

les dieux assassinés

L'histoire des religions manifeste que les mythes des dieux qui meurent et ressuscitent sont largement répandus mais revêtent aussi des significations fort différentes. Certains dieux d'Afrique, d'Océanie, de Nouvelle-Guinée subissent une mort qui est créatrice d'un surplus de nature et d'un complément de culture pour l'humanité. Comme dans le christianisme, on peut observer des cas où la mort tragique du dieu change le mode d'être de l'homme et devient une dimension constitutive de la condition humaine. Il faut cependant remarquer que ces morts s'opèrent au profit d'un passé révolu ou d'un présent qui répète cycliquement le passé. Dans les cultes messianiques africains, influencés par les missions chrétiennes, il apparaît que la résurrection ne fait pas de difficulté, contrairement à ce qui se passe chez nous, mais bien la notion même d'un Christ « mort pour le salut » et d'un salut par grâce. La catégorie du déicide peut être considérée comme une donnée universelle de la pensée religieuse : c'est en elle que s'inscrit et se détache tout à la fois la mort du Christ. Pour terminer nous sommes invités à suivre les étapes de la liquidation de cette catégorie religieuse du déicide dans nos sociétés sécularisées.

On trouve chez les historiens de la religion et les ethnologues deux conceptions différentes sur les dieux qui meurent et ressuscitent.

D'abord celle de Frazer. Nul plus que lui n'a insisté, dans le *Rameau d'or*, sur les divinités de la végétation qui, comme elle, meurent en hiver pour reprendre vie au printemps, Osiris, Tammuz, Attis, Adonis, Demeter et Perséphone, Dionysos, dont la mort et la renaissance deviennent les symboles, à l'intérieur des mystères ou des cultes initiatiques, d'une doctrine du Salut et de l'Immortalité. Il a lié la Passion du Christ à l'ensemble de ces cultes, car souvent le dieu qui meurt peut servir de bouc émissaire sur lequel on projette, avant de le tuer, les impuretés de la collectivité, ce qui serait le point de départ de l'idée du dieu, qui, en mourant, se charge des péchés du monde¹.

Cependant d'autres auteurs font remarquer que l'idée chrétienne d'un dieu qui meurt sur la croix, supplice des voleurs et des esclaves, dans l'humiliation la plus extrême, ne peut en aucun cas être acceptée par les païens, qui ne peuvent arriver à envisager un dieu souffrant pour

1. **The Golden Bough**, The Spagoat.

les hommes, frappé d'un supplice infamant, tout comme ils ne peuvent adopter l'idée que la mort d'un juste puisse paradoxalement laver les péchés des injustes. Cela ne veut certes pas dire qu'il n'existe point de mythes de dieux assassinés à travers le monde — mais qu'il y a une opposition radicale, d'abord entre les formes de l'assassinat du dieu (contre la crucifixion) et en second lieu dans les interprétations, si l'on me permet ce terme, théologiques, que les païens ou les chrétiens donneront réciproquement de ces divinités souffrantes et tuées.

En fait, bien que Frazer ait donné des exemples africains de rois divins mis à mort quand ils perdaient, en vieillissant, leur *mana*, son argumentation repose surtout sur les données d'une certaine aire culturelle, celle de la Méditerranée orientale, tout en s'appuyant également sur le folklore européen (mort de Carnaval, élection du roi et de la reine de Mai), à travers l'œuvre de Mannhardt, et il englobe, dans un même système, deux sortes de mythologies différentes : celle du dieu assassiné, dépecé, comme Osiris ou Dionysos — celle de la descente aux enfers, comme le grain de blé qui doit être mis en terre pour germer (Déméter, Perséphone). Ce qui ferait l'unité du système, ce serait dans les deux cas l'imitation de la végétation (l'arbre qui reverdit, la graine que l'on enterre). Nous devons, dans cet article, dissocier ces deux mythologies pour n'examiner que la première. Or, si l'on opère cette dissociation, on s'aperçoit que le mythe du dieu assassiné déborde largement les frontières du cycle annuel de la végétation et qu'il prend, suivant les peuples, des significations fort différentes.

trois exemples de dieux assassinés en afrique

1. *Assassinat d'un dieu, comme modèle du sacrifice religieux*

Nous allons prendre trois exemples en Afrique. Dans le premier, le mythe dogon, l'assassinat et le dépeçement d'une divinité a lieu à un moment déterminé du cycle mythique, avant l'avènement des hommes. Des deux moitiés de l'œuf primordial sont sortis, d'un côté, un être unique, le Renard pâle, arrachant avec lui une partie du placenta avec qui il commet l'inceste, ce qui entraîne la stérilité de la terre — de l'autre côté, un couple de jumeaux Nommo. Pour remédier à la situation d'impureté dans laquelle l'inceste a plongé le monde, dieu-Amma sacrifie au ciel l'un des deux jumeaux, le démembré, en jette les morceaux aux quatre points cardinaux, purifiant la terre et se rendant apte à la vie. Amma ressuscitera ensuite Nommo et, avec son placenta, construira une arche rectangulaire qui descendra les premiers ancêtres

roger bastide

des hommes, en même temps que la lumière solaire naîtra et que la pluie vivifiante tombera sur la terre purifiée, donc redevenue féconde². Nous avons là un type de mythe dans lequel l'assassinat d'un dieu est le modèle ou l'archétype du sacrifice religieux.

2. *Forcé à se tuer, Shango ressuscite comme dieu justicier*

Le second exemple nous fait passer du mythe a-historique au mythe historique — et par conséquent à une époque où les hommes existent déjà. Shango, avant d'être dieu, était roi d'Oyo, au Nigeria, mais il avait fatigué ses sujets par ses guerres incessantes ; ce qui fait que son peuple lui envoya un œuf d'autruche — ce qui signifiait qu'il devait mourir. Shango répondit aux députés qui étaient venus le trouver : « *Je suis un grand magicien. Personne ne peut me contraindre à quelque chose. Mais je suis moi-même las de cette petite vie mesquine* » et il sortit pour aller se pendre à son arbre. Une autre version veut que Shango ait forcé son lieutenant Mokwa à se battre avec son meilleur ami, Timi ; Timi trouvant la mort au cours de ce duel, Mokwa se retourna contre Shango pour le tuer. Mais celui-ci l'arrête : « *Tu crois pouvoir me tuer ? Rassemble tout le peuple dans la ville. Parle avec le peuple. Ecoute parler le peuple. Et fais bien attention à ce qui va arriver après* ». Shango se pend alors ; le peuple rassemblé par Mokwa l'enterre, mais de sa tombe poussent deux chaînes, à l'aide desquelles il gagne de ciel. Il était mort comme homme pour ressusciter comme Orisha (c'est-à-dire comme dieu)³. Notons ici d'abord que le dieu n'est pas, à proprement parler, assassiné ; mais forcé à se tuer ; nous retrouvons donc bien l'idée des ethnologues s'opposant à Frazer : les Africains tout au moins ne peuvent imaginer qu'un dieu puisse être tué. Si par cette mort Shango passe de la condition humaine à la condition divine, sa mort ne devient pas — comme dans le mythe précédent — l'archétype du sacrifice ; l'orisha Shango devient dans le ciel où il est monté le justicier implacable qui lance la foudre contre les voleurs et les criminels pour les punir de leurs fautes. Shango mort et ressuscité est l'opposé du Christ d'amour⁴.

2. GRIAULE et Mme DIETERLEN, *Le Renard pâle*, Paris, Institut d'ethnologie, 1965.

3. FROBENIUS, *Mythologie de l'Atlantide*, Payot, 1949.

4. Mais, bien entendu, le syncrétisme peut jouer, chez les Afro-américains. Ainsi, une récente exposition de peinture à Middletown (Wesleyan University) présentait une toile d'Abdias DO NASAMENTO, Brésilien, intitulée «Xangô

3. *Par sa mort, Ryangombe offre la possibilité d'un salut mystique.*

Le troisième exemple nous rapproche de ceux de Frazer. Car il s'agit bien de divinités assassinées et dont les assassinats deviennent les archétypes de réalités culturelles, en l'occurrence servant de modèles aux cérémonies d'initiations tribales. Les mythes qui font sortir les rituels de l'initiation d'un monstre cannibale dévorant les humains pour les vomir ensuite rénovés, sont nombreux en Afrique, et se retrouvent dans d'autres continents, comme l'Australie. Mais nous prendrons celui de Ryangombe parce qu'il dépasse l'initiation tribale pour nous faire entrer dans une religion du salut, et par conséquent nous rapproche du christianisme. Ryangombe part à la chasse malgré l'interdiction de la mère ; il sera puni de sa désobéissance car il rencontrera dans la forêt une femme-buffle qui le tuera ; mais avant de mourir, il désignera son fils comme nouveau roi et il instituera le culte initiatique mandwa. Or ce qui caractérise ce culte, c'est qu'il invite — devant l'échec de l'excès de liberté (Ryangombe a tenté de nier la solidarité royale de la mère et du fils pour affirmer son autonomie) — à composer une société idéale, par l'initiation : « *Il faut interpréter la fin tragique du héros dans le contexte culturel rwandais. Cette mort n'est pas affrontée héroïquement, mais subie stupidement. Si elle fonde une religion du salut c'est qu'elle transcende un échec, de la même manière que les souverains dits libérateurs, tués sur les champs de bataille, sont censés s'être offerts en holocauste pour sauver le pays d'un désastre national... La mort de Ryangombe est libératrice. Elle résout les contradictions du récit, et tout spécialement l'opposition des sexes — qui est irréductible car elle est à la fois naturelle et culturelle — en inaugurant une société rénovée, dans un nouvel espace où toutes les contradictions humaines sont abolies. La mort de Ryangombe offre aux hommes et aux femmes de tout rang la possibilité de « se sauver de la condition profane » à travers le rituel de l'initiation kubandwa* ». Ce texte de Luc de Heusch nous rapproche du christianisme, dans le sens d'une mort qui crée une religion du salut. Mais qui ne voit la différence ? « *Le roi de Mandwa meurt pour avoir conduit jusqu'à l'extrême limite la négation de l'ordre familial et social⁵. C'est pourquoi sa royauté sera purement*

crucifié ou le martyr de Malcom X » avec le commentaire suivant : « Dans cette peinture, trois mythes ont été intégrés, afro-brésilien, afro-américain et chrétien : Schangô, Malcom X et Jésus-Christ ».

roger bastide

mystique, liée à un autre mode d'existence, la possession. Le Kubandwa, religion du salut, ne sera qu'une fuite devant la réalité. Il ne contestera pas l'ordre tousi, il n'apporte même pas un message millénariste. Ryangombe est bien mort, il ne reviendra pas sur cette terre. Il règne dans un au-delà que seule l'illusion du théâtre liturgique, de la possession, met en contact avec le monde angoissant d'ici-bas. »⁶

déicides dans d'autres aires culturelles

Frazer a tout de même noté que le déicide pouvait, dans d'autres aires culturelles, exister avec d'autres significations que dans l'aire de la Méditerranée orientale. En particulier la mise à mort annuelle des prisonniers déguisés en dieux chez les Aztèques avait pour but non de créer des boucs émissaires, mais de rajeunir les divinités, de renouveler leur mana. Et il ajoute qu'il est possible que le sacrifice d'êtres divinisés accompli pour le salut du cosmos ait contribué à l'idée que l'univers ait été primitivement créé avec le corps des dieux immolés ; au Mexique, les dieux créent le soleil en se jetant dans les flammes d'un brasier ; dans le Rig Veda le monde est créé à partir du corps démembré de Purushu. En fait, il faudrait renverser la chronologie. Car, particulièrement chez les Amérindiens, l'idée de la création du tout, ou des parties du monde, par exemple des plantes alimentaires, comme le manioc, le maïs, le guarana ou du tout, ou partie, de la culture tribale, par exemple de l'institution des confréries magico-médicales, à partir du meurtre d'une divinité, est extrêmement répandue et dans des tribus qui sont loin d'atteindre le niveau de civilisation des Aztèques. Tous ces dieux assassinés sont apparus sur la terre après la création, alors que les hommes existaient, mais encore plongés dans l'état de nature. Ils sont les fils ou les petits-fils des créateurs. Ces déicides sont parfois considérés comme des châtements ; par exemple en Amazonie, Ondiamuçabe est rendue enceinte par un serpent qui a frôlé sa jambe sur le chemin ; ses parents furieux, puisque l'enfant n'a pas de père, la mettent à mort, mais sa mère lui arrache les yeux d'où naissent les deux espèces de guarana ; puis, de son corps enterré, naissent les animaux sauvages⁷. Mais d'autres déicides ne sont pas

5. (Il ne meurt pas comme saint, pour les péchés des hommes. Il meurt au contraire, on le voit, comme pécheur, et parce qu'il a péché).

6. Luc DE HEUSCH, *Le Rwanda et la civilisation interlacustre*, Bruxelles, Institut de sociologie ; 1966.

7. Nunes PEREIRA, *Os Indios Maués*, Rio de Janeiro, 1954.

considérés comme des châtements, ni même comme de véritables crimes. Mircea Eliade a insisté sur ce type particulier de dieux mourants, créant à partir de leurs cadavres des formes vivantes utiles à l'humanité : « *La mort de la divinité change radicalement le mode d'être de l'homme* ». On peut dire — après les analyses structurales de Lévi-Strauss, qui cite de nombreux exemples de ces mythes dans ses *Mythologies* — qu'elle fait passer l'humanité de la nature à la culture, plus proprement encore de la chasse sauvage à l'agriculture ou paléo-agriculture.

Ce type n'est d'ailleurs pas particulier à l'Amérique, du Nord ou du Sud. On le trouve également en Océanie et nous prendrons comme exemple le mythe de Hainuwele en Nouvelle Guinée. Hainuwele est née d'une goutte de sang tombée du doigt d'Ameta sur une fleur de cocotier. Au cours du festival Maro, les danseurs qui étaient allés danser avec elle la jettent dans une fosse et couvrent la fosse de terre. Ameta devine que sa fille a été assassinée ; il recherche son corps ; une fois découvert, il le coupe en morceaux qu'il enterre en divers lieux ; chacun de ces morceaux donna naissance à des tubercules qui devinrent désormais la principale nourriture des humains, tandis qu'avec ses bras, une autre divinité, Satene, construisit une porte à travers laquelle elle força les danseurs assassins à passer ; ceux qui réussirent restèrent des hommes, tandis que les autres devinrent des animaux jusqu'alors inconnus : « *Le meurtre d'une divinité-dema par les dema, ancêtres de l'humanité actuelle..., inaugure l'époque dans laquelle nous vivons aujourd'hui : les dema devinrent des hommes... Quant à la divinité-dema assassinée, elle subsiste aussi bien dans ses propres « créations » (plantes alimentaires, animaux, etc.) que dans « le mode d'être de la mort », mode qu'elle a fondé par son propre trépas. On pourrait dire que la divinité dema « camoufle » son existence dans les différentes modalités d'exister qu'elle a inaugurées par sa mort violente : le royaume souterrain des morts, les plantes et les animaux issus de son corps déchiqueté, la sexualité, le nouveau mode d'exister sur terre (c'est-à-dire d'être mortel). La mort violente de la divinité dema n'est pas seulement une mort « créatrice », elle est également un moyen d'être continuellement présente dans la vie des humains... Car, en se nourrissant des plantes et des animaux issus de son propre corps, on se nourrit, en réalité, de la substance même de la divinité dema. Hainuwele, par exemple, survit dans la noix de coco, dans les tubercules et dans les porcs que les hommes mangent. Mais, comme l'a bien montré Jensen, l'abattage du porc est une « repré-*

roger bastide

sentation » du meurtre de Hainuwele. Et sa répétition n'a d'autre sens que de rappeler le divin exemplaire qui a donné naissance à tout ce qui existe aujourd'hui sur terre »⁸.

On nous excusera d'avoir si longuement cité Luc de Heusch et M. Eliade. Mais ce qui nous intéresse dans cet article, ce n'est pas tant de montrer l'universalité du thème du dieu qui meurt et qui meurt assassiné, mais la signification, ou les significations, que ce thème peut prendre. M. Eliade nous montre le crime originel comme créateur d'un surplus de nature ; Luc de Heusch, la mort du dieu comme créateur d'un complément de culture. Dans une certaine mesure, les dieux meurent bien, comme le Christ, pour l'humanité (Luc de Heusch parle même d'une religion de salut) ; mais il s'agit dans le premier cas, du salut matériel et en quelque sorte physique de l'homme (l'agriculture naissant du déicide), dans le second cas, d'un salut imaginaire (création d'un monde illusoire, où les contradictions de la société sont résorbées dans l'extase qui fait sortir l'initié de cette société réelle, qui continue à garder, elle, ses contradictions internes). Dans les deux cas, comme dans le christianisme, la mort tragique d'un dieu change le mode d'être de l'homme ; elle est « constitutive pour la condition humaine », mais constitutive pour un passé révolu (passage à l'agriculture) ou pour un présent qui répète cycliquement le passé (mort de l'enfant comme enfant qui ressuscite comme homme à l'image du dieu dévoré par un monstre, puis vomé). Elle n'est pas engagement, décision, finalité.

au contact des missions chrétiennes

Pour mieux se rendre compte de cette différenciation sémantique, il nous faut passer maintenant à un nouveau type d'hommes divinisés après leurs morts violentes, dans des populations qui ont subi le contact des missions chrétiennes et qui, sur le modèle du Christ qui leur a été prêché, vont passer du mythe ancien du crime qui crée le dieu, à l'élaboration d'une nouvelle conception, celle du crime qui crée un messie. Les phénomènes messianiques dans les sociétés traditionnelles sont bien connus ; or il est remarquable que les messies copient en général le modèle apporté par les blancs. En Amérique, Big Bill, atteint de tuberculose, décide de se tuer et se pend à un

8. Mircea ELIADE, *Aspects du mythe*, Gallimard, 1963. Cf. A. E. JENSEN, *Das religiöse Weltbild einer frühen Kultur*, Stuttgart, 1948, et pour l'Amérique, G. HATT, « The Cornmother in America and Indonesia », *Anthropos*, XLVI, 1951.

arbre, mais il est arrêté par la vision de son frère mort qui lui ordonne de se sauver pour prêcher une nouvelle religion ; ainsi a-t-il retrouvé, symboliquement du moins, l'expérience vécue par le Christ de la mort et de la résurrection ; Kanakut, atteint de la petite vérole, annonce au moment de mourir qu'il ressuscitera le troisième jour. En Afrique, déjà à l'époque des premières découvertes et de l'occupation du Congo par les Portugais, Dame Béatrice fonde son culte de Saint Antoine sur une expérience de mort et de renaissance ; plus près de nous, Kimbangu se laisse volontairement arrêter par les Belges, en tant qu'« imitateur du Christ » et meurt en prison ; mais ses fidèles savent qu'il reviendra pour chasser les blancs et restaurer l'âge d'or ; il devient le Christ noir. Le cas d'André Matoua est encore plus typique, car Kimbangu était fondateur de religion ; Matoua n'a jamais été qu'un politicien et un syndicaliste ; mais mort en déportation, les Ba-Kongo se refusent à croire à sa disparition, il est toujours vivant, il va revenir, et une religion nouvelle se tisse autour de celui qui est appelé désormais Jésus-Matoua⁹.

Copies conformes, semble-t-il, que ces messies, sacrifiés par les pouvoirs publics, accusés et condamnés par les puissances coloniales, et qui apportent le salut à leurs peuples. En apparence seulement. Car l'élément essentiel de tous ces cultes, ce n'est pas la mort — c'est la résurrection. Certes, le messie est bien obligé de passer par la mort, mais ce passage n'a d'autre but que de prouver son caractère divin — de signifier à ses compatriotes son être thaumaturgique, sa capacité à faire des miracles, seule garantie pour eux de miracle futur qu'il leur a promis et qu'il doit réaliser pour eux : la destruction de la colonisation blanche. J. Eberhardt, à propos de messies d'Afrique du Sud, écrit : « *Tandis que la notion du Christ se situe sur le plan du « Salut par la Grâce » au moyen du « Sacrifice de la Personne du Christ », la notion du prophète sioniste africain fait appel au thème du « Donneur de Vie », par... la « Force privilégiée » du prophète et elle montre que cette conception du messie (même lorsqu'elle copie celle d'une présence ressuscitée, comme c'est le cas pour Isaiah Shembe) se rattache — sémantiquement — non à la théologie chrétienne, mais à la conception africaine du chef comme « médiateur » ou « donneur » de vie : « Ce qui peut surprendre le plus le rationalisme occidental dans la religion chrétienne, à savoir la Résurrection, n'est nullement un thème*

9. Sur tous ces mouvements, voir par exemple V. LANTERNARI, **Les mouvements religieux des peuples opprimés**, Maspero, 1962.

roger bastide

inconnu ou étonnant pour le bantou (les cérémonies d'initiation en effet, comme nous l'avons dit plus haut, sont la mise en pratique rituelle de cette idée qu'il faut tuer l'enfant de la nature pour le faire renaître comme homme de la culture). C'est au contraire le thème de la « mort pour le salut » qui est le véritable point de divergence entre la notion du Christ et celle du Prophète sioniste. Le fidèle est guéri par le prophète... Le prophète assure sa fertilité comme celle des moissons ; il lui offre un refuge dans les « Hauts Lieux » le menant jusqu'à la « Porte des Cieux ». Mais le sauve-t-il gratuitement par la grâce ? Nous n'avons jamais rencontré cette notion »¹⁰.

Non seulement la copie n'est pas conforme. Mais lorsque les indigènes sentent, plus ou moins intuitivement que la crucifixion du Christ a une autre signification que celle qu'ils lui donneraient d'eux-mêmes en suivant la pente de leurs propres cultures, ils vont créer toute une mythologie à eux, d'une double crucifixion, la fausse (la nôtre) et la vraie (la leur). Déjà cette mythologie apparaît chez certains Indiens du Mexique qui déclarent que le Christ a apporté en mourant la décomposition de la chair, la pourriture, les maladies qui rongent le corps de l'intérieur (et non, comme l'affirment les prêtres, le Salut). Mais c'est peut-être en Mélanésie que cette mythologie a pris ses formes les plus systématiques, dans le culte du Cargo. On sait que ce culte est caractérisé par l'idée que les ancêtres envoient, par navire ou par avion, tous les biens de la civilisation à leurs descendants, mais que les blancs volent ces biens pour les garder égoïstement et empêcher les indigènes d'en profiter. Or un des mythes qui s'est développé à l'intérieur de ce culte, c'est que Dieu (Anut) a créé deux demi-dieux, Kilibob et Manup. Manup s'est transformé en Saint-Esprit, il est entré dans le corps de la Vierge Marie et il est rené sous la forme de Jésus-Christ. Mais Tagarab jaloux (qui devient le dieu des Européens) fait arrêter et crucifier Manup, puis l'emprisonne dans le ciel (identifié à l'Australie) pour qu'il ne puisse revenir aider ses enfants de couleur ; il s'empare alors du cargo construit par Manup et l'envoie aux Européens qui enseignent, dans les Iles de Mélanésie, une fausse doctrine de la crucifixion, où le véritable Christ, Manup, est remplacé par un christ imaginaire, *made-in-Rome*¹¹.

10. J. EBERHARDT, « Messianisme en Afrique du Sud », *Archives de sociologie des religions*, 4, 1957.

11. P. LAWRENCE, *Road belong Cargo*, Manchester University Press, 1964.

la catégorie du déicide dans les sociétés sécularisées

La conclusion à laquelle nous arrivons, c'est que la mort du Christ s'insère bien dans une catégorie universelle de la pensée religieuse, dont les rois divins de Frazer ne sont pas d'ailleurs le prototype, mais bien plutôt les demi-dieux créateurs, par leurs morts violentes et le dépècement de leurs corps, d'un surplus de nature ou d'un surplus de culture. Mais que la signification de la mort du Christ la détache de cette catégorie pour en faire quelque chose d'original, que nous n'avons retrouvé nulle part au cours de notre inventaire. Il nous reste une dernière question à nous poser : est-ce que cette catégorie (Eliade dirait : cet archétype) du déicide continue à agir au sein de nos sociétés sécularisées ? Le problème pourrait être traité psychologiquement, à travers l'analyse de ce que les psychologues ont appelé les « conduites de deuil ». La perte subie par les personnes en deuil est irremplaçable dans nos sociétés occidentales où les personnes constituant la famille sont peu nombreuses et où les attachements, à un père, une mère, un conjoint, sont très forts ; de là le refus d'acceptation de la séparation et l'idéalisation de la figure du disparu qui devient l'objet d'un culte¹². On pourrait, psychologiquement, passer de cette idéalisation familiale à l'exaltation de certains morts qui sont ressentis par la communauté comme affectant l'ensemble d'un plus vaste groupe : Kennedy, pour les Américains, Luther King pour les Afro-américains. Bien que les sentiments de deuil collectif agissent certainement dans ces cas, nous ne pensons pas qu'ils peuvent s'y réduire entièrement. D'abord notons qu'il s'agit de meurtres, non de morts naturelles. Et en second lieu, que ces meurtres donnent naissance à des débuts de mythes. Certes, cette exaltation des « héros » d'un peuple assassinés n'aboutit pas, comme elle a abouti autrefois, à un véritable messianisme politique (Frédéric Barberousse, qui disparaît, emporté par les eaux, pour les Allemands — Don Sebastien qui meurt au cours d'une bataille contre les Maures, mais dont on ne retrouve pas le corps, pour les Portugais) ; notre rationalisme, agissant contre les pulsions de notre affectivité, fait qu'il y a tendance au mythe, mais échec de celui-ci qui n'arrive pas à se constituer véritablement. Nous pensons donc que l'archétype du déicide continue à fonctionner, en ce sens que certaines morts

12. J. STOETZEL donne un bon résumé des travaux psychologiques écrits sur les conduites de deuil dans sa **Psychologie sociale**, Flammarion, 1963, p. 93-95.

roger bastide

dramatiques tendent à reconstituer, à l'intérieur de la conscience collective, des significations archaïques : l'homme qui meurt ne meurt pas par hasard, il meurt pour le salut d'un peuple, ou d'un groupe — mais cet archétype est barré, il ne peut aboutir qu'à une commémoration laïque, non à un culte messianique. De Matsuana à Kennedy, on suit les étapes de la liquidation du déicide comme catégorie religieuse (Matsuana : laïque persécuté et mourant en déportation qui devient un messie religieux — Barberousse et Don Sebastien, tragiquement disparus, mais qui ne sont que des messies politiques — les grands leaders politiques de notre époque assassinés dont l'exaltation par la foule reste à mi-chemin entre une divinisation ratée et les conduites de deuil ordinaires, simplement transposés du privé au public).

roger bastide