

Braga, Corin. *Archétypologie postmoderne. D'Œdipe à Umberto Eco*. Paris: Honoré Champion, coll. "Convergences" (Antiquité-XXI^e siècle), 2019. ISBN: 9782745351333. 444 pp.

Depuis que Carl Gustav Jung lança (et ce, pour ne nous en tenir qu'au XX^e siècle), sa célèbre théorie des archétypes psychologiques et sa définition dans son *Essai d'exploration de l'inconscient*, beaucoup d'encre a coulé, tout aussi bien dans les universités françaises et européennes qu'outre-atlantiques. Une théorie qui lui valut, rappelons-le, son détachement vis-à-vis du célèbre créateur du mythe d'Œdipe, en tant qu'équation fondatrice du psychisme humain. Et pourtant, la notion d'archétype (dont le concept s'est nourri depuis plus de deux millénaires, tout en étant, dans un premier temps, d'inspiration et tradition philosophiques) continue à susciter la controverse, si ce n'est l'animadversion, chez une grande partie d'intellectuels de notre époque, qui se déclarent –plus ou moins ouvertement– contre le présupposé de l'existence d'un centre, d'un invariant commun à l'espèce humaine. L'étymologie du terme qui nous occupe, en dit long par ailleurs, tout en étant assez révélatrice: "ἀρχή" (commencement, point de départ, principe, substance première) et «τύπος» (forme, figure, type, modèle). Conçue donc, en tant que modèle originel issu de l'imaginaire collectif, en tant que matrice inconsciente héritée génétiquement, la notion d'archétype, serait-elle alors à proscrire, définitivement, comme quelque chose de "démodé et encombrant, dans une époque postmoderne «fascinée», quant à elle, "par les surfaces et la multiplicité" (Braga 2019: 7) ?

Dans l'ouvrage que Corin Braga vient de publier chez Honoré Champion, la question est, en revanche, formulée avec enthousiasme et répondue sans détours. Et ce, non seulement par le biais d'un titre, qui s'avère certes, stimulateur, voire provocateur, mais également, dès l'introduction théorique et historique du concept, au chapitre 1. Le défi que le professeur de littérature comparée lance dans ce nouvel ouvrage est double: d'un côté, nous faire parcourir l'histoire des idées occidentales autour de cette notion, en lisant l'actuelle "appréhension anti-archétypale" comme une "mode correspondant à un âge "criticiste" possédé par le démon de la déconstruction"; et, de l'autre, "faire émerger une attitude et une vision plus compréhensive" (Braga 2019: 7) –ou du moins, pas aussi hostile !–, vis-à-vis d'un concept que le comparatiste se hâte d'adapter à la mentalité contemporaine, tout en procédant, de ce fait, à sa réhabilitation.

Avec ses 444 pages, sa bibliographie bien fournie et son index de noms, l'ouvrage englobe les différentes conceptions du terme dans l'histoire de la culture occidentale, voire mondiale, sans prétention exhaustive, mais avec une bonne dose d'érudition. Pour ce faire, l'auteur établit trois significations principales du concept dans une «rétrospective détachée»; clin d'œil pertinent, nous semble-t-il, à "l'archéologie" foucauldienne. Une première signification donc, qu'il qualifie de "métaphysique (ou ontologique)" –où le concept réunit tout aussi bien "les idées de principes" et "de mo-

dèles essentiels” qui “constituent les paradigmes” ou “les formes, transcendantes ou immanentes, de tous les existants” (Braga 2019: 13)–; une deuxième signification qu’il taxe de “psychologique (ou anthropologique)” –laquelle, depuis Kant, “nie la réalité objective de l’archétype et le réduit à une dimension subjective de l’être humain” (Braga 2019: 159); et enfin, une troisième, qu’il qualifie comme étant “culturelle (ou philologique)” (Braga 2019: 8-9). Il est question alors, d’une “vision” exclusivement “immanentiste, qui cherche le fondement des archétypes dans le domaine où ils se manifestent concrètement, la mythologie, la religion, la culture, la littérature, les arts”. En effet, le concept ne désigne à présent que “les corpus des images en soi” et n’est plus “envisagé sur le plan de la potentialité subjective, mais sur le plan de l’existence culturelle” (Braga 2019: 22). Cette troisième acception conduit, soit à une position généraliste, comme celle de la morphologie des cultures; soit à une position individualiste, comme celle proposée par la thématologie. Pour l’auteur, c’est plutôt une position “mitigée” dans l’archétypologie culturaliste –en suivant E. R. Curtius (Braga 2019: 26)– qui devrait être de mise. Autrement dit, il s’agirait de manifester la plus grande prudence et pour l’approche uniquement “universaliste” –envisageant une “archétypologie complète de la culture humaine”– et pour l’approche exclusivement individualiste –qui a, quant à elle, tendance à laisser de côté les productions imaginaires en tant que création symptomatique d’un système culturel donné.

Le professeur de Cluj s’engage ensuite, à établir, avec minutie, l’état actuel des choses. Le panorama s’annonce plutôt morne, car force est de constater que tout aussi bien l’acception métaphysique que psychologique sont en réel recul. Parmi les critiques du concept d’archétype, non éludées par le chercheur de l’Université Babeş-Bolyai –prouvant par là, son désir d’objectivité et de stricte impartialité–, citons: sa “base organique ou génétique” non démontrable; la considération de la notion d’inconscient collectif en tant que “construction spéculative, séduisante” mais “impraticable en psychiatrie ou en psychologie cognitive”; ou tout simplement, sa considération en tant que “concept artificiellement enflé, hypostasié ou généralisé de manière illégitime” (Braga 2019: 29).

Un zeste d’espérance semble toutefois, se dessiner à l’horizon pour les herméneutiques archétypales. Malgré toutes les critiques adressées à la notion d’archétype psychologique ou anthropologique –la seule qui semble, par ailleurs, résister de nos jours–, le concept de mécanismes comportementaux innés reste bien fonctionnel dans des disciplines contemporaines diverses. C’est alors qu’une des multiples lignes de force de cette ambitieuse et nécessaire étude se profile: le chercheur du CRI2I nous donne à voir combien la notion n’est pas étrangère –voire au contraire, s’avère plus qu’opérationnelle!– aux discours scientifiques extraits des neurosciences, de la psychologie évolutionniste, de l’éthologie, voire du cognitivisme profond. En effet, les variantes actuelles du concept d’universaux se déclinent soit, dans les “structures innées” à situer dans le génome de notre race concernant la psychologie néodarwinienne; soit dans des “schémas-images”, concernant les apports des neurosciences; soit enfin, dans des “*schemata* de la cognition”, permettant de remonter aux macrostructures et superstructures de la création littéraire et artistique dans le domaine de la psychologie cognitive profonde, de la linguistique, des théories du langage, etc. (Braga 2019: 33). Autrement dit, plus le lecteur avance au fil des pages, plus le professeur Braga s’avère convaincant et persuasif quant à la pertinence du recours à cette méthode, selon laquelle –rappelons-le, avec les mots du grand philo-

sophe de l’imaginaire— “au cœur de nombreux actes de création se tient une matrice de vie, un réservoir de formes, un code génétique des histoires, qui pré-informent l’œuvre” (Wunenburger 2005). Les sciences actuelles ayant recours, preuves à l’appui, à une systématique des invariants archétypaux assez ressemblants à celle utilisée par l’herméneutique archétypale en sciences humaines.

Comment procéder alors, face à ces trois types d’acceptions historiques lorsqu’on tente de faire de l’herméneutique archétypale postmoderne ? Le but de l’ouvrage est, aux dires du professeur Braga lui-même, “d’offrir une perspective nouvelle sur les archétypes, dans toutes leurs acceptions”, afin d’ “utiliser à fond leurs ressources sans devoir assumer la question de leur validité” (Braga 2019: 54). Pour ce faire, il va procéder en inscrivant son approche dans une problématique plus vaste, une “archétypocritique à trois volets” (Braga 2019: 65). Tout d’abord, en dégageant l’acception culturelle en tant que base de débat, les deux autres acceptions étant des amplifications théoriques orientées vers la métaphysique et la psychologie sous-jacente à l’œuvre, en tant que composantes de l’horizon plus vaste de l’auteur et de son public. Autrement dit, le panneau central du “retable herméneutique” permettrait de lire l’œuvre et sa constellation d’images, symboles et thèmes; tandis que les deux panneaux latéraux permettraient quant à eux, d’un côté, “la vision métaphysique du monde dans laquelle s’inscrit la *Weltbild* de l’auteur” et de l’autre, “les mécanismes psychologiques par lesquels son époque ou les analystes ultérieurs comprenaient le processus de création et l’âme humaine en général” (Braga 2019: 66).

Le lecteur est donc conduit en un cheminement progressif de la compréhension théorique des différentes herméneutiques archétypales au cours des siècles, à une *praxis* sélective et à l’établissement d’une méthode d’analyse opérationnelle, à partir d’un corpus d’œuvres représentatives pour les grandes époques de la culture européenne. Pour mener à bien son entreprise, l’auteur délimite alors un corpus qui traverse l’Europe et les siècles, depuis Œdipe, au chapitre 2, jusqu’à Umberto Eco et le phénix postmoderne, au chapitre 9.

Trois exemples suffiront, extraits des 8 chapitres pratiques dont l’ouvrage est composé. Parmi ces chapitres –tous, certes, aussi bien nourris que documentés, et comprenant des études très variées et diversifiés dans les coordonnées spatio-temporelles: Œdipe, les Bacchantes, l’androgynie et l’hermaphrodite ou le phénix, entre autres–, nous n’en retiendrons que trois. Dès le chapitre 2, Corin Braga réaffirme sa position de façon péremptoire. Une lecture complémentaire est possible, voire nécessaire, grâce aux apports de cette archétypologie à trois volets, fortement nourrie de l’œuvre de Jung, Cassirer, Bachelard, Durand, et de l’école française de l’imaginaire. Une réserve est toutefois, émise par rapport à l’une des conceptions des invariants en littérature comparée: “les universaux de l’imaginaire artistique ne doivent pas être compris de manière rigide, statique, comme des essences immuables dans les sens de Parménide”, insiste-t-il, “mais de manière dynamique, diachronique et historiciste, comme des modèles soumis aux influences et aux relations dans des contextes donnés” (Braga 2019: 24). Le lecteur remarquera sans doute ici un écho des théories durandiennes, pour qui le “mythe serait en quelque sorte le modèle matriciel de tout récit, structuré par des schémas et archétypes fondamentaux de la psyché du *sapiens sapiens*, la nôtre” (Durand 1996: 230); et pour qui, les “derniers pas d’une mythocritique” doivent s’acheminer “progressivement vers une mythanalyse et même vers une philosophie –toute empirique– de l’histoire et de la culture» (Durand 1996: 242).

Précision juste et opérationnelle qu'il met en pratique, dès le chapitre 2, pour une exégèse du célèbre mythe d'Œdipe. Tout au long de son ouvrage, il démontrera combien les universaux dépendent et s'expliquent par des contextes donnés, s'appuyant sur une vaste bibliographie et sur une méthode rigoureusement interdisciplinaire. Concernant le mythe d'Œdipe, par exemple, il recourt, dans un premier temps, au concept d'amplification jungienne –et ce, à partir des différents myèmes concaténés du destin du roi thébain tels que “la prophétie du parricide”, “l'exposition de l'enfant”, “la consultation de l'Oracle de Delphes», “le parricide”, “la confrontation avec le Sphinx”, “l'inceste”, “le miasme”, “l'aveuglement», “l'apothéose”– (Braga 2019: 77-94); pour ensuite, lui appliquer les outils de la psychocritique, afin d'explorer le sort d'Œdipe comme “le trajet d'une introversion vers la source inépuisable de l'énergie psychique” (Braga 2019: 106). Un destin, en définitive, qui s'explique par un double sens opposé (progressif et régressif), à la manière d'un vecteur qui organise le système topique de la *psyché* (Braga 2019: 94).

Le chapitre 3 est consacré, quant à lui, au mythe thébain, à partir de la version d'Euripide dans *Les Bacchantes et les Phéniciennes*. Tout en partant des interprétations les plus répandues du mythe (parmi lesquelles, celle élaborée par Erwin Rhode qui faisait assimiler la mort tragique de Penthée avec un conflit violent entre deux religions, suivant “l'obsédant couple conceptuel nietzschéen apollinien vs. dionysiaque”, Braga 2019: 109) le professeur met en exergue, à nouveau, l'intérêt de sa méthode, avec une analyse rigoureuse et approfondie du lien de ce mythe avec le symbolisme ophidien. Corin Braga évoquera alors, non seulement le geste héroïque de Cadmos pour combattre le dragon, mais également la présence de ce symbolisme chez Penthée. Qu'est-ce que cette constellation d'images vipérines met-elle alors en exergue ? L'herméneutique archétypocritique permet de lire la légende thébaine comme un mythe de fondation qui n'exclue point sa considération comme mythe d'intronisation, le serpent, précise le professeur Braga, ayant été “le titre cultuel des rois préhelléniques” (Braga 2019: 116). Mais le directeur de *Phantasma* n'en reste pas là. Tout en évoquant les célèbres et profondes analyses de Dumézil et de Vernant, entre autres, à partir de la division structurale de la société en classes spécifiques –et notamment, en s'appuyant sur l'histoire des 5 races d'hommes racontée par Hésiode dans *Les Travaux et les Jours*– l'érudit professeur lance l'hypothèse selon laquelle, derrière le mythe des races d'Hésiode se dessine un grand tableau: “c'est le tableau des civilisations préhistoriques de la Grèce et de la Méditerranée, du néolithique et de l'âge de bronze, certes, non tel qu'il a été “en réalité” (...) mais telles que se les remémoraient culturellement les Grecs de l'âge classique” (Braga 2019: 131). Et c'est ce tableau justement qui lui permet de formuler une interprétation renouvelée de la confrontation entre Penthée et Dionysos; à savoir entre Dionysos, l'“Olympien”, “champion de la religion polyadique” ou “protecteur de la race des héros consacrés à Zeus”, et Penthée, “le défenseur d'un ordre religieux antérieur, du roi-serpent de la société préhellénique” (Braga 2019: 134). Ce volumineux tableau mythanalytique est ensuite complété par une étude psychocritique pointue où le professeur de Cluj, dans le sillage de Jung, Kerényi et Maria Daraki, réitère le rôle du dragon en tant que “libido refoulée du fils qui aspire à la mère” (Jung, cité par Braga 2019: 149). Son hypothèse de départ reste ainsi confirmée de façon efficace avec les apports de la psychocritique. Euripide et les Grecs de l'époque classique, ont imposé une distorsion à une histoire dont le sens leur échappait. Ayant oublié un rite initiatique, les Grecs ont substitué, par un phénomène d'acculturation, la mort de Penthée

—comprise comme initiation à la nature divine— à la mort d’un personnage tragique, une “victime involontaire” (Braga 2019: 154).

Enfin, un troisième exemple, concerne les images du double au XIX^e siècle. Même si une étude sur ce sujet pourrait sembler réitérative et inféconde, là où le professeur en littérature comparée excelle, est justement dans sa réflexion sur un “retour au jour du fonds magique” de la Renaissance, à l’époque romantique. Il a en effet, le mérite d’avoir proposé une relecture stimulante de cette période, qualifiée comme “renaissance de la Renaissance”, à partir de trois motifs essentiels: l’ombre, le miroir, et le tableau. En s’appuyant sur un vaste appareil bibliographique —mêlant ouvrages classiques et contemporains—, son étude débute par le célèbre archétype junguien, “*der Schatten*”. Tout en évoquant, ensuite, l’archétype de l’ombre dans l’œuvre de Chamisso ou celle d’Andersen, l’intrigue du double s’avère “symptomatique”, précise l’auteur, “du bouleversement provoqué par le Romantisme dans le paradigme culturel de l’Europe”, à savoir, l’émergence à “la surface” de l’inconscient collectif enfin, “affranchi” de la “raison triomphante” (Braga 2019: 302). Enfin, après une étude du deuxième εἶδωλον récupéré par le Romantisme, afin de donner expression à l’émergence de l’âme inconsciente —et où il passe en revue prophéties, traditions ancestrales ou légendes folkloriques autour du miroir, tout en s’appuyant sur des œuvres de culture, signées par Lord Byron, Maupassant ou Poe—, le professeur de Cluj se centre sur le motif du tableau, à partir de l’œuvre d’Oscar Wilde. Trois motifs, en définitive, qui lui permettent de rappeler l’auto-poïétique du mythe, autrement dit, la capacité du mythe à donner naissance à une sorte de “générativité intrinsèque” qui en fait une des “matrices premières de tout art”, y compris la création littéraire (Wunenburger 2005: 71). Une méthode archétypologique en définitive, qui, justement en raison de la controverse qu’elle suscite, ne peut que témoigner de sa vitalité. Le professeur Braga l’a, à notre avis, amplement démontré et par la richesse de ses réflexions et par son souci louable d’exhaustivité, et ce, dans un pari, qui aurait pu sembler difficile à tenir.

En guise de conclusion, l’objectif premier, et le principal mérite, de l’ouvrage est d’avoir su opérer un détachement humble et très productif face à une vaste fresque d’acceptions divergentes. Une vaste fresque qui nous conduit depuis Platon (et ses disciples, Plotin, entre autres) jusqu’à la tradition judéo-chrétienne (avec Augustin), en passant par la tradition aristotélicienne, celle des stoïciens, etc.; sans oublier la célèbre “querelle des universaux”, les néoplatoniciens de la Renaissance, Kant et les philosophes idéalistes allemands nous ramenant vers Ernst Cassirer, Jung, Edward Edinger, Charles Baudouin, Gaston Bachelard, etc. Une vaste fresque en définitive, qui lui a permis de rompre le silence, tout en étalant son jeu argumentatif et explicatif, autour d’une question souvent soumise aux syncrétismes illégitimes et ayant rendu, parfois, le concept inutilisable.

Une réserve nous semble toutefois devoir être émise: le lecteur regrette une conclusion permettant de reprendre, même sommairement, les idées largement évoquées et développées dans la partie introductive, mais dont le vaste éventail des “échantillons” (Braga 2019: 68) —certes, quelque peu hétéroclite !— suffit à justifier son absence. Cette unique objection nous semble la conséquence de la production d’un ouvrage qui a, toutefois, le mérite de servir de modèle pragmatique aux nouveaux chercheurs et, une fois de plus, prouver la pertinence de la méthodologie mise en place. En définitive, Corin Braga a signé là un ouvrage nécessaire à la réhabilitation et actualisation de la notion et de la méthode archétypale; un ouvrage fort pra-

tique qui réserve aux amateurs d'imaginaire, aux comparatistes en herbe, et en définitive, à tout chercheur désireux d'aller contre la standardisation, sans recul critique, d'étonnantes et agréables découvertes.

Mercedes Montoro Araque
Universidad de Granada
mmontoro@ugr.es