

donc au final en présence d'un immense réseau, tronqué au niveau de l'Inde qui sert de plaque tournante avec, à chaque extrémité, les deux grands empires, Rome d'un côté, la Chine de l'autre. Comme le relève J.-F. Salles, le concept de globalisation / mondialisation est à la mode en histoire ancienne, mais les questions complexes relatives au commerce dans l'océan Indien ne trouvent apparemment pas de réponse avec une approche théorique de ce type. D'autres pistes devront être suivies.

Jean-Marc DOYEN

Vinciane PIRENNE-DELFORGE & Gabriella PIRONTI, *L'Héra de Zeus. Ennemie intime, épouse définitive*. Paris, Les Belles Lettres, 2016. 1 vol. broché 15 x 21,5 cm, 405 p., 20 fig. (MONDES ANCIENS, 3). Prix : 35 €. ISBN 978-2-251-30003-0.

Vinciane Pirenne-Delforge et Gabriella Pironti s'exclament de concert (p. 16) « C'est dire le poids des poncifs historiographiques sur la représentation que l'on se fait des dieux grecs ! ». Cette phrase, que j'ai moi-même honorée de son point d'exclamation, laisse pressentir du révolutionnaire. Il s'agira de faire échapper la déesse à sa propre mythologie, celle d'un roman des origines qui l'érige en divinité toute-puissante, mutilée par l'irruption du masculinisme divin, celle de son statut benoîtement décoratif de mégère paranoïde. Dressé dans son écriture dense, plus analytique que synthétique, toute d'une fébrilité qui sent la pensée cascadante et l'émotion affleurante, leur livre ne se veut pas une biographie mais l'histoire d'une complexité suscitée par la superposition de deux logiques différentes, l'une discursive, celle de la littérature, et l'autre pragmatique, celle des pratiques culturelles, voire culturelles. Bien que superposées, les deux logiques n'en sont pas moins en interaction et cela parfois même jusqu'à l'intrication. Il en résulte un système polycentré qui nécessite d'apercevoir des discontinuités là où l'on souhaitait du continu et du continu là où l'on aspirait à du discontinu. Proposées comme significatives, trois figures d'Héra, l'épouse, la souveraine et la déesse en colère, donneront leur cohérence aux trois parties du livre. Au fil des très denses paragraphes du premier chapitre (p. 23-103 *Sur l'Olympe : Le lit et le trône*), on est peu à peu gagné par le sentiment que Zeus et Héra ne forment qu'une seule et unique entité psychique. Épouser sa sœur, c'est épouser soi-même, c'est une manière de ne pas partager la souveraineté mais c'est aussi une manière, somme toute assez platonicienne, de créer une forme de complétude – Héra est la partenaire définitive de Zeus, parfois même sa jumelle – qui ne serait pas que politique mais aussi émotionnelle. Et de fait, lorsqu'il est question de colère, de dispute, de création de monstres et de cette susceptibilité si vive, il est difficile de ne pas voir dans Héra la partie limbique, émotionnelle, d'une personnalité dont Zeus serait le versant cortico-frontal, rationnel. La personnalité psychique ainsi constituée, empreinte de grandiosité, pleine de fantasmes de pouvoir, avide de sa propre beauté, désireuse de succès, perfusée du besoin d'être admirée, confortée dans sa conviction que tout lui est dû, dépourvue d'empathie, envahie de jalousie, facile à la vengeance, arrogante, hautaine, coléreuse, s'aperçoit assez facilement comme narcissique. Il allait de soi que le couple souverain fût narcissique puisque le narcissisme est le souverain de la psyché ; il s'agit donc de la projection du trait dominant de la psyché humaine sur un couple souverain qui va l'incarner en gémellité. Une

personnalité narcissique est d'abord une personnalité narcissiquement fragile qui cherche une impossible consistance dans la suraffirmation d'un soi défensif. Saisie dans sa part de la complétude divine, Héra se révèle comme la partie fragile du narcissisme souverain. C'est sans doute de cette fragilité que lui vient son explosivité, sa rancune, sa propension à l'attaque ; elle est en somme de ces grands narcissiques qui se font agressifs par incapacité à concéder quoi que ce soit, si vive est leur peur de l'effondrement. Héra est cette partie fragile, un peu borderline dans son impulsivité et sa paranoïa, qui, de fait, détermine toute la personnalité narcissique dans ses difficiles rapports aux autres, dans les rapports traumatiques des autres à elle-même et dans les rapports destructeurs d'elle-même à elle-même – Héra devait s'y connaître en haine de soi. Le second chapitre (p. 105-243 *Dans les cités : La Teleia et la Basileia*) est un lieu d'érudition, un lieu où se presse la foule dense des interprétations, intuitions et associations. L'extrême abondance d'un matériau plus que dispersé et surtout d'origines matérielles, géographiques et temporelles singulièrement variées amène à des raisonnements et relations qui défont la synthèse ; c'est probablement dans cette partie que se ressent le plus vivement l'émission kaléidoscopique d'un sémantisme divin appréhendé dans le polymorphisme d'une souveraineté et dans la richesse d'une créativité. Deux remarques s'imposent toutefois qui, l'une et l'autre, découlent de la complétude évoquée à propos du premier chapitre. La première est que, dans son statisme, la souveraineté s'affirme en l'occurrence comme le complémentaire d'une créativité, par essence dynamique. La seconde est que la créativité, développée d'ordinaire comme la réaction d'un narcissisme fragile confronté à son propre effondrement, surgit, dans le cas de la déesse, comme le moyen de fonder une souveraineté désirée, psychologiquement indispensable, mais ressentie comme insuffisamment constituée ; l'état de souveraineté en vient alors à trouver une forme de stabilité dans l'instabilité dynamique et projective d'une créativité qui ne peut dès lors plus qu'être continue et, sauf à risquer de s'épuiser, variée. On y verra une des raisons du polymorphisme de la fécondité créative de la déesse. Le troisième chapitre (p. 245-330 *De la colère à la gloire : Probation et légitimation*) offre de la colère d'Héra une physiologie irrésistiblement évocatrice de ce que Heinz Kohut qualifiait de *narcissistic rage* et qu'il définissait comme la réaction à une atteinte portée à l'estime de soi. L'intensité de cette atteinte a certes son importance mais c'est bien davantage le degré de solidité du narcissisme lésé qui en conditionnera non seulement la violence mais encore l'expression. Une atteinte légère portée à un narcissisme très fragile appellera typiquement destruction et mort ; ainsi, à une moquerie répondra le meurtre, d'ordinaire fantasmé. Dans cet ordre toutefois, Héra a les capacités et l'impulsivité à passer du fantasme à l'acte ; nombreuses et célèbres sont donc ses victimes. Si la colère d'Héra est une émotion dynamique, négative, strictement hétéroagressive, provoquée par l'insatisfaction narcissique, sa gloire est en miroir l'état de son narcissisme satisfait, une émotion statique, positive et centripète. Cette gloire est l'émanation d'un narcissisme qui requiert avant tout – fragilité oblige – la preuve de sa propre consistance, d'où l'importance fondatrice, au sens psychique du terme, des travaux d'un Héraklès – le nom ne signifie-t-il pas « Gloire d'Héra » ! – dont la capacité dominante est d'avoir surmonté l'impossible. Cette gloire d'Héra reste cependant d'un ordre plus fragile que celle de Zeus, car vaincre le sanglier d'Érymanthe n'est pas avoir vaincu des Titans, écrasé des Géants et ainsi fondé un ordre neuf. On ne s'étonnera donc pas

de voir la déesse devenir malgré tout mais dans un ordre personnel et non cosmique celle par qui se font légitimations ou délégitimations, intégrations ou désintégrations, celle dont la colère est gardienne d'un ordre divin qui s'avère plus proche de notre intériorité psychique que du cosmos. Et de fait, la complétude narcissique issue de l'union de la colère et de la souveraineté est, dans le cas d'Héra, absolument indispensable à garantir la stabilité de ce qui nous est le plus fondamentalement constitutif, ce narcissisme sain, sans lequel la conscience humaine n'a de ressource que la fuite dans la fragmentation psychotique ou l'anéantissement suicidaire. Zeus assure l'ordre cosmique et Héra celui de l'ordre psychique et donc humain. Ceux qui seront parvenus au bout de ce compte rendu l'auront trouvé abusivement psychologisant et assurément peu informatif du travail de Vinciane Pirenne-Delforge et de Gabriella Pironti. Pour ma défense, j'avancerai trois arguments. D'abord il se trouvera toujours quelque part quelqu'un pour faire un compte rendu de contenu qui soit meilleur que le mien. Ensuite, submergée par une érudition puissante mais dispersée par nécessité de matière et de méthode, j'ai ressenti un impérieux besoin de synthèse ; celle-ci n'est évidemment que la mienne, celle d'une linguiste désormais occupée de psychiatrie et qui ne conçoit pas, pour l'avoir observé dans les cas de délire paranoïaque à composante religieuse, qu'un système religieux, incarné ou non dans des divinités anthropomorphiques, puisse fonctionner à rebours de l'ordre psychique humain ; or celui-ci se trouve fondé sur une organisation anatomo-physiologique qui n'a pas évolué de l'Antiquité à nos jours, ce qui me permet de postuler que l'objet du livre dont je rends compte n'est autre que la manière grecque de projeter sur les dieux leur humaine et toujours menaçante faiblesse narcissique. Enfin, je ferai valoir qu'il n'y a que les bons livres qui donnent envie d'en faire plus que le résumé. La qualité de ce livre ne tient toutefois pas seulement à ce qu'il contient d'informatif mais aussi à ce qu'il révèle de la méthode scientifique telle qu'elle s'applique actuellement de plus en plus puissamment à l'étude de l'Antiquité. Vinciane Pirenne-Delforge et Gabriella Pironti étudient ainsi une divinité comme on le ferait d'un mot dans une sémantique moderne d'inspiration wittgensteinienne où l'on ne reconnaît plus de noyau de sens mais des emplois, où l'ontologique l'a cédé au relationnel. Se trouve ainsi constituée une histoire non ontologique d'où toute revendication archétypale est révoquée jusque dans le rejet d'une évolution qui amènerait un type à évoluer, voire à se diviser. L'on est de ce fait placé devant une approche non essentialiste de l'éclatement et du mélange. Il n'est pas besoin d'être grand clerc pour apercevoir ce que cette tentative doit à l'actuel rejet de l'identité et des hiérarchies, au goût pour le dispersé, le mélangé, le momentané, le paradoxal (p. 17 « Ce livre n'est décidément pas une monographie sur Héra ») et surtout pour la déconstruction ; bref il y a du *Zeitgeist* dans cette démarche. En outre, la dispersion géographique du matériel et sa lacunarité, tant synchronique que diachronique, nous placent devant des ensembles disjoints qui stimulent notre propre cognition de la reconnaissance de forme comme le ferait un test projectif qui fonctionnerait non pas à l'instar de celui de Rorschach, qui est un test sémantique, mais à la manière d'un TAT ou *Thematic Apperception Test* dont la passation impose au sujet de raconter une histoire à partir de représentations sociales disjointes et ambiguës. Si dans les tests projectifs, le sujet projette sa psyché, dans nos disciplines, le chercheur projette certes du collectif sous la forme d'une *doxa* nécessairement configurée d'après l'actualité d'un courant de pensée mais aussi du singulier, sous la

forme d'un choix de sujet, de l'adhésion à l'une ou l'autre variante de la *doxa* et par-dessus tout d'une manière d'écrire, d'un style ; on en distingue ainsi presque immédiatement un régime émotionnel ainsi qu'une structure de personnalité que l'on appréhende assez facilement dans sa substance et ses défenses. En bref, l'auteur, et j'en suis aussi, en vient toujours et inévitablement à parler beaucoup de son propre temps et bien plus encore de lui-même. Certains ont même osé affirmer que l'on ne parle jamais non seulement que de soi mais encore qu'à soi.

Carole FRY

Bernard SERGENT, *Le dieu fou. Essai sur les origines de Śiva et de Dionysos*. Paris, Les Belles Lettres, 2016. 1 vol. broché 15 x 21 cm, 442 p. (VÉRITÉ DES MYTHES). Prix : 29 €. ISBN 978-2-251-38571-6.

En cherchant à mettre en évidence les caractères communs à deux divinités des panthéons hindou et grec qui seraient les reflets d'une importante divinité de troisième fonction du patrimoine indo-européen commun, Bernard Sargent signe ici un ambitieux ouvrage. Il commente, développe et nuance les principaux points d'une thèse défendue il y a près de quarante ans par l'indianiste Alain Daniélou (*Shiva et Dionysos*, Paris, 1979). Se fondant sur une assertion de Strabon selon qui, dans ses *Indika*, Mégasthène, l'ambassadeur d'Alexandre en Inde, parle du dieu indien des Montagnes (Shiva) sous le nom de Dionysos, A. Daniélou avait mis en évidence une série de traits communs aux deux divinités. Indépendamment de la polémique autour de l'interprétation personnelle qu'A. Daniélou a pu faire de Shiva, la démonstration menée ici par Sargent est tout à fait convaincante. Qui est Shiva ? Précision importante développée dans le premier chapitre, Shiva n'est pas l'héritier du Rudra védique. Dieu de l'époque hindouiste, Shiva est absent de la religion védique, religion de brahmanes. Ainsi, trois dieux du panthéon hindouiste – Shiva, Krishna et Devi – présentent respectivement des points communs avec des divinités ou des héros grecs auxquels Sargent a consacré d'autres études. Ces trois dieux auraient préexisté aux Védas et seraient les vestiges d'une religion souterraine et populaire, ignorée des brahmanes. Ceci expliquerait leur effacement des Védas, textes composés par les brahmanes pour les rois. Quant à Dionysos, mentionné dans les tablettes en linéaire B, il fait anciennement partie du panthéon grec, mais reste discret dans la poésie homérique (poésie qui était aussi destinée aux *basileis*). Ceci posé, dix chapitres comparent les personnalités des deux divinités et cernent leurs nombreux points communs : toutes deux en lien avec l'ivresse, elles sont scrutées sous l'aspect de leurs manifestations, des « forces de vie », de leurs cycles de fêtes – comparaison probante entre les Anthestéries et la *Holi*, fête célébrée à l'équinoxe de printemps, où un homme enduit de cendres chevauche un âne –, de leur aspect physique, de leur verticalité (notamment leur caractère ithyphallique commun), de leurs noms (à travers les épicleses), de l'initiation, de leurs liens à la musique, à la danse et au théâtre, de leurs mythes. Enfin, le dernier chapitre envisage les autres attestations de ce dieu indo-européen à travers d'autres cultures qui ont préservé des traces de divinités analogues (Télépinu en Anatolie, Sabazios en Thrace, Vélinas dans les pays baltes, Cernunnos dans l'aire celtique, Freyr en Germanie), à l'exception de l'Iran, tôt touché par le zoroastrisme qui a occulté l'existence de ce panthéon indo-européen originel. Même si les résultats