



HAL
open science

L'Enéide et le "Rêve éveillé" de R. Desoille : épopée initiatique et psychothérapie

Joël Thomas

► **To cite this version:**

Joël Thomas. L'Enéide et le "Rêve éveillé" de R. Desoille : épopée initiatique et psychothérapie. Euphrosyne. Revista de filologia clàssica, 1989, 17, pp.245-254. hal-04607451

HAL Id: hal-04607451

<https://hal.science/hal-04607451>

Submitted on 10 Jun 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

L'*Enéide* et le «Rêve Eveillé» de R. Desoille : épopée initiatique et psychothérapie

«A arte não se faz pelo subconsciente em liberdade, mas pelo subconsciente dominado».

(Fernando Pessoa)

«On ne combat pas éternellement dans la cave».

(J. Lerède, *Les Troupeaux de l'Aurore*)

Lorsqu'il entreprend d'écrire l'*Enéide*, Virgile est très imprégné des courants philosophiques et religieux de son temps: néo-pythagorisme, orphisme, mystique apollinienne, messianismes et mouvements millénaristes, tout cela l'intéresse dans une mesure que nous pouvons d'ailleurs difficilement mesurer avec précision, tout cela laisse des traces dans son œuvre. En ceci, Virgile, comme beaucoup d'hommes de son temps, subit le contrecoup des guerres civiles et de la fin de la République: l'angoisse engendrée par la période, le doute jeté sur les valeurs «officielles», ouvrent tout naturellement la porte aux spéculations mystico-religieuses. Le côté très original de cette période historique vient de ce que, en quelques années, Auguste va, sans transition, mettre sur pied un programme très officiel de restauration politique. L'Histoire entre alors à nouveau dans les préoccupations des Romains, et avec elle le désir de tracer un projet collectif dans la durée. C'est le moment où, pour contribuer au projet commun, Auguste demande à Virgile une épopée patriotique sur les origines de Rome. Et Virgile a un trait de génie, qui ne pouvait être que le fruit de sa maturité (il a quarante ans): les *Bucoliques*, écrites pendant les dernières convulsions de la République, étaient une utopie cristalline, souvent messia-

nique, mais toujours coupée du réel; l'*Enéide* sera résolument ancrée dans la réalité, mais elle la sublimerà, de façon à être véritablement anagogique. Toute la nourriture philosophique et poétique de Virgile, toute son expérience humaine aussi, mûries pendant les jours sombres et frustrants de la guerre civile, vont s'épanouir alors dans la mise en forme du Devenir et dans l'incarnation précise de l'histoire de Rome. Entre une symbolique de l'Être, platonicienne, et les contingences de l'histoire, Virgile va donc être amené à définir une voie complexe (au sens où *complexus* veut dire tissé) et, à proprement parler, initiatique: la découverte, dans le cours de l'action et de ses épreuves, d'une structure à la fois dynamique et dialogique, associant, dans le mouvement de l'action et dans la durée, des instances antagonistes (masculin et féminin; ordre et désordre; stabilité et mouvement; cohérence et dissolution...), dans une organisation, un «dialogue» constant. Ainsi, Enée sera amené à progresser de Troie, la Ville sainte de l'Est, au site de Rome, la Terre promise de l'Ouest, en trois étapes, celles de tout processus initiatique: 1 - Détachement (du monde ancien, de l'enfance et du «vieil homme») et préparation aux épreuves majeures; 2 - Révélation, et accès à l'«Autre Monde»; 3 - Retour à ce monde, et réalisation dans l'action de ce qui a été prédit¹.

On remarquera:

— que cette progression met bien en évidence l'entrecroisement d'un espace-temps sacré (l'Autre Monde) et d'un espace et un temps linéaires, liés au quotidien et à l'histoire: en un mot, la dialectique de l'Être et du Devenir, dont l'évidence s'impose à Virgile dans les conditions historiques particulières où il se trouve;

— que, pour Virgile, on ne transforme pas le monde si on ne se transforme pas soi-même. Les alliances, les réconciliations qu'Enée doit accomplir en tant que *conditor*, fondateur de Rome, il faut qu'il les réalise d'abord en lui, par une suite de choix, de renoncements, de déchirements.

Il va donc y avoir trois mondes, dans l'*Enéide*:

— *L'Autre Monde*, sublimé, inaccessible (Enée ne peut jamais *toucher* sa mère, Vénus, parce qu'elle est une déesse, elle vit sur un autre plan ontologique), qui pourrait être représenté symboliquement par l'image du *cercle parfait platonicien*.

¹ Pour plus de détails, cf. J. THOMAS, *Structures de l'Imaginaire dans l'Enéide*, Paris, Belles Lettres, 1981, pp. 193-357.

— *Le monde d'ici-bas*, lorsqu'il est vécu dans le quotidien, dans le poids et le fracas des images pulsionnelles non dominées. L'image qui s'impose alors à Virgile est celle d'un autre cercle: celui du cycle et de la répétition, associée à l'évocation de beaucoup de personnages condamnés: ainsi, lorsqu'Amata en furie appelle à la guerre contre Enée, «on dirait la toupie qui vole sous les coups du fouet; des enfants la chassent en grands cercles autour des atriums déserts» (*En.* VII, 378-380; trad. J. Perret); et au moment où Turnus, le chef rutule opposé à Enée, va mourir, éperdu, il «fuit, échappe dans toutes les directions: tantôt d'un sens, tantôt de l'autre, il mêle des circuits insaisissables; car de toutes parts les Troyens les ont entourés de leur cercle serré, et de ce côté un vaste marais, de l'autre les remparts escarpés ferment la plaine» (*En.* XII, 742-745; trad. J. Perret). Cercle tragique d'un univers clos sur lui-même; images d'enlissement, ou au contraire d'infrangible minéralité: c'est le piège se refermant sur Turnus qui n'a pas pu accéder à cette circulation médiatique, ce «tissage» réussi par Enée.

— Entre ces deux cercles extrêmes, également «inhabitables» pour des raisons opposées, la trajectoire héroïque réconcilie les antagonismes dans une complémentarité, et dans un dynamisme organisateur entre «verticalité» de la transcendance et «horizontalité» de l'action humaine inscrite dans la durée. Elle se dessine à travers une image prégnante: celle de la spirale, mouvement du vivant par excellence, dont la sinuosité compensatrice prend en compte le temps, et associe les contraires dans un mouvement contournant.

C'est donc une lente trajectoire spiralée qui amène les Enéades, au terme d'un voyage par mer (symbole de la mouvance et de l'inconscient), depuis la périphérie des ténèbres extérieures (le début du voyage, et l'errance) jusqu'au centre axial qui est en même temps le lieu de la Fondation et le futur site de Rome. Trajectoire qui ne cesse, dans sa course circulaire et orientée (partant de l'Est pour aller vers l'Ouest, du pays des Origines au pays du Couchant et de l'incarnation), de se circonscrire et de se préciser.

Ainsi, le voyage initiatique de l'*Enéide* met en valeur cet aspect irremplaçable du mouvement, lié à la fois à une organisation du monde (cosmogenèse) et de l'espace intérieur (ontogenèse). Il passe par un rythme, un dialogue entre des forces antagonistes, et crée ainsi ce mouvement spiralé, intégrant, comme un pont entre le monde «immobile» de la perfection platonicienne, et le mouvement pur, désintégré, d'un quotidien vécu en «rase-mottes».

En élaborant son image du héros fondateur, du *conditor*, qui crée, et se crée, à travers les trois étapes du voyage initiatique, Virgile définit et préfigure, dans son intuition poétique et créatrice, le principe même de ce que la psychanalyse jungienne a appelé une individuation. C'est peut-être parce que lui-même avait vécu une période historique en situation de crise, et fondamentalement déséquilibrée (les guerres civiles) qu'il a si bien perçu les rythmes essentiels, fondateurs, dans leur dynamisme dialogique et vital, et qu'il a ressenti l'urgence de les expliciter dans une fiction symbolique à valeur opérative et anagogique.

Nous avons été, à ce stade de notre réflexion, frappé par les convergences qui existent entre le symbolisme du voyage initiatique tel qu'il apparaît dans l'épopée virgilienne, et son utilisation dans certaines thérapies analytiques. En particulier, R. Desoille utilise de façon très intéressante cette symbolique du voyage dans sa technique du *rêve éveillé*². Partant du principe que la psyché comporte deux pôles, le ça (l'élan vital non différencié) et le soi (la limite de sublimation que l'homme peut atteindre), R. Desoille insiste sur:

1 - l'importance de la notion de dynamique: entre le ça et le soi, le moi conscient doit se déplacer pour trouver son équilibre; pour Desoille, comme pour les créateurs des «quêtes» initiatiques, l'immobilisation équivaut à la mort. D'où la nécessité de l'élaboration d'une chaîne d'images archétypiques, reliées entre elles, allant du ça au soi, et le long de laquelle peut se déplacer notre conscience par la suggestion d'ascension ou de descente. Desoille, comme Mme Sechehaye³, Jung et Cassirer, a bien perçu que la «mort» de la psyché, sous forme de la maladie mentale, est avant tout perte de la fonction symbolique. Or, pour que cette fonction s'opère normalement, il ne suffit pas que l'imagination s'exerce de façon débridée; il faut qu'elle s'organise par rapport à un lien et à cette «centralité souterraine» que permet la construction harmonieuse de la psyché. L'image et le symbole sont donc utilisés comme thérapeutiques à des névroses, avant tout à cause de leur pouvoir dynamisant;

2 - l'importance d'une fonction régulatrice et organisatrice liée au «fonctionnement» des images. Pour Desoille — qui trouve une très intéressante synthèse entre l'approche freudienne et l'approche jun-

² R. DESOILLE, *Le Rêve éveillé en psychothérapie. Essai sur la fonction de régulation de l'inconscient collectif*, Paris, P. U. F., 1945.

³ M. A. SECHEHAYE, *La Réalisation symbolique*, Berne, Huber, 1947.

gienne (il emprunte le ça au premier, et le soi au second) — la fonction de sublimation est avant tout un mécanisme de régulation et d'évolution.

Or il est remarquable de voir le thème du voyage devenir le centre pour ainsi dire indispensable du scénario thérapeutique mis au point par Desoille. Il invite le sujet à imaginer une piste *en spirale*, qu'il gravit ou qu'il descend. Il l'oriente suivant une montée ou une descente et, faisant de ces symboles ascendants et descendants les deux visages complémentaires d'une structure agonistique, il crée par le mouvement la différence de potentiel qui permet l'évolution: exploration du «bas», puis remontée vers le «haut». Nous retrouvons les épisodes du voyage initiatique; et les «tentations» qui assaillent le sujet analysé nous rappellent les épreuves que connaît le héros au cours du voyage: même hantise de sombrer dans l'indifférencié (les marécages qui cernent Turnus; cf. *supra*), de régresser, de sombrer, de perdre la cohérence du moi. Écoutons le sujet Alexandre:

«Je marche sur une route qui monte droit devant moi. Ma joie n'est pas sur cette terre, ma joie est dans le ciel, aussi ma route s'avance dans le désert, elle est difficile, elle est incertaine, et à chaque pas j'ai l'impression de marcher sur l'eau, à chaque instant je crois que cette mer, qui s'étend sous moi, cédera et m'engloutira dans ses flots pernicieux»⁴.

Le voyageur va d'un paradis perdu vers un lieu périlleux qu'il lui faut en même temps reconquérir et, comme dans le Voyage héroïque, il est habité par une nostalgie des origines, expression de son désir d'être, qui sera canalisée et alimentera sa «reconstruction» ontologique:

«La mer a pris mon ombre; voilà pourquoi je marche sur la route, le regard fixé devant moi, le visage brûlé par le soleil, frappant la terre de mon bâton, la bouche sèche; et ma route monte sur la surface de la mer près de mon ombre; elle monte comme un mirage sur l'inaccessible rivage...»⁵.

Et voici l'image du voyage sur mer:

«Je marche sur une mer. La mer, le monstre, ma haine et mon dégoût...

Cette mer est mon désert, cette mer est ma colère, elle est ma haine. Elle se dresse immense devant moi au souffle de ma tempête.

⁴ R. DESOILLE, *op. cit.*, p. 112. Pour une étude plus détaillée des phantasmes de la perte de cohérence du moi et de la solitude dans l'*Énéide*, cf. J. THOMAS, *op. cit.*, pp. 33-189.

⁵ *Ibid.*, p. 113.

Elle se dresse furieuse, quand mon cri veut déchirer le voile de ma solitude. Et alors j'ai peur. J'ai peur d'elle, comme j'ai peur de moi-même, comme j'ai peur de mon ombre, où j'entends les serpents siffler leur haine sur mon passage.

Je marche donc sur mon âme, je la piétine comme je marche sur cette route. Je frappe sur mon âme, comme je frappe sur la route, et je regarde le ciel»⁶.

Nous retrouvons, à travers le phantasme de la stérilité, une assimilation entre la mer et le désert que l'on relève à plusieurs reprises, au cours du voyage d'Enée, toujours associée à des images de solitude (*En.* II, 557-558; IV 588, 620; V 613-615; V 871; VI 362).

Les étapes mêmes du rêve éveillé retrouvent celles du voyage initiatique, et sa tripartition. R. Desoille nous dit que, lorsque le sujet a surmonté ses phantasmes de dérégulation (premier stade; cf., pour Enée, la tentation du suicide, et toutes les images de peur et de solitude dans les six premiers livres) et qu'il est parvenu dans la zone des images mystiques (deuxième stade: Révélation), il doit (comme Enée aux Champs-Élysées) dépasser une certaine euphorie pour en arriver au désir du don de soi-même (troisième stade: Réalisation et retour du voyageur, modifié, dans le quotidien).

Il est éclairant, pensons-nous, de souligner ces plages de convergences entre la psychanalyse et l'épopée latine, dans sa dimension initiatique. Elles reposent sur une prise de conscience: le développement harmonieux de la psyché ne peut passer que 1) par ce dynamisme dialogique que nous avons défini; 2) par une forme de *conversion*, au sens d'un changement de vision et d'un renversement total des valeurs reçues⁷. Dans l'*Enéide*, cette notion est d'ailleurs soulignée par plusieurs images explicites: la remontée du fleuve, à contre-courant; la descente aux Enfers (prélude à une remontée); les traces inversées du troupeau de Géryon, dérobé à Hercule par Cacus. Dans les trois cas, l'inversion par rapport au cours «normal» des choses souligne l'ascèse initiatique et la volonté transformatrice. C'est ainsi que se définit la philosophie de l'Antiquité dans son ensemble: une forme d'exercice spirituel⁸, l'accès

⁶ *Ibid.*, p. 112.

⁷ Cf. P. HADOT, *Exercices spirituels et philosophie antique*, Paris, Et. augustiniennes, 1981.

⁸ Sur ce plan, et si nous nous référons à notre commentaire *supra*, «le voyageur... est habité par une nostalgie des origines, expression de son désir d'être, qui sera canalisée et alimentera sa 'reconstruction' ontologique», il est intéressant de noter que la notion de conversion recouvre deux mots grecs: *epistrophé* (au sens de: fidélité, retour à l'origine)

à un état intermédiaire entre la conscience du quotidien et la lucidité. Attitude courageuse, réaliste, qui sous-entend la constante remise en question d'un équilibre fragile par définition, et le souci d'alimenter un dialogue, une circulation à l'intérieur de la psyché et entre la psyché et le monde. Avant les néo-platoniciens, Virgile a eu l'intuition géniale — sans doute déterminée aussi par les conditions historiques particulières de la période où il vivait, comme nous l'avons dit — que *cette conversion était aussi une réflexivité*⁹: pour se réaliser, l'esprit sort de lui-même, et s'attache à l'action, à la relation aux autres; mais il ne le fait que pour mieux revenir à lui-même, enrichi de cette relation; il s'extasie dans la vie et se retrouve dans la pensée, au terme d'un constant «dialogue» entre un mouvement d'aliénation et un mouvement de retour à soi¹⁰. Le voyageur est alors celui qui entretient «vivants» cette circulation, et de double mouvement alterné entre un centre et une périphérie (les Travaux d'Héraklès le ramènent toujours à ce centre qu'est la cour du roi Eurysthée, de même que les chevaliers du cycle du Graal, après avoir conduit leurs différentes quêtes, se retrouvent toujours à la cour «axiale» et référentielle d'Arthur). Il est intéressant de constater que l'idéologie romaine de l'impérialité se construira sur cette double image d'un dialogue et d'une médiation:

— en soi: c'est l'histoire de l'initiation d'Enée, et de l'équilibre qu'il réalise en lui;

— hors de soi: en même temps, comme médiateur, Enée réussit, grâce à l'aide de ses guides spirituels (Apollon, Vénus, Hercule), à se faire *transparent* aux énergies qui nous traversent: symbolique de l'être, fication, mais qu'il communique à son peuple, en fonction du principe, cher à Sénèque, qu'il ne faut rien garder pour soi, que l'on doit se faire *transparent* aux énergies qui nous traversent: symbolique de l'être, et non de l'avoir.

et *metanoïa* (au sens de: rupture, mutation, renaissance). Ces deux mots, qui apparaissent comme essentiels dans la détermination même du processus initiatique, définissent aussi les deux polarisations que prend le Désir essentiel: fidélité «nostalgique» et rupture; retour à l'origine et nouvelle naissance, comme deux façons de chercher à combler le sentiment de la *distance* et du *manque*.

⁹ Cf. P. HADOT, *op. cit.*, p. 181.

¹⁰ Il est à souligner que cette pensée virgilienne que nous avons définie comme dialogique, médiatrice et réflexive, est aussi «holistique», dans la mesure où chaque symbole est à *lui seul* une croisée des chemins, une récapitulation de l'ensemble de la structure: le Centre est partout, il n'est nulle part plus qu'ailleurs, puisqu'il réside dans la structure même, et dans son aptitude à établir une circulation complexe entre les différents plans du réel.

L'Alliance, la réconciliation: voici les maîtres-mots. L'Autre est donc, dans l'*Enéide*, celui qui nous complète, et que nous complétons, par nos différences même. Les combats des quatre derniers livres ne sont alors que le préliminaire à une alliance fonctionnelle entre Troyens, Etrusques et Latins, qui constitueront le tissu de la Rome vivante¹¹. Historiquement, l'Empire a eu, à son début, le souci de cette unité dans la diversité et dans l'échange.

Mais l'on saura que l'on est passé de l'impérialité à l'impérialisme lorsque l'Autre sera perçu non comme un interlocuteur, mais comme un danger potentiel: le barbare, celui qui vous menace. Alors, le voyage, la circulation, n'auront plus leur raison d'être: on se durcit dans le «sanctuaire» (de son ego ou de ses frontières territoriales), on fortifie le *limes*. On est passé du complexe au simple: on a oublié cette belle idée que le barbare potentiel, nous l'avons tous en nous, et que c'est en nous qu'il faut le débusquer.

Là encore, on ne peut que souligner les convergences entre le discours «vivant» de Virgile à son temps, et celui, non moins vivant, d'un courant anthropologique irriguant notre temps à nous, et représenté en particulier par James Hillman et Gilbert Durand. Le voyage virgilien est bien, par delà le temps, un écho aux orientations que James Hillman donne à sa recherche en psychothérapie. D'abord parce que, dans les deux cas, l'accent est mis sur la nécessité de ne pas tomber dans des systèmes réducteurs; l'individuation chez James Hillman passe par la complexité et la polysémie assumées, l'entrecroisement fécond des niveaux de lecture qui ne négligent rien, ne mutilent rien. De même, dans l'*Enéide*, rien n'est passé sous silence: les errances, les tentations, le désespoir, la solitude. Avant d'être héros, Enée est anti-héros. Il va jusqu'au bout de lui-même, afin de savoir d'où l'homme peut revenir. Et ce n'est qu'au terme de cette exploration que s'élabore une dynamique organisationnelle qui coïncide avec les rythmes fondamentaux du vivant et, par cette profondeur même, se définit dans la catégorie du sacré, de l'essentiel: on ne construit pas une maison sans faire, d'abord, les fondations (mais, comme l'ajoute malicieusement Jean Lerède, «on ne combat pas éternellement dans la cave»)¹². Chez Virgile comme chez J. Hillman, et puisque «le multiple contient l'unité de l'Un sans perdre pour autant les possibilités du

¹¹ Cf. G. DUMÉZIL, *Mythe et Épopée*, I, Paris, Gallimard, 1968, pp. 337-424.

¹² J. LERÈDE, *Les Troupeaux de l'Aurore. Mythes, suggestion créatrice et éveil surcons-cient*, Paris, Delachaux et Niestlé, 1980, p. 256.

multiple»¹³, s'exprime le désir de mettre en place la partition sur laquelle va s'exprimer le dialogue de l'esprit et de l'âme; derrière cette volonté de relier, nous retrouvons l'archétypologie du voyage initiatique. En particulier, J. Hillman définit un profil psychologique selon lequel «il nous faut admettre que la réalisation de l'âme implique également sa destruction»¹⁴: à ce compte, le suicide n'est qu'une des formes — la plus radicale — de destruction qui menacent l'*opus*: nous sommes bien près de certains symboles du voyage initiatique, par exemple de toutes les tentations du suicide — dont celle d'Enée — que l'on relève dans la première partie de l'*Enéide*, et dont J. Hillman nous apporte, en tant que psychanalyste, une explication à la fois psychologique et ontologique: «Les études sur le sujet parlent de l'augmentation du danger de suicide lorsqu'il y a perte de l'«autre signifiant». La perte d'un partenaire, d'un enfant, d'un parent, la fin d'une liaison peuvent laisser à l'âme la liberté de se recréer ou de se détruire»¹⁵: Enée est bien placé à ce carrefour, et il puise en lui-même les ressources qui lui permettent peu à peu de passer du pôle de la destruction à celui de la construction: son voyage est l'histoire de ce passage. Comme l'écrit Pierre Solié, «Je crois, à partir de mon expérience clinique, que la voie est plutôt dans la prise de conscience que l'Anima que je cherche en l'Autre, c'est en moi qu'il faut que je la découvre, et que le chemin de la rédemption de l'une par l'autre passe par la connaissance de moi-même, quels qu'aient été les torts et les travers de «maman» et «papa». Tant que je chercherai ce bouc émissaire et ce rédempteur chez l'Autre, je manquerai mon but. Dussé-je en «crever», c'est chez moi — et chez moi seulement — qu'existe le sacrificateur et le sacrifié. L'Autre, l'Autre physique, concret, n'est là que pour me servir d'alibi»¹⁶: dans les quatre premiers livres de l'*Enéide*, Enée se détache de l'univers maternel; il perd successivement tous ses guides terrestres et ses ancrages affectifs (sa patrie; son épouse; sa nourrice; son père; le pilote de son navire), avant de se retrouver maître de sa trajectoire à tisser, responsable de son échec ou de sa victoire.

Gilbert Durand et Michel Maffesoli insistent davantage sur la notion de «sociologie des profondeurs»; mais, au cœur de leurs préoccupations, il y a toujours le souci d'une relation «métanoïaque» au monde, d'une «réconciliation» et d'une «énantiodromie» qui refuse, avant tout,

¹³ J. HILLMAN, *Le Polythéisme de l'Âme*, Paris, Mercure de France, 1982, p. 50.

¹⁴ J. HILLMAN, *Le Mythe de la Psychanalyse*, Paris, Imago, 1977, pp. 31-32.

¹⁵ *Ibid.*, p. 31.

¹⁶ P. SOLIÉ, *La Femme Essentielle*, Paris, Seghers, «L'Esprit jungien», 1980, p. 254.

les clivages et les séparations. Ainsi se créent, sur un plan sociologique cette fois, les conditions d'une vie authentique, qui accepte la «tigrure» de l'Europe¹⁷, ses particularismes, en ne les concevant pas dans un enfermement, mais dans une ouverture, un échange et un pluralisme vivifiant; de même, l'*Enéide* se ferme sur une alliance de trois peuples complémentaires (les Troyens, les Etrusques et les Latins), qui avaient commencé par se combattre, et qui construisent ensuite leur richesse à partir de leurs différences. Mais, à travers la belle et humble image du cordonnier¹⁸ — qui, lui aussi, est un assembleur, utilisant les produits de la nature sans leur imposer la marque brutale et prométhéenne du feu, reliant, combinant et associant le déplacement horizontal et la station verticale, l'appui sur le sol et la projection aérienne —, Gilbert Durand nous rappelle que le voyage, comme l'art du cordonnier, est un lent «tissage», souvent monotone, et que la patience et l'acharnement font aussi partie des vertus cardinales du héros.

SUMMARY

In the *Aeneid*, Virgil associates the two themes of disorder (linked, as a phantasm, and as a reality, to the time of the Civil War) and order (linked to the beginning of the *principatus Augusti*). One of the original aspects of the *Aeneid* is to organize order and disorder, through the initiatory journey; thus is introduced a dialectic structure, and a dialogue, between contraries which are dangerous when they are contradictory and not reconciled. It is interesting to point out that, nowadays, the psychoanalyst R. Desoille based his therapy of «controlled daydreaming» on a scenario similar to a journey, with the same symbols, such are: reversal, alliance, weaving, and the motif of the spiral.

Université de Perpignan.

Joël Thomas

¹⁷ G. DURAND, *L'Ame tigrée. Les pluriels de psyché*, Paris, Denoël, 1980. Cf. aussi E. MORIN, *Penser l'Europe*, Paris, Gallimard, 1987.

¹⁸ G. DURAND, *La Foi du Cordonnier*, Paris Denoël, 1984.