser.

Le double caractère de "racine" et "d'universel" de certains mythes m'a permis de centrer le sujet et de ne choisir que ceux qui remplissaient ces conditions. Cela ne veut pas dire que je ne reconnais pas l'existence d'autres noyaux, qui ne sont pas présentés dans cette compilation sommaire. De cette façon, je crois avoir répondu à la question sur les motifs qui m'ont conduit à écrire ce livre en commentant, en outre, les difficultés que j'ai rencontrées pour atteindre les objectifs que je me proposais au départ.

Mais il reste tout de même certains points à éclaircir. Je me réfère ici à la deuxième question que nous avons formulée au départ, à savoir la relation existant entre cet ouvrage et mes productions antérieures.

Beaucoup d'entre vous ont certainement lu *Le regard intérieur* et probablement aussi *Le paysage intérieur* et *Le paysage humain*. Vous vous rappellerez que ces trois livres, écrits à différentes époques, ont été regroupés sous le titre *Humaniser la Terre*. La prose poétique m'avait permis d'opérer un glissement du point de vue qui partait d'un monde onirique, personnel, chargé de symboles et d'allégories et aboutissait à une ouverture sur tout ce qui est interpersonnel, social et historique. En réalité, le fondement de la production présentée aujourd'hui est la même conception qui a été développée dans des ouvrages ultérieurs, même si les traitements et les styles diffèrent. Dans les *Expériences guidées*, une succession de contes courts m'a permis de "monter" différents scénarios possibles, dans lesquels divers problèmes de la vie quotidienne étaient passés en revue. À partir d'une "entrée" plus ou moins irréaliste, le lecteur pouvait se déplacer dans des scènes où il se confrontait de manière allégorique à ses difficultés. Puis

un "nœud" littéraire augmentait la tension générale de la scène, ensuite un dénouement, et enfin une "sortie" de bon augure. Les idées centrales des expériences guidées étaient les suivantes : premièrement, comme dans les rêves, des images apparaissent en tant qu'expression allégorisée de tensions profondes ; dans la vie quotidienne, il arrive des phénomènes semblables auxquels on ne prête pas grande attention : ce sont les rêveries et les divagations qui, une fois converties en images, portent des charges psychiques accomplissant des fonctions très importantes pour la vie. Deuxièmement, les images permettent de mouvoir le corps dans une direction ou dans une autre, mais elles ne sont pas seulement visuelles ; il existe des images qui correspondent aux différents sens externes et ce sont elles qui permettent une ouverture de la conscience au monde, en mobilisant le corps. De plus, comme il existe aussi des sens internes, corrélativement se produisent des images dont la charge est lancée vers l'intérieur et, ce faisant, ces images parviennent à diminuer ou augmenter les tensions de l'intracorps. Troisièmement, toute la biographie, c'est-à-dire la mémoire d'une personne, agit aussi à travers des images associées aux différentes tensions et climats affectifs, avec lesquels elles ont été "enregistrées". Quatrièmement, cette biographie agit continuellement en chacun de nous, et bien entendu, à chaque nouvelle perception, nous ne captions pas passivement le monde qui se présente à nous mais, au contraire, les images biographiques agissent comme un "paysage" préalablement constitué. De cette façon, quotidiennement, nous réalisons différentes activités en "couvrant" le monde de nos rêveries, de nos compulsions et de nos aspirations les plus profondes. Cinquièmement, l'action ou l'inhibition face au monde est étroitement liée au thème de l'image, si bien que les transformations de l'image sont des clés importantes dans les variations de conduite. La transformation des images et le transfert de

leurs charges étant possible, il faut en conclure que dans un tel cas, des changements de comportement se produiront. Sixièmement, dans les rêves et dans les rêveries, dans la production artistique et dans les mythes apparaissent des images qui répondent aux tensions vitales et aux "biographies", qu'il s'agisse d'individus ou de peuples. Ces images orientent des comportements, tant individuels que collectifs. Ces six idées étaient à la base des *Expériences guidées*. C'est pourquoi de nombreux lecteurs auront trouvé, dans les notes qui les accompagnent, un matériel réélaboré d'anciennes légendes, d'histoires et de mythes, appliqués ici au lecteur individuel ou éventuellement à ceux qui partagent ces écrits dans de petits groupes.

En ce qui concerne mon texte le plus récent, *Contributions à la pensée*, il n'échappe à personne que son style est celui d'un essai philosophique. Dans les deux sujets du livre, on étudie respectivement la psychologie de l'image (une quasi-théorie de la conscience) et la question de l'Histoire. Les objets d'investigation sont bien sûr très différents. Mais en définitive, le thème du "paysage" et des "antéprédicatifs" propres à l'époque, c'est-à-dire des croyances, est le point d'union entre ces deux études.

Comme on peut le voir, *Mythes-racines universels* conserve une étroite relation avec les ouvrages précédents, bien qu'ici l'emphase soit davantage mise sur les images collectives et que l'on observe, par ailleurs, encore un changement dans le style. À ce sujet, je voudrais ajouter que je ne considère pas le moment actuel comme propice à une production systématique, de style uniforme. Je crois bien au contraire que l'époque demande une diversification pour que les nouvelles idées parviennent à leur but.

Mythes-racines universels s'appuie sur la même conception que celle des autres ouvrages, et je crois que tout nouvel ouvrage

maintiendra cette continuité idéologique, même s'il traite de sujets différents et même si le style et la forme narrative varient une fois de plus. Voilà, il me semble avoir expliqué synthétiquement les raisons qui ont donné lieu à ce livre, et les relations qu'il garde avec les précédents.

Maintenant que tout ceci est clair, entrons dans le lit du fleuve des mythes-racines.

L'utilisation du mot "mythe" a été diverse. On commença à utiliser ce mot dès Xénophon, il y a 2500 ans, pour rejeter les écrits d'Homère et d'Hésiode ne se référant pas à des vérités prouvées ou acceptables. Par la suite, *mythos* s'est opposé à *logos* et à *historia*, l'un donnant la raison des choses, l'autre relatant des faits réels. Peu à peu, le mythe fut désacralisé et assimilé approximativement à la fable ou à la fiction même s'il traitait des dieux en qui l'on croyait encore. Les Grecs furent aussi les premiers à essayer de comprendre ce phénomène. Certains utilisèrent une sorte de "méthode" d'interprétation allégorique et recherchèrent les raisons sous-jacentes sous la couverture mythique. De cette façon, ils pensèrent que ces productions fantastiques étaient des explications rudimentaires de lois physiques ou de phénomènes naturels. Durant le gnosticisme alexandrin et les époques de la chrétienté patricienne, on a aussi essayé de comprendre le mythe comme une allégorisation de certaines réalités qui, à cette époque-là, étaient propres à l'âme, aujourd'hui on dirait propres à la psyché. Avec une seconde méthode d'interprétation, on tenta de remonter aux antécédents historiques des aubes de la civilisation. Les dieux n'étaient plus que de vagues souvenirs dans lesquels les anciens héros avaient été élevés au-dessus de leur condition mortelle. C'est ainsi que les événements relatés glorifiaient aussi à l'excès des faits historiques qui, en réalité, avaient été beaucoup plus modestes. Ces deux voies

utilisées pour comprendre le mythe (bien entendu il y en eut d'autres) sont parvenues jusqu'à nous. Dans les deux cas, l'idée de la "déformation" des faits et de l'enchantement que cette déformation produit dans la mentalité naïve est sous-jacente. Il est certain que les mythes ont été utilisés par les grands tragédiens Grecs et que, dans une certaine mesure, le genre théâtral dérive de la représentation des événements mythiques, mais dans ce cas, l'enchantement sur le spectateur était de type esthétique, et émouvait par sa qualité artistique, et non parce qu'on croyait à ces représentations. C'est dans l'orphisme, le pythagorisme et les courants néo-platoniciens que le mythe prend un nouveau sens : on lui attribue un certain pouvoir de transformation dans l'esprit de celui qui se met en contact avec lui. Ainsi, en représentant des scènes mythiques, les orphiques prétendaient obtenir une "catharsis", un nettoyage intérieur qui leur permettait ultérieurement de s'élever à des compréhensions plus grandes, de celles de l'ordre des idées et des émotions. Comme on peut le voir, toutes ces interprétations nous sont parvenues et elles font partie des idées que le public en général autant que les spécialistes manient sans de plus grands questionnements. À dire vrai, en Occident, le mythe grec est resté dans l'ombre pendant longtemps, avant de réapparaître avec les humanistes de la Renaissance puis lors des révolutions européennes. L'admiration pour les classiques fit que les spécialistes revinrent aux sources helléniques, influençant ainsi les arts, et que le mythe grec continua d'opérer. En se transformant une fois de plus, il s'est enraciné à la base des nouvelles disciplines qui étudient les comportements humains. La psychologie des profondeurs, née en Autriche et encore imprégnée de néoclassicisme déclinant, est particulièrement tributaire de ces courants antiques, bien qu'elle soit déjà attirée par l'irrationalisme romantique. Il n'est pas étonnant que les thèmes d'Édipe, Électre, etc., aient été tirés des tragédies

grecques pour donner des explications touchant au fonctionnement mental, tout en employant aussi des techniques cathartiques de récréation dramatique dans la lignée de la conception orphique.

D'autre part, il est utile de différencier le mythe de la légende, de la saga, du conte et de la fable. En effet, dans le cas de la légende, l'histoire se trouve déformée par la tradition. La littérature épique est très riche en exemples de ce genre. Pour ce qui est du conte, des auteurs comme de Vries considèrent qu'il s'éloigne de la légende et qu'il introduit des éléments folkloriques qui nuancent le récit. La saga, si elle se rapproche du conte, aboutit presque toujours à un dénouement tragique, tandis que le conte dérive vers une conclusion heureuse.

Quoi qu'il en soit, des éléments mythiques désacralisés sont souvent introduits tant dans la saga pessimiste que dans le conte optimiste. La fable, elle, est un genre très différent qui cache une position morale sous le voile de la fiction.

Ces distinctions élémentaires nous sont utiles pour considérer les différences qui existent avec le mythe, selon la façon dont nous l'abordons, c'est-à-dire en y observant la présence des dieux et de leurs actions, bien que celles-ci se réalisent par l'intermédiaire d'hommes, de héros ou de demi-dieux. Ainsi, quand nous parlons des mythes, nous nous référons aussi à un environnement habité par la présence divine à laquelle on croit et qui imprègne tous ses éléments constitutifs. Il est très différent de se référer à ces mêmes dieux dans une atmosphère désacralisée, dans un environnement où la croyance s'est convertie en délectation esthétique par exemple. Cela fait une grande différence entre la présentation des mythologies en vogue (qui décrivent les croyances anciennes de manière extériorisée et formelle), et la présentation sacralisée, effectuée à partir "de l'intérieur" de l'atmosphère dans laquelle le mythe a été créé.

Dans notre travail, nous avons opté pour la deuxième attitude. De là dérive notre respect des textes d'origine que nous avons complétés quand nous avons rencontré des lacunes ou des exigences de compréhension, mais en utilisant toujours, pour ce qui n'était pas du texte original, une typographie différente ou des renvois à des notes. Ainsi, si le lecteur peut interpréter cette part importante du livre comme une recreation parallèle, il fera toujours la différence entre le matériel d'origine et le texte de notre main.

Faisons une autre distinction : nous ne nous immisçons ni dans la religion vive qui, sans doute, accompagnait les mythes, ni dans les aspects rituels ou cérémoniels. Nous n'entrons pas dans le Christianisme, l'Islam, ou le Bouddhisme ; nous nous contentons de présenter quelques mythes profonds du Judaïsme, de l'Hindouisme et du Zoroastrisme pour comprendre la puissante influence que leurs images ont exercé sur eux. De cette façon, je crois que l'idée de "mythe, racine et universel" est parfaitement rendue.

Actuellement, dans le langage courant, le mot "mythe" désigne deux réalités. D'un côté, les récits fantastiques sur les divinités de différentes cultures ; de l'autre, ces choses auxquelles on croit avec force mais qui, en réalité, sont fausses. Il est clair que les deux significations ont en commun l'idée que certaines croyances sont si fortement enracinées que vouloir démontrer rationnellement leur fausseté est une opération très difficile. Ainsi, que des penseurs éclairés de l'Antiquité aient pu croire à des "questions" que nos enfants écoutent aujourd'hui comme des contes à l'heure de s'endormir, nous surprend. Les croyances en une terre plate ou au géocentrisme provoquent un sourire amusé et nous comprenons que ces théories n'étaient que les mythes explicatifs d'une réalité à propos de laquelle la pensée scientifique n'avait

pas dit son dernier mot. Ainsi, quand nous examinons aujourd'hui un certain nombre de choses auxquelles nous croyions il y a quelques années, nous ne pouvons que rougir de notre naïveté en même temps que nous sommes pris par de nouveaux mythes, sans avoir conscience que nous sommes en train de subir le même phénomène.

En cette époque de transformation vertigineuse du monde, nous avons assisté, de manière équivalente, au déplacement de certaines croyances, qui étaient tenues par les individus et la société pour des vérités limpides il y a moins d'un lustre. Je dis "croyances" plutôt que théories ou doctrines pour mettre en évidence le noyau des antépédicatifs, des préjugés qui opèrent avant la formulation de schémas plus ou moins scientifiques. Ainsi, comme les nouveautés technologiques sont accompagnées d'expressions telles que « fabuleux ! » ou « incroyable ! », qui équivalent à un applaudissement oral, nous nous sommes également habitués à entendre le bien connu « incroyable ! » associé aux changements politiques, à la chute complète d'idéologies entières, à la conduite des leaders et des faiseurs d'opinion, au comportement des sociétés. Mais ce deuxième « incroyable ! » ne correspond pas exactement à l'état d'âme qui se manifeste devant les prodiges techniques ; il reflète surprise et désarroi face à des phénomènes que l'on ne croyait pas possibles. En fait, une grande partie de nos contemporains croyaient que les choses étaient autrement et que le futur allait dans autre direction.

Nous devons donc reconnaître qu'il y a eu une importante consommation de mythes et que cela a eu des conséquences sur les attitudes vitales et la manière de faire face à l'existence. Je dois faire remarquer que je ne tiens pas les mythes pour des choses absolument fausses mais au contraire, pour des vérités psychologiques qui peuvent, ou non, coïncider avec la perception du monde dans lequel nous devons vivre. En outre, ces

croyances ne sont pas seulement des schémas passifs ; elles sont aussi des tensions et des climats émotifs qui, sous forme d'images, se convertissent en forces capables d'orienter l'activité individuelle ou collective. Certaines croyances possèdent une grande force référentielle de par leur nature même, indépendamment de l'exemplification ou du caractère éthique qui parfois les accompagnent. Il ne nous échappe pas que les croyances en rapport avec les dieux présentent des différences importantes avec les fortes croyances désacralisées. Mais, toutes proportions gardées, nous leur reconnaissons des structures communes. Les faibles croyances avec lesquelles nous vivons dans la vie quotidienne sont facilement remplaçables par d'autres, pour peu que l'on constate que notre perception des faits était erronée. En revanche, lorsque nous parlons de fortes croyances sur lesquelles nous construisons notre interprétation globale des choses, nos goûts et nos dégoûts, notre échelle de valeurs irrationnelle, nous touchons à la structure même du mythe que nous ne sommes pas disposés à discuter en profondeur car cela nous engage totalement. De plus, quand un de ces mythes tombe, une profonde crise survient, et nous nous sentons comme des feuilles balayées par le vent. Ces mythes, privés ou collectifs, orientent notre conduite, et de leur action profonde, nous pouvons seulement remarquer certaines images qui nous guident dans une direction déterminée. Chaque moment historique comporte de fortes croyances de base, avec une structure mythique collective, sacralisée ou non, qui sert à la cohésion des ensembles humains auxquels elle donne une identité et une participation dans un environnement commun. Discuter les mythes fondamentaux d'une époque signifie s'exposer à une réaction irrationnelle, dont l'intensité varie selon la puissance de la critique et l'enracinement de la croyance. Mais, en toute logique, les générations se succèdent et les moments historiques changent ; ainsi ce qui

avait été repoussé auparavant commence à être accepté naturellement comme la plus grande vérité. Actuellement, discuter le grand mythe de l'argent suscite une réaction qui empêche le dialogue. Rapidement, notre interlocuteur se défend en affirmant par exemple : « comment ça, l'argent est un mythe, alors qu'il est nécessaire pour vivre ? », ou bien : « un mythe est quelque chose de faux, qu'on ne voit pas, au contraire, l'argent est une réalité tangible grâce à laquelle les choses bougent », etc. Et il ne servira à rien que nous expliquions la différence entre ce qui est tangible dans l'argent et l'intangible que l'on croit qu'il pourrait procurer. Cela ne servira à rien que nous fassions remarquer la distance existant entre un signe représentatif de la valeur que l'on attribue aux choses et la charge psychologique qu'a ce signe. Nous serions alors considérés comme suspects... Immédiatement, notre interlocuteur commencerait à nous observer avec un regard froid se promenant sur nos vêtements et, tout en calculant leur coût, il exorciserait l'hérésie car, indubitablement, ces vêtements ont un prix... Il réfléchirait sur notre poids et sur les calories que nous consommons quotidiennement, penserait au lieu où nous vivons et ainsi de suite. À ce moment précis, nous pourrions tempérer notre discours en disant quelque chose comme : « en réalité, il faut distinguer l'argent dont on a besoin pour vivre et l'argent superflu », mais cette concession arriverait trop tard. Après tout, les banques sont là, ainsi que les institutions de crédit, la monnaie sous toutes ses formes, c'est-à-dire différentes "réalités" qui attestent d'une efficacité que nous, apparemment, nions. Si nous regardons bien, dans cette fiction pittoresque, non seulement nous ne contestons pas l'efficacité instrumentale de l'argent, mais nous le dotons d'un grand pouvoir psychologique, comprenant qu'à cet objet on attribue plus de magie qu'il n'en a réellement. Il nous donnera le bonheur et, d'une certaine manière, l'immortalité, dans la mesure où il nous empêche de

nous préoccuper du problème de la mort. Ce mythe désacralisé a souvent opéré à côté des dieux. Ainsi, nous savons tous que le mot "monnaie" dérive de *Juno Moneta*, Junon la Conseillère. À côté de son temple, les romains frappaient la monnaie. À *Juno Moneta*, on demandait l'abondance des biens, mais pour les croyants, Juno était plus importante que l'argent qui dépendait de sa bonne volonté. Aujourd'hui, les vrais croyants demandent à leurs dieux des biens divers et donc de l'argent. Mais s'ils croient véritablement en leur divinité, celle-ci se maintient au sommet de leur échelle de valeur. L'argent comme fétiche a subi beaucoup de transformations, du moins en Occident où pendant longtemps il fut soutenu par l'or, ce métal mystérieux, rare et attractif de par ses qualités particulières. L'Alchimie médiévale s'est employée à le produire artificiellement. C'était un or encore sacralisé auquel on attribuait le pouvoir de se multiplier sans limites, qui servait de médicament universel et conférait longévité en plus de la richesse. Cet or a aussi donné lieu à d'ardentes recherches sur les terres d'Amérique. Je ne fais pas seulement allusion à la "ruée vers l'or" qui attira aventuriers et colons aux États-Unis, je parle plutôt de *l'Eldorado* que cherchait une poignée de conquistadores et qui était aussi associé à des mythes de moindre importance tels que l'eau de jouvence.

Un mythe fortement enraciné place dans son orbite des mythes secondaires. Ainsi, dans l'exemple qui nous intéresse, de nombreux objets sont nimbés des charges transférées du noyau central. La voiture, qui nous est utile, est aussi un symbole de l'argent, du statut qui nous ouvre la porte vers plus d'argent. Sur ce point particulier, Greeley dit :

« Il suffit de visiter le salon annuel de l'automobile pour reconnaître une manifestation religieuse profondément ritualisée. Les couleurs, les lumières, la musique, la révérence des adorateurs, la présence des prêtresses

du temple (les top-modèles), la pompe et le luxe, le gaspillage d'argent, la masse compacte... Tout cela constituerait, dans une autre civilisation, un office authentiquement liturgique. Le culte de l'automobile sacrée a ses fidèles et ses initiés. Les gnostiques n'attendaient pas avec plus d'impatience la révélation de l'oracle que l'adorateur de l'automobile les premières rumeurs sur les nouveaux modèles. C'est à ce moment du cycle annuel que les pontifes du culte (les vendeurs d'automobile) revêtent une nouvelle importance, en même temps qu'une foule anxieuse attend avec impatience l'avènement d'une nouvelle forme de salut ».

Bien entendu, je ne suis pas d'accord avec la dimension que cet auteur attribue à la dévotion pour le fétiche automobile. Mais quoi qu'il en soit, il a la vertu d'approcher la compréhension du thème mythique à travers un objet contemporain. En fait, il s'agit d'un mythe désacralisé ; on pourrait peut-être voir en lui une structure similaire à celle du mythe sacré, mais justement sans sa caractéristique fondamentale de force autonome, pensante et indépendante. Si l'auteur considère les rites de périodicité annuelle, sa description vaut aussi pour la célébration des anniversaires, du Nouvel An, de la remise des Oscars ou autres rites civils semblables qui n'impliquent pas une atmosphère religieuse comme dans les mythes sacralisés. Établir les différences entre mythe et cérémonial aurait été important, bien que cela ne soit pas notre objectif pour l'instant. Il aurait été intéressant aussi d'établir des séparations entre l'univers des volontés mythiques et celui des forces magiques dans lesquels la prière est remplacée par le rite incantatoire, mais ce thème va également au-delà de cette étude.

Quand nous avons parlé de l'un des mythes désacralisés centraux de notre époque, je me réfère à l'argent, nous l'avons considéré comme le noyau d'un système d'idéation. J' imagine que les auditeurs n'auront pas imaginé une figure semblable au

modèle atomique de Bohr, où le noyau est la masse centrale autour de laquelle tournent les électrons. En réalité, le noyau d'un système d'idéation imprègne de ses caractéristiques particulières une grande partie de la vie des gens. Le comportement, les aspirations et les principales peurs sont en relation avec ce thème. La chose va encore plus loin : toute une interprétation du monde et des faits est connectée avec le noyau. Dans notre exemple, l'histoire de l'humanité prendra un caractère économique, et cette histoire s'achèvera de façon idyllique quand cesseront les attaques contre la suprématie de l'argent.

En conclusion, nous avons pris comme référence un des mythes désacralisés centraux pour mieux appréhender le possible fonctionnement des mythes sacrés dont nous traitons dans notre livre.

De toute façon, il existe de grandes différences entre un système mythique et un autre, parce que si le numineux, le divin est complètement absent dans l'un d'eux, cela produit des différences difficiles à éluder. Quoi qu'il en soit, les choses sont en train de changer à grande vitesse dans le monde actuel et il me semble voir qu'un moment historique s'est refermé et qu'un autre s'ouvre. Un moment dans lequel une nouvelle échelle de valeurs et une nouvelle sensibilité semblent poindre. Cependant, je ne peux pas assurer que les dieux s'approchent à nouveau de l'homme. Les théologiens contemporains éprouvent l'angoisse de l'absence de Dieu comme l'a éprouvée Buber. Une angoisse que ne put dépasser Nietzsche après la mort divine. Trop d'anthropomorphisme personnel était présent dans les mythes antiques, et peut-être que ce que nous appelons "Dieu" s'exprime sans voix à travers le Destin de l'humanité. Si on me demandait, à juste titre, si j'espère l'émergence de nouveaux mythes, je dirais que ceci est précisément en train d'advenir.

Je demande seulement que ces forces terribles que l'Histoire déchaîne servent à donner naissance à une civilisation planétaire et véritablement humaine, dans laquelle l'inégalité et l'intolérance soient abolies pour toujours. Comme il est dit dans un vieux livre : « les armes seront transformées en outils de labour ».

Je vous remercie de votre attention.