

Cahiers INTERfaces pédagogiques

La construction d'un ilot interdisciplinaire de rationalité sur la notion de *mythe*

Version provisoire

Alain Maingain

N°4 - Avril 2000

Centre Interfaces
c/o FUNDP, Namur, Belgique
Adresse courrier : Rue de Bruxelles, 61 - 5000 Namur
Localisation : Rue Grandgagnage, 16 - 5000 Namur

Tél : 081 - 72 51 97

Fax : 081 - 72 51 98

La construction d'un ilot interdisciplinaire de rationalité sur la notion de mythe

par Alain MAINGAIN

Le présent numéro des Cahiers pédagogiques du Centre Interfaces fait suite à une publication précédente. Cette dernière donnait un premier aperçu des démarches visant à relier des savoirs et des compétences au-delà des frontières disciplinaires. En particulier, il y était proposé une présentation théorique de l'interdisciplinarité et de la transdisciplinarité assortie d'exemples.

Le présent fascicule vise à donner une illustration particulière, dans le champ des sciences humaines, de la méthode de construction d'un ilot interdisciplinaire de rationalité. Pour une description plus précise des fondements théoriques de cette démarche, nous suggérons au lecteur de se reporter au *Cahier pédagogique* n°1 du Centre Interfaces intitulé : « La mise en réseau des savoirs et des compétences, au-delà des cloisonnements disciplinaires », paru en Octobre 1999.

L'objet

La construction d'un îlot interdisciplinaire de rationalité peut porter sur un objet culturel. Nous proposons ici d'adopter ce modèle en vue de se donner une représentation de la notion de « mythe ». Le but de cette démarche est de montrer que la méthode proposée par Gérard Fourez,¹ bien qu'a priori elle paraisse davantage ancrée dans le champ des techno-sciences, s'avère tout aussi efficace dans celui des sciences humaines. De surcroît, si elle se révèle adéquate au traitement de situations-problèmes diverses en vue de la décision, de l'action ou de la communication, elle est également productive lorsqu'il s'agit, entre autres à des fins culturelles, de construire une représentation d'une notion complexe. C'est une finalité assez caractéristique, à nos yeux, des situations d'apprentissage rencontrées dans l'enseignement secondaire général.

Le mythe apparaît comme une **réalité culturelle extrêmement complexe** pouvant être abordée et interprétée selon des perspectives multiples et complémentaires. Par le caractère universel et protéiforme de la réalité qu'elle recouvre, la notion de mythe intéresse de nombreuses disciplines scientifiques et scolaires:

- la philologie classique dans la mesure où le monde gréco-romain a été la matrice de nombreux mythes qui hantent encore notre imaginaire contemporain : ne dit-on pas des héros mythiques qu'ils sont éternels ?

¹ G. Fourez, Ph. Mathy, V. Englebert-Lecomte, *Un modèle pour un travail interdisciplinaire*, Aster, Recherches en didactique des sciences expérimentales, n° 17, 1993, pp. 119-141. Voir aussi G. Fourez, « Pour une interdisciplinarité concrète et rigoureuse », *Probio-Revue*, vol. 18, n° 4, 1995, pp. 249-256 ; *Qu'entendre par « îlot de rationalité » et par « îlot interdisciplinaire de rationalité »*, Aster, Recherches en didactique des sciences expérimentales, n° 25, 1997 ; « Pour une interdisciplinarité concrète et rigoureuse », dans *L'incontournable interdisciplinarité*, Paris, Unapep, 1997, pp. 17-21 ; « Se représenter et mettre en œuvre l'interdisciplinarité à l'école », *Revue des sciences de l'éducation*, vol. XXIV, n° 1, 1998, pp. 31-50.

- l'histoire littéraire et l'analyse textuelle qui décèlent sans cesse dans la littérature des fragments de mythes et traitent des grands mythes littéraires pour prendre la mesure des variations qui peuvent intervenir d'une réécriture à l'autre ;
- l'enseignement de l'histoire qui peut analyser les processus de mythologisation de personnages historiques à des fins de propagande et susciter une distance critique à l'égard des grands mythes politiques ;
- les sciences religieuses qui ne peuvent ignorer l'interpellation des mythes religieux et tentent de les interpréter ;
- les sciences qui sont amenées à reconnaître la présence d'archétypes mythologiques au cœur de certaines représentations scientifiques comme la théorie du « big bang ».

La méthode

Pour éviter une approche purement thématique du phénomène mythique ou une simple juxtaposition de points de vue disciplinaires, il nous paraît utile que des enseignants qui décideraient de traiter en commun de cette question mènent préalablement la démarche de construction d'un îlot interdisciplinaire de rationalité. Celle-ci non seulement constitue un excellent remue-méninges suscitant de multiples pistes, mais apporte aussi une structuration efficace de la matière, permettant l'organisation collégiale d'un parcours didactique. En s'appropriant eux-mêmes la méthodologie de la recherche interdisciplinaire, les enseignants se révéleront davantage à l'aise pour guider, le cas échéant, la recherche de leurs élèves. Toutefois, la notion de mythe nous paraît à ce point riche et complexe que nous concevons davantage la démarche qui suit comme une méthode de structuration d'un parcours collégial mené sur ce sujet par les

enseignants eux-mêmes. Il nous semble inopportun de lancer de jeunes étudiants peu expérimentés dans une telle recherche.²

Pour permettre au lecteur de se faire une idée relativement précise de la fécondité d'un listage de différents paramètres concernant une problématique, en vue de l'élaboration d'une représentation complexe de la notion de mythe, dans les pages qui suivent, nous irons d'emblée au-delà de ce simple listage et nous proposerons une esquisse des ouvertures rendues possibles par l'apport de différentes disciplines. Par le fait même, nous contribuerons ainsi à une première construction, au-delà du panorama, d'une représentation systémique de la notion de mythe. Le lecteur intéressé pourra étoffer cette première élaboration par ses propres recherches, entre autres par l'ouverture de boîtes noires ou la consultation d'experts en fonction du projet particulier qu'il se donnerait.³ C'est en effet le contexte, la finalité et les destinataires d'une démarche de recherche qui doivent en donner les balises et en fournir les principes de clôture. Nous ne prétendons donc pas apporter ici les résultats d'une recherche scientifique aboutie. Notre propos est plutôt d'amener le lecteur à prendre conscience de la richesse de la méthode proposée par G. Fourez, de son caractère transférable dans le champ des sciences humaines et de l'intérêt des pistes de recherche qu'elle suscite concernant « l'objet » que nous avons retenu ici à titre d'exemple.

Nous suivrons donc systématiquement la typologie des paramètres intervenant dans l'élaboration d'une représentation

² La méthode de construction d'un îlot interdisciplinaire de rationalité pour l'étude d'une notion complexe comme le mythe pourrait toutefois être adoptée par des élèves dans le cadre d'un travail de fin d'études secondaires ou par des étudiants universitaires dans le cadre d'un travail de recherche.

³ On peut concevoir les notes de bas de page figurant dans le présent document comme un premier listage d'experts à consulter.

interdisciplinaire telle qu'elle a été décrite par ailleurs.⁴ Rappelons brièvement l'essentiel de la démarche.

Pour affiner la représentation première et spontanée d'une problématique, il est opportun d'utiliser **une grille d'investigation de type systémique**. Concrètement, on cherchera à lister un certain nombre de paramètres en mettant en évidence leurs **interactions**, en vue d'arriver à un **panorama de la situation** concernée. Ainsi, on évitera de l'enfermer, a priori, dans tel ou tel champ disciplinaire particulier ou dans un cadre trop restreint.

Pour obtenir une vue globale et systémique, on mènera les investigations en fonction de cinq classes de **paramètres** proposées par G. Fourez, tout en considérant que cette classification doit être adaptée en fonction de chaque objet de recherche :

- liste des acteurs concernés dans la situation : des individus, des groupes sociaux, des institutions...
- liste des normes, des contraintes, des références, des codes, des modèles impliqués dans la situation ;
- liste des enjeux, des tensions, des controverses relatifs à la situation ;
- liste des choix, des alternatives liés à la situation ;
- liste des scénarios envisageables pour une action.

Il convient également, pour approfondir un questionnement interdisciplinaire, de dresser la **liste des « boîtes noires »**, c'est-à-dire des sujets d'étude possibles, la **liste des disciplines**, c'est-à-dire des connaissances standardisées qu'il convient de mobiliser en vue de l'ouverture des boîtes noires et la **liste des spécialistes** concernés par la situation-problème que l'on traite.

⁴ Jean-Pierre Franc et Alain Maingain, « La mise en réseau des savoirs et des compétences, au-delà des cloisonnements disciplinaires », *Cahiers Pédagogiques du Centre Interfaces*. FUNDP. Namur, n°1, octobre 1999, 56 p.

Sur la base du listage des paramètres, il faudra définir des priorités au niveau des investigations et surtout clôturer la recherche en fonction des objectifs que l'on se donne. C'est une question de négociation entre partenaires de la démarche.

La mise en place du panorama et l'ouverture des boîtes noires, par le recours aux disciplines, doivent permettre de dépasser les représentations spontanées initiales et **d'élaborer**, au terme de la procédure, **une représentation plus affinée et surtout adéquate par rapport au problème que l'on souhaitait clarifier dans le projet et le contexte définis**. Il s'agit donc ici de la mise en place de la représentation interdisciplinaire ou îlot interdisciplinaire de rationalité en tant que tel.

Application de la méthode

1. La liste des acteurs concernés par les productions mythiques

S'intéresser aux **acteurs externes** de la production mythique implique, en référence au schéma de la communication de Jakobson,⁵ de s'interroger concernant le pôle émetteur et le pôle récepteur du message que constitue le mythe.

1.1. Le pôle émetteur : d'où viennent les mythes ?

Le mythe est attribué à **une création collective et diachronique**. Dans la plupart des cas, l'émergence d'un mythe est

⁵ R. Jakobson, *Essais de linguistique générale*, Paris, Editions de Minuit, 1963, p. 213.

difficilement saisissable et datable, à l'exception de certains mythes littéraires⁶ ou historiques.⁷

La plupart des mythes utilisent un « **matériau** » **préexistant** : qu'il s'agisse de scénarios et de thèmes narratifs⁸ ou encore d'images, ses dernières pouvant être universelles ou culturellement codifiées. A la suite des travaux de Claude Lévi-Strauss,⁹ certains auteurs structuralistes postulent l'existence d'une « syntaxe mythologique » et parlent d'une « **grammaire d'éléments mythiques de base** », de « phrases fondamentales » ou de « mythèmes » sans cesse recombinaisonnés pour former des mythes particuliers. Ainsi, Didier Anzieu écrit-il : « *un mythe particulier se caractérise par le choix de mythèmes et par la façon de les organiser* ». ¹⁰ On pourrait illustrer ce point, par exemple en repérant le thème récurrent de l'abandon de l'enfant maléfique dans différents mythes antiques ou en faisant une étude comparative de récits où interviennent des constellations d'images chthoniennes en corrélation avec le thème de la mort-renaissance. On pourrait également s'intéresser au symbolisme du labyrinthe dans l'univers mythique.¹¹

La **diachronie** d'un mythe découle des réécritures successives de ce dernier autour d'une matière donnée. Les versions successives sont souvent dictées par des ré-actualisations ou des variations selon

⁶ Par exemple, le mythe de Don Juan, quoique l'étude des sources de la première version littéraire du mythe par Tirso de Molina, - le *Burlador de Sevilla*, vers 1625 - reste problématique aux yeux des spécialistes. Sur les mythes littéraires voir par exemple F. Comte, *Les héros mythiques et l'homme de toujours*, Coll. Points-Sagesses, Paris, Seuil, 1993.

⁷ Par exemple, en France, l'élaboration par la propagande napoléonienne d'une « légende dorée » autour de la figure de l'empereur ou la mythologisation de la figure de Jeanne d'Arc par la droite nationaliste à la fin du XIXe siècle. Sur les mythes politiques, voir par exemple R. Girardet, *Mythes et mythologies politiques*, Coll. Points-Histoire, Paris, Seuil, 1990, 210 p.

⁸ La démonstration en a été faite, entre autres concernant les mythes héroïques de type initiatique mettant en scène le passage du statut de personnage maudit au statut de personnage bénéfique ou salvateur. Voir A. Maingain, « Un parcours transdisciplinaire sur la notion d'initiation », *Cahiers pédagogiques du Centre Interfaces*. FUNDP. Namur, mai 2000, 35 p.

⁹ Cl. Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1958.

¹⁰ Didier Anzieu, « Freud et la mythologie », in *Incidences de la psychanalyse*, n°1, 1970, p. 124.

¹¹ Sur ce motif, voir P. Santarcangeli, *Le livre des labyrinthes*, Histoire d'un mythe et d'un symbole, Gallimard, Bibliothèque des Idées, Paris, 1974.

les contextes/époques de production ou de réception. Un mythe se compose donc, comme le souligne Claude Lévi-Strauss, de tous ses avatars narratifs. Que l'on songe, par exemple, au « re-traitement » de la matière mythique élaborée dans le creuset de la tragédie grecque par les dramaturges français de l'entre-deux-guerres et des années cinquante pour aborder les débats moraux, métaphysiques, voire politiques de leur époque¹² ou encore aux différentes variations littéraires autour du personnage d'Antigone.¹³ Citons aussi le travail systématique de réécriture des mythes, légendes, contes... par Michel Tournier. Selon la belle formule de Marcel Detienne, le mythe est « *une perpétuelle invention, toujours recommencée parce que toujours déçue* ». ¹⁴

En définitive, c'est uniquement dans le cadre d'une version particulière d'un mythe que l'on pourra identifier un acte de **création individuelle et datable**. On pourrait prendre ici l'exemple des nombreuses réécritures à travers le temps du mythe d'Œdipe, de Sophocle à Henri Bauchau.¹⁵

S'interroger sur les acteurs externes du mythe, c'est aussi tenter d'identifier, s'il y a lieu, **les commanditaires** de la production mythique, institutions ou groupes humains qui suscitent et diffusent le mythe. Ces commanditaires peuvent appartenir à divers champs de pouvoir dont on remarquera qu'ils relèvent tous de ce que Marx appelait la « superstructure ».

- Champ religieux, lorsqu'il s'agit de « mythes cosmogoniques », de « mythes fondateurs », de « mythes initiatiques », de « mythes eschatologiques »...
- Champ politique, lorsqu'il s'agit de propagande ou de construction idéologique : « mythe du sauveur historique »,

¹² Gide, Giraudoux, Cocteau, Anouilh, Sartre, Camus...

¹³ G. Steiner, *Les Antigones*, Bibliothèque des Idées, Paris, Gallimard, 1986.

¹⁴ M. Detienne, *L'invention de la mythologie*, Paris, Gallimard, 1981.

¹⁵ C. Astier, *Le mythe d'Œdipe*, Paris, Armand Colin, U prisme, 1974.

« mythe de la conspiration ou du complot », « mythe de l'âge d'or », « mythe de l'autochtonie athénienne »...¹⁶

- Champ scientifique : « mythe du big bang », « récits de vie de grands scientifiques »...
- Champ de l'institution littéraire : « mythe du génie », « mythe du poète maudit »...
- Champ mass-médiatique dans le cadre du star-system, du show-business, de la publicité...

1. 2. Le pôle récepteur : Qui vit les mythes ?

Que la réception soit collective ou individuelle, il est surtout important de relever ici que le mythe touche un **imaginaire universel**, atteint un **inconscient collectif**, et met dès lors en **reliance** ceux qui le reçoivent et y adhèrent. Marie Delcourt parle « *d'émotion commune à tous les usagers du mythe* », ¹⁷ Aristote aurait parlé de « *catharsis* ». L'on sait que Freud attribue cette émotion à des mécanismes psychiques d'identification-projection plus ou moins inconscients. Les mythes nous hantent et nous tentent sans que nous ayons toujours conscience de ce qu'ils bouleversent en nous.¹⁸

Il faut noter également que **la diffusion et dès lors la réception des mythes se révèlent multiformes** : parole, écriture, arts plastiques, arts scéniques, rites, mass-médias... Le mythe n'a pas de frontières. Mais, pour la compréhension du mythe, ce qui importe c'est moins le support ou signifiant que le message ou signifié . Dans « *L'Anthropologie structurale* », Lévi-Strauss note : « *La substance du mythe ne se trouve ni dans le style, ni dans le mode de narration, ni dans la syntaxe, mais dans l'histoire qui y est racontée. Le mythe est langage, mais un langage qui*

¹⁶ Voir N. Loraux, *Les enfants d'Athéna*, Paris, Maspero, Histoire classique, 1981. En particulier, *L'autochtonie : une topique athénienne*, pp. 35-73.

¹⁷ M. Delcourt, « Les mythes et la mémoire », in *Œdipe ou la légende du conquérant*, Droz, 1944, p. 223.

¹⁸ Pour une bonne introduction aux rapports entre rêves et mythes, on pourra lire K. Abraham, *Rêve et mythe, Contribution à l'étude de la psychologie collective*, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 1965. En particulier les pages 165-215.

*travaille à un niveau très élevé, et où le sens parvient si l'on peut dire, à décoller du fondement linguistique sur lequel il a commencé par rouler».*¹⁹

La question de savoir si les récepteurs **croient aux mythes ou non**, constitue, en soi, une boîte noire extrêmement complexe.

Remarquons d'abord que les hommes ont l'habitude de croire aux fictions tant qu'ils les « consomment ». Le lecteur d'un roman ou le spectateur d'un film, tout en sachant qu'il s'agit de fictions, préfèrent y croire ou en tout cas les tenir pour vraisemblables, du moins le temps de leur divertissement. Comme le fait remarquer P. Veyne, « un monde ne saurait être fictif par lui-même, mais seulement selon qu'on y croit ou pas ; entre une réalité et une fiction, la différence n'est pas objective, n'est pas dans la chose même, mais elle est en nous, selon que subjectivement nous y voyons ou non une fiction ».²⁰ Et le même auteur d'ajouter avec une lucidité pour le moins désabusée, « les nations se passent facilement de la notion du vrai et du faux, que seuls pratiquent ou croient pratiquer certains intellectuels à certaines époques ».²¹

Plus largement, on peut considérer que l'adhésion aux mythes est relative à la conception que l'on se fait de la vérité, une conception qui est elle-même variable selon les époques. D'une part, le mythe, comme tout discours, est une production culturelle qui « fait vérité », à un certain degré et d'une certaine façon, dans un contexte socio-culturel donné. D'autre part, l'ensemble des critères et des modes d'obtention des idées vraies ou programme de vérité est également une construction historique, socio-culturelle et comme telle n'est pas immuable. Différents programmes de vérité se sont succédé dans le temps et l'espace et des programmes de vérité hétérogènes peuvent

¹⁹ Cl. Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1958, p. 232.

²⁰ P. Veyne, *Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes ?* Paris, Seuil, coll. Points/Essais, 1983, p. 33.

²¹ *Ibid.*, p.125.

coexister à une même époque, dans un même groupe social, voire dans un même esprit. C'est ce qu'on pourrait appeler, par analogie historique, « la balkanisation des cerveaux ». Le mythe ne relève pas du même programme de vérité que le discours scientifique ou historique par exemple. Ainsi, note Paul Veyne encore : « Einstein est vrai à nos yeux, en un certain programme de vérité, celui de la physique déductive et quantifiée ; mais si nous croyons à « l'Iliade », elle sera non moins vraie, en son programme de vérité mythique. Et « Alice au pays des merveilles » également. Car, même si nous tenons « Alice » ou Racine pour des fictions, nous y croyons pendant que nous les lisons, nous pleurons dans notre fauteuil au théâtre ».²²

Notons encore que le mythe se donne, dans la plupart des cas, comme un discours sans locuteur, comme une tradition ou encore une répétition de ce qui se dit ou se raconte. Selon une expression de Paul Veyne, il s'agit d'un « on-dit sans auteur ». A ce titre, le mythe ne se prête pas à la controverse ou à la vérification expérimentale en tant que critères de vérité, comme c'est le cas d'autres modes de discours. Plus, le médium disparaissant derrière le message, le mythe ne peut mentir comme un locuteur individualisé le pourrait.

Enfin, il est à noter que les sciences humaines contemporaines se préoccupent moins de la véracité des mythes que de leur signification et de leurs fonctions ? En d'autres termes, plutôt que de se demander si le mythe dit vrai, il s'agit de savoir « pourquoi il parle ? ».

Au terme de cet inventaire concernant les acteurs externes du mythe, on perçoit déjà qu'il serait difficile, voire vain de prétendre établir une ligne de démarcation entre mythologies « archaïques / antiques » et mythologies « modernes / contemporaines ». D'une certaine façon, le mythe est révélateur de la permanence de structures fondamentales de pensée, de l'homme archaïque à l'homme contemporain. Faire prendre conscience aux élèves de cette donnée anthropologique est de nature à les faire réfléchir sur certains préjugés

²² *Ibidem*, p. 33.

qui consisteraient à réduire la pensée mythique à une forme de pensée sauvage comme le voulait le positivisme de la fin du XIXe siècle.

1. 3. Les acteurs internes : les personnages mythiques

Il faudrait également évoquer, dans cette première étape du listage, les **acteurs internes** que sont les **personnages** du mythe. La réflexion sur cette catégorie se précisera lors de l'analyse des normes qui caractérisent le genre mythique. Notons, dès à présent, que ces personnages ont une **dimension paradigmatique** ou, si l'on préfère une expression plus simple, un statut de modèles à suivre (héros) ou à ne pas suivre (antihéros) : par exemple, le « pius Aeneas » connu de tous les latinistes ou encore Tintin, dont le général de Gaulle, qui a lui-même incarné, aux yeux de nombreux français, le mythe du génie national, disait : « *C'est mon seul rival international* ». ²³

Pour accéder au statut mythique, un personnage doit pouvoir cristalliser des préoccupations, des émotions, des aspirations, des manques éprouvés par un grand nombre d'individus. Le personnage mythique est en quelque sorte un **dénominateur commun de fantasmes collectifs**.

Pour remplir cette fonction, les héros mythiques doivent être **à la fois proches et lointains** par rapport aux consommateurs du mythe. Lointains, pour s'ériger en modèles. Les personnages mythiques sont souvent extra-ordinaires : dieux, héros, saints, êtres d'exception occupant les marges inférieures ou supérieures de la société... Mais suffisamment proches et reconnaissables pour permettre les processus **d'identification-projection**.

²³ « Si nous cherchons un modèle auquel chacun peut se référer actuellement, un personnage commun à tous les utilisateurs de notre culture (mais c'est vrai aussi, grâce aux traductions, pour de nombreux pays), c'est Tintin qui vient à l'esprit... Tintin c'est le héros perpétuellement en quête, à la recherche d'un trésor jamais découvert, c'est une des figurations du mythe d'aujourd'hui ; c'est aussi celui qui a la conviction frondeuse que les humanités du XXe siècle, ce n'est plus Rome et Athènes, mais justement l'Égypte, les Incas, les Arumbayas, l'Inde et la Chine ». Marc Lits et Pierre Yerlès, *Le mythe*, collection Séquences, Bruxelles, Didier Hatier, 1989, p.14.

2. Liste des normes, codes, traits caractéristiques du genre mythique

Claude Lévi-Strauss note qu'« un mythe est perçu comme mythe par tout lecteur dans le monde entier ».²⁴ L'on peut dès lors, en adoptant le point de vue de l'analyste, se demander quelles sont les normes ou codes qui permettent d'identifier le genre mythique. Quand on qualifie un « objet »²⁵ de mythique, de quoi s'agit-il ?

Pour aborder cette question de la façon la plus large possible, on pourrait retenir la définition du mythe proposée par Roland Barthes. L'intérêt de cette définition est de coïncider avec l'acception grecque du terme : « *Le mythe est une parole... Le mythe ne se définit pas par l'objet de son message, mais par la façon dont il le profère : il y a des limites formelles au mythe, il n'y en a pas de substantielles* ». ²⁶ Cette définition rejoint la conception de Lévi-Strauss déjà citée : « *Le mythe est langage, mais un langage qui travaille à un niveau très élevé...* », ou encore celle de Didier Anzieu : « *Le mythe est un récit composé par un enchaînement de phrases fondamentales distinctes... Le mythe a une structure de discours* ». Le linguiste, l'anthropologue et le psychanalyste sont d'accord sur ce point : le mythe est parole, discours, récit.

L'intérêt majeur, à nos yeux, du propos de Barthes est de focaliser notre questionnement sur le fonctionnement spécifique du mythe, le mythe se définissant par la façon particulière dont il profère son message. Comment fonctionne donc un mythe ? En quoi consiste le processus de mythologisation ?

²⁴ Cl. Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1958, p. 232.

²⁵ Le terme d'objet est pris ici au sens large. Néanmoins, certains objets au sens strict peuvent acquérir une dimension mythique. Ainsi de l'automobile, comme objet emblématique de pratiques sociales et de fantasmes collectifs. R. Barthes en a fait une démonstration célèbre, dans son recueil de mythologies contemporaines, à propos de la Citroën appelée Déesse, objet superlatif qui semble tomber du ciel et nous relier à une surnature. R. Barthes, *Mythologies*, Paris, Seuil, 1957, p.150.

²⁶ R. Barthes, *ibid.*, pp. 194-195.

2. 1. Un discours narratif

Le mythe est d'abord perçu comme un « discours narratif ».²⁷ Le mythe raconte mais, précise Didier Anzieu, « ce qu'il raconte n'est ni l'histoire réelle, ni une pure fiction, c'est une histoire imaginaire mais crédible et crue, une histoire qui a une certaine part de vérité ».²⁸ C'est ainsi que le mythe met en scène soit des situations et des personnages fictifs dans lesquels le récepteur peut néanmoins se reconnaître, soit des situations ou des personnages mi-fictifs/mi-réels : exaltation d'une personne réelle, sublimation d'une situation historique...

Considérer le mythe comme récit, c'est aussi y reconnaître des invariants narratifs liés à la structuration de tout récit. En d'autres termes, il s'agira de confronter les récits mythiques avec des modèles narratifs abstraits communs à un grand nombre de récits, qu'il s'agisse du modèle actantiel de A. J. Greimas, du modèle fonctionnel inspiré par les travaux de V. Propp ou encore du modèle quinaire de T. Todorov.²⁹ Ces modèles constituent des clés de lecture, mais aussi des instruments de mesure des variations d'un récit particulier par rapport aux structures canoniques.

2. 2. Un discours dont le référent est perçu comme extra-ordinaire

Compte tenu du processus de fictionalisation caractéristique du mythe, il apparaît comme un discours dont le référent est généralement situé dans un registre « ultra-mondain » ou traité pour y accéder. Pour illustrer ce dernier point, que l'on pense à la

²⁷ Si les scientifiques de toutes les disciplines semblent d'accord sur ce point, il faut toutefois se méfier d'établir des traits définitoires de façon trop radicale ou réductrice. Le mythe peut également apparaître sous une forme plus visuelle, par exemple par la médiation d'un objet (céramique peinte, tableau, sculpture, affiche...) qui éveille dans l'esprit du récepteur un univers fictif. D'un certain point de vue, l'image condense ou cristallise alors tout un univers narratif.

²⁸ D. Anzieu, *op. cit.*, p. 124.

mythologisation post mortem du personnage de Lady Diana qui, dès avant sa mort, avait acquis un statut supra-mondain.

Étudiant les grands mythes traditionnels, M. Eliade considère que « les mythes décrivent les diverses, et parfois dramatiques, irrptions du sacré (ou du « sur-naturel ») dans le Monde. C'est cette irruption du sacré qui fonde réellement le Monde et qui le fait tel qu'il est aujourd'hui. Plus encore : c'est à la suite des interventions des Etres surnaturels que l'homme est ce qu'il est aujourd'hui, un être mortel, sexué et culturel ».³⁰ Cette approche qui associe l'univers mythique au monde surnaturel s'avère plus particulièrement pertinente lorsqu'il s'agit des sociétés traditionnelles. M. Eliade a bien montré que ces sociétés ayant une représentation cyclique du temps, tout s'y pense et s'y vit par référence au passé et au temps des origines. Ainsi, toutes les normes ou valeurs sont dictées par le modèle des « grands ancêtres », dieux primordiaux ou héros fondateurs.

« Le mythe raconte une histoire sacrée. Il relate un événement qui a eu lieu dans le temps primordial, le temps fabuleux des commencements. Autrement dit, le mythe raconte comment, grâce aux exploits des êtres surnaturels, une réalité est venue à l'existence, que ce soit la réalité totale, le Cosmos, ou seulement un fragment : une île, une espèce végétale, un comportement humain, une institution. C'est donc toujours le récit d'une création : on rapporte comment quelque chose a été produit, a commencé à être... Les personnages des mythes sont des êtres surnaturels. Ils sont connus

²⁹ Pour une bonne introduction à ces méthodes d'analyse, voir A. Fossion et J.-P. Laurent, *Pour comprendre les lectures nouvelles*, Linguistique et pratiques textuelles, Paris-Gembloux, Duculot 1978, pp. 23-43.

³⁰ M. Eliade, *Aspects du mythe*, Paris, Gallimard, Idées, 1963. Ce propos trouve particulièrement son illustration dans les cosmogonies et les théogonies que l'on retrouve dans la plupart des cultures. Pensons aussi au mythe de Prométhée tel qu'il est rapporté par Hésiode dans la *Théogonie* et dans *Les Travaux et les Jours*. J.-P. Vernant y voit le mythe de fondation du sacrifice. Voir *A la table des hommes* in M. Detienne et J.-P. Vernant, *La cuisine du sacrifice en pays grec*, Paris, Gallimard, Bibliothèque des Histoires, 1979, pp. 37-132.

surtout par ce qu'ils ont fait dans le temps prestigieux des commencements. »³¹

Selon Mircea Eliade, le mythe, même s'il met en scène des forces surnaturelles, est perçu, dans les sociétés traditionnelles, comme une histoire « vraie » qui explique, sur le plan religieux et non logique ou rationnel, les origines du monde ou d'un de ses constituants. « Le mythe ne parle que de ce qui est arrivé réellement, de ce qui s'est pleinement manifesté. »³²

Au-delà des mythes propres aux sociétés traditionnelles étudiés par Mircea Eliade, on peut observer que les scénarios mythiques recourent généralement à des personnages et à des situations en dehors du commun, transposés dans un espace-temps peu localisable.³³ Dès lors, chacun se sent hissé, par une sorte d'osmose, au niveau des êtres et des actions dont parle le mythe. Le consommateur du mythe se voit emporté dans un espace-temps an-historique, à la fois u-chronique et u-topique, voire dans un univers sur-naturel ou fantastique. La mythologisation d'un personnage, d'un événement, d'un espace-temps est toujours de l'ordre de « l'emmerveillement ».

2. 3. Un discours agençant des séquences d'images - idées - forces

Sur le plan syntagmatique, le mythe est **un discours agençant, selon une structure narrative, des séquences d'images – idées - forces**, c'est-à-dire des images valant pour des idées et possédant un caractère mobilisateur. Il a donc, à la fois une **dimension**

³¹ Aspects du mythe.

³² *Ibid.* Soulignons, encore une fois, que le propos de M. Eliade concerne la fonction du mythe dans les sociétés traditionnelles auxquelles il consacre plus particulièrement son étude. Par rapport au point de vue plus large que nous adoptons ici, le propos de M. Eliade nous paraît parfois réducteur.

³³ Cf. Lévi-Strauss relève que « la valeur intrinsèque attribuée au mythe provient de ce que les événements censés se dérouler à un moment du temps forment aussi une structure permanente. Celle-ci se rapporte simultanément au passé, au présent et au futur ».

imaginaire mobilisant des affects, des émotions et une **dimension idéologique** véhiculant des valeurs et des systèmes d'idées.³⁴ Dans la mesure où le mythe scénarise une expérience singulière colorée par de l'affect et proposée comme modèle à suivre, il en résulte un dynamisme propre à agir sur tout le groupe qui l'accepte. Si le mythe met en scène, c'est en définitive pour mettre en acte. Parce qu'incitation à l'action, il constitue une **force mobilisatrice** et ce d'autant plus qu'il est, selon l'expression de Roger Caillois, « *puissance d'investissement de la sensibilité* ». ³⁵ Que l'on pense au mythe scientiste du progrès, au mythe libéral de la croissance pour tous par la médiation de l'initiative individuelle ou encore au mythe marxiste du « Grand Soir » comme aboutissement du militantisme révolutionnaire.

L'écrivain Julio Cortazar, citant le philosophe espagnol Ortega Y Gasset, déclare que « *les mythes comme des hormones psychiques, au lieu d'être des hormones physiques, psychiques, parce que ce sont des forces qui mettent en action, qui déclenchent des mécanismes de conduite, de pensée, de sensibilité. Donc je les crois très vivants, l'homme ne peut se passer des mythes. Heureusement !* ». ³⁶

2. 4. Un discours symbolique

Le trait le plus fondamental de l'objet mythique nous semble résider dans le fait que **le mythe est un discours symbolique**, en

³⁴ En guise d'illustration, pensons aux images et aux commentaires que nous ont livrés les médias lors du tour du monde réalisé en ballon au printemps 1999. On a là une configuration d'images liées à ce que l'on pourrait appeler le complexe d'Icare mais aussi au fantasme prométhéen de domination de l'univers et de la nature, par la médiation des techno-sciences, typique de la modernité occidentale. Cet événement hautement symbolique du point de vue de l'idéologie occidentale a pu d'autant plus facilement être traité et reçu de façon mythique qu'il constituait en lui-même un « bouquet d'images-idées-forces ».

³⁵ R. Caillois, *Le mythe et l'homme*, Paris, Gallimard, 1938, p. 29.

³⁶ Interview inédite réalisée par P. Yerlès en novembre 1984 pour le DIFR/U.C.L.

d'autres termes il s'agit d'un discours recourant à des symboles³⁷ et, dès lors, fonctionnant au deuxième degré. Gilbert Durand, comme beaucoup d'autres auteurs, relève que « *ce qui importe dans le mythe, ce n'est pas exclusivement le fil du récit, mais c'est aussi le sens symbolique des termes* ». ³⁸

Si l'on cherche à comprendre le fonctionnement symbolique du mythe en établissant une analogie partielle avec le fonctionnement du signe selon la conception saussurienne,³⁹ on pourra considérer que le mythe est un discours complexe, fonctionnant à un niveau très élevé, ayant pour signifiant une histoire et des images et pour signifié un système conceptuel. Dans ce fonctionnement particulier, le récit en tant que signifiant constitue déjà, en lui-même, un premier niveau de signification que l'on pourrait considérer comme le contenu manifeste du mythe. Le système conceptuel quant à lui constitue un deuxième niveau de signification que l'on pourrait définir comme le contenu latent du mythe. Dans le mythe, selon l'expression de Lévi-Strauss, le sens parvient à « *décoller du fondement linguistique sur lequel il a commencé par rouler* ». ⁴⁰

Mythe =	Signifiant : une histoire/des images → 1 ^{er} degré de signification
	Signifié : un message conceptuel → 2 ^{ème} degré de signification

³⁷ L'ordre symbolique est à la fois inné et acquis. La conception et la perception des symboles participe de l'héritage bio-physio-psychologique de l'humanité. Les psychanalystes, dont D. Anzieu, envisagent le symbolisme comme une sorte de langue fondamentale universelle qui préexiste à l'individu, chaque création en portant la trace. Jung parle d'**archétypes**. Un archétype est un ensemble d'images ou de symboles préformés au niveau psychique et pouvant engendrer une infinité de productions psychiques qui présentent de fortes ressemblances structurelles, même si on peut y déceler certaines variations culturelles. Les archétypes sont donc des structures psychiques universelles innées constituant une sorte de fond collectif de la psyché. Les symboles utilisés par le mythe sont issus des structures ou schèmes universels de l'imaginaire, mais également liés à des codes culturels en usage dans les contextes de production ou de réception d'une version particulière d'un mythe donné.

³⁸ G. Durand, *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*, Paris, P.U.F., 1963, p. 385.

³⁹ Pour rappel, F. de Saussure a défini le signe comme un rapport entre un signifiant (Sa) et un signifié (Sé). Le signifiant est le côté matériel, palpable du signe : il se situe au plan de l'expression. Le signifié est l'image mentale associée au signifiant : il se situe au plan du contenu.

⁴⁰ Anthropologie structurale, p.232.

Le mythe exprime, sous une forme symbolique concrète et par là accessible au plus grand nombre, le système conceptuel qui permet aux hommes d'une société donnée de penser, avec une même cohérence, le monde, l'existence, la société...

Une illustration intéressante de ce fonctionnement symbolique nous est donnée dans une interview⁴¹ de l'écrivain argentin Julio Cortazar concernant le texte *Los Reyes* (*Les rois*), une réécriture du mythe de Thésée publiée en 1947.⁴²

« Pourquoi le Minotaure est-il enfermé ? Il est enfermé parce qu'il fait peur au roi. Le Minotaure, c'est la liberté, c'est la poésie, c'est la critique. Et alors il faut l'enfermer. Le Minotaure est qualifié de monstre et enfermé pour qu'il ne puisse pas porter préjudice à la cité et au pouvoir du roi. Et qui est Thésée ? Thésée est le serviteur du roi à ce moment-là. C'est l'homme qui vient tuer le monstre justement pour être sûr que l'ordre va régner. Thésée est dans le fond un jeune fasciste, si vous me permettez la métaphore.

Et alors j'ai complètement renversé la situation et j'ai imaginé un amour incestueux entre Ariane et son frère le Minotaure. Dans mon récit, quand Ariane donne le fil à Thésée, pour qu'il ne se perde pas dans le labyrinthe, et puisse retrouver la sortie après avoir tué le Minotaure, ce qu'Ariane attend, c'est le contraire, c'est que le Minotaure tue Thésée et avec le fil puisse sortir et la rejoindre. Alors la liberté se manifestera, le Minotaure partira avec elle vers la liberté, vers la poésie, vers la beauté.

Les choses ne se passent pas comme cela : Thésée tue le Minotaure. Mais tout le sens du mythe avait été inversé. Bien sûr c'est très irrévérencieux d'aller à l'encontre de mythes, mais de toute façon, je pense que « Les Rois » gardent quand même le mythe, le montrent sous un jour différent, sous une lumière différente. »

⁴¹ Interview inédite réalisée par P. Yerlès en novembre 1984 pour le DIFR/U.C.L.

On perçoit d'emblée, à la lecture de ce témoignage, que le système conceptuel sous-jacent à cette version originale du mythe du combat entre Thésée et le Minotaure est fortement empreinte du contexte spécifique de l'Amérique latine confrontée à des dictatures militaires mais aussi de l'expérience récente, par rapport au moment de l'écriture, des fascismes et des différentes formes de totalitarisme.

Si la critique traditionnelle recherche, sous les symboles, un message politique, religieux, éthique, métaphysique..., l'analyste freudien, quant à lui, reconnaît dans les images du mythe la réalisation d'un **désir collectif refoulé**.⁴³ Que l'on pense, par exemple, à ce que peut signifier pour une collectivité, dans certaines circonstances historiques déprimées ou dans des expériences de crise, le mythe du « peuple élu » ou encore celui de la « terre promise », du « paradis perdu », de « l'âge d'or »...⁴⁴ Les mythes, comme les rêves individuels, feront donc l'objet d'une interprétation qui permettra d'en dégager le contenu latent, c'est-à-dire le désir collectif refoulé et en partie inconscient.⁴⁵ Lire un mythe, avec la méthode freudienne, ce sera découvrir ce qu'il dit sans le révéler explicitement, ce sera découvrir l'Autre en nous.⁴⁶

2. 5. Un discours adaptable à des supports et à des langages divers

N'ayant pas de frontière, la parole mythique peut s'insinuer partout, captant et informant n'importe quelle unité significative. Le mythe est ainsi un discours adaptable à des supports et à des langages

⁴² J. Cortazar, *Les Rois*, Actes Sud, 1982.

⁴³ On connaît l'interprétation freudienne du mythe d'Œdipe qui joua un rôle fondateur dans le développement de la psychanalyse.

⁴⁴ Que celui-ci soit antéposé ou postposé.

⁴⁵ Ainsi qu'un même désir, s'il est d'une intensité particulière, peut se réaliser dans plusieurs rêves différents, il trouvera son expression dans différents mythes. C'est là une des causes de la parenté du contenu de tant de mythes selon les freudiens.

⁴⁶ Ainsi, un essai d'interprétation du combat de Thésée contre le Minotaure aboutira à des conclusions très différentes selon que la lecture-interprétation relève d'un point de vue historicisant ou psychanalytique.

divers, dont il pourra décoller selon le fonctionnement qui vient d'être décrit.

Une des caractéristiques du mythe réside, pour prendre une métaphore culinaire, dans le « feuilletage » fréquent de plusieurs codes ou systèmes sémiotiques :

- code linguistique : dans la plupart des cas, le mythe se transmet par le langage verbal, sans pour autant que cette forme soit exclusive d'autres codes non verbaux (par exemple, dans des productions culturelles comme le théâtre, l'opéra, le cinéma, le clip-vidéo, la chanson, la bande dessinée) ;
- codes narratifs : comme tout texte narratif, le mythe est structuré selon certaines règles ;
- codes liés à des systèmes particuliers de représentation artistique (peinture, sculpture, cinéma, théâtre, clip-vidéo, affiche, bande dessinée...) ;
- codes socio-culturels : grands systèmes de représentation du monde ;
- codes de l'imaginaire : structures anthropologiques de l'imaginaire.

C'est en raison de ce feuilletage que l'on peut dire du mythe qu'il est un discours complexe, polysémique, fonctionnant à un haut niveau de signification.

En définitive, le mythe est un discours universel : il utilise des images-symboles universels pour aborder des problèmes universels. Il n'est pas réductible à une forme de pensée primitive ou sauvage, selon une conception positiviste ou néo-positiviste, mais constitue un trait anthropologique, d'où la permanence du mythe et la réécriture constante des grands récits mythiques. Pour les mêmes raisons, on évitera d'opposer les grands mythes du passé à des mythologies contemporaines que l'on présenterait comme des lambeaux ou des figures abâtardies des grands récits fondateurs.

3. La liste des enjeux ou fonctions du mythe

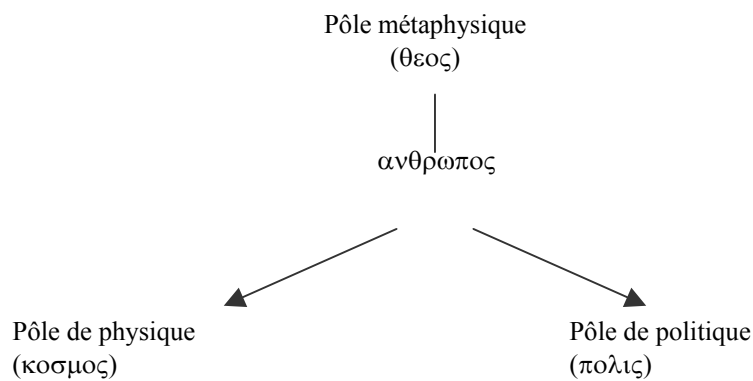
3. 1. La fonction explicative ou étiologique

Une des premières fonctions du mythe est de **fournir des réponses** : « *Le mythe explique une loi organique de la nature des choses* » (P. Grimal).⁴⁷ Un mythe est souvent un **essai d'explication** d'une réalité sentie comme mystérieuse, inaccessible, indicible... A ce titre, le mythe se présente comme **mode de connaissance** à côté d'autres types de savoirs comme la philosophie, la science, la théologie. « *Le mythe, dit Mircea Eliade, est connaissance totale et globale* ».

Les questions par rapport auxquelles le mythe offre un savoir à intérioriser sont multiples :

- questions des origines concernant l'univers, les dieux, les hommes, les éléments naturels, les techniques, les pratiques sociales, une ville, un sanctuaire, une communauté, une famille...
- questions qualitatives absolues : « qui suis-je ? », « d'où viens-je ? », « où vais-je ? » ;
- questions eschatologiques relatives aux fins dernières et à l'au-delà ;
- questions existentielles relatives aux grandes expériences de la condition humaine : naître, grandir, trouver son identité, lutter, aimer, souffrir mourir...
- questions relatives à la place de l'homme par rapport au monde surnaturel, au monde naturel, au monde social

⁴⁷ P. Grimal, *La mythologie grecque*, Paris, P.U.F, coll. Que sais-je ? n°582.



Dans tous ces domaines, le mythe apparaît parfois comme le seul moyen **d'exprimer l'ineffable par le recours à un langage symbolique.**

3. 2. La fonction paradigmatique

Toute société exige, pour s'instaurer et se perpétuer, de se référer à un système de valeurs, à un ordre légitimant son existence et son fonctionnement. Néanmoins, ce système de valeurs doit être accepté et intériorisé par tous les individus qui composent le groupe. L'une des fonctions des grands récits mythiques, précisément dans la mesure où ils sont susceptibles de toucher les consciences et les inconscients, est **d'édicter** des normes ou des règles de comportement ou encore de **légitimer** une hiérarchie, un usage social, une institution... En d'autres termes, le mythe propose des modèles à suivre ou, le cas échéant, à ne pas suivre.

A cette fin, le mythe met en scène à titre de modèles :

- **des personnages exemplaires** : Ulysse le sage *vs* ses compagnons peu avisés ;
- **des attitudes, des pratiques sociales, des vertus valorisées et ancrées dans un personnage**: Lady Di et Mère Teresa, deux personnages en voie de béatification populaire comme modèles de l'engagement humanitaire et caritatif ; Enée comme modèle de

la piété envers les dieux, la patrie, la famille ; Jeanne d'Arc comme modèle du nationalisme français ; Antigone, comme modèle d'une conscience autonome...

- **des parcours initiatiques** illustrant la façon d'accéder à un statut, à un savoir, à une forme de sagesse, ou encore à l'immortalité : les grands mythes initiatiques de Thésée, Œdipe, Osiris...⁴⁸

Les personnages mythiques, en tant que prototypes sur le plan comportemental, connaissent, pour la plupart, un parcours d'épreuves dont ils triomphent : la souffrance est apprentissage (to pathos, mathos), selon une formule récurrente dans la pensée grecque d'Homère à Euripide. Le parcours héroïque passe généralement par trois phases :

- **séparation ou arrachement** : malédiction, abandon, exclusion, mise à l'écart du groupe...
- **marginalisation ou initiation** : épreuves et expériences diverses, itinerrance, réalisation d'exploits ou d'une mission...
- **agrégation ou glorification** : métamorphose finale du personnage en figure publique reconnue et louée de tous.

De ce fait, ces personnages sont justifiés dans leur statut de héros et acquièrent le droit de nous montrer la voie. Ayant triomphé des épreuves, ils nous apprennent que nous pouvons à notre tour dépasser nos angoisses existentielles : le réel peut être appréhendé. C'est Thésée qui tue pour nous le Minotaure porteur de nos peurs et de nos fantasmes inavoués et qui, ayant acquis la sagesse au fil des épreuves, instaure l'ordre législatif qui doit garantir l'harmonie au sein de l'espace politique athénien. De la peur à la loi, des ténèbres du labyrinthe aux lumières de la démocratie...

⁴⁸ Voir A. Maingain, « Un parcours inter- et transdisciplinaire sur la notion d'initiation », *Cahier pédagogique du Centre Interfaces. FUNDP. Namur*, n° 5, mai 2000, 35 p.

Ainsi, le récit mythique invite l'homme à appréhender le réel selon un modèle de conduite fourni par les dieux, les ancêtres, les héros,... Le mythe vise une identification du récepteur aux protagonistes du récit : il incite son lecteur ou son spectateur à des **comportements en conformité** avec ceux évoqués dans le récit, entre autres par la **communion affective** avec les situations qui forment la matière même du récit. C'est par ce biais qu'il intègre chaque individu dans un **ordre donné**. Par sa diffusion collective, le mythe fournit aux membres d'une communauté une « vision commune », permettant d'organiser son existence, de hiérarchiser ses différents éléments, de définir ses besoins prioritaires, de préciser le sens de l'histoire collective... Le mythe a bien pour fonction d'unifier les pensées et les comportements, bref d'assurer la **cohésion sociale**. Il convient encore de préciser que le mythe, en tant que production socio-culturelle émanant d'un groupe particulier, a tendance à définir comme surnaturel ou comme naturel, c'est-à-dire comme allant de soi, l'ordre établi, en l'occurrence, dans la plupart des cas, le système mis en place par les « dominants ».

« Au début était le verbe ». En terme de lien social, le verbe efficace semble être le mythe plus que le discours rationnel argumenté. C'est à ce titre que l'on peut dire du mythe qu'il est créateur du lien social, fondé sur la fascination pour des modèles.

3. 3. La fonction idéologique

Corrélativement à la fonction paradigmatique, on perçoit que le mythe, par sa dimension sociale, remplit une fonction idéologique : il peut **inculquer une représentation du monde, propager un système de pensée, acculturer un groupe humain, véhiculer un**

discours qui génère la cohésion d'un groupe social.⁴⁹ Le mythe relève alors du fonctionnement de la superstructure décrit par Marx.

Ainsi on pourrait ausculter le « star sytem » contemporain dans différents domaines comme le cinéma, la chanson, la publicité, le sport... pour identifier les valeurs et les comportements véhiculés par les idoles auxquelles sont souvent sensibles les adolescents.⁵⁰

3. 4. La fonction fantasmatique ou onirique

Selon la théorie freudienne, ainsi qu'il a déjà été souligné, le mythe est une production imaginaire collective qui remplit les mêmes fonctions que le rêve au niveau individuel. Le mythe apparaît comme une réponse imaginaire à des désirs refoulés, à des manques, à des aspirations ou encore à des angoisses éprouvés par le grand nombre. Il offre donc une possibilité de compensation ou d'évasion par rapport au réel, ou encore de vie par procuration. Mais il peut aussi ouvrir la porte à de multiples manipulations et aliénations des esprits, à des fins diverses.

4. La liste des alternatives possibles au mythe

A défaut de recourir aux mythes, quelles sont les alternatives qui se présentent à la pensée et à la société ?

Dans le *Protagoras*, Platon met en scène un dialogue entre le philosophe Socrate et le sophiste Protagoras dont l'extrait suivant nous paraît des plus significatifs pour notre réflexion.

⁴⁹ Il serait par exemple intéressant d'étudier quels sont les mythes occidentaux qui ont été inculqués par les colonisateurs aux colonisés.

⁵⁰ voir E. Morin, *Les stars*, Paris, Seuil, coll. Points, n° 34, 1972.

« Socrate : (...) *Si donc tu es en mesure de nous démontrer plus clairement que la vertu est une chose qui peut s'enseigner, ne te dérober pas, mais donne-nous cette démonstration.*

Protagoras : *Mais Socrate, je ne me déroberai pas. Mais cette démonstration, vous la ferai-je comme quelqu'un de plus âgé à des plus jeunes, en racontant un mythe ou bien en l'exposant dans un discours raisonné ? (Beaucoup de ceux qui étaient assis auprès de lui répondirent de faire son exposé de celle des deux façons qui lui plairait.)*

*Eh bien, dit Protagoras, il me semble qu'il sera plus agréable de vous raconter un mythe. »*⁵¹

A la lumière de ce bref dialogue, nous pouvons poser une opposition entre « **la parole qui raconte** » (en grec, le mythos) et « **la parole qui démontre** » (en grec, le logos). Pierre Grimal en a souligné la complémentarité :

*« Logos et mythos sont les deux moitiés du langage, deux fonctions également fondamentales de la vie de l'esprit. Le logos, étant un raisonnement, entend convaincre. Il entraîne, chez l'auditeur, la nécessité de porter un jugement. Le logos est vrai, s'il est juste et conforme à la logique ; il est faux, s'il dissimule quelque rouerie secrète. Mais le mythe n'a d'autre fin que lui-même. On le croit ou non, selon son bon plaisir, par un acte de foi, si on le juge « beau » ou vraisemblable, ou simplement si l'on désire y croire. Le mythe se trouve ainsi attirer autour de lui toute la part de l'irrationnel dans la pensée humaine. »*⁵²

Contrairement au logos qui procède par la **démonstration argumentée** et qui permet la discussion, le récit mythique vise toujours à la **fascination**, à l'ensorcellement de ceux qui l'écoutent. S'il ravit, il captive également.

⁵¹ Platon, *Protagoras*, 320 b–c. Texte établi et traduit par A. Croiset et L. Bodin, Paris, Les Belles Lettres, 1941, p.34.

⁵² P. Grimal, *La mythologie grecque*, Paris, P.U.F., 1972.

Cela nous amène à prendre en considération un autre axe d'opposition. Dans la mesure où la cohésion sociale ne serait pas ou plus assurée par la force des mythes mobilisateurs et régulateurs, quelle alternative peut-on envisager en dehors du recours au rapport de force - y compris sous ses formes les plus violentes - et à ce que certains marxistes appellent « l'appareil répressif d'état » ? Ainsi, le mythe peut apparaître comme la **forme douce d'une violence faite aux esprits**, tantôt en lieu et place, tantôt en complément d'autres formes de violence : **le mythe ou le coup de force, l'intériorisation des contraintes ou l'appareil répressif**.

Cela ouvre la porte à un nouvel axe de réflexion en termes de comportements et d'engagements : le **ralliement passif** au(x) modèle(s) dominant(s) ou la **distance critique** ? A cet égard, une réflexion sur la mythologie contemporaine telle qu'elle est distillée par les médias (entre autres le cinéma hollywoodien) en corrélation avec une analyse de ce que l'on appelle désormais « la pensée unique planétaire » s'avérerait très intéressante.⁵³

Poser les alternatives possibles aux mythes, c'est aussi s'interroger sur la **différenciation possible entre mythes et contes**. Sur ce point, M. Robert nous livre des indications intéressantes : « *Le conte parle uniquement de la famille humaine, il se meut exclusivement dans cet univers restreint qui, pour l'homme, se confond longtemps avec le monde lui-même, quand il ne le remplace pas tout à fait. Le « royaume » du conte, en effet, n'est pas autre chose que l'univers familial bien clos et bien délimité où se joue le drame premier de l'homme... Le conte nous présente donc un petit roman familial...* ». Par ailleurs, précise encore l'auteur, « *Tout masqué qu'il est par les symboles et les images, il parle cependant un langage plus direct que le mythe ou la fable, par exemple, et les enfants le savent d'instinct qui y croient dans la mesure même où ils y trouvent ce qui les intéresse le plus au monde : une image identifiable d'eux-mêmes, de leur famille, de leurs parents* ». Si ces pistes paraissent pertinentes, il n'en demeure pas moins que la question de la

⁵³ Sur ce sujet, voir I. Ramonet, *Géopolitique du chaos*, Paris, Gallimard, Folio actuel, 1999.

différenciation entre mythes, contes et légendes reste très délicate aux yeux des spécialistes.

On pourrait également se poser la question de **la distinction entre le mythe et la littérature** en tant que telle. Sur ce dernier point, Marc Lits et Pierre Yerlès, tout en mettant par ailleurs l'accent sur les interpénétrations réciproques, nous proposent quelques critères de distinction.

« Le texte littéraire est d'abord, depuis la Renaissance en tout cas, œuvre personnelle d'un individu, ce qui implique un texte unique, premier, situé historiquement, ce qui n'est pas le cas du mythe dont on ignore la version primitive, pour autant qu'il en existe une seule. Cette création personnelle va aussi reposer sur des ressorts d'analyse psychologique (ce qui est peu présent dans le mythe mettant en scène des figures et non des personnages, utilisées comme moteurs des actions et non comme sensibilités individuelles) et surtout une dimension esthétique. Il y a ici volonté de faire œuvre d'art, avec tous les effets que cela suppose, sur le plan de la forme, de la structure, de l'écriture. C'est à l'intérieur du texte que va se manifester l'effet à produire et non dans l'impact sur l'auditeur. »⁵⁴

⁵⁴ M. Lits et P. Yerlès, *op. cit.*, p. 82.

5. La liste des boîtes noires

Au fil de l'exposé, nous avons déjà ouvert, comme annoncé, de nombreuses boîtes noires relevant de diverses disciplines. Chacune pourtant mériterait une étude plus approfondie. Nous ne pouvons ici faire un inventaire de toutes les boîtes noires disciplinaires, ou de tous les spécialistes à consulter. A titre indicatif, et sans prétention d'exhaustivité, nous suggérerons encore quelques contributions disciplinaires pouvant intervenir en vue de l'approfondissement d'une représentation interdisciplinaire de la notion de mythe.

- Anthropologie : la pensée symbolique, la distinction culture-nature, les structures anthropologiques de l'imaginaire...
- Psycho-sociologie : les archétypes socio-culturels, le besoin de reliance, la psychologie des foules, le star-system...
- Psychanalyse : le désir refoulé, le retour du refoulé, l'imaginaire collectif, les processus d'identification-projection, la théorie jungienne des archétypes...
- L'histoire des religions : mythes fondateurs, mythes cosmogoniques, mythes eschatologiques, mythes du salut, religions à mystères, rites initiatiques, mythe et foi...
- L'histoire des courants de pensée : mythes et idéologies (Modernité, libéralisme, communisme, nationalisme, impérialisme, nazisme, ...), mythes et sciences,
- Histoire de la littérature : variations d'un mythe littéraire (mythe d'Œdipe, mythe de Dom Juan, mythe de Faust...); les invariants du mythe du héros...
- Narratologie : les schémas narratifs canoniques, la structure des récits initiatiques...
- Communication sociale : la mythologie mass-médiatique (star-system, show-business, publicité...), la propagande politique...
- Linguistique : sémiologie des différents systèmes de signes.

Pour conclure

Au terme de cette investigation, nous pensons avoir démontré que la méthode de construction d'un îlot interdisciplinaire de rationalité permet de baliser efficacement un champ de recherche et évite de se perdre dans ses explorations. Dans le cas présent, nous pensons que le travail sur chacun des paramètres pourrait constituer les étapes d'un parcours interdisciplinaire négocié entre plusieurs enseignants. Le travail d'ouverture des boîtes noires et de consultation des spécialistes en fonction de chaque catégorie de paramètres peut s'articuler en grandes séquences d'un parcours, à la fois linéaire et systémique, dont la visée serait d'amener les élèves à mieux appréhender la diversité et la complexité du foisonnement mythologique, tout en alimentant leur patrimoine culturel et en outillant leur réflexion critique sur des productions culturelles majeures.

Au terme du parcours et en guise d'évaluation, au-delà du contrôle des connaissances et des compétences acquises dans chaque discipline, il pourrait être intéressant de proposer aux élèves un jeu de définitions du mythe, telles qu'on peut en trouver dans les dictionnaires, les encyclopédies ou les monographies spécialisées. On leur demanderait de rédiger un commentaire critique à propos de certaines de ces définitions, mettant en évidence les aspects qu'elles privilégient mais aussi ceux qu'elles négligent ou occultent, en justifiant et illustrant leurs propos. Sur le plan épistémologique, c'est l'occasion de faire prendre conscience du fait qu'une définition n'est jamais qu'une réduction négociée à partir d'une théorie ou d'une modélisation préexistantes.

Bibliographie

Abraham K., *Rêve et mythe, Contribution à l'étude de la psychologie collective*, Paris, Payot, 1965, 298 p. (Petite Bibliothèque).

Anzieu D., *Freud et la mythologie dans Incidences de la psychanalyse. Nouvelle revue de psychanalyse*, n°1, 1970, p. 124.

Astier C., *Le mythe d'Œdipe*, Paris, Armand Colin, 1974, 253 p. (U prisme n°40).

Barthes R., *Mythologies*, Paris, Seuil, 1957, 270 p.

Caillois R., *Le mythe et l'homme*, Paris, Gallimard, 1938, 185p.

Comte F., *Les héros mythiques et l'homme de toujours*, Paris, Seuil, 1993, 284 p. (Points Sagesses n°59).

Cortazar J., *Les Rois*, Maussane les Alpilles, Actes Sud, 1982, 80 p.

Croiset A., Bodin L., *Platon. Protagoras*, 2e éd. revue et corrigée, Paris, Les Belles Lettres, 1941, (Collection des universités de France. Oeuvres complètes. Plato 3,1).

Delcourt M., *Les mythes et la mémoire*, dans *Œdipe ou la légende du conquérant*, Droz, 1944, p. 223 (Bibliothèque de la Faculté de philosophie et lettres de l'Université de Liège n°104).

Detienne M., *L'invention de la mythologie*, Paris, Gallimard, 1981, 252 p. (Bibliothèque des Sciences humaines).

Durand G., *Les structures anthropologiques de l'imaginaire. Introduction à l'archétypologie générale*, 2e éd., Paris, P.U.F., 1963, 518 p. (Bibliothèque de philosophie contemporaine).

Eliade M., *Aspects du mythe*, Paris, Gallimard, 1963, 247 p. (Idées n°32).

Fossion A., Laurent J.-P., *Pour comprendre les lectures nouvelles. Linguistique et pratiques textuelles*, Gembloux, Duculot 1978, 120 p. (Langages nouveaux, pratiques nouvelles. Formation continuée).

Fourez G., Mathy Ph., Englebert-Lecomte V., *Un modèle pour un travail interdisciplinaire* dans *Aster: Recherches en didactique des sciences expérimentales*, n° 17, 1993, p. 119-141.

Fourez G., *Pour une interdisciplinarité concrète et rigoureuse* dans *Probio-Revue*, n° 18, fasc. 4, 1995, p. 249-256.

Fourez G., *Qu'entendre par « ilot de rationalité » et par « ilot interdisciplinaire de rationalité »* dans *Aster: Recherches en didactique des sciences expérimentales*, n° 25, 1997.

Fourez G.; *Pour une interdisciplinarité concrète et rigoureuse*, dans *L'incontournable interdisciplinarité*, Paris, Unapec, 1997, p. 17-21.

Fourez G.; *Se représenter et mettre en œuvre l'interdisciplinarité à l'école* dans *Revue des sciences de l'éducation*, n°24, fasc. 1, 1998, p. 31-50.

Franc J.-P., Maingain A., *La mise en réseau des savoirs et des compétences, au-delà des cloisonnements disciplinaires* dans *Cahiers Pédagogiques du Centre Interfaces. FUNDP. Namur*, n°1, octobre 1999, 56 p.

Girardet R., *Mythes et mythologies politiques*, Paris, Seuil, 1990, 210 p. (Points-Histoire).

Grimal P., *La mythologie grecque*, 9e éd., Paris, P.U.F, 1978, 128 p. (Que Sais-je? n°582).

Jakobson R., *Essais de linguistique générale*, Paris, Editions de Minuit, 1963, 260 p. (Arguments n°14).

Lévi-Strauss Cl., *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1958, 454 p., ill.

Lits M., Yerlès P., *Le mythe*, 2 vol., Bruxelles, Didier Hatier, 1989 (Séquences).

Loroux N., *Les enfants d'Athéna: idées athéniennes sur la citoyenneté et la division des sexes*, Paris, Maspero, 1981, 287 p., 10 pl. (Histoire Classique).

Maingain A., *Un parcours transdisciplinaire sur la notion d'initiation* dans *Cahiers pédagogiques du Centre Interfaces. FUNDP. Namur*, n°5, mai 2000, 35 p.

Morin E., *Les stars*, 3e éd., Paris, Seuil, 1972, 188 p. (Points. Civilisation n°34).

Ramonet I., *Géopolitique du chaos*, Paris, Gallimard, 1999, 160 p. (Folio actuel).

Santarcangeli P., Lacau M., *Le livre des labyrinthes. Histoire d'un mythe et d'un symbole*, Paris, Gallimard, 1974, 430 p. (Bibliothèque des Idées).

Steiner G. *Les Antigones*, Paris, Gallimard, 1986, 346 p., ill. (Bibliothèque des Idées).

Vernant J.-P., *À la table des hommes* dans Detienne M., Vernant J.-P., *La cuisine du sacrifice en pays grec*, Paris, Gallimard, 1979, p. 37-132 (Bibliothèque des Histoires).

Veyne P., *Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes ?*, Paris, Seuil, 1983, 162 p. (Points Essais).

Cahiers

INTERfaces

pédagogiques

Liste des cahiers disponibles:

FRANC J.-P., MAINGAIN A., *La mise en réseau des savoirs et des compétences, au-delà des cloisonnements disciplinaires* dans *Cahiers Interfaces Pédagogiques*, n°1, octobre 1999, 56 p.

PRIGNON P., *Quand on parle du choix d'orientation en fin de secondaire, de quoi s'agit-il? Essai de synthèse globale* dans *Cahiers Interfaces Pédagogiques*, n°2, novembre 1999, 16 p.

PRIGNON P., *Des activités pour éclairer le projet personnel et le projet d'orientation, une séquence sur la connaissance de soi* dans *Cahiers Interfaces Pédagogiques*, n°3, mars 2000, 43 p.

MAINGAIN A., *La construction d'un îlot interdisciplinaire de rationalité sur la notion de mythe* dans *Cahiers Interfaces Pédagogiques*, n°4, avril 2000, 35 p.

MAINGAIN A., *Un parcours inter- et transdisciplinaire sur la notion d'initiation* dans *Cahiers Interfaces Pédagogiques*, n°5, mai 2000, 37 p.

PRIGNON P., BAILY J.-M., *Des activités pour éclairer le projet personnel et le projet d'orientation, une séquence sur la connaissance de l'autre* dans *Cahiers Interfaces Pédagogiques*, n°6, juin 2000, 44 p.

PRIGNON P., *Du côté de l'école, étudier du sens. Quel sens pour l'école et quel sens dans l'école, aujourd'hui?* dans *Cahiers Interfaces Pédagogiques*, n°7, février 2001, 19 p.