

IRIS

ISSN : 2779-2005

Éditeur : UGA Éditions

39 | 2019

Synesthésies visuelles

Horizons mythodologiques : 50 ans et pas une ride !

Mythodological Horizons: 50 Years and Not a Wrinkle!

Mercedes Montoro Araque

 <https://publications-prairial.fr/iris/index.php?id=867>

DOI : 10.35562/iris.867

Référence électronique

Mercedes Montoro Araque, « Horizons mythodologiques : 50 ans et pas une ride ! », *IRIS* [En ligne], 39 | 2019, mis en ligne le 15 décembre 2020, consulté le 18 novembre 2023. URL : <https://publications-prairial.fr/iris/index.php?id=867>

Droits d'auteur

CC BY-SA 4.0

Horizons mythodologiques : 50 ans et pas une ride !

Mythodological Horizons: 50 Years and Not a Wrinkle!

Mercedes Montoro Araque

PLAN

*Il était une fois... De la mythocritique à la mythanalyse
Vers des lendemains qui chantent... d'un Hermès généreux*

TEXTE

« C'est [...] le mythe qui m'est apparu comme ce [...] carrefour sémantique où convergent les différentes approches du texte, c'est-à-dire les différentes lectures. »

Gilbert DURAND

(Figures mythiques et visages de l'œuvre, 1992 [1979], p. 222)

- 1 Pour commencer, je me réjouis d'un colloque qui s'est proposé de faire un état des lieux des recherches sur l'imaginaire, mais aussi d'établir – ne serait-ce que par sa double localisation, entre Chambéry et Grenoble – des ponts stratégiques, des passerelles scientifiques et symboliques entre ces deux sites historiques du CRI (d'abord CRIC) afin de mieux propulser leurs synergies dans l'avenir.
- 2 C'est avec beaucoup de plaisir et d'émotion que j'ai participé à ce grand colloque du cinquantenaire du Centre de recherche sur l'imaginaire. Et ce pour deux raisons essentielles : la première, pour en avoir fait partie, comme doctorante, et pour avoir suivi des cours magistraux d'anthropologie durandienne et sur les méthodologies de l'imaginaire en général, avec certains d'entre vous, dans les salles de

l'ancienne université Stendhal – Grenoble 3 – aujourd'hui refondue en UGA, dont le nom en dit long sur l'ouverture disciplinaire du « creuset alpin » ; la deuxième, pour avoir été inexorablement happée et séduite dans ma carrière de chercheuse par cet humanisme durandien, copernicien, et titanique dont le caractère universaliste¹, et non ethnocentriste, ouvert et interdisciplinaire, cadre où s'inscrivent la mythologie et la méthode archétypologique, ne peut que séduire de plus en plus d'adeptes de par le monde, face à l'état de nos sociétés actuelles qui, comme le soulignait G. Durand dès l'introduction de *Science de l'homme et tradition*, ont eu le malheur de voir leur culture « se périmer devant l'idolâtrie des matérialismes de la production et de la consommation » (Durand, 1996 [1979], p. 13).

- 3 Pour revenir aux deux méthodes que j'ai la difficile tâche – car non seulement elles ont été établies avec rigueur scientifique tout au long d'une vie par son créateur, mais aussi amplement évoquées lors des différentes rencontres et publications scientifiques² des différents CRI de par le monde – de présenter, commençons par le commencement, avec un bref rappel historique du CRI que j'ai connu³ – et dans le sillage duquel je me positionne. Je suivrai ensuite un fil d'Ariane plus ou moins temporel, à partir de trois articles qui me semblent clés pour la compréhension de la mythologie durandienne – « Méthode archétypologique : de la mythocritique à la mythanalyse » (Durand, 1996 [1989]), « Le voyage et la chambre dans l'œuvre de Xavier de Maistre » (Durand, 1979 [1972]) et « Pérennité, dérivation et usure du mythe » (Durand, 1996 [1978]) –, avec des va-et-vient, en filigrane, vers les ouvrages consacrés aujourd'hui à la « mythologie » et qui, « pas à pas », de la mythocritique vers la mythanalyse, non seulement nous ont ouvert la voie vers l'inter-, la pluri- et la transdisciplinarité⁴, mais aussi constituent le socle scientifique indubitable des différentes applications de cette méthode dans le monde d'aujourd'hui et de demain.

Il était une fois... De la mythocritique à la mythanalyse

« C'est la notion de "figure" qui subsume à la fois la structure et le sens de toute historicité. C'est pourquoi tout structuralisme pour être heuristique se doit d'être figuratif et traiter de l'homologie des images plutôt que l'analogie positionnelle, de même que toute histoire pour prendre sens humain doit se plier et s'intégrer aux archétypes mythiques qui constituent la praxéologie de base du destin humain. »

Gilbert DURAND

(*L'Âme tigrée* [1981], dans *La Sortie du XX^e siècle*, 2010, p. 641)

- 4 Le terme « mythocritique » a été forgé, selon son propre créateur, « vers les années 1970 sur le modèle de celui utilisé vingt ans plus tôt par Charles Mauron "psychocritique" (1949) » dans le but de « signifier l'emploi d'une méthode de critique littéraire ou artistique qui focalise le processus compréhensif sur le récit mythique inhérent, comme *Wesenschau*, à la signification de tout récit » (Durand, 1992 [1979], p. 341-342). Soit. Dès 1989, dans un article publié d'abord en espagnol⁵ et repris dans *Champs de l'imaginaire* (1996), G. Durand insiste sur le fait que cette méthode est « valable pour tout message émanant de l'homme et non seulement pour le message "littéraire" encadré par le code d'une langue naturelle ». Cette ouverture s'avère en effet tout à fait logique et point réprobatrice — bien au contraire ! —, pour celui pour qui « il n'y a qu'une "science de l'homme" », et pour qui « les découpages épistémologiques (en psychologie, sociologie, médecine, histoire, littérature, esthétique,

etc.) ne sont que circonstanciels, simples “points de vue” sur un objet unique : *l’homo sapiens sapiens* » (Durand, 1996b, p. 133). En se révoltant contre le monothéisme rationaliste de l’*Aufklärung* (xviii^e siècle), contre l’historicisme positiviste (xix^e siècle) et son mythe messianique (symbolisé par l’arbre de Jessé), contre la psychanalyse freudienne⁶ et la linguistique étroitement saussurienne au xx^e siècle, le théoricien de l’imaginaire nous a offert « la solution heuristique de l’archétype », – défini dès 1964 comme « forme dynamique », comme « structure organisatrice des images »⁷ – en tant que postulat épistémologique possible dans les sciences humaines. Du structuralisme figuratif⁸ à la méthode archétypologique puis à la mythodologie, de la mythocritique à la mythanalyse... la socio-anthropologie de G. Durand nous a certes, non seulement ouvert, mais aussi montré la voie. Et ce, tout en persévérant dans cette dimension structurale transcendantale⁹, tout en multipliant les exemples pour mieux illustrer sa thèse selon laquelle « pas plus qu’il n’y a une pensée sans images, il n’existe pas de structures anthropologiques sans contenu figuratif¹⁰ » (Durand, 1983 [1961], p. 6), nous convainquant, en définitive, aisément de la portée scientifique et philosophique de ses travaux pour étudier l’humain.

- 5 À partir de recherches, comme on le sait, aussi éloignées que celles de l’école de Léningrad et ses déjà célèbres « réflexes dominants¹¹ », de l’éthologie contemporaine avec ses fameux *Urbilder* ou « indicateurs¹² », ainsi que des recherches de la psychologie des profondeurs ou de l’histoire des religions, G. Durand décrit et articule un « *sensorium commune* anthropologique » – ce que Richard Wagner appelait « l’humain absolu » (Durand, 1996b, p. 138) – afin de rendre possible la communication « entre les hommes dispersés sur terre ou distanciés dans le devenir » (Durand, 1996b, p. 141). Or, tout en insistant sur le fait que « les instances de “l’humain absolu” sont irréductiblement plurielles », il établit ses trois célèbres « attitudes structurales des systèmes d’images¹³, irréductibles les uns aux autres, et induisant au moins trois types d’imaginaire, de raisonnement, et finalement de déterminismes et de “vérités” tout aussi irréductibles » (Durand, 1996b, p. 140). Et c’est justement dans ce que j’appellerai un chronotope¹⁴ anthropologique idéal que l’archétype devient « “matrice” de tout imaginaire » et que le « *sermo mythicus* », « matrice de tout “discours” », le devient aussi « de toute “littérature” orale ou écrite » (Durand, 1996b, p. 141). Comment oublier par ailleurs

l'importance accordée par le maître savoyard à l'archétype en tant que « “creux” originaire¹⁵ », et au mythe qui « n'est fait que du “remplissement” de ses diverses et concrètes leçons », tout mythe n'étant en définitive « que l'ensemble de ses “leçons”, de ses lectures » (Durand, 1996b, p. 142) ? Si, aux dires de G. Durand, « toute pensée humaine qui se “formule” se “déroule” sur le mode du “*sermo mythicus*” », comment ne pas lire dans « la mythocritique » la généralisation et banalisation de toute *catabase* olympienne ? « La mythologie », écrit l'anthropologue, « descend de l'Olympe, et en se généralisant, en se banalisant, se fait “mythocritique” » (Durand, 1996b, p. 142).

- 6 Mais comment procéder au juste pour faire de la mythocritique une méthode se voulant avant tout « synthèse constructive » entre les diverses critiques littéraires et artistiques, anciennes et nouvelles, « s'affront[ant] » jusqu'ici « stérilement » et se situant dans la « confluence entre ce qui est lu et celui qui lit » (Durand, 1992 [1979], p. 342-343) ? Si « le mythe se décompose en quelques indispensables “mythèmes¹⁶” », écrit toujours G. Durand dans son article de 1989, « qui en donnent synchroniquement le sens archétypique » et ne semble constitué « diachroniquement que par les “leçons” (la *Rezeption* pour ainsi dire, selon la terminologie de Hans Robert Jauss) circonstanciées par tel accueil, telle lecture bien particularisée » (Durand, 1996b, p. 142), cela suffirait alors de s'adonner à l'établissement de ces « indispensables mythèmes », tout en étant attentif aux différentes leçons chez un auteur ou artiste donné.
- 7 C'est justement à quoi s'applique G. Durand en 1972 dans son article consacré à Xavier de Maistre¹⁷ : il y établit trois étapes dans la démarche mythocritique¹⁸. Dans un premier temps, après une « explication quasi stylistique et extensive », il parvient à dégager des images ou « amorces symboliques » récurrentes dans l'œuvre maistrin. Dans un deuxième temps, il s'attarde — et ce, un peu à la traîne des *Métaphores obsédantes* conduisant *au mythe personnel*¹⁹ chez Charles Mauron — sur les « résonances psychocritiques de ces symboles dans la biographie » et « dans l'autobiographie et les lettres de l'auteur »²⁰. Suivra enfin « une amplification ultime » à la psychocritique, « qui retrouve le texte de l'œuvre en tant qu'univers ordonnant des valeurs “numineuses²¹”, et par là », continue-t-il, « ordonné aux grands mythes passibles d'une mythologie, fondant une “mytho-

- critique” » (Durand, 1992 [1979], p. 172-173). Et de conclure que « la mythocritique » se définit ainsi par son constant questionnement « sur le mythe primordial, tout imprégné d’héritages culturels, qui vient intégrer les obsessions, et le mythe personnel lui-même » (*ibid.*, p. 184).
- 8 En définitive, loin de se vouloir simple « méthode de critique littéraire » – j’insiste ! –, la mythocritique est conçue par le théoricien de l’imaginaire comme « synthèse constructive » entre les diverses critiques littéraires et artistiques (*ibid.*, p. 342), et surtout définie par un constant questionnement sur le « mythe primordial » qui, à la fois, nous parvient tout « imprégné d’héritages culturels » (*ibid.*, p. 184). Une mythocritique dont le but n’est autre finalement que de déceler un noyau mythologique derrière tout récit²² (écrit ou oral, littéraire ou non) et ce, tout en tenant compte du « primat du verbal²³ et de l’épithétique sur le nom » (Durand, 1996a, p. 191).
- 9 Dans son article « Pérennité, dérivations et usure du mythe²⁴ », G. Durand souligne qu’il s’agit « en quelque sorte de donner un modèle quasi mécanique de fonctionnement du mythe, du “comment” du mythe et non pas du “pourquoi” », et pour ce faire, il insiste sur le fait qu’il va se « rabattre sur le terrain bien littéraire des mythologies véhiculées par la littérature » (Durand, 1996b, p. 81). Certes, il faut le reconnaître, en rappelant la belle formule de Pierre Brunel, « le mythe » nous revient « enrobé de littérature » (Brunel, 1988, p. 11), tout comme la littérature nous parvient « tout imprégnée, et enrobée, du mythe » (Chauvin, Siganos & Walter, 2005, p. 175). Autrement dit, « on étudie toujours les mythes à partir des textes littéraires parce que c’est bien souvent la seule », – ou du moins une des meilleures ! – « manière de les atteindre » (Walter, 2005, p. 265). Et G. Durand a souvent recours – mais pas que ! – à ce terrain bien littéraire des mythologies véhiculées par la littérature... ce qui n’est pas pour déplaire, justement, aux littéraires que nous sommes dans la grande majorité.
- 10 Mais revenons à l’article qui nous occupe, car G. Durand y donne sa propre définition de mythe²⁵ à partir de quatre éléments constitutifs, à savoir : le mythe « apparaît d’abord comme un discours qui met nommément en scène des personnages, des situations et des décors plus ou moins non naturels » – entendons par là, non naturel et non

profane – ; ce discours est « segmentable en petites unités sémantiques » appelées « mythèmes » comme chez Claude Lévi-Strauss ; troisièmement, il souligne une « prégnance symbolique » (E. Cassirer) dans le discours mythique, à savoir, « sinon une croyance, [...] une sorte d'engagement prégnant dans le mythe » ; enfin, en tant que quatrième élément, continue-t-il, le mythe a également une logique qui lui est propre, « une logique qui n'est pas notre logique habituelle de l'identité et du tiers exclu de type aristotélicienne ; c'est une logique que certains dénomment "présémiotique", que d'autres appellent "conflictoriale", que C. Lévi-Strauss a tendance à appeler "dilemmatique" », c'est-à-dire « une logique qui fait tenir ensemble, sinon des contradictoires, du moins des contraires ». Après quoi, G. Durand s'attarde sur le repérage du mythe, que ce soit à travers « le nom propre, le nom du personnage, du lieu, du décor ou des éléments de décor » ou bien à travers « les articulations des mythèmes » qui sont « redondantes » (Durand, 1996b, p. 84-85).

11 Ainsi introduit-il les trois concepts évoqués dès le titre pour montrer comment le mythe peut être manipulé dans le texte littéraire. Après avoir appliqué un traitement « à l'américaine²⁶ » (à la façon lévi-straussienne) au mythe de Prométhée, et après avoir suivi Jung, Propp, Souriau et Greimas dans un projet « sémantique » où « on ne peut pas séparer la forme du fond » (Durand, 1996b, p. 89), le critique savoyard considère que « s'il n'y a pas trop de perte de contenu » et que l'on peut retrouver « toujours une attitude [...] prométhéenne », il est bel et bien question de « pérennité », de ce « quelque chose qui se maintient », de cet état « sempiternel, se maintenant dans une sémantique fixée une fois pour toutes » (*ibid.*, p. 86-87). En revanche, lorsque le mythe « est à la limite, un cadre, sinon formel, du moins schématique », lorsqu'« il est sans cesse rempli par des éléments différents »²⁷, G. Durand parle de « dérivation ».

12 Un peu plus loin, il parlera de « dérivation par amplification » face à « dérivation par schématisation ou appauvrissement » : la première, pour évoquer la dérivation où certains mythèmes seraient remplacés par d'autres ; la deuxième, pour faire allusion à leur disparition sans remplacement (*ibid.*, p. 95). Cette dernière opposition lui permet, enfin, d'introduire le concept d'« usure » pour évoquer, justement, ce moment où la dérivation par amplification fait perdre « le fil conducteur de l'ensemble constitutif du mythe » (*ibid.*, p. 96), voire où « le

nom » même semble « vidé des myèmes constitutifs ». C'est ce dernier cas qu'il appellera « usure par usurpation du nom » ou « usure par excès de la dénotation » (*ibid.*, p. 97), très courant en littérature, où il y a des pertes constantes de « substance et de décor mythiques ». Or, insiste-t-il, s'agit-il pour cela d'une disparition du mythe ? Et bien non ! Malgré ce « vidage de la substance mythémique », il est bien question d'usure et non pas de « disparition, car le germe mythémique peut toujours bourgeonner à nouveau. Je crois effectivement », souligne-t-il, « qu'un mythe ne disparaît jamais ; il se met en sommeil, il se rabougrit, mais il attend un éternel retour, il attend une palingénésie [...] » (*ibid.*, p. 101). Enfin, et tout en ajoutant une dernière typologie d'usure, il précise combien le mythe peut également souffrir d'usure « par excès de connotation avec abandon ou perte du nom propre ou de l'attribut précis » (*ibid.*, p. 104). À la fin de son article, il n'oublie pas de souligner comment et « paradoxalement, tout mythe est toujours nouveau puisqu'il est investi dans une culture et dans une conscience », quoique « son schématisme, lui, ne l'est jamais » (*ibid.*, p. 105).

- 13 Soit. Ces trois articles — car célèbres, pionniers et illustrant très clairement la méthode — méritaient, à mon avis, d'être rappelés plus ou moins *in extenso*. Mais voyons comment l'eau de la mythocritique a coulé sous les ponts depuis. La mythocritique a, certes, fait du chemin, — du très bon et long chemin depuis, je dirais — d'abord en faisant — en surface seulement ! — école, ensuite en devenant, parfois, un peu trop à la mode et en réduisant souvent, malheureusement, la perspective universelle originelle²⁸. Certes, « l'École de Grenoble » est citée à plusieurs reprises par G. Durand, en tant que « foyer incontestable de ces études de mythocritique », non seulement en raison de la création du premier « Centre de recherche sur l'imaginaire » à Grenoble, « en 1966 à l'initiative de trois professeurs » — les regrettés Léon Cellier, Paul Deschamps et Gilbert Durand, lui-même —, mais également en raison de sa rapide diffusion²⁹ de par le monde — car en 1982, continue-t-il, on pouvait recenser 43 centres de recherche sur l'imaginaire au sein d'un « Groupement de recherches coordonnées (GRECO) au CNRS français » — et ce, à partir des travaux pionniers durandiens de 1960, qui ont servi de point de départ à une première génération de chercheurs voyant leurs travaux édités depuis 1972 jusqu'à 1989, et à partir desquels

G. Durand évoquait déjà le débordement d'une stricte mythocritique et décelait une mythanalyse (Durand, 1996a, p. 198-199). Cette « École de Grenoble » est à nouveau citée — aux côtés du « LAPRIL de Bordeaux, l'EPRIL de Perpignan, le CRISM de Dijon, le GRIM de Barcelone, etc. » — dans le célèbre article « L'imaginaire, lieu de "l'entre-savoirs" » justement pour son « exemplarité » dans le dégagement des « socles "imaginaires" » d'abord et tout naturellement dans les œuvres littéraires (en lettres et arts), et peu à peu, grâce à l'articulation avec d'autres disciplines, en allant « derechef transcender ce premier et naturel terrain » (Durand, 1996b, p. 217).

14 Or, est-ce pour autant que les investigations des différentes générations de mythiciens autour de l'École de Grenoble — beaucoup d'entre eux éparpillés ensuite, après formation, dans les cinq continents du monde — semblent standardisées ? Rappelons, d'un côté, combien toute uniformisation scolastique ne serait que la preuve de sa sclérose (Durand, 1983 [1961], p. 5) et, de l'autre, combien les éventuelles « querelles internes à ces "nouvelles critiques" » — qui, certes, ont existé³⁰ — n'étaient pour G. Durand « que le signe de leur vitalité ! » (Durand, 1996b, p. 217). Sans oublier que cette méthode, par définition, se veut également dépendante de l'univers mythique compréhensif de l'exégète³¹, et donc, vouée à être toujours reformulée, à un certain degré, individuellement. Mythodologie alors, ou mythodologie-s durandienne-s ? J'inclinerais pour la deuxième option, « l'imaginaire et les mécanismes ou les organismes de cohésion des images » devenant ainsi, en définitive, « les fermes assises de la "mythocritique" », à partir de laquelle une exploration personnelle, pluridisciplinaire et amplificatrice est toujours possible, voire indispensable (Durand, 1996b, p. 217).

15 Puis la mythanalyse émergea ! Pour G. Durand, la différence essentielle entre mythocritique et mythanalyse sera exprimée comme suit : « [...] cette méthode est l'indispensable introduction à tout diagnostic d'un mythe soit dans un texte oral ou écrit, ce qui donne notre "mythocritique", soit dans un contexte social ou historique, ce qui donne [...] la mythanalyse. » (Durand, 1996a, p. 198) Et un peu plus loin d'ajouter : « Lorsque la "grandeur relative" d'une œuvre vient coïncider avec la longueur temporelle d'un siècle, il faut troquer une mythocritique pour une mythanalyse. » (*Ibid.*, p. 202) Comment procéder alors, méthodologiquement parlant, pour faire de

la mythanalyse ? « Toute mythanalyse », soulignait-il dès 1979, « devra commencer par l'examen mythocritique le plus exhaustif des "œuvres" – ou des "biens" – d'une époque ou d'une culture donnée. Peintures, sculptures, monuments, idéologies, codes juridiques, rituels religieux, mœurs, vêtements et cosmétiques », autrement dit, « tout le contenu de l'inventaire anthropologique » devrait « également » pouvoir renseigner le chercheur en mythanalyse sur « tel ou tel moment de l'âme individuelle ou collective » (Durand, 1992 [1979], p. 340).

- 16 Le terme « mythanalyse », comme nous le savons, « a été forgé sur le modèle de psychanalyse » (G. Durand, 1972), et même s'il appartient tout d'abord à Denis de Rougemont (Rougemont, 1961)³², il a été ensuite repris par G. Durand dès 1979 dans *Figures mythiques et visages de l'œuvre*. Le terme « définit une méthode d'analyse scientifique des mythes afin d'en tirer non seulement le sens psychologique (P. Diel, J. Hillman, Y. Durand), mais le sens sociologique (Cl. Lévi-Strauss, D. Zahan, G. Durand) ». Tout en s'inspirant donc à la fois des travaux du structuralisme de C. Lévi-Strauss³³, et de « toutes les recherches thématiques ou des analyses sémantiques de contenus », la mythanalyse « tente de cerner les grands mythes directeurs des moments historiques et des types de groupes et de relations sociales » (Durand, 1992 [1979], p. 350). Une convergence est ainsi progressivement observée par le maître savoyard entre les « "sciences de la littérature" et celles de la société. Les unes et les autres », continue l'auteur, « apparaissent comme des modalités, sinon d'un *sermo mythicus*, du moins d'un "récital" (mot cher à Henry Corbin !) d'images qui dérivent suivant sinon des lois, du moins des modèles que nous tentons de cerner avec précision » (Durand, 1996b, p. 148). C'est alors que G. Durand décide d'élaborer une « "topique"³⁴, élément de base », précise-t-il, « d'une "sociologie des profondeurs" ». Ainsi définit-il combien « d'une part [...] toute société apollinienne est grosse de *L'Ombre de Dionysos*, toute "âme" humaine collective ou individuelle est tigrée », et « d'autre part, le changement groupal, objet de l'historien est "transition de phase" (chère aux physiciens É. Guyon, G. Toulouse, etc.), mais dans laquelle la mémoire ne perd pas – et "ré-injecte" pour parler comme Bohm ! – le phasage antécédent » (Durand, 1996b, p. 149). Mais ce sera avec la notion de « bassin sémantique » qu'il réussira à exprimer au mieux comment

des boucles ou segments sémantico-stylistiques de longue durée peuvent émerger progressivement au sein du bouclage antérieur³⁵.

- 17 Le bassin sémantique serait bel et bien alors « l'échelle topologique des "bouclages" » (Durand, 1996b, p. 149). Or, tout en sachant que « dans "l'histoire" des actes et des œuvres humaines », il s'établit des sous-systèmes « jusqu'à l'infini », il conviendrait de « repérer des "boucles" plus englobantes et plus différenciées [...] dans la durée » (*ibid.*, p. 149-150). Une durée qui, par ailleurs, rappelons-le, ne correspond pas, dans l'optique durandienne, au « temps linéaire des horloges newtoniennes », mais plutôt au « *kairos* humain, le temps du sens, des maturations » (*ibid.*, p. 150). Dès lors, c'est en se rapprochant de « ce que les économistes appellent un *trend* séculaire » – à savoir, ces phasages dont les commencements « se font de façon latente³⁶, occultée par de lents "ruissellements" et dont l'"explosion" dynamique se situe dans les décades 60-70 de chaque siècle calendaire » (*ibid.*, p. 150) – et tout en constatant que toute société « possède une mémoire stockée dans ses institutions informatives : monuments, documents, modes de vie, langues naturelles, etc. », grâce à laquelle le « réemploi » ré-injecté « s'impose » (*ibid.*, p. 151), qu'il annonce sa définition de bassin sémantique dès 1989³⁷, comme suit :

Ces réemplois (qui ne sont nullement des répétitions mécaniquement stéréotypées, mais, comme l'explique le concept de « ré-injection », chaque emploi est modifié par l'accroissement du stock d'information) creusent dans un ensemble socio-culturel ce que nous avons appelé des « bassins sémantiques », identifiés par des régimes imaginaires spécifiques et des mythes privilégiés. (*Ibid.*, p. 152)

Pour ensuite la profiler en 1996, en écrivant :

Ère de quelque cent cinquante années environ où un « air de famille », une isotopie, une homéologie commune, relie épistémologie, théories scientifiques, esthétique, genres littéraires, « Visions du monde »..., bref, ce que j'ai appelé une homéologie sémantique, ou, pour faire plus imagé, un « bassin sémantique ». (Durand, 1996a, p. 81)

- 18 L'établissement de ses six célèbres étapes « par d'autres métaphores potamologiques³⁸ » lui aura permis non seulement de bien

insister sur leur articulation « en mouvement spiralé³⁹ », mais surtout de montrer combien « la méthode archétypologique dans ses développements heuristiques arrive à couvrir tout le champ de l'anthropologie » (Durand, 1996b, p. 154). En définitive, c'est grâce à ces deux méthodes – mythocritique et mythanalyse – développées dans leurs concepts opératoires évoqués ci-dessus – à savoir, « structure figurative », « schème⁴⁰ », « constellation d'images », « décor mythique⁴¹ », « mythe », « archétype », « mythème », « trajet anthropologique⁴² », « bassin sémantique », « mythe latent et patent », etc. –, que la mythologie durandienne nous apparaît aujourd'hui comme un parfait et excellent « renouveau de l'humanisme » (Durand, 1996b, p. 155).

19 Ci-dessus j'avais parlé d'écoles, je préférerais parler, néanmoins, d'orientations complémentaires et, tout au plus, de différentes générations de chercheurs en imaginaire (en serait-on à la deuxième, troisième, voire quatrième génération ?). Et ce serait très ingrat, me semble-t-il, vis-à-vis du précédent directeur du CRI de Grenoble, – appartenant à la première génération de disciples mythologiques – que de ne pas souligner son labeur crucial et son rôle capital dans l'effervescence et le nouveau ruissellement – pour continuer dans la métaphore potamologique ! – de l'esprit scientifique autour de l'imaginaire à l'étranger. Tout au long de sa fonction de directeur du CRI, Philippe Walter a su livrer bataille contre les hostilités auxquelles devaient faire face les centres de recherche, suite à la grande réorganisation des laboratoires en France depuis les années 2000, en se tournant vers l'étranger, et en défendant la position stratégique du CRI dans l'hypocentre. Le CRI a encore vécu des moments heureux dans les années 2000, grâce au rayonnement de l'imaginaire aux quatre coins du monde par l'infatigable « chevalier » Walter qui, seul ou armé d'une troupe de chercheurs en imaginaire de l'École de Grenoble, a répandu la « bonne » parole sur l'importance de la pluridisciplinarité et de l'imaginaire pour les sciences humaines. Ce rayonnement à l'international de l'École de Grenoble n'aurait-il pas contribué, par ailleurs, à la rapide création et consolidation du réseau international CRI2I ? Ceux qui y étaient, connaissent la réponse.

20 En 2005, le besoin est ressenti par les différents centres de recherche et notamment par les auteurs qui sont à l'initiative de l'ouvrage *Ques-*

tions de mythocritique, de resituer la mythocritique dans une optique de plus en plus ouverte pour mieux être repensée, en mettant « en perspective différentes méthodes » et en confrontant l'approche mythocritique « à d'autres voies de la critique » (Chauvin, Siganos & Walter, 2005, p. 7). En effet, l'imaginaire se doit d'être analysé loin d'une optique close qui l'enfermerait définitivement dans une méthode stricte et confinée à un seul champ d'étude. Mes chers maîtres de l'École grenobloise soulignent en même temps la tendance actuelle « où de nombreux critiques – littéraires, historiens, sociologues ou philosophes – retrouvent le mythe pour interroger l'art et la culture, l'histoire et l'idéologie ». En définitive, le postulat de la mythocritique se doit aujourd'hui de « tenir pour essentiellement signifiant tout élément mythique, patent ou latent, et donc d'organiser à partir de lui toute l'analyse de l'œuvre », mais sous une forme qui « soit elle-même garante d'ouverture, de dialogue et de confrontation » (*ibid.*). C'est, en définitive, en proposant « des réflexions qui soient à la croisée des pistes, qui interrogent les concepts de l'extérieur tout autant que de l'intérieur du champ mythocritique » (*ibid.*, p. 7-8) que la mythocritique peut être enrichie, voire renouvelée.

- 21 En 2011, *Variations sur l'imaginaire* sous la direction de Y. Durand, J.-P. Sironneau et A. F. Araujo se veut un ouvrage insistant sur « l'épistémologie ouverte de Gilbert Durand », tout en soulignant dans le sous-titre qu'on continue la recherche « d'orientations et innovations ». Aurait-on, de l'extérieur, la sensation que la mythocritique semble un peu tourner en rond, à la recherche de sa propre et unique méthodologie, alors qu'en réalité la mythocritique se veut, par définition, méthode critique plurielle, faite de diverses et complémentaires « variations sur l'imaginaire » ? La fécondité heuristique de la théorie durandienne n'a été que le point de départ – mais non des moindres, rappelons-le, car comme Jean-Jacques Wunenburger le souligne fort bien, « les recherches de G. Durand peuvent figurer parmi les rares tentatives scientifiques, dans le domaine des sciences humaines, à avoir réussi à conjoindre, dans une même méthode, synchronie et diachronie, invariance et différence, structure et genèse » (2011, p. 11) – d'un vaste réseau international de chercheurs renouvelant l'approche méthodologique du maître savoyard avec des objets disciplinaires et transdisciplinaires, des concepts complémentaires – notamment dans l'optique plus littéraire et comparatiste de

P. Brunel, mais pas seulement ! – et des hybridations avec d'autres méthodologies afin de mieux faire fructifier son héritage intellectuel parmi les sciences humaines et sociales, et ce, je n'insisterai jamais assez, loin « de stériles querelles d'école » (*ibid.*, p. 6).

- 22 En 2014, le numéro 20 de la revue internationale francophone en sciences sociales, *Esprit critique*, est consacré à l'« Actualité de la mythocritique », sous la direction de Fatima Gutiérrez et Georges Bertin, qui n'hésitent pas à souligner combien l'apport essentiel de G. Durand a été celui « d'une anthropologie fondamentale revisitant tous les aspects de la connaissance de l'homme en société » (Gutiérrez & Bertin, 2014, p. 5). En 2015, enfin, G. Durand et son anthropologie à la « figure symbolique d'Hermès » (Chemain-Degrange & Bouvier, 2015, p. 11) continuent d'être au cœur et à l'origine des recherches scientifiques et d'ouvrages au titre évocateur, tel le dernier en date – et tout en restant dans les limites établies par la langue française – : *De l'enracinement au rayonnement* !

Vers des lendemains qui chantent... d'un Hermès généreux⁴³

« Ah ! fais cela, toi, l'homme à
qui l'horreur agrée,
Esprit de jour taché de nuit,
âme tigrée ! »
Victor HUGO
(« L'Ange », dans *Dieu*)⁴⁴

- 23 En guise de conclusion, je voudrais mettre en exergue qu'en tant qu'option épistémologique « amplificatrice », la mythocritique ne se contentera ni d'une recherche limitée au texte – dans une espèce de « solipsisme textuel⁴⁵ » qui prônerait que tout est dans le texte et rien en dehors de lui –, ni, encore moins, d'une recherche limitée à la seule biographie ou psychologie de l'auteur. Toute mythocritique devra, en revanche, parvenir à dégager les mythes, à partir des différentes leçons – dans les réseaux tout aussi bien paradigmatique,

relevant d'une mémoire culturelle, que syntagmatique, relevant d'une adaptation textuelle —, pour ainsi atteindre — ou du moins viser ! — ces « valeurs numineuses » dont le patrimoine culturel d'une société (qui se nourrit, rappelons-le, non pas exclusivement de littérature, mais de représentations artistiques, d'histoire, plus ou moins véhiculées par l'idéologie et la politique en place, en définitive, qui se veut avant tout « œuvre de mémoire⁴⁶ ») s'avère le grand réceptacle et le meilleur milieu pour leur rayonnement.

- 24 Les distances se faisant de plus en plus courtes, et les centres de recherche sur l'imaginaire de par le monde de plus en plus nombreux, et en contact, grâce aux nouvelles technologies, — ainsi que, et surtout, en raison de la fondation en 2012 du réseau international CRI2i⁴⁷ à Cluj-Napoca —, il faut avouer que la mythologie durandienne comprise à présent comme une « anthropologie ouverte et actuelle » (Wunenburger, 2015, p. 147) a encore un bel avenir devant elle. Ces cinquante années de *praxis* et de positionnements théoriques divers et enrichissants : vis-à-vis de l'objet, mythe *versus* mythe littéraire, mythe individuel ou mythe sociétal, mais mythe enfin, de nos jours, dans les médias numériques, les jeux vidéo, les séries TV et d'autres domaines d'émergence de l'imaginaire comme l'architecture, l'urbanisme, le design, la mode, la santé et les différentes thérapies, l'innovation technologique, les industries culturelles, la pédagogie, et un long etc. ; vis-à-vis de la terminologie (durandienne ou autres, telle que l'AT9, le syntagme minimal⁴⁸, émergence, flexibilité, irradiation, etc.) ou de la méthode (l'évolution diachronique des structures dans l'histoire, déplaçant le centre d'intérêt des structures invariantes des mythes vers leurs transformations temporelles et spatiales) ; vis-à-vis, également, du corpus (l'analyse d'œuvres strictement littéraires et artistiques ayant cédé la place à un corpus où d'autres discours, politiques, publicitaires, technologiques, neuroscientifiques, numériques... qui se laissent peu à peu déchiffrer par les modèles durandiens) et, tout cela, dans le monde entier, auraient servi à ouvrir une nouvelle période de développement des recherches sur l'imaginaire. Loin de s'avérer de simples passes d'armes entre chercheurs de différentes écoles, ces tâtonnements passés à mi-chemin entre la mythocritique et la mythanalyse et, à présent, devant ouvrir la voie par une confrontation heuristique et dynamique aux courants de recherches convergents

ont, sans doute, contribué à mieux définir et cerner l'objet d'étude qui n'est autre, en fin de compte, comme le voulait G. Durand, que l'humain.

- 25 Avec son épistémologie ouverte, G. Durand nous a offert un éventail herméneutique sans précédent, et constitué même une véritable « révolution copernicienne⁴⁹ » — comme le soulignait J.-J. Wunenburger —, dans le sens où l'archétype devient « creux originaire » et matrice de l'imaginaire, où le *muthos* préside au *logos*, où la logique du mythe se veut « alogique⁵⁰ » et où c'est le mythe, enfin, d'où découle le principe de « redondance⁵¹ », qui s'avère, en dernier lieu, la clé de toute interprétation mythologique. Une épistémologie ouverte, en outre, qui nous permet de ne pas nous cantonner à une seule discipline dans des sociétés faites, de plus en plus, de diversité culturelle, et de transformer toute mythologie en mythologie-s au pluriel.
- 26 Aux nouvelles générations de « mythiciens » ou « mythologues » de transmettre cette inquiétude herméneutique et heuristique que le théoricien de l'imaginaire a généreusement voulu nous léguer. Nos étudiants semblent éveillés à la pluridisciplinarité, et même si les esprits inquiets se font rares, la transmission de cette « éthique intellectualiste de la connaissance⁵² » qui fut celle de G. Durand se construit, me semble-t-il, à pas⁵³ de géant. Son retentissement se fera donc entendre par la récolte, après semence, de nouveaux échos, de libres rebondissements, des ruissellements, en définitive, pluriels dans des sociétés de plus en plus multiculturelles. Appelons-le dissémination conciliatrice, foisonnement pluriel et contradictoirel — en reprenant Stéphane Lupasco⁵⁴ — ou tigrures épistémologiques, en définitive, qui se construisent et se construiront sur le socle imago-centrique⁵⁵ d'un *Hermès généreux* !

BIBLIOGRAPHIE

BRUNEL Pierre, 1988, *Dictionnaire des mythes littéraires*, Paris, Éditions du Rocher.

BRUNEL Pierre, 1992, *Mythocritique. Théorie et parcours*, Paris, PUF.

CHAUVIN Danièle, SIGANOS André & WALTER Philippe (dir.), 2005, *Questions de*

- mythocritique. Dictionnaire, Paris, Imago.
- CHEMAIN-DEGRANGE Arlette & BOUVIER Pascal (éds), 2015, *Gilbert Durand. De l'enracinement au rayonnement*, Chambéry, Éditions de l'Université Savoie Mont-Blanc (Laboratoire LLSETI), coll. « Écriture et représentation ».
- DURAND Gilbert, 1981, *L'Âme tigrée. Les pluriels de psyché*, Paris, Denoël.
- DURAND Gilbert, 1983, *Le décor mythique de la Chartreuse de Parme. Les structures figuratives du roman stendhalien* [1961], Paris, José Corti.
- DURAND Gilbert, 1984, *Les Structures anthropologiques de l'imaginaire. Introduction à l'archétypologie générale* [1960], Paris, Bordas/Dunod.
- DURAND Gilbert, 1992, *Figures mythiques et visages de l'œuvre* [1979], Paris, Dunod.
- DURAND Gilbert, 1993, *L'Imagination symbolique* [1964], Paris, Quadrige/PUF.
- DURAND Gilbert, 1994, *L'Imaginaire : essai sur les sciences et la philosophie de l'image*, Paris, Hatier.
- DURAND Gilbert, 1996, *Science de l'homme et tradition. Le nouvel esprit anthropologique* [1979], Paris, Albin Michel.
- DURAND Gilbert, 1996a, *Introduction à la mythodologie. Mythes et sociétés*, Paris, Albin Michel.
- DURAND Gilbert, 1996b, *Champs de l'imaginaire*, textes réunis par D. Chauvin, Grenoble, ELLUG.
- DURAND Gilbert, 2010, *La Sortie du xx^e siècle*, Paris, CNRS Éditions.
- DURAND Yves, SIRONNEAU Jean-Pierre & ARAUJO Alberto Filipe (éds), 2011, *Variations sur l'imaginaire. L'épistémologie ouverte de G. Durand. Orientations et innovations*, Bruxelles, EME, coll. « Transversales philosophiques ».
- ELIADE Mircea, 1963, *Aspects du mythe*, Paris, Gallimard.
- FAIVRE Antoine, 1980, « Un Hermès généreux », dans M. Maffesoli (éd.), *La Galaxie de l'imaginaire : dérive autour de l'œuvre de Gilbert Durand*, Paris, Berg International, p. 221-224.
- GHIASIZARCH Abolghasem, 2015, « Critique de la notion de mythe littéraire chez P. Sellier et P. Brunel : une autre vision », *Iris*, n° 36 (Les imaginaires du cerveau (deux)) », Grenoble, ELLUG, p. 225-245.
- GUTIÉRREZ Fátima, 2014, « Mythocritique, Mythanalyse, Mythodologie. La théorie fondatrice de Gilbert Durand et ses parcours méthodologiques », *Esprit critique. Revue internationale de sociologie et des sciences sociales*, vol. 20, n° 1 (Actualité de la mythocritique : hommage à Gilbert Durand), p. 7-18. Disponible sur <<http://amisgilbertdurand.com/actualite-de-la-mythocritique/>> (consulté le 12 novembre 2017).
- GUTIÉRREZ Fátima & BERTIN Georges (dir.), 2014, *Esprit critique. Revue internationale de sociologie et des sciences sociales*, vol. 20, n° 1 (Actualité de la mythocritique : hommage à Gilbert Durand). Disponible sur <<http://amisgilbertdurand.com/actualite-de-la-mythocritique/>> (consulté le 12 novembre 2017).

HÉTRU Jean-Michel, 2015, « Une petite histoire du CRI », dans A. Chemain-Degrange & P. Bouvier (éds), *Gilbert Durand. De l'enracinement au rayonnement*, Chambéry, Éditions de l'Université Savoie Mont-Blanc (Laboratoire LLSETI), coll. « Écriture et représentation », p. 67-78.

LAMBERT Jean Clarence, 2015, « Un entretien avec Gilbert Durand », dans A. Chemain-Degrange & P. Bouvier (éds), *Gilbert Durand. De l'enracinement au rayonnement*, Chambéry, Éditions de l'Université Savoie Mont-Blanc (Laboratoire LLSETI), coll. « Écriture et représentation », p. 173-175.

NICOLESCU Basarab, 2015, « Itinéraires transdisciplinaires de l'œuvre de Gilbert Durand de Venise à Convento da Arrábida », dans A. Chemain-Degrange & P. Bouvier (éds), *Gilbert Durand. De l'enracinement au rayonnement*, Chambéry, Éditions de l'Université Savoie Mont-Blanc (Laboratoire LLSETI), coll. « Écriture et représentation », p. 191-205.

ROUGEMONT Denis de, 1961, *Comme toi-même. Essai sur les mythes de l'amour*, Paris, Albin Michel.

SIGANOS André, 2005, « Définitions du mythe », dans D. Chauvin, A. Siganos & P. Walter (dir.), *Questions de mythocritique. Dictionnaire*, Paris, Imago, p. 85-100.

WALTER Philippe, 2005, « Mythologies comparées », dans D. Chauvin, A. Siganos & P. Walter (dir.), *Questions de mythocritique. Dictionnaire*, Paris, Imago, p. 261-270.

WALTER Philippe, 2011, « L'avenir du passé. Médiévisme et sciences de l'imaginaire », dans Y. Durand, J.-P. Sironneau & A. F. Araujo (éds), *Variations sur l'imaginaire. L'épistémologie ouverte de G. Durand. Orientations et innovations*, Bruxelles, EME, coll. « Transversales philosophiques », p. 39-57.

WUNENBURGER Jean-Jacques, 2011, « Imaginaire et rationalité chez Gilbert Durand », dans Y. Durand, J.-P. Sironneau & A. F. Araujo (éds), *Variations sur l'imaginaire. L'épistémologie ouverte de G. Durand. Orientations et innovations*, Bruxelles, EME, coll. « Transversales philosophiques », p. 7-20.

WUNENBURGER Jean-Jacques, 2015 « L'épistémologie de l'anthropologie de l'imaginaire selon Gilbert Durand », dans A. Chemain-Degrange & P. Bouvier (éds), *Gilbert Durand. De l'enracinement au rayonnement*, Chambéry, Éditions de l'Université Savoie Mont-Blanc (Laboratoire LLSETI), coll. « Écriture et représentation », p. 133-148.

NOTES

1 Sous l'influence de Henry Corbin, l'anthropologie « comparatiste » de Gilbert Durand arrive à instaurer un type d'universalité « qui ne se déduit

ou ne se réduit pas à des schèmes formels ou géométriques, elle s'ancre (par-delà les typologies régionales propres à telle ou telle science) dans le domaine très concret – parce que éprouvé – des archétypes, dans un *Mundus imaginalis* qu'a trop souvent méprisé l'investigation occidentale » (Durand, *L'Âme tigrée* [1981], dans *La Sortie du xx^e siècle*, 2010, p. 570-571).

2 Parmi les plus récentes en langue française, voir Durand, Sironneau & Araujo (2011), Gutiérrez & Bertin (2014) et Chemain-Degrange & Bouvier (2015).

3 L'histoire du CRI semble s'écrire autrement, pour celui qui n'a connu que le CRIC de Chambéry. Or, je considère en revanche que loin de continuer à nous regarder en « chimères de faïence », comme ce fut le cas dans le passé, aux dires de Jean-Michel Hétru, nous devrions y trouver plutôt un enrichissement et une complémentarité réciproques (Hétru, 2015, p. 76).

4 « Nous montrions », souligne G. Durand, « dans notre intervention de 1991, combien la multidisciplinarité, l'accès à "l'entre-savoirs" était indispensable à l'avancement de toute "discipline" singulière. Ici », continue-t-il, « nous faisons un pas de plus : nous constatons qu'une interdisciplinarité initie une transdisciplinarité, une "réelle présence" – comme le dit de toute œuvre littéraire George Steiner – par delà les "étants" que nous distribuent nos disciplines » (1996b, p. 225-226). Et un peu plus loin de conclure : « Se pose aujourd'hui l'appel même de cette transdisciplinarité à travers nos modernes "disciplines". [...] ne doit-on pas entrevoir, à l'horizon de cet imaginaire, l'au-delà transdisciplinaire qui organise les constellations d'images et les syntaxes du mythe, l'au-delà ultime – qui pour nous humains est ce que H. Corbin appelait "l'imaginal" – qui, en fin de compte, file le destin de tous nos savoirs ? » (*Ibid.*, p. 226)

5 Publié sous le titre « Método archetipológico: de la mitocritica al mitoanalisis » dans *Congreso de Literatura*, II^{do} Congreso mundial Vasco, chez Castalia, Madrid, 1989. Et réédité par Danièle Chauvin avec d'autres articles publiés originellement à l'étranger dans *Champs de l'imaginaire*, premier volume de la collection « Ateliers de l'imaginaire ». Voir G. Durand, « Méthode archétypologique : de la mythocritique à la mythanalyse », 1996b, p. 133-156.

6 Rappelons que tout en accordant la paternité de la découverte de l'inconscient à Freud, G. Durand lui reproche de limiter le rôle de l'image à « être l'indicateur des stades variés du développement de l'unique et fondamentale pulsion (la "libido") où un traumatisme affectif est venu bloquer

l'accomplissement normal du désir ». Sa théorie autour de l'image et l'imaginaire n'hésitera pas en revanche à boire à la source des travaux de Carl Gustav Jung — à qui il reconnaît avoir « normalisé le rôle de l'image », et « pluralisé la libido » (1994, p. 24) —, mais aussi de ses continuateurs pour qui « non seulement il y a deux matrices archétypiques, productrices d'images, s'organisant en deux régimes mythiques, *animus* et *anima* mais encore ces derniers se pluralisent en un véritable “polythéisme” psychologique » (*ibid.*, p. 24-25).

7 « L'archétype », écrit G. Durand dès 1964, est « une forme dynamique, une structure organisatrice des images, mais qui déborde toujours les concrétions individuelles, biographiques, régionales et sociales, de la formation des images » (1993 [1964], p. 66).

8 « Lorsqu'il est question d'anthropologie », écrit le théoricien de l'imaginaire dès ses premiers textes, « le substantif de structure doit donc être souligné par le qualificatif de “figurative”. Toute œuvre humaine nous révé[ant] cette prénance essentielle des images qui la constituent et font d'elle une “œuvre” communicable à toute l'espèce. » (Durand, 1983 [1961], p. 6) C'est à partir de l'isomorphisme entre « figure » et « image » que l'épistémologie durandienne évoluera d'un structuralisme figuratif (notamment dans *Les Structures anthropologiques de l'imaginaire* et son illustration, *Le Décor mythique de la Chartreuse de Parme*) à une méthode archétypologique — l'archétype se trouvant être des « essaims d'images, ces constellations cohérentes et stables » (*ibid.*) —, puis à une mythologie, avec sa célèbre distinction entre mythocritique et mythanalyse que j'essayerai d'aborder dans les lignes qui suivent.

9 Aux dires de Jean-Jacques Wunenburger, « l'épistémologie de G. Durand connaît, en effet, une évolution continue sans que la dimension structurale transcendante ne disparaisse jamais ». En effet, alors qu'« en 1960 l'archétypologie figurative est marquée — dans le sillage de C. G. Jung — par une bio-psychologie, l'alliance de la réflexologie et de la psychologie des profondeurs *via* l'archétypologie », avec le temps, « G. Durand s'ouvre sur un double élargissement des structures : 1) d'une part par le biais d'une ontologie de l'image, pensée comme kerygmatisque, à la suite de la rencontre avec le gnosticisme de H. Corbin, pour qui l'ordonnement des images correspondrait à des formes épiphoniques d'un monde spirituel [...] ; 2) et d'autre part par la réintégration d'une approche algébrique liée à la théorie des catastrophes de René Thom » à la suite et « sous la pression de l'esprit de Cordoue », *Science et conscience*, « et du nouvel esprit scienti-

fique, couvrant ainsi un large spectre où le poétique pur de l'imaginal reste compatible avec une *épistémé* mathématique, cybernétique et informatique ». Enfin, continue J.-J. Wunenburger, « après les années 1990 » – c'est la troisième phase dans l'épistémologie durandienne –, « on assiste à une accentuation croissante de l'étude de l'évolution diachronique des structures dans l'histoire, étude qui aboutit à la formulation de la "mythologie" comme science des déclinaisons culturelles et des cycles de dominance et de récession cycliques des mythes dans la culture » (2015, p. 143-144).

10 Je tiens à rappeler ici la belle formule de Fátima Gutiérrez, selon laquelle, « pour le structuralisme figuratif, *au commencement* (de la pensée) *était l'image* » (2014, p. 12).

11 Selon la thèse de G. Durand, soutenue en 1959, « il existe bien des *Urbilder* chez *sapiens sapiens* reposant sur les structures de "réflexes dominants" : soit celles – que nous partageons avec bon nombre de vivants – intégrées par les "réflexes d'avalage et de nutrition", soit celles intégrées dans le processus des "réflexes copulatifs" et de la rythmanalyse qui s'y trouve liée, soit celles enfin qui semblent bien plus spécifiques – à partir d'*homo erectus* – aux hominiens : "les réflexes dominants posturaux" » (1996b, p. 139).

12 « Depuis, l'éthologie contemporaine (K. Lorenz, N. Tinbergen, A. Portmann, E. Kaila, E. Eibesfeldt [sic, pour : I. Eibl-Eibesfeldt], R. A. Spitz, etc.) », précise G. Durand, « est venue préciser et confirmer cette théorie des "indicateurs" spécifiques qui sont des "déclencheurs" sous forme de signaux imaginaires, les fameux *Urbilder* repérés chez des animaux aussi divers que la tique (von Uexküll), l'épinoche, le lézard vert, l'oie cendrée, etc. (K. Lorenz). » (Durand, 1996b, p. 139)

13 Il parviendra alors à concevoir « tout imaginaire humain » comme étant « articulé par des structures irréductiblement plurielles, mais limitées à trois classes gravitant autour des schèmes matriciels du "séparer" (héroïque), de "l'inclure" (mystique) et du "dramatiser" – étaler dans le temps les images en un récit – (disséminatoire) » (Durand, 1994, p. 26).

14 G. Durand insiste sur le fait que l'archétype fonctionne « par delà tout espace socio-culturel, et en deçà de tout temps historique, demeur[ant] comme entité constitutive et formatrice, en une sorte d'empyrée anthropologique, tels que les "gènes" de l'espèce *sapiens* » (1996b, p. 142).

15 « Les "archétypes" ne sont pas des formes abstraites et statiques, mais des dynamismes formatifs, des "creux" (ou "moules") spécifiques qui, néces-

sairement s'accomplissent et se remplissent [...] par l'environnement immédiat, la "niche écologique". » (Durand, 1996b, p. 140)

16 Le terme est de Claude Lévi-Strauss pour souligner la « plus petite unité sémantique dans un discours et qui se signale par la redondance » (Durand, 1994, p. 40).

17 Le chapitre n° 5 des *Figures mythiques et visages de l'œuvre*, intitulé « De la psychocritique à la mythocritique : le voyage et la chambre dans l'œuvre de Xavier de Maistre », est paru originairement sous forme d'article, « Le voyage et la chambre dans l'œuvre de Xavier de Maistre », dans *Romantisme*, revue de la Société des études romantiques, n° 4, Flammarion, 1972 (Durand, 1979, p. 157-174 ; 1992, p. 170-190). Selon Pierre Brunel, « l'étude sur "Le voyage et la chambre dans l'œuvre de Xavier de Maistre" [...] est le texte le plus éclairant sur la méthode d'analyse littéraire que tente de promouvoir Gilbert Durand » (1992, p. 47).

18 L'objet de la mythocritique se doit ainsi de prendre comme point de départ l'analyse du mythe à partir d'un corpus de textes littéraires – ou d'autres créations artistiques – choisi. Comme G. Durand précise, « l'approche de l'œuvre peut se faire en trois temps qui décomposent les strates mythémiques : 1) D'abord par un relevé des "thèmes", voire des motifs redondants, sinon "obsédants" qui constituent les synchronicités mythiques de l'œuvre. 2) Ensuite par l'examen dans le même esprit des situations et des combinatoires de situation des personnages et des décors. 3) Enfin par l'utilisation d'un type de traitement "à l'américaine" tel celui que fait subir Cl. Lévi-Strauss au mythe d'Œdipe, par le repérage des leçons différentes du mythe et des corrélations de telle leçon d'un mythe avec tels autres mythes d'un espace culturel bien déterminé » (1992 [1979], p. 343).

Une fois le repérage du mythe fait, c'est par la comparaison interne (étude des différentes versions d'un même mythe) ou, lorsque c'est possible, par la comparaison externe (pour les mythes relevant de civilisations différentes) que l'interprétation mythique peut se faire. La mythocritique « met ainsi en évidence », souligne G. Durand, « chez un auteur, dans l'œuvre d'une époque et d'un milieu donnés, les mythes directeurs et leurs transformations significatives. Elle permet de montrer comment tel trait de caractère personnel de l'auteur contribue à la transformation de la mythologie en place, ou, au contraire accentue tel ou tel mythe directeur en place » (*ibid.*, p. 347-350). Or, malgré les nombreux centres de recherche sur l'imaginaire de par le monde et les amples et sérieuses recherches effectuées jusqu'à présent,

une théorie et une méthodologie de la mythocritique resteront toujours partiellement à construire ou, du moins, à reformuler individuellement.

19 Tout en gardant la distance vis-à-vis du mythe personnel, auquel G. Durand préférera la formule, « complexe personnel ».

20 Évitant d'emblée, précise G. Durand, toute « imposture ». Clin d'œil à l'ouvrage polémique de G. Picard, *Nouvelle critique, nouvelle imposture*. « Dès lors », précise G. Durand, « la mythocritique, si elle est bien Nouvelle Critique dans sa démarche, ne peut pas être taxée de “nouvelle imposture”, puisque dans le cas du chef d'œuvre, le texte même de l'œuvre devient langage sacré restaurateur et instaurateur de la réalité primordiale constitutive du mythe spécifique » (1992 [1979], p. 172 et 184-185).

21 G. Durand préfère garder « avec les anthropologues le nom de “mythe” pour ce qui implique vraiment la numinosité dernière, surculture par rapport à une culture donnée, surnature humaine par rapport à la Nature en général » (1992 [1979], p. 184).

22 Je rappellerai ici que le principe de correspondance entre récit et mythe est hérité de Mircea Eliade, selon lequel « le récit épique et le roman [...] prolongent, sur un autre plan et à d'autres fins, la narration mythologique [...] la prose narrative, le roman spécialement, a pris dans les sociétés modernes la place occupée par la récitation des mythes et des contes dans les sociétés traditionnelles et populaires » (1963, p. 230).

23 Un mythe, rappelle-t-il quelques années plus tard (1996), « existe par sa geste, par son *drama*, par son cortège d'épithètes et de verbes. Toute la mythologie classique nous enseigne que, bien avant le nom, c'est l'attribut qui caractérise le dieu [...] Verbes et “gestes verbaux” sont donc le socle le plus profond de la signification du langage. [...] La parenté de tout texte littéraire – oral ou écrit – avec le mythe me paraît donc évidente, et légitime toute tentative de mythocritique » (Durand, 1996a, p. 190 et 192).

24 Cet article a été publié pour la première fois dans les *Problèmes du mythe et de son interprétation*, actes du colloque de Chantilly (24-25 avril 1976), par les Belles-Lettres en 1978. Il a ensuite été publié dans Durand (1996b, p. 81-107).

25 « [...] je n'attache pas une très grande importance à une définition », souligne-t-il, « car celle-ci se modifie opérationnellement [...] ». (Durand, 1996b, p. 84) Rappelons toutefois ses deux célèbres – car originaires – définitions du mythe : c'est « un système dynamique de symboles, d'archétypes et de schèmes, système dynamique qui, sous l'impulsion d'un schème, tend

à se composer en récit. Le mythe est déjà une esquisse de rationalisation puisqu'il utilise le fil du discours, dans lequel les symboles se résolvent en mots et les archétypes en idées » (Durand, 1984 [1960], p. 64). Quelques pages plus tard, sa définition semble bien plus vaste : « [...] le terme "mythe" recouvre pour nous aussi bien le mythe proprement dit, c'est-à-dire le récit légitimant telle ou telle foi religieuse ou magique, les légendes et ses intimations explicatives, le conte populaire ou le récit romanesque. » (*Ibid.*, p. 411)

26 En effet, à partir du célèbre « traitement à l'américaine », G. Durand conservera tout aussi bien l'analyse « diachronique du déroulement discursif du récit » que « l'analyse synchronique à deux dimensions », à savoir « celle à l'intérieur du mythe à l'aide de la répétition des séquences et des groupes de rapports mis en évidence » et « celle comparative avec d'autres mythes semblables », auxquelles le mythicien savoyard ajoutera « l'analyse des isotopismes symboliques et archétypaux qui seule peut donner la clé sémantique du mythe » (1984 [1960], p. 416-417).

27 Autrement dit, et même si c'est « grossier », pour mieux se faire comprendre il n'hésite pas à recourir à la « sociologie de Taine » pour souligner combien la « structure d'un mythe est toujours remplie par "la race, le milieu et le moment" » (Durand, 1996b, p. 87).

28 Sur l'emploi abusif et, aux dires de F. Gutiérrez, « inexact du terme mythocritique », voir Gutiérrez (2014, p. 7-18). Sur une critique de la notion de mythe littéraire chez P. Sellier et P. Brunel, voir Ghiasizarch (2015, p. 225-245). Ajoutons à ces deux exemples — où, à mon avis, une certaine légitimité peut finalement leur être accordée —, la confusion plus que conceptuelle, parmi certains de nos collègues espagnols s'invitant récemment à la « mode » de l'imaginaire, entre, d'un côté, le mythe ethno-religieux — selon la définition classique de l'historien des religions M. Eliade — et, de l'autre, les différents phénomènes de pérennité, dérivation et usure du mythe en littérature, dans des analyses narratologiques — dans lesquelles, par définition, les pouvoirs poétiques de l'image se perdent en évacuant la pluralité anthropologique au profit du « monothéisme » de la « structure abstraite et toute-puissante » (Durand, 1994, p. 39) — qui semblent vouloir s'ouvrir — lentement mais maladroitement — vers une application plus que douteuse, mimétique et caricaturale des régimes nocturne et diurne durandiens et, dans tous les cas, vers une compréhension erronée du fonctionnement de la substance mythémique et mythique.

29 « Si j'insiste un peu sur cette "diffusion" », souligne G. Durand, « ce n'est pas pour en revendiquer la paternité ! Tout au plus pour me situer parmi ses initiateurs aux côtés du regretté Léon Cellier avec mon travail de 1960 sur *Le Décor mythique de la Chartreuse de Parme* et pour marquer le rôle pionnier et capital de l'École de Grenoble qui, avec les travaux édités (pour ne citer que le département qui concerne les mythocritiques littéraires et ses 80 thèses soutenues, dont 25 de doctorat, depuis 1972...), avec les travaux donc de Simone Vierne (Jules Verne, 1972), de Jean Perrin (Shelley, 1973), de Chantal Robin (Proust, 1977), de Paul Mathias (Baudelaire, 1977), de A. Frasson-Marin (Calvino, 1983), de Danièle Chauvin (Blake, 1981), et ceux, où déjà se profile une mythanalyse, de G. Bosetti (le roman italien du xx^e siècle, 1981), de A. Rocher (la mythologie japonaise, 1989), de J. Marigny (la littérature anglo-saxonne, 1983), d'Arlette et R. Chemain (le roman africain, 1973), chercheurs qualifiés auxquels sont venus se joindre depuis peu Philippe Walter (imaginaire médiéval) et André Siganos (bestiaire de l'imaginaire). Certes, le Centre de Grenoble est pluridisciplinaire et ses travaux débordent une stricte mythocritique : il nous a toutefois semblé bon d'insister sur son importance dans le paysage actuel des "Nouvelles Critiques" » (1996a, p. 198-199).

30 La première en date et non moins enrichissante, celle suscitée par P. Brunel en 1992 dans son célèbre *Mythocritique. Théorie et parcours*. Le comparatiste reprochait à cette « structure que tent[ait] de faire apparaître » G. Durand, dans son étude mythocritique de Xavier de Maistre, d'être « moins constituée de résurgences mythiques que de thèmes ou archétypes. Les éléments mythiques – et dans le cas de Xavier de Maistre le mythe unique – [...] pren[ant] surtout "valeurs d'emblèmes" ». Et de conclure : de toute façon « une étude rigoureuse ferait apparaître que les éléments mythiques [...] ne sauraient s[y] réduire au seul mythe d'Agar qui n'est explicite que dans *La Jeune Sibérienne* » (1992, p. 53). C'est dans sa conclusion au chapitre que P. Brunel semblait vouloir nous éclairer sur la différence entre comparatisme et mythocritique : « Xavier de Maistre n'intéressait le comparatiste que dans la mesure où il avait séjourné en pays étranger ou parce que le *Voyage autour de ma chambre* pouvait passer pour une imitation lointaine du *Voyage sentimental* de Sterne. » Alors que la méthode durandienne est présentée comme « ouverture au comparatisme » avec « une tout autre voie », le regard critique se trouvant alors sollicité par ces « éléments autres » dans le texte, « au même titre qu'un mot étranger, qu'une citation de Dante ou Goethe ». Ces éléments autres se trouvant, aux dires de P. Brunel, à mi-chemin entre « une mythocritique et une archéty-

pocritique » (*ibid.*, p. 55). La différence essentielle entre la méthode durandienne et les études comparatistes de P. Brunel – toutes deux aussi pertinentes, voire complémentaires ! – résiderait, je crois, tout simplement dans l'option épistémologique, largement revendiquée et chère à chaque critique : à savoir, d'un côté, la mythocritique et, de l'autre, la prestigieuse et traditionnelle littérature comparée. Donc, il est question de deux courants herméneutiques se servant de méthodes différentes, et trouvant dans le mythe littéraire un point de convergence. Or, alors que pour l'anthropologue, l'objet mythique se trouverait au point de départ, et sur la ligne d'arrivée pour devenir le but presque exclusif d'une analyse tout aussi bien syntagmatique que paradigmatique, d'une analyse culturellement illimitée et en aucun cas ethnocentriste, d'une analyse centripète et centrifuge, balayant tous les champs culturels et scientifiques ; pour le « mythocriticien comparatiste », l'objet mythique se trouverait, parmi tant d'autres éléments dans le texte, sur la ligne d'arrivée (ligne littéraire, certes, étant question de littérature comparée, – mais pas que !, car les incursions dans le domaine de la musique et de l'art sont également autorisées et bienvenues), et ce, dans le vaste domaine de la culture occidentale. C'est dire combien, pour moi, il serait plus justifié de parler non plus de « querelle » – tout autant « stérile que verbeuse » (Durand, 1992 [1979], p. 87) – mais de complémentarité.

31 Tel le créateur de l'œuvre d'art, le critique n'est-il pas également soumis à des structures, à un appareil psychique, à l'histoire ou à un milieu socio-historique donné ? (Durand, 1992 [1979], p. 342-343).

32 Aux dires de P. Brunel, le néologisme est, certes, utilisé tout d'abord par l'essayiste suisse, quoique « c'est parce qu'il confond tout, le thème et le mythe, le mythe et l'archétype, le signifié et le signifiant, que Denis de Rougemont peut ainsi élargir démesurément le domaine de Tristan et substituer au mythe de Tristan ce qu'il appelle tout aussi improprement le mythe occidental de l'amour » (1992, p. 43).

33 Soulignons ici la dette avouée de G. Durand envers C. Lévi-Strauss sur « ce qu'il y a de fructueux dans son exploration du mythe. C'est lui en effet qui repéra la qualité essentielle du *sermo mythicus*, à savoir la redondance. N'étant ni un discours pour démontrer, ni un récit pour montrer, le mythe doit user d'une insistance persuasive que dénotent les variations symboliques sur un thème ». Ainsi, c'est en regroupant des « “essais” », des « “paquets” », des « “constellations” » d'images en diachronie comme en synchronie autour des « mythèmes », à travers son « traitement à l'améri-

caine », que la méthode lévi-straussienne s'avère pour G. Durand « l'indispensable propédeutique à tout traitement du mythe » (1994, p. 40).

34 Selon cette « topique socioculturelle », « l'imaginaire mythique fonctionne [...] comme une lente noria qui, pleine des énergies fondatrices, se vide progressivement et se refoule automatiquement par les codifications et les conceptualisations, puis replonge lentement — à travers les rôles marginalisés, contraints souvent à la dissidence — dans les rêveries remythifiantes portées par les désirs, les ressentiments, les frustrations, et se remplit à nouveau de l'eau vive du ruissellement d'images » (Durand 1996a, p. 143). En vérité, souligne G. Durand, cette « “topique” socio-historique est bouclée en une sorte de diagramme où “l'implicite” général (le *sermo mythicus* et ses noyaux archétypiques) contient pour ainsi dire les “explications”, les déploiements que sont le “ça” social analysé par les mythiciens, le “moi” social passible de la psychosociologie et le “surmoi”, le “conscient collectif” en tant que domaine des analyses institutionnelles, des codifications juridiques et des réflexions pédagogiques » (*ibid.*, p. 134).

35 Par exemple, la boucle du « romantisme » émerge de l'*Aufklärung* du XVIII^e siècle (Durand, 1996b, p. 150).

36 La notion de latence est héritée d'un sociologue comme Roger Bastide, empruntée à la psychanalyse. G. Durand considère les concepts de *latent* et de *manifesté* comme les deux concepts auxiliaires « qui recourent aussi bien les deux moitiés dynamiques de la topique, que quatre des six phases du bassin sémantique : “partage des eaux”, “confluences”, “nom du fleuve” et “aménagement des rives” ». En effet, souligne-t-il, « le “mythe latent” est un personnage “en quête d'auteur”, ou mieux un mythogène [...] en quête d'un nom qui le fixe et le substantive. Le mythe est latent parce que son *ethos* est refoulé, il n'ose pas dire son nom ! » (1996a, p. 164). Ainsi, les phases qui précèdent la dénomination explicite d'un mythe de culture (à savoir, « ruissellements », « partage des eaux » et même « confluence »), de même que la « partie souterraine » (à savoir la partie droite du diagramme de la topique, où, dans une culture donnée, un mythe se constitue face aux mythes officialisés) renvoient à cette notion de latence. En revanche, « à l'autre extrémité du panorama mythogénique, que ce soit dans les dernières phases du “bassin sémantique” : le “nom du fleuve”, “l'aménagement des rives”... ou dans la partie “à ciel ouvert” — la partie gauche de notre diagramme ! — de la topique, nous avons ce que les analystes et Roger Bastide appellent le *manifesté*, le “patent”, lorsque le mythe ose dire son nom » (*ibid.*).

37 Dans l'article précédemment évoqué, originairement publié en espagnol, « Méthode archétypologique : de la mythocritique à la mythanalyse », à la suite du II^e Congrès mondial basque, et à présent édité dans *Champs de l'imaginaire*, p. 133-156.

38 Et à présent, bien connues de tous les mythologues, suite à leur explication détaillée dans son chapitre sur « la notion de “bassin sémantique” », à savoir : 1) Ruissellements ; 2) Partages des eaux ; 3) Confluences ; 4) Au nom du fleuve ; 5) Aménagement des rives ; 6) Épuisement des deltas (Durand, 1996a, p. 85).

39 « Déjà sous les “rivages” philosophiques d'un bassin sémantique », précise-t-il, « se forment les “ruissellements” d'un autre bassin et sous les “deltas et les méandres” se précise le “partage des eaux” du fleuve à venir... » (Durand, 1996b, p. 152)

40 Parmi le vocabulaire de l'archétypologie, G. Durand définit le schème comme « une généralisation dynamique et affective de l'image, il constitue la factivité et la non-substantivité générale de l'imaginaire [...] Ce sont ces schèmes qui forment le squelette dynamique, le canevas fonctionnel de l'imagination » (1984 [1960], p. 61).

41 Pour G. Durand, « le décor est donc, autant qu'il se peut, subjectif, mais d'une subjectivité universalisable, transcendantale, c'est-à-dire faisant appel au fond immémorial des grands archétypes qui hantent l'imagination de l'espèce toute entière ». Ainsi le définit-il comme « le moyen par lequel toute littérature touche et communique en chaque lecteur avec ce qui est à la fois le plus intime et le plus universel » (1983 [1961], p. 14).

42 Défini dès 1960 comme cet « incessant échange qui existe au niveau de l'imaginaire entre les pulsions subjectives et assimilatrices et les intimations objectives émanant du milieu cosmique et social » (Durand, 1984 [1960], p. 38).

43 L'expression est d'Antoine Faivre. Voir Faivre (1980, p. 221-224).

44 Je tiens à mettre en exergue les vers de Victor Hugo (extraits du recueil *Dieu*, 3^e volet posthume, après *La Légende des Siècles* et *La Fin de Satan*, d'une trilogie inachevée. Disponible sur <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bt_v1b6000826p> [consulté le 13 novembre 2017]) ayant inspiré – même dans le titre !, comme on le sait –, l'ouvrage de G. Durand, *L'Âme tigrée. Les pluriels de Psyché* (1981), mais ayant nourri également l'essentiel de l'œuvre durandienne, en considérant que tout monopole est stérile, que la tigrure, « essentielle pour la santé mentale », réside justement dans la pluralité de sa

psyché et que le jour où l'esprit « ne secrète plus rien, il désymbolise » (Lambert, 2015, p. 173).

45 Je reprends ici l'heureuse formule de Philippe Walter, car je partage avec lui l'idée du terrain stérile et de la vacuité herméneutique où nous conduisent encore, notamment au sein de l'université espagnole, les études littéraires axées exclusivement sur la narratologie et la prétendue forme ou expression textuelle, totalement dissociée du contexte culturel et social (Walter, 2011, p. 48).

46 J.-Y. & M. Tadié, 1999, *Le Sens de la mémoire*, Paris, Gallimard. Cité par Walter (2011, p. 49).

47 Voir le *Bulletin de liaison n° 12 des Centres de recherches sur l'imaginaire*, Cluj, printemps 2013, dans sa version numérique : <[http://litt-arts.univ-grenoble-alpes.fr/fr/composantes-scientifiques/reseau-international\[...\]](http://litt-arts.univ-grenoble-alpes.fr/fr/composantes-scientifiques/reseau-international[...])> ; <<http://amisgilbertdurand.com/cri/bulletins-cri/>> ; <http://phantasma.lett.uibcluj.ro/?page_id=36&lang=en> (dernières consultations le 12 novembre 2017).

48 Le « syntagme minimal » serait pour André Siganos une « “matrice narrative” (Astier), déterminé[e] à partir d'un texte fondateur », une « articulation linguistique de mythèmes », ou encore « des éléments fonctionnels minimaux » – deux ou trois phrases simples, avec sujet, verbe et complément, résumant les traits essentiels du mythe – « sans lesquels le mythe n'aurait plus de sens » (2005, p. 91-92).

49 Pour J.-J. Wunenburger, « la pensée durandienne ébauche une véritable philosophie de l'esprit à laquelle elle impose un renversement, un demi-tour sur elle-même : si la connaissance [...] semblait reposer jusqu'ici, de manière dominante, sur le centre de gravité de la raison, posée comme instance autarcique, elle est soumise à présent à une véritable révolution copernicienne, qui la déplace de la périphérie vers le centre » (2011, p. 15).

50 « Il résulte de cette conception autre de l'identité », écrit-il, « une logique – ou plutôt une alogique ! – de l'imaginaire, qu'il soit rêve, rêverie, mythe ou récit d'imagination. » (Durand, 1994, p. 54) P. Walter y revient notamment lorsqu'il écrit : « [...] la logique du mythe n'est pas celle du langage verbal et échappe à la rationalité et au sens commun généralement convoqués dans l'interprétation des textes. » (2011, p. 51)

51 « De cette logique », écrit G. Durand, « commune à la pointe de la science et à l'imaginaire découle le principe de *redondance* repéré par tous les mythiciens (ceux qui pratiquent mythocritique et mythanalyse), de

Victor Hugo à Lévi-Strauss » et que « d'autres », continue-t-il, « appellent "émergence" » (1994, p. 56). Rappelons que pour P. Brunel, comme pour G. Durand, les auteurs n'ont pas besoin de raconter les épisodes mythiques en entier. Or, alors qu'il « suffit du nom, qui est le premier à émerger, d'une caractéristique [...], d'un acte fondamental [...] » (Brunel, 1992, p. 73) pour le comparatiste, c'est plutôt la geste, le drame, le verbe et son cortège d'attributs qui apportent la clé interprétative, bien avant le nom, pour l'anthropologue (Durand, 1996a, p. 190-192). Sur les trois concepts de P. Brunel, « émergence, flexibilité et irradiation », voir Brunel (1992, p. 72-86).

52 Je reprends ici la belle formule avec laquelle J.-J. Wunenburger qualifie l'œuvre de G. Durand : « En ce sens », écrit-il, « l'œuvre de G. Durand reste profondément attachée à une sorte d'éthique intellectualiste de la connaissance. Nul prophétisme moral ne remplacera, à ses yeux, le patient dévoilement de la vérité de la nature humaine » (2011, p. 19).

53 Clin d'œil à ses modestes « Pas à pas mythocritique », datant de 1996, qui laissent prévoir, toutefois, combien sa mythologie était « le fruit de centaines de travaux effectués en France et à l'étranger par environ 600 chercheurs (valables !) situés dans plus de 50 centres et dans les cinq parties du monde » (Durand, 1996b, p. 242).

54 Par allusion à la « logique dynamique des contradictoires » du théoricien de la physique S. Lupasco, où la logique bivalente d'Aristote cède sa place à une dialectique se voulant « triadique, c'est-à-dire, fondée sur un dénivellement référentiel » (Durand, 1992 [1979], p. 69). Nous savons combien la « figurativité » d'une structure par sa « philosophie du creux » et du « dynamisme du remplissement » dans la conception durandienne est héritière de cette logique (*ibid.*, p. 73).

55 « Limago-centrisme », précise J.-J. Wunenburger, « remplace ainsi le logo-centrisme comme dans les théories cosmologiques, l'héliocentrisme a détrôné le géocentrisme » (2011, p. 15-16).

RÉSUMÉS

Français

L'épistémologie ouverte de Gilbert Durand a permis, depuis ses origines, il y a déjà 50 ans, non seulement un approfondissement dans l'étude du mythe dans les œuvres de culture, à partir de ces deux notions clés, que sont la mythocritique et la mythanalyse, mais également une pluridisciplinarité, de plus en plus poussée, entre les dites sciences humaines et les sciences

en général. C'est, en définitive, grâce à l'imgo-centrisme inhérent à cette méthode archétypologique qu'elle est devenue un horizon mythologique au pluriel, pour mieux étudier l'humain.

English

For 50 years, Durand's epistemology has both enhanced our understanding of cultural myths through the key notions of "myth-criticism" and "myth-analysis" and allowed multi-disciplinary collaborations between the social sciences and sciences proper. In sum, the central role Durand's theoretical positions assign to "the image" has given rise to a manifold "myth-dology" now central in the study of human nature.

INDEX

Mots-clés

mythocritique, mythanalyse, mythodologie, structuralisme figuratif, trajet anthropologique, mytheme, archétype

Keywords

myth-criticism, myth-analysis, myth-dology, figurative structuralism, "leg anthropology", mytheme, archetype

AUTEUR

Mercedes Montoro Araque

MITEMA in « Prospectiva cultural » HUM 584, Université de Grenade
mmontoro[at]ugr.es