

Chant 5 : Hermès chez Calypso

(v. 28-31)

ἦ ῥα, καὶ Ἑρμείαν, υἱὸν φίλον, ἀντίον ἠΰδα:
"Ἑρμεία: σὺ γὰρ αὐτε τά τ' ἄλλα περ ἄγγελός ἐσσι:
νύμφη ἔϋπλοκάμφ φειπεῖν νημερτέα βουλήν,
νόστον Ὀδυσέεφρος ταλασίφρονος, ὡς κε νέηται,
[οὔτε θεῶν πομπῆ οὔτε θνητῶν ἀνθρώπων]:

[Zeus donc] à Hermès, son fils, adressa la parole :

« Hermès ! Parmi d'autres fonctions, tu es un messenger.

A toi de dire à la Nymphé aux belles boucles notre dessein, qui ne faillira pas :

Le retour d'Ulysse l'endurant sera conduit jusqu'à son terme... »

Zeus se tourne vers Hermès pour l'inviter à se rendre auprès de Calypso.

Le début de ce chant a été recomposé au moment où a été insérée la matière du « fils d'Ulysse », Télémaque. Primitivement, la prise de parole de Zeus se rattachait au propos d'Athéna, chant premier, vers 87 (« Incitons Hermès à se rendre auprès de Calypso pour lui demander de ne plus retenir Ulysse »). Le début du vers 28 doit être modifié en conséquence ;

ἦ ῥα, καὶ Ἑρμείαν, υἱὸν φίλον, ἀντίον ἠΰδα ; je propose Ζεὺς δ' ἄρα...

Les vers 32-40 comportent des « informations » contradictoires avec la suite du récit : Ulysse doit retourner à Ithaque sans l'aide des dieux, aurait dit Zeus (vers 32), or en mer, il recevra l'aide de Leucothéa, à Skhérie, il recevra deux fois l'aide d'Athéna. En outre, dans ce qu'Hermès rapportera à Calypso, aucune allusion n'est faite aux Phéaciens. Or, selon la convention narrative homérique, un messenger répète exactement les instructions qu'il a reçues. Je ne retiens, comme primitifs, que les vers 29-31 et 41-42.

(v. 47-48)

εἶλετο δὲ ῥάβδον, τῆ τ' ἀνδρῶν ὄμματα θέλγει,
ὦν ἐθέλει, τοὺς δ' αὐτε καὶ ὑπνώοντας ἐγείρει

« (Hermès) prit la baguette dont il frappe d'un charme les yeux des guerriers, de ceux qu'il veut et, à nouveau, il les réveille même s'ils sont lourds de sommeil. »

Allusion à la façon dont Hermès a favorisé l'entrée de Priam dans le camp des Achéens et d'Achille ? L'ambassade d'Hermès auprès de Calypso renvoie de plusieurs manières au chant 24 de l'*Illiade*, où l'enjeu est de libérer le cadavre d'Hector de l'emprise d'Achille. Le voyage d'Ulysse est allégoriquement un voyage vers le monde des morts et un retour vers celui des vivants. Les revendications du guerrier (du chef de file de l'aristocratie équestre – Achille –) ont conduit à un blocage des rouages cosmiques (Achille a glissé dans les rouages le cadavre d'Hector, qui fait l'objet de son chantage ; si Calypso retenait auprès d'elle Ulysse malgré la demande de Zeus, en accord avec l'Assemblée divine, elle reconduirait au même blocage des rouages cosmiques, elle ferait obstacle à la liquidation d'un conflit dont l'enjeu est la juste place de l'aristocratie équestre (les *therapontes*, les substituts symboliques de Poséidon) dans la société. Réponse finale de l'*Odyssée* : à la maison, dans l'espace cultivé, derrière l'attelage de bœufs tirant une charrue. Si l'on veut une analogie pour aujourd'hui ? Le pouvoir de décision revient au monde du travail, non à la finance.

Hermès est le dieu des passages : lorsqu'il endort la vigilance de certains guerriers, c'est pour permettre à d'autres de sortir de leur assoupissement ou de leur impuissance. Ulysse ne pouvait accomplir son œuvre sans s'émanciper définitivement de la fonction guerrière dans le style d'Achille.

(vers 50)

Πιερίηνδ' ἐπιβάς ἐξ αἰθέρος ἔμπεσε πόντῳ

Depuis la Piérie – au Nord de l'Olympe – Hermès s'élançait vers la mer : il se dirige donc vers la Mer Noire (prend la direction du nord-ouest). L'île de Calypso, Ogygie (Ὠκυγίη), est

située à l'extrême ouest en allant vers le nord ; il faut imaginer la représentation d'une vaste étendue d'eau vers l'ouest à partir de la Mer Noire, bordant d'abord puis débordant une vaste étendue de terre. Apollonios de Rhodes suppose encore que les Argonautes, à partir de l'embouchure du Danube, ont fait un parcours qui les a conduits jusque dans la mer Adriatique, à l'embouchure du Pô. Il est aberrant de tenter de reconstituer tout le parcours d'Ulysse à l'intérieur du bassin méditerranéen comme cela se fait obstinément depuis l'Antiquité. [Pour une mise au point fiable sur la représentation de l'espace dans l'*Odyssée*, voir Ballabriga, (1998)].

(vers 54)

τῶ φίκελος πολέφεσσι φιχήσατο κύμασιν Ἑρμῆς
tōi wikelos polewessi wikhēsato kumasin Jhermēs

Après restitution de digamma (/w/), il vaut peut-être la peine de relever l'harmonie imitative (d'un mouvement épousant celui des vagues qui se soulèvent et s'abaissent), sous la forme d'alternance de retenue [consonnes explosives inharmoniques (/k/ dominant ; /t/, /p/)], glissement [continues inharmoniques (/s/, /j/)], laisser-aller [continues harmoniques (liquide /l/ ; bilabiale (/w/)].

Sur la restitution *φιχήσατο*, οἰχήσατο dans le texte. Nous aurons souvent l'occasion de constater que o initial peut être la trace de digamma, *ϕ*: la restitution de /w/ permet de rattacher cette forme verbale à une racine **w(e)i-* (se mettre en mouvement, s'élancer) + suffixe terminatif-itératif *-sk-* > *-kh-* en attique ; le verbe est descriptif ; au moment de bondir au-dessus des houles, le dieu anticipe, avec son point de chute, son rebond. Perpétuellement en précession de lui-même (Maldiney, in memoriam).

(vers 55)

ἀλλ' ὅτε δὴ τὴν νῆσον ἀφίκετο τηλόθ' ἐοῦσαν
 « Lorsqu'il atteignit l'île des confins (de la terre)... »

L'île est à l'extrémité de la terre. Ogygie (je propose **wog-wg-* > **wog-ug-*, /g/ issu de /gh/ par métathèse de l'aspiration, d'où *hwog-ug-*, puis, en ionien, *ōgug-*) serait une formation à redoublement sur une racine signifiant « écarter » (de la terre, par exemple) et du coup « former une ornière », « tracer un chemin » : l'île de Calypso est au lieu le plus retiré de la surface terrestre, le plus à l'écart de tout habitat humain. Elle se trouve au-delà de la ligne du couchant. Poséidon, en apparence, ne pouvait pas *plazein*, repousser mieux Ulysse loin de son chemin. En vérité, Calypso, en tant que fille d'Atlas *solwophrōn*, « maître de ses esprits », ne pouvait pas ne pas choisir le parti de Zeus. Elle savait quel était son rôle : nourrir l'endurance de l'homme. La promesse qu'elle faisait de l'immortaliser n'était qu'une épreuve à laquelle elle soumettait l'initiant dont elle avait été chargée.

Pour l'étymologie du nom de l'île, Radermacher (1915), p. 27-31, proposait « *aüsserst* » (« au point le plus extrême ») et « *oberst* » (« le plus élevé »), considérant que Ogygos désignait des noms de rois (Athènes, Thèbes) à l'origine d'un lignage, occupant la position la plus éloignée dans le temps. L'Océan, qui se serait dit également *ōgēn*, devrait ce nom au fait qu'il est au bord extrême du disque terrestre. Mais Radermacher reconnaît qu'il n'a pas d'explication pour la syllabe médiane de Ὠγυγίος. L'étymologie que je propose permet de comprendre qu'une porte de Thèbes ait été appelée Ὠγυγίη : les ornières des chars s'y entremêlaient en un réseau de lignes inextricables tant la porte était fréquentée. Que la racine **wegh-* comporte la notion de « repousser », « écarter », c'est le verbe latin « *vexari* » qui en est l'indice le plus clair. Ne peut-on supposer que, par opposition à *Welle*, *Woge* est la vague qui « écarter », « repousse » le navire en venant battre contre son flanc. Et le chemin (*Weg* / *Via*) n'est-il pas un endroit d'où la terre est écartée ? Selon l'explication que j'ai proposée, oméga (Ωγ-) serait la trace de /wo/. Enfin, je suppose l'existence d'un lien entre **wegh-* et *w(e)i-k-* (« céder »), latin « *vincere* », dont le sens ne serait pas « combattre jusqu'au bout », d'où « vaincre », mais « repousser jusqu'au bout » / « faire que quelqu'un cède ». Du point de vue sémantique, « *vix* » se laisse rattacher à la même racine (« faisant des efforts pour repousser », « avec peine ») ; **w(e)i-k-* serait le résultatif d'un verbe à notion causative **wegh-* ; « repousser », c'est « faire que quelque chose / quelqu'un cède ».

(vers 61-62)

ἄοιδιάουσ' ὀπί κἀλῆ

ἴστον ἔπ φιχομένη χρυσεῖη κερκίδ' ὕφαινευ.

« Elle était à l'intérieur, chantonnant d'une belle voix claire,

A son métier elle tissait, faisant aller et venir les fils de la navette d'or. »

ἄοιδιάουσα : Calypso comme Circé chantonne à son métier d'une voix ensorcelante. Elle tire les fils d'un destin ; elle dispose de la puissance magique des liens, efficaces dans les limites où elle agit en conformité avec l'ordre de Zeus.

ἴστον ἔπ φιχομένη : je fais donc l'hypothèse d'une posposition de la préposition avec apherèse (ἔπ) et d'une écriture οἰχομένη pour φιχομένη, issu de *wi-sko-mai, X formé sur *wei- avec valeur terminale (« se mettre en chemin » au moyen) ; je fais l'hypothèse que le verbe signifie « je me fraie une voie jusqu'au terme d'un parcours ». Cela peut signifier que Calypso, aussi bien que Circé, achèvent à chaque fois le tissage qu'elles entreprennent. Façon de dire leur compétence divine.

(vers 60-74)

Description de l'île (cf., à la fin, l'analogie entre l'arrivée d'Hermès et celle d'Ulysse devant le palais d'Alkinoos, vers 5, 75-76 = 7, 133-134).

Sur la symbolique de l'espace, voir Calame, C. « La fabrique symbolique de la femme et de l'homme en ses espaces. *Représentations poétiques et pratiques rituelles (Athéna et Aphrodite)* », in *Revue Européenne des Sciences Sociales*, 2015, pp. 51-74.

Que signifie l'étonnement d'Hermès lorsqu'il découvre le monde où il arrive ? Il permet, par contraste, de détacher le mérite d'Ulysse, qui ne s'est pas laissé séduire par ce lieu paradisiaque et a réussi à maintenir intact son désir de revenir au milieu des hommes. Il en ira de même en Phéacie : Ulysse ne se laissera pas tenter par la suggestion que lui fera Alkinoos, de rester à jamais son hôte pour ne pas risquer la colère de Poséidon. Ni la faim, ni les séductions paradisiaques n'ont eu de prise sur le héros d'endurance. Il nous reste à ne pas nous laisser aller à une admiration naïve : comme Achille, Ulysse aspirait à une position royale. D'emblée nous pouvons formuler une analogie : si, en renonçant au cadavre d'Hector, Achille renonce également à sa prétention à la royauté, il est probable que Zeus autorise le retour d'Ulysse chez lui parce qu'il lui réserve une surprise : il atteindra le terme du voyage lorsqu'il aura renoncé à la royauté, au tout dernier moment, lorsqu'une guerre civile menace d'éclater ! Il faudra la peur du foudre de Zeus !

Vers 77-78

οὐδέ μιν ἄντην

ἠγνοίησεν ἰδοῦσα Κάλυψώ, δῖα θεάων

« Dès qu'elle le vit en face d'elle, Calypso le reconnut... »

Calypso reconnaît Hermès en le voyant : il n'est jamais venu jusqu'à elle. Voir opposition avec l'arrivée d'Ulysse chez les Phéaciens : il entre dans le *mégaron*, recouvert d'une brume ; dès qu'il entoure les genoux de la reine, la brume tombe : muette de stupeur, la reine reconnaît l'identité de celui qui est à ses genoux.

A l'arrière-plan, on pensera à la mise en scène de l'arrivée des ambassadeurs dans l'*Iliade*. Achille se trompe sur les intentions des ambassadeurs lorsqu'il voit, en tête du groupe, les deux hérauts. Calypso sait à quoi s'attendre. Elle feint l'étonnement et l'ignorance. Elle ose se moquer de « l'audace » du messenger de Zeus. Est-elle donc à ce point redoutable ou infréquentable ? La confondrait-on avec Achille ?

La réaction d'une divinité homérique à un événement douloureux est teintée d'un humour très subtil, qui est comme l'absorption presque immédiate de la douleur dans la sérénité. L'humour est un traitement de la souffrance, comme un filtre qui permet de la décanter de toute lie. Dès le premier moment, Calypso a su ; en « identifiant » Hermès, elle a compris. La nouvelle « l'assoit » littéralement, mais, immédiatement, elle a déjà retrouvé une contenance.

(vers 85-86)

Ἑρμείαν δ' ἐρέεινε Καλυψώ, δῖα θεάων,
ἐν θρόνῳ ἰδρύσσασα φαεινῶ σιγαλόεντι·

« Calypso, divine parmi les déesses, qui s'était assise

Dans un siège couvert d'un tissu aux couleurs brillantes, entreprit de titiller Hermès. »

Vers 86, je lis : ἐν θρόνοι* ἡφ'*** ἰδρύσσασα φαεινῶ σιγαλόεντι·

Le vers se scandait comme suit (à ce que je pense du moins) : *en-thro-no-/jw'hid- rŭ- / sã-sa-pha-/ ej-nōj-/ sij-gal-/wen-ti*. Après résolution de la diphtongue, la terminaison, brève, de *throno-j*, ne peut être que celle du locatif. Pour la restitution du pronom réfléchi **swe* élidé, voir ci-dessous. Sur l'existence de passages où l'on peut soupçonner la présence de *hφ' = sw'* voir Chantraine, *GH I*, p. 119. Enfin je considère que la diction homérique est impossible à restituer si l'on ne fait pas l'hypothèse que l'aède articulait le phonème yod (/j/). La syllabe de *θρόνοι* ne peut être traitée comme une brève que si iota (ι) est détaché de o (= ne ferme pas la syllabe) et articulé avec l'initiale de la syllabe qui suit. Il ne peut être articulé, à l'initiale d'une syllabe, que comme la palatale /j/ ; si ce n'était le cas, il faudrait compter deux syllabes vocaliques ; la liaison n'aurait aucun effet.

Calypso s'est assise (participe aoriste) et commet en apparence une faute : elle interroge le dieu avant de l'inviter à sa table. C'est ce que l'on pourrait appeler un « défaut qualifiant », qui attire l'attention sur une autre circonstance épique, le comportement grossier d'Achille lorsqu'il reçoit les envoyés d'Agamemnon. Mais Calypso est une anti-Achille : elle sera l'agent du retour d'Ulysse, qui, lors de l'ambassade, avait échoué à convaincre le fils de déesse à retourner sur le champ de bataille. La scène d'Ogygie est un retournement, teinté d'ironie, de la scène d'ambassade au chant IX de l'*Iliade*. En outre, l'aède anticipe sur l'arrivée d'Ulysse dans le palais d'Alkinoos : Calypso identifie son visiteur ; elle l'invite à table après l'avoir nommé. Elle diffère le don de l'ambrosie et du nectar ; elle exerce la patience de son hôte. Dans le *mégaron*, Ulysse fera tout pour retarder le moment de déclarer son nom en évitant d'avoir à le déclarer !

Considérons la façon dont Calypso accueille Hermès, en le nommant avant même qu'il se soit présenté (5, 87-9).

« S'étant bien calée sur un siège aux couleurs brillantes, (*un coude sur l'accoudoir, menton et poignée appuyés sur les doigts de la main droite*), Calypso, divine parmi les déesses, tenta de faire parler (*erew-ej-ne*) / titilla Hermès :

- Eh bien ! Ça, alors ! Hermès à la baguette d'or ! Est-ce pour moi que tu as fait tout ce chemin ? Par respect pour moi, en allié* ? Jusqu'à maintenant, on ne peut pas dire que tu te faisais fréquent ! Dis ce que tu as à l'esprit ! Je brûle de l'accomplir, si je peux l'accomplir et si cela est chose que l'on peut demander !

Mais (ne reste pas planté là) ! Suis-moi, que je puisse te présenter les dons d'hospitalité ! »

* Ponctuation personnelle. Je suggère, dans la prise de parole de Calypso, un ton de provocation. La déesse feint de douter que le messager soit venu à elle en « allié plein de respect ». Les deux adjectifs, αἰδοῖός τε φίλος τε, renvoient à la réception des hérauts par Achille lors de l'arrivée de l'ambassade.

La mise en scène du dialogue soulève apparemment un problème de cohérence : Calypso aurait invité Hermès à s'asseoir, puis elle l'aurait invité à s'avancer jusqu'à la table où elle pourrait le servir. Ce que je traduis par « s'étant assise » est conventionnellement interprété : « l'ayant fait asseoir » ! Il a paru que la solution la plus simple était de supprimer le vers 91 (« Eh bien ! Suis-moi... »).

Sur le problème voir D. M. Gunn (1970), pp. 192-203, la réponse de M. W. Edwards (1975), spécialement pp. 61 sqq. A Gunn qui fonde son argumentation sur le constat d'une incohérence dans le texte homérique, qu'il impute à une erreur dans l'improvisation et à l'impossibilité de la corriger parce que le texte était dicté, Edwards répond que l'incompatibilité entre les vers 86 et 91 du chant V de l'*Odyssée* s'explique parce que l'aède a construit la scène sur le modèle d'une « scène d'accueil d'un visiteur imprévu » et d'une « scène d'accueil d'un messager ». Cette rencontre entre Calypso et Hermès renvoie, en effet, en retournant ironiquement les contenus, à la réception de l'ambassade par Achille

(*Iliade*, chant IX). Le renvoi n'est pas la copie d'un modèle ; il est fait de propos délibéré et il n'est efficace que si l'aède maîtrise bien les paramètres de l'épisode qu'il élabore et de celui auquel il renvoie. Quoi qu'en dise Apthorp (1980), pp. 198-9 (voir Hainsworth, *Commentary...*, 5, 85-96), il est impossible que le vers 91 ait été rajouté (« Mais, suis-moi ! N'aie donc pas peur d'avancer jusqu'à (la table) où je déposerai devant toi les dons de l'hospitalité ! »). Il faudrait supposer que l'interpolateur introduisait délibérément une contradiction dans l'épisode. Si le vers est absent de certains manuscrits, c'est qu'il en a été supprimé, pour éliminer une contradiction apparente. En présence de tels problèmes, la première hypothèse que doit se formuler le lecteur, c'est de savoir si la contradiction *est dans le texte* ou *dans la lecture* qui en est faite.

Il existe une solution de lecture qui lève toute contradiction, révélatrice de l'attitude de Calypso. Elle n'invite pas Hermès à s'asseoir – son comportement est l'inverse de celui d'Achille conduisant les hérauts vers un siège – elle *s'assoit elle-même*, sur un siège muni de bras (un θρόνος, un « fauteuil »), s'y accoude, regarde Hermès de bas en haut, détachée et ironiquement provocatrice en même temps, impériale. Est-ce que ce petit nouveau dans le métier d'ambassadeur de Zeus, à n'en pas douter, a bien appris son métier ? Est-ce qu'il saura contenir son indignation devant une telle provocation ? Est-ce qu'il saura ne pas insulter une aînée dans la répartition des tâches cosmiques ?

Pour aboutir à ce résultat, dans le syntagme du participe, ἐν θρόνῳ ἰδρύσασα, il faut entendre un locatif, un pronom réfléchi élidé (ἐν θρόνοι ἡφ' ἰδρύσασα et ne pas traiter ἰδρύω comme un simple équivalent de ἵζω).

Ἰδρύω nous dit Chantraine (*DELG*, s.u.) signifie « fonder, établir » (donner une assise ferme) ; le lien avec la racine *sed- est évident, dit-il, mais le thème (ru) mal expliqué. Je fais l'hypothèse d'une métathèse *ur- > -ru ; le thème serait le même que celui de ὀδύρομαι, etc. ; le verbe dériverait de *si-sed-ur- > hihedru- > hihdru- > hidru- (dissimilation d'aspirée). Etant donné le suffixe, le verbe ne peut pas signifier la même chose que ἵζω, « asseoir ». Les emplois, relativement rares (six occurrences dans l'épopée homérique : *Il.* 2, 191 ; 3, 78 ; 7, 56 ; 15, 142 ; *Od.* 3, 37 et 5, 86) ont deux fois pour complément θρόνος, un siège = fauteuil ou trône (*Il.* 15, 142 : Héra donne à Arès un « trône » pour qu'il s'y « tienne » tranquille ; le présent passage), muni d'appuis (accoudoirs et dossier), dans lequel il est possible de se caler ; sur la plage où ils sont arrivés, Nestor ἰδρυσεν Télémaque et son compagnon κόεσιν ἐν μαλακοῖσιν « dans des coussins moelleux » où ils peuvent « se caler » ; il les installe bien. Deux autres occurrences (chants 3 et 7) concernent Hector qui, prenant une lance par le milieu, arrête la marche de ses troupes afin de proposer une trêve : οἱ δ' ἰδρύνθησαν ἅπαντες. En face, au chant 7, Agamemnon « fait asseoir » (εἶσεν) les Achéens (*Il.* 7, 57). Les autres contextes d'emploi invitent à penser que les soldats troyens « furent invités (par les chefs de bataillon) à s'asseoir confortablement sur le sol » parce que, connaissant le sens du geste d'Hector, ils savaient qu'ils devraient garder cette position assise longuement ; du côté Achéen, comme on ignore les intentions du camp d'en-face, on est simplement invité à s'asseoir. Ἰδρύω signifie « asseoir quelqu'un en lui donnant un appui enveloppant », de sorte qu'il soit bien calé. Au moment où elle voit Hermès, Calypso, qui a deviné aussitôt la raison de sa présence, parce qu'en vérité elle avait deviné qu'elle était la gardienne d'Ulysse par un dessein de Zeus, avant de lui adresser la parole, se cale confortablement sur son « trône », pour qu'il n'oublie pas qu'il n'est qu'un « serviteur ». Mais il s'agit surtout de renvoyer l'auditeur à l'accueil des ambassadeurs par Achille : alors le fils de déesse ignorait délibérément ses pairs pour accueillir magnifiquement leurs « serviteurs » (les hérauts, plaçant l'ambassade sous l'autorité de Zeus). Achille se trompait sur les intentions de Zeus, ce n'est pas le cas de Calypso, qui jouera la comédie de l'amante victime de despotes jaloux. Calypso est une grande dame.

Sa prise de parole est également remarquable ; c'est à peu près dans les mêmes termes que Kharis accueille, dans l'*Iliade*, Thétis venue demander à Héphestos de nouvelles armes pour son fils (*Il.* 18, 385-7) :

τίπτε θέτι τανύπεπλε; ἰκάνεις ἡμέτερον δῶ
αἰδοίη τε φίλη τε; πάρος γε μὲν οὐ τι θαμίζεις.
ἀλλ' ἔπεο προτέρῳ, ἵνα τοι πὰρ ξείνια θεῖω.

« Eh bien mince alors ! Thétis à l'ample voile ! Tu viens jusque dans notre demeure ! Par respect (pour nous), en alliée ? Jusqu'à maintenant, on ne peut pas dire que tu te faisais

fréquente ! Mais, suis-moi ! Avance donc jusqu'à la table où je déposerai devant toi les dons de l'hospitalité ! »

Dans le même contexte (*Il.* 18, 424-427), Héphaïstos s'adressera à Thétis de la même façon, avant de lui demander de parler. Il est prêt à pleinement satisfaire sa demande. Il est probable que cette façon ironique d'aborder sa visiteuse signifie qu'Héphaïstos sait très bien pourquoi elle est venue ; il fait semblant de jouer à celui qu'embarrassera la demande qu'elle lui adressera. Calypso, comme Héphaïstos, devine quel est le dessein de Zeus, surprendre un allié (Achille, dans l'*Iliade*, Poséidon dans l'*Odyssée*) après lui avoir laissé croire qu'il était de connivence avec lui. Calypso, Kharis, Héphaïstos n'ont pas besoin, en réalité, que le nouveau venu parle pour savoir la raison de leur venue.

Peut-on considérer que la scène de l'*Odyssée* est comme une citation de la scène de l'*Iliade* ? La délivrance d'Ulysse est-elle l'équivalent du don de nouvelles armes divines destinées à satisfaire, *apparemment*, la demande du guerrier aspirant à la royauté et à l'immortalité ? Il serait plus juste de considérer que l'*Odyssée* ne renvoie pas à cette scène précisément de l'*Iliade* (la rencontre de Thétis et d'Héphaïstos) mais au *nœud principal* de l'*Iliade*, à la réception par Achille des envoyés des Achéens venus le supplier de reprendre le combat, à son refus de se laisser fléchir et à ses conséquences. Grâce à l'intelligence de quelques personnages féminins (dans l'ordre chronologique, Circé, Calypso, Nausicaa, Arété, Pénélope), qui correspondent à autant de déclenchements successifs – de retombées de la clenche livrant passage – le retour d'Ulysse jusque dans sa demeure à Ithaque est comme le déblocage définitif des rouages cosmiques qu'Achille avait tenté d'enrayer. La restitution du cadavre d'Hector était la première étape du retour. Et jusqu'au bout Ulysse pensera que Zeus a autorisé son retour pour l'installer sur un trône ! Zeus n'a pas trouvé de moyen plus efficace pour traiter l'ambition royale que le retournement ironique d'un effet de surprise.

Dans l'ensemble de la rencontre entre Hermès et Calypso et de ce qui a suivi, les renvois à l'*Iliade* sont comme disséminés ; ainsi, comme la réception d'Hermès, le dernier repas entre Calypso et Ulysse, vers 195 sqq., renvoie à la scène de l'ambassade ; d'abord Calypso traite Hermès comme Achille traitait les deux hérauts, qu'il conduisait lui-même vers une place d'honneur. Vers 198, Calypso s'assied en face d'Ulysse comme Achille (9, 218) prenait place en face d'Ulysse ; vers 203, Calypso s'adresse à Ulysse comme le faisait Achille au moment de répondre à sa demande de venir au secours de ses alliés. Dans l'*Iliade*, la formule πολυμήχαν' Ὀδυσσεῦ a une résonance négative ; elle laisse entendre la méfiance d'Achille devant ce qu'il vient d'entendre ; dans l'*Odyssée*, dans la bouche de Calypso, elle a une valeur positive : Ulysse aura besoin de toute son ingéniosité pour réussir son retour, mais elle est en même temps un avertissement : use de ton ingéniosité dans les limites d'un ordre des choses sur lequel Zeus exerce son intelligence (son *noos*) et dont il est le souverain stable parce qu'il respecte ses engagements.

L'emploi τίπτε μοι ... εἰλήλουθα, étant donné la rareté du parfait, est peut-être également une citation de l'*Iliade*, de la façon dont Achille s'adresse au fantôme de Patrocle : « Quoi ! Tête fidèle ! C'est enfin maintenant que tu reviens vers moi, ... ! » (*Il.* 23, 94-5).

Ainsi la citation que nous avons relevée renvoie plus probablement aux diverses circonstances qui ont amené Thétis, d'abord du fond de la mer jusqu'au sommet de l'Olympe pour supplier Zeus (premier chant), ensuite au moment où elle est venue demander à Héphaïstos de fabriquer des armes nouvelles pour compenser celles que Patrocle avait perdues, enfin à l'ultime convocation par Zeus faisant d'elle sa messagère pour demander à son fils de délivrer le cadavre d'Hector. L'aède établit une analogie entre, d'une part, Hector, mort, dont le cadavre est retenu par Achille, qui en fait un moyen de chantage et veut le marchander afin d'obtenir la royauté et d'échapper à une mort prochaine, d'autre part Ulysse, mort sur le plan symbolique, du moins au monde humain. En consentant à délivrer le cadavre du fils de Priam, Achille consentait à sa mort et renonçait à l'objet de sa revendication (la royauté) ; la délivrance d'Ulysse par Calypso a une signification analogue : Ulysse ne reviendra pas, parmi les hommes, revêtu de la gloire du guerrier ; il aura été guéri des séductions auxquelles cède l'aristocratie équestre (le banquet et la poésie épique qui l'accompagne ; l'oisiveté ; une vie « libre » qui camoufle l'asservissement aux appétits du corps, la bonne chère, les chairs tendres, fraîches et rosées, et, en contrepartie de tout cela, l'asservissement des « laboureurs », que je préfère appeler les « besogneux »). Il ne se laissera plus griser par les rêveries des pommades antirides. Il a renoncé à la souveraineté de la force. Il est délivré, rendu à la vie, au moment où il a acquis une maîtrise qui le rendra capable d'une souveraineté pleine d'humanité. Mais ce ne sera pas sans résister jusqu'au bout.

En accueillant Hermès, Calypso commet une inconvenance : elle tente de le faire parler avant de lui offrir de la nourriture. Hermès ne manque pas de le lui faire remarquer (vers 97) :

« εἰρώτας μ' ἔλθόντα θεᾶ θεόν· αὐτὰρ ἐγὼ τοι
νημερτέως τὸν μῦθον ἐνισπήσω· κέλευαι γάρ. »

« Déesse – ou, Toi, une déesse ! – tu tentais de me faire parler au moment où je suis arrivé ? Eh bien moi je rapporterai un dessein sans détour, puisque tu m'y incites ». Hermès rapportera son message sans user de circonlocutions ou de formules de politesse. Il rapportera sans aucune variation *ton mūthon*, « le dessein » de Zeus.

Dans l'*Iliade* également, Achille commet une inconvenance lorsqu'il accueille les ambassadeurs ; il ignore leur présence ; il ne se préoccupe que des deux hérauts qui les précèdent. Achille ensuite prétendra répondre à Ulysse « sans rien lui cacher ».

Sur l'arrière-plan de cette rencontre entre Calypso et Hermès, il nous faut détacher la première rencontre entre Ulysse et la reine Arété, chant VII, et en dégager un contraste : dans le premier cas, la déesse tente de faire parler un porte-parole, dans le second cas un suppliant fait comprendre à son interlocutrice qu'elle répondra à sa demande en se taisant.

Enfin, au moment de partir, Hermès donne un dernier conseil à Calypso (146-7) :

« οὐτῶ νῦν ἀπόπεμπε, Διὸς δ' ἐποπίζεο μῆνιν,
μή πῶς τοι μετόπισθε κοτεσσάμενος χαλεπήνη. »

« Ainsi, renvoie-le maintenant, place-toi derrière* la *mēnis* de Zeus,

de peur que, courroucé contre toi, en retour il ne te rudoie. »

(*ἐπ-οπίζομαι, cf. l'étude de Burket (1981) *MH*, 38, p. 195-204. Burkert montre que la notion se rattache, partiellement du moins, à la racine de ἐπί, « à la suite de » et non à un thème signifiant « voir ». Je suggère dans mon étude sur l'*Iliade* parue en 2000, que tous les emplois verbaux s'expliquent par le sens de « se placer à la suite de ».)

Il ne paraît pas très à propos, de la part d'Hermès, d'évoquer la *mēnis* de Zeus au moment où Calypso a répondu favorablement à la demande dont il est l'interprète ; elle vient de dire (140 sqq.) qu'elle ne retiendra pas Ulysse, qu'elle ne peut pas lui donner un cortège, mais qu'elle l'aidera dans les limites des moyens dont elle dispose. En vérité, Hermès ne lui demande pas seulement de craindre la *mēnis* de Zeus, mais de subordonner sa propre *mēnis* à celle de Zeus. C'est une autre façon de la mettre en garde devant l'erreur qui consisterait, pour elle, à se ranger du côté de Poséidon, de se solidariser avec sa poursuite et sa demande de satisfaction (sa *mēnis*). L'action de Zeus, dans l'*Iliade*, aura consisté à mettre le guerrier à la raison, dans l'*Odyssée*, à mettre un dieu à la raison. Achille n'était que le symptôme d'un abcès divin. Zeus persuadera Poséidon de renoncer à sa prétention d'être le souverain du monde humain et obtiendra de lui qu'il se soumette à sa propre souveraineté. Poséidon acceptera de le faire parce qu'il ne pourra pas ne pas reconnaître que, dans l'affaire « Ulysse », il n'a même pas été à la hauteur de l'intelligence de son adversaire et émule humain.

Comme, plus tard, les souverains de Phéacie, Calypso est placée devant un choix : doit-elle parier sur la prévalence de Zeus ou sur celle de Poséidon ? Doit-elle faire appel à Poséidon pour empêcher le retour d'Ulysse à Ithaque ou peut-elle croire que s'accomplira le dessein de Zeus ? En vérité, le choix était fait dès le premier moment où elle recevait Ulysse : la mise en garde d'Hermès n'a d'autre fonction que d'éclairer l'auditeur ou le lecteur sur le conflit de valeurs, représenté par deux puissances divines, dont le retour d'Ulysse dans sa patrie est l'enjeu. Ce conflit n'a été que partiellement liquidé à la fin de l'*Iliade* ; l'*Odyssée* se propose d'y mettre définitivement un terme. Le projet était ambitieux ; l'aède était, de ce point de vue, d'une intelligence trop généreuse pour apercevoir l'obstacle (insurmontable ?) à la réalisation d'un si beau dessein : les pouvoirs, qui écrasent, fascinent ceux qui en sont écrasés, parce que l'espoir est celui d'un renversement. L'interprétation des luttes en termes de rapports de force est perverse : au terme de chaque dialectique, c'est toujours une force, portant le masque honorable de la redresseuse de torts, qui triomphe.

(vers 119)

οἵ τε θεαῖς ἀγάασθε...

Aux yeux des philologues, l'usage du datif pluriel féminin en -αῖς est un mystère. Est-ce abusif de le considérer comme un atticisme ? La terminaison est du moins attestée dans la

poésie de Solon, si elle ne l'est que tardivement dans les inscriptions. L'étude de l'*Odyssée* confirme ce que j'ai déjà eu l'occasion de suggérer : le récit est une autre commande athénienne, de l'époque du retour de Pisistrate à Athènes (entre 546 et sa mort, en 528).

(vers 139-140)

φερρέτω, εἴ μιν κεῖνος ἐποτρύνει καὶ ἀνώγει,
πόντον ἐπ' ἀτρύγετον

Verro latin (< *ver-s-*) signifie « balayer ». Ce sens serait trop éloigné du grec que l'on traduit par « aller à sa perte », mais qui signifie aussi « aller en exil ». Pour Calypso, Zeus envoie Ulysse « balayer » la mer. L'emploi est métaphorique : que l'on imagine le mouvement d'un radeau sur les vagues, et celui d'un balai entre les mains d'un balayeur. Est-ce qu'il ne serait jamais arrivé à un philologue d'avoir un balai entre les mains ?

A quoi un exilé est-il voué, si ce n'est à errer. Quant au sens « d'aller à sa perte », n'est-ce pas justement le destin de balayures ? Ce sens est donc issu d'une métonymie.

(vers 181-2)

« ἦ δὴ ἀλιτρός γ' ἐσσί καὶ οὐκ ἀποφώλια εἰδώς,
οἶον δὴ τὸν μῦθον ἐπεφράσθης ἀγορευῶσαι. ... »

« Mais ! Tu es insultant ! Faut-il que tu sois sourd à la sincérité

Pour avoir osé interpréter de cette façon mon intention et formuler publiquement ta pensée ! »

Ulysse a demandé un serment à Calypso par lequel elle assurerait qu'elle ne le laisse pas partir sur un radeau dans une mauvaise intention. Nous comprendrons vite que la déesse fait semblant de s'indigner du soupçon. « Mais ! Tu es insultant ! Faut-il que tu sois sourd à la sincérité / Pour avoir osé interpréter de cette façon mon intention et formuler publiquement ta pensée ! »

Ceci dit avec un sourire ! Ensuite, elle prête le serment demandé : elle lui conseille exactement le remède qu'elle méditerait pour elle-même si elle était dans la même situation désespérée que la sienne (construire un radeau pour quitter l'île). La solution qu'elle propose est « bonne à prendre » parce que conforme au sort ; elle, Calypso, n'est pas inflexible comme le fer ; elle est sensible à la pitié (voir vers 190-1 : ἐμοὶ νόος ἐνάισιμος ... ; οὐδέ μοι ... θυμὸς ... σιδήρεος, ἀλλ' ἐλεήμων).

Dans toute cette scène, Calypso se comporte à l'inverse d'Achille dans l'*Iliade* (voir chant 22, vers 357 : Hector au moment de mourir s'adresse à Achille ; chant 24, 40 : Apollon caractérisant Achille ; 24, 305 : à quoi s'expose Priam). A l'inverse du même Achille, que le soupçon d'Agamemnon a rendu furieux, elle traite Ulysse avec ironie ; elle prête un serment qui lui assure sa collaboration.

Elle n'est rancunière ni comme Achille, *ni comme Athéna*. Car en filigrane sous son sourire se laisse lire l'évocation de la « colère d'Athéna » offensée, selon ce que nous apprenait Hermès plus haut : les « Argiens », au moment de quitter Troie, disait-il à Calypso (5, 108) ἠλίτοντο Athéna, « ont offensé » la déesse, « ont porté atteinte à sa compétence et à son honneur ». En matière d'impassibilité divine et de sérénité, ni Athéna, ni Artémis, ni aucune déesse ne sauraient rivaliser avec Calypso.

Sur ἀλιτρός.

J'adopte l'hypothèse de H. Vos (Glotta, 34, 1955, pp. 285-292, cité in Chantraine, *DELG*, sous ἀλείτης) qui suppose aux mots de la famille le sens « d'offense » et la rapproche de « Leid » / « Beleidigen » (blesser, offenser) en allemand ; voir Vos, « Ἀλιταίνω, ἠλιτόμηνος und ἀπτοεπής », p. 290). En tant qu'ἀλείτης, Pâris est « l'offenseur » de Ménélas. Vos montre le lien étroit entre « l'honneur » (τιμή) et l'offense : elle porte atteinte à l'honneur, elle le « blesse ». Héra (*Il.* 19, 118), grâce à une naissance prématurée, réussit à conférer à Eurysthée la *timē* royale qui ne lui revenait pas et à en priver Héraclès. Pour exprimer l'opération d'Héra sur les « mois », l'aède forge un mot composé ἠλιτόμηνος, que Vos interprète dans le sens de « der sich durch den falschen Monat gegen Zeus sich vergehende ». En vérité, l'offenseur, ce n'est pas Eurysthée, mais Héra, répondant à un abus de pouvoir de Zeus. L'adjectif signifie plutôt « celui dont le (nombre de) mois porte atteinte à un honneur », royal, celui que Zeus voulait attribuer à Héraclès.

Je ne comprends pas quelle est la difficulté qui interdit de rattacher à la même racine « laed-o » latin, « léser » en français.

Le contexte permet juste de déduire que οὐκ ἀποφώλια signifie « non trompeur » (« qui ne fait pas trébucher ? dévier ? »)

En quoi Ulysse a offensé Athéna, en quoi il a porté atteinte à sa *timē*, nous l'apprendrons à la fin du chant 8 de la bouche d'un aède. L'offense était nécessaire pour que le *therapōn* de la déesse renoue alliance avec sa « patronne », sur des bases nouvelles. Car Athéna, elle aussi, a subi les contrecoups de la recomposition des rapports de force dans le monde divin ou, si l'on veut, de la révolution de palais qui a définitivement installé Zeus au poste de commande de la navigation cosmique.

De manière générale, la scène de la délivrance d'Ulysse est un renversement des données qui ont contribué à faire naître et à entretenir la *mēnis* d'Achille. Calypso ne reprendra à son compte ni la revendication d'Achille, ni celle de Poséidon, ni, de manière générale, celle de l'aristocratie équestre. Aux confins de la mer, elle inscrit l'étendue des flots à l'intérieur d'un domaine où Zeus, par l'intermédiaire d'Athéna, exercera sa souveraineté. Calypso est la souveraine des confins de la terre habitable, du côté de l'ouest ; elle entérine une révolution de palais et se place sous la juridiction de Zeus.

Le départ d'Ulysse dénoue la crise que le moment de la manipulation (complication) dans l'*Iliade* avait nouée.

Le renversement porte jusqu'au facteur qui a déclenché dans l'*Iliade* la crise, la demande, de la part d'Agamemnon, d'un *geras* de substitution : Calypso ne réclame pas de Zeus qu'il compense la perte qu'elle subit. Calypso inaugure une nouvelle éthique : elle ne règle pas sa conduite sur la défense de l'honneur, mais sur la conscience d'un devoir se soumettant à une valeur dont la norme s'impose en dehors de toute considération de paiement d'une récompense personnelle. Ma qualité ne se mesure pas au prix que les autres veulent bien lui reconnaître.

(vers 203)

διῖογενὲς* Λαφερτιάδη*, πολυμήχαν' Ὀδυσσεῦ ..

Calypso conduit Ulysse dans la caverne ; elle lui offre de la nourriture, cette fois adaptée à un mortel (vers 197) tandis qu'elle-même prend de la nourriture destinée aux dieux : elle lui représente concrètement les conséquences de son choix. Quand ils se sont rassasiés, elle prend la parole et l'interpelle, pour la première fois dans la scène présente, par son nom (203) :

« Fils de Qui-soulève-la-pierre*, toi sur le devenir de qui Zeus veille**, fort ingénieux *Oduisseus*... »

* Dans l'analyse de l'*Iliade* (2000 et 2007) j'explique le nom du père d'Ulysse Λαέρτης comme un nom composé à noyau verbal régressif formé de λᾶψας, la pierre, et du verbe ἀείρω < **awer-*, soulever ; on peut également supposer une notion verbale formée sur la racine **er-*, « élancer » ou admettre les deux explications ; on obtient, quoi qu'il en soit, **lāwer-t-ēs*. Je considère que le nom est une allusion à Solon (qui a fait enlever des champs de labour des petits paysans endettés la borne portant la marque d'un créancier). Ulysse est « fils de Solon » ! S'il en est ainsi, sa « naissance » est datable d'une époque postérieure à la réforme de Solon. Mais Pisistrate, puisqu'il est le seul héritier présomptif de Solon, était un « tyran » ! C'est du moins l'idée que certains ont eu intérêt à répandre à Athènes au V^e siècle. On n'a pas craint l'amalgame entre le père et son fils Hippias. Or la *Politeia Athenaiōn*, de l'école aristotélicienne, invite à considérer que l'époque du retour de Pisistrate aux affaires athéniennes entre 546 et 527/526, jusqu'à sa mort, a été considérée par la tradition comme un âge d'or.

διῖογενὲς* < **diwo-genes* : « qui devient grâce à des qualités qui relèvent de Zeus »

La formule du vers 203 est celle qu'Achille adressait à Ulysse au moment de lui répondre lors de l'ambassade (chant IX de l'*Iliade*). Mais le ton de Calypso n'est plus ironique. Tu veux donc, lui dit-elle en substance, retourner dans ta patrie. Si tu savais les souffrances que tu dois subir avant de l'atteindre, tu resterais auprès de moi, veillerais sur ma demeure, ne vieillirais pas tout en désirant voir ton épouse. Je prétends ne pas être inférieure à elle et, d'ailleurs, des mortelles ne sauraient se comparer, ni par la taille ni par l'aspect, avec des

Immortelles. Si, pour Agamemnon, Chryséïs tenait avantageusement lieu de son épouse, combien plus Calypso peut prétendre légitimement tenir lieu de Pénélope.

Ulysse ne conteste pas la supériorité de la déesse sur Pénélope, mais, même ainsi, quoique son épouse soit mortelle, il veut retourner dans sa patrie. Et s'il doit subir en mer les coups fracassants de quelque dieu, il les subira. Il a déjà éprouvé en abondance des maux, en mer et à la guerre. Il est donc prêt à affronter de nouveaux risques. Contre tout cela, contre l'obstinée revendication du retour, la déesse n'a rien à opposer. Il y a, en Ulysse, quelque chose d'inachevé dans l'œuvre de son père qui le pousse à retourner dans sa patrie ; il a été nourri de qualités de Zeus : il ne peut pas ne pas les mettre en pratique (au moins, tâter du pouvoir) ; enfin, en quelque situation que ce soit, il lui faut exercer sa débrouillardise (il ne renonce jamais à ses fins les plus secrètes).

L'obscurité tombe : Mortel et Immortelle partagent une dernière nuit d'amour. Calypso est trop grande dame pour éprouver le moindre ressentiment et le moindre désir de se venger du refus dont elle est l'objet. Un seul dernier soir de conversation sous la lanterne des étoiles proches et une seule dernière nuit permettent à l'aède de superposer le déclenchement de la crise dans l'*Illiade* – le refus de la part du roi de renoncer à une part honorifique – et sa résolution : Briséis partageait à nouveau la couche d'Achille au moment où ce dernier avait renoncé à sa revendication.

On retiendra encore un thème : à la différence d'Agamemnon et d'Achille, Ulysse a su préserver la maîtrise de soi devant ἔρως (le désir de l'objet sexuel). Il n'y aura pas, de la part de Calypso, de déclenchement d'une μῆνις parce qu'on lui enlève l'objet de son désir ; la déesse n'a pas considéré Ulysse comme « son » « *geras* », sa part d'honneur, son faire-valoir au regard des dieux. Et la jouissance ? Qui n'entend l'inextinguible rire des dieux à ce mot ? Qui prend son signifié pour du contenu.

De la suite je relèverai

l'intervention d'Ino « Leukothea », une déesse marine, qui offre à Ulysse « l'objet magique » qui lui permettra de surnager dans les eaux tumultueuses. L'aède construit son récit conformément à la narration, qui devait déjà être traditionnelle, du conte. Lorsqu'un héros s'engage dans son aventure, il fait d'abord une rencontre au cours de laquelle il reçoit le don d'un « objet magique ». Le don du voile par Ino ressortit à cette fonction narrative. La déesse donne, en outre, des informations importantes : la tempête n'a pas été déclenchée par Zeus, comme le pensait Ulysse, mais par Poséidon. Il peut donc se reposer sur Zeus, qui a « oublié » l'affaire du troupeau du Soleil. Ulysse abordera sur la terre proche, celle des Phéaciens Prudence ! Ce n'est pas son destin de périr en mer. A lui donc de trouver le moyen de retourner chez lui par voie maritime !

A peine Poséidon s'est-il détourné de ce qui se passe en mer qu'Athéna intervient pour favoriser le vent du Nord (On honore particulièrement à Athènes Borée, le vent du Nord, qui favorise le retour des navires depuis l'Hellespont ! Ulysse est sur le chemin du retour, ... vers Athènes. Il vient du nord, où il faut donc situer Ogygie, quelque part, près du fleuve Océan, limite de la terre, au nord-ouest).

Cette première intervention de la fille de Zeus est l'indice qu'Ulysse passe définitivement de la sphère d'influence de Poséidon à celle de Zeus ; il a désormais offert réparation à sa déesse tutélaire, qu'il a, ne serait-ce qu'une seule fois, offensée (ἤλιτε / *beleidigte*). L'épreuve aura duré neuf années entières. Le temps d'une épreuve initiatique pour fabriquer un roi, en Crète du moins. Le temps du renouvellement d'un cycle : car neuf veut bien dire neuf.

Décompte des jours

Au cours de ce récit, l'aède procède à un décompte précis des jours : Hermès rend visite à Calypso ; le lendemain Calypso conduit Ulysse à une extrémité de l'île où il abattra les arbres qui lui permettront de construire un radeau ; l'ouvrage est achevé en quatre jours ; il part le cinquième jour, soit le sixième après la décision divine. Il navigue pendant dix-sept jours. Le dix-huitième jour, Poséidon l'aperçoit : il déclenche une tempête qui durera deux nuits et deux jours ; au soir du troisième jour, soit le 20^e depuis qu'il a quitté Ogygie, il réussit à atteindre à la nage l'embouchure d'un fleuve sur la terre phéacienne. Il rencontrera donc Nausicaa, le lendemain, le 21^e jour de son départ d'Ogygie.

Le soir et la nuit du 22^e jour, il plaide la cause de son retour devant la cour phéacienne. 22 + 6, si l'on remonte au jour de la décision divine du retour, cela fait 28 jours, soit l'achèvement d'un cycle lunaire ; entre la décision de l'Assemblée divine et la décision d'Alkinoos au terme de la plaidoirie d'Ulysse, il y a une analogie ; toutes deux correspondent à l'achèvement d'un cycle. Le retour d'Ulysse doit inaugurer une ère nouvelle.

Repérée au départ d'Ogygie, la nuit du concours tombe également le 28^e jour, boucle un parcours.

Pourquoi ces précisions chiffrées, si ce n'est parce que l'aède inscrit la succession des événements dans un cadre temporel défini. Il nous invite à décompter les jours jusqu'à tel ou tel moment (la nuit du massacre des prétendants, le jour de la reconnaissance par Pénélope), qui correspond à l'achèvement d'un cycle lunaire. Depuis le déclenchement de la colère d'Achille jusqu'à son apaisement, le temps écoulé a également été celui d'un cycle lunaire. La mēnie (la durée d'une lunaison : μήν, le mois) mesure le temps de liquidation d'une *mēnis*.

Arrière-plan historique

J'en ai déjà trop dit sur l'arrière-plan historique pour ne pas venir au-devant des réflexions que doivent se faire les lecteurs : supposons, en effet, que, sous les traits d'Ulysse revenant à Ithaque, s'esquisse le portrait d'un homme politique athénien, lui aussi revenu dans sa patrie après de longues années d'exil – dix ans. Si « Ulysse » est « fils de Qui soulève la Pierre » Solon, il renvoie à une figure historique post-solonienne, qui ne peut donc être que celle de Pisistrate.

Il n'est pas impossible qu'entre les premiers moments où Pisistrate a cherché à s'illustrer aux yeux de la population athénienne en participant de diverses façons aux luttes contre Mégare, peut-être également, contre Mytilène, pour l'appropriation de Salamine, des terres à blé de la plaine d'Eleusis, d'un comptoir à l'entrée de l'Hellespont (Sigée), bref en menant *sa guerre de Troie*, qui le conduira à l'exercice éphémère de la tyrannie (de 561 à 557-56), vingt ans se soient écoulés. Pisistrate serait entré en politique en 566, l'année où un Philaïde introduisait la récitation de l'*Iliade* au cours des grandes Panathénées. Nous verrons que son action d'éclat décisive, celle qui a sans doute définitivement approprié Salamine et Eleusis à l'Attique, lui a fait commettre un impair (il a cru qu'il l'autorisait à réclamer pour lui la tyrannie), sur lequel il lui sera possible de méditer pendant dix années d'exil. Il a porté atteinte à l'honneur de sa déesse tutélaire en prétendant faire d'elle sa complice dans son aspiration à l'exercice d'une royauté sans partage.

Je montre, dans les considérations sur la composition de l'*Odyssée*, dans mon étude, que l'histoire de Pisistrate rapportée par Hérodote au livre premier de son *Historiè* n'est pas fiable parce qu'Hérodote a probablement suivi la version des Alcmonides et notamment de l'entourage de Périclès. Le recoupement des dates que l'on peut reconstituer comme fiables ne permet d'établir l'hypothèse que d'une première prise de pouvoir, de type tyrannique (entre 561 et 557-56), suivie d'un exil de dix ans et d'un retour vers 547-46. A partir de ce moment, Pisistrate n'a pas cessé de faire valoir, positivement selon les témoignages, son influence sur la politique athénienne jusqu'à sa mort.

Mais, me dira-t-on, n'est-ce pas dévaluer la qualité d'un récit et celle de son personnage en tant que représentant d'un type de héros, ainsi que l'inventivité créative de la part de l'aède, que de les « rabaisser » à n'être que l'illustration d'un homme politique, pis, d'un « tyran » ? J'ai déjà laissé entendre ce que l'on peut penser de la tyrannie de Pisistrate : l'homme, à mon sens, avait des qualités qui supportent largement la comparaison avec Périclès. Et il semble qu'il ait été l'agent indispensable à l'achèvement de la réforme de Solon : c'est lui qui a mis au pas les grandes familles (les Eupatrides) et les a inclinées à accepter de soumettre leurs intérêts privés à l'intérêt général en entérinant le principe de l'égalité civique. Qu'une œuvre narrative mette en scène un personnage qui légitime le comportement et l'exercice du pouvoir d'un homme d'Etat, l'un des rares à ne pas s'être comporté, lors de son retour du moins, comme un *monarque absolu*, cela devrait-il, à nos yeux, la dévaluer ? Seul peut porter un tel jugement celui qui considère que la littérature narrative, puisque c'est elle ici qui nous concerne, est l'objet par excellence et unique d'une expérience esthétique et qu'elle relève donc du seul jugement de valeur à l'appui de critères esthétiques. Je laisse à ces gens-là de s'abîmer devant les sublinités d'un Paul Bourget ou d'un Gabriele d'Annunzio...

Je ne crois pas, qu'en Grèce du VI^e siècle a. C. de manière générale, à Athènes en particulier, un aède, au moment de la mise en œuvre d'une *commande*, ait eu pour première

intention de produire, disons pour simplifier, un bel objet. Un récit séduisant, sans doute, persuasif, plus probablement. L'art de la persuasion était requis par la demande qui lui était adressée ; je maintiens l'axiome que j'ai formulé à propos de l'*Iliade* : un aède de l'époque antique et archaïque en Grèce – et cela vaut de manière générale pour toute société – ne produit que sur commande. Et si sa performance orale est transcrite, la transcription elle-même obéit à une commande. Je n'ai entendu ou lu aucun argument décisif qui m'obligerait à considérer comme erroné le point de vue que j'ai exposé : l'aède de l'*Iliade* a été soumis, si l'on veut bien réapproprier au français une notion qui lui vient de son passé autant que de l'anglais, à un challenge, à une provocation calomnieuse, à un défi insultant, à l'adresse d'un réformateur et de son œuvre. Solon avait-il eu raison de rabattre la morgue aristocratique ? La réponse à une question aussi mince a requis une longue mise en scène pour préparer un effet de surprise qui orne encore de sa constellation notre ciel occidental. Ce qui fait la grandeur d'un texte, c'est la façon dont il répond à l'*universalité d'une demande*. Le lecteur voudra bien attendre la suite de l'analyse qui montrera de quelle façon l'aède de l'*Odyssée* a répondu à la même exigence, parce que le modèle qu'on lui proposait correspondait à la même exigence d'universalité. J'entends universalité dans un sens intensif et non extensif : une œuvre est universelle si elle peut être entendue de tous les individus qui composent un groupe humain, quels que soient les codes implicites des sous-groupes auxquels ils appartiennent et les systèmes de valeur qui les différencient et les inscrivent dans des relations potentiellement conflictuelles.

[A ce propos : un des ouvrages qui est resté constamment à l'arrière-plan de mes efforts de compréhension des rapports entre œuvre et contexte historique de leur production, c'est sans doute celui de B. Bernstein, traduit en français sous le titre *Langage et classes sociales*. Tant que, dans l'enseignement des langues maternelles, on n'intégrera pas le concept de « code implicite », qui offre aux enseignants une grille nécessaire pour accéder à la compréhension du comportement de manière générale, et du comportement langagier en particulier, des « classes populaires » - la notion est trop générale, certes – l'école ne fera qu'accentuer les inégalités sociales et condamner les enfants de l'immigration, par exemple, – mais pensons à la difficile scolarisation des garçons dans les milieux ruraux, ou, s'ils s'adaptent à l'univers scolaire concentrationnaire pour eux, à leur réussite dans le domaine des sciences exactes ou dans les enseignements techniques – à la marginalité et à un mode d'existence que je ne crains pas de dire culturellement rachitique et donc *humainement* déficient. Cultiver, cela ne veut pas dire faire d'un sujet, de la langue française par exemple, un auditeur de France-Culture.

L'universalité, cela ne revient pas à dire à la manière de l'Israël antique : « Notre Dieu est le seul vrai Dieu » ou à la manière marxiste : « la classe opprimée est la plus nombreuse ; quand elle comprendra tous les hommes, il n'y aura plus d'oppression ; faisons donc disparaître les opprimants en déchaînant les opprimés ».

Qu'est-ce donc que l'universalité ? Une société à l'intérieur de laquelle tous les individus adultes, femmes et hommes, sont respectés, *au même titre les uns que les autres*, pour la langue qu'ils parlent, pour *le travail qu'ils font*, pour leur statut social, pour leur compétence, en termes de linguistiques, nous pourrions ajouter, pour l'incidence *syntactique* de l'ensemble de leur être et de leurs activités, pour leur force *liante*. Quand le lecteur aura parcouru toute l'*Odyssée* et réfléchi alors à la question, il aura sans doute de quoi étoffer la réponse.]