

Chant 7

Une promesse royale en forme de lapsus.

1- Le retour d'Athéna

Laissé seul, Ulysse adresse une prière à la déesse Athéna, dont il fait à nouveau – après avoir quitté Troie – sa déesse tutélaire.

6, 324-7 (fin du chant 6)

« κλῦθί μοι, αἰγιόχοιο Διὸς τέκος, Ἄτρυτώνη.
νῦν δὴ πέρ μευ ἄκουσον, ἐπεὶ πάρος οὔ ποτ' ἄκουσας
ῥαιομένου, ὅτε μ' ἔρραιε κλυτὸς ἐννοσίγαιος.
δός μ' ἐς Φαίηκας φίλον ἐλθεῖν ἢ δ' ἐλεεινόν. »

κλῦθί μοι, αἰγιόχοιο Διὸς τέκος, Ἄτρυτώνη

L'orant interpelle la déesse sous deux de ses titres qui la rattachent à la fonction de la souveraineté olympienne. Elle est enfant αἰγιόχοιο Διὸς, de « Zeus détenteur de l'Egide ». Sous la désignation de l'Egide, il faut entendre, moins le nom de la « chèvre », que le thème du « jaillissement » vital, figuré par les éclairs dans un ciel d'orage. Zeus est le maître, sous les orages, du jaillissement vital ; il lui arrive de déléguer son pouvoir à Athéna. Ulysse se place donc, au moment qui sera décisif pour son retour parmi les hommes et donc dans l'ensemble du monde vivant, sous la protection des dieux souverains de tout le domaine de la vie, auxquels même Poséidon est subordonné.

Athéna est *Atrutōnē* (< *atrut-won-*), elle est « de la quatrième » (génération). Zeus est de la troisième génération ; il est fils de Kronos – Rhéa (deuxième génération), enfants de Gaia – Ouranos (1^{re} génération). Elle occupe une place qui correspondrait à un nouveau cycle générationnel ; or, à cette place, sa position est bloquée : Athéna n'aura pas d'enfant divin, elle n'épousera pas un dieu souverain d'un nouveau style, elle est « enfant du dieu porte-égide » dont elle ne peut que défendre la position. Nous apprendrons peu à peu comment, sur le plan humain, Ulysse occupera une position analogue, qui signifiera son renoncement définitif à la position du « souverain ».

νῦν δὴ πέρ μευ ἄκουσον, ἐπεὶ πάρος οὔ ποτ' ἄκουσας

La formule ne signifie pas que, jusqu'à ce moment, Athéna a refusé d'entendre les prières d'Ulysse, mais que ce dernier ne lui a, depuis qu'il a quitté Troie, jamais fait entendre une prière venant de sa part, d'abord, nous l'apprendrons bientôt, parce qu'il a abandonné l'alliance de sa déesse tutélaire au profit de celle d'Arès et de Poséidon, ensuite, au temps des épreuves qu'il subissait de la part de Poséidon, ayant compris son erreur, il a refusé de susciter un conflit entre la déesse et le dieu.

δός μ' ἐς Φαίηκας φίλον ἐλθεῖν ἢ δ' ἐλεεινόν

« Donne-moi d'arriver chez les Phéaciens en allié et, par-là, capable de les fléchir. »

Je pense que ἦδε est formé sur la racine du démonstratif *j-* (latin « is ») et qu'il doit être lu *jējde* > *jēde* par dissimilation, qui pouvait s'articuler *ējde* ou *jēde* selon les contextes. Signifie donc : « là même » ou « par là même » ; joue donc le rôle d'un coordonnant.

Nausicaa rentre dans ses appartements

vv. 7, 7-13

Nausicaa rentre dans ses appartements ; une servante, venue de Ἀπειρά (une Ἀπειράϊη), nommée Εὐρυμέδουσα, s'affaire auprès du foyer et lui prépare son repas. Il me paraît peu probable que, dans son nom, la servante porte le thème de « celle dont les soins souverains s'exercent sur une vaste étendue ». Je lui conférerai plutôt des traits artémisiens et supposerai

que, conformément à son rôle de gouvernante, elle est « celle qui protège du pénis » et qu'elle est venue de « Non Transpercée » ! Elle offre à la jeune princesse la consolation d'un bon feu. La maîtrise de la pulsion sexuelle était bien un thème important de la rencontre entre Ulysse et Nausicaa.

7, 31 sq.

« μηδέ τιν' ἀνθρώπων προτιόσσεο μηδ' ἐρέεινε.
οὐ γὰρ ξείνους οἶ γε μάλ' ἀνθρώπους ἀνέχονται
οὐδ' ἀγαπαζόμενοι φιλέουσ', ὅς κ' ἄλλοθεν ἔλθῃ.
νηυσὶ θοῆσιν τοί γε πεποιθότες ὠκείησι
λαῖτμα μέγ' ἐκπερώσιν, ἐπεὶ σφισι δῶκ' ἐνοσίχθων.
τῶν νέες ὠκεῖαι ὡς εἰ πτερὸν ἤε νόημα. »

Athéna confirme ce que disait Nausicaa (6, 205-205) : les hommes vivent trop loin des Phéaciens, alliés des dieux, pour qu'ils puissent leur faire du mal. De manière complémentaire, l'éloignement du monde humain s'explique par le peu d'affinité des Phéaciens pour eux.

Les Phéaciens détiennent le moyen qui pourrait permettre à Ulysse de rejoindre Ithaque ; ils ont la maîtrise des mers ; ils peuvent atteindre *infailliblement* les points les plus éloignés ; c'est Poséidon qui leur confère leur compétence singulière. En revanche, ils n'aiment pas les êtres humains. Comment pourraient-ils donc affréter un navire pour mettre un homme à l'abri du dieu, leur allié, qui le poursuit de sa haine ! Le problème est posé : pour l'heure, Ulysse paraît être tombé dans un piège.

Quelques données supplémentaires l'aideront à se tirer du mauvais pas où Zeus l'a mis.

v. 47 τοῖσι δὲ μύθων ἤρχε θεὰ γλαυκῶπις Ἀθήνη

Quelle conversation introduit Athéna en présence d'un interlocuteur muet ?

Les explications de la déesse sont introduites par une formule qui paraît inappropriée (« elle entama la conversation »), et qui pourrait laisser soupçonner l'interférence de deux traditions. Toutefois, l'hypothèse de l'interpolation ou de la synthèse de deux traditions orales ne résout pas la difficulté : dire que « Athéna [...] lança la conversation 'pour eux' », c'était employer une formule inappropriée, voire aberrante, étant donné, nous le découvrirons, qu'elle est le seul personnage qui parle à un seul interlocuteur ; or cette formule inappropriée n'implique pas l'existence d'une interpolation puisque, interpolée ou pas, la formule reste aberrante. Supposons donc une anomalie de propos délibéré dès la mise en scène de l'arrivée en Phéacie : Athéna donne *le ton de toute la conversation, faite de sous-entendus* (μύθων), qui va suivre et qui constitue le contenu du chant 7. Autrement dit, il y a, dans les informations données par Athéna, des éléments essentiels, qui manquaient aux informations de Nausicaa, pour comprendre la suite des événements. Encore une fois, ces informations concernent la reine Arété et expliquent, au moins partiellement, pourquoi c'est à elle en premier qu'Ulysse doit adresser sa supplication.

vv. 53-66

δέσποιναν μὲν πρῶτα κινήσεια ἐν μεγάροισιν·
Ἄρητη δ' ὄνομ' ἐστὶν ἐπώνυμον, ἐκ δὲ τοκῆων
τῶν αὐτῶν, οἶ περ τέκον Ἀλκίνοον βασιλῆα.
Ναυσίθοον μὲν πρῶτα Ποσειδάων ἐνοσίχθων
γείνατο καὶ Περίβοια, γυναικῶν εἶδος ἀρίστη,
ὀπλοτάτη θυγάτηρ μεγαλήτορος Εὐρυμέδοντος,
ὅς ποθ' ὑπερθύμοισι Γιγάντεσσιν βασίλευεν.
ἀλλ' ὁ μὲν ὄλεσε λαὸν ἀτάσθαλον, ὄλετο δ' αὐτός·
τῇ δὲ Ποσειδάων ἐμίγη καὶ ἐγείνατο παῖδα

Ναυσίθοον μεγάθυμον, ὃς ἐν Φαίηξιν ἄνασσε:
Ναυσίθοος δ' ἔτεκεν Ῥηξήνορά τ' Ἀλκινόον τε.
τὸν μὲν ἄκουρον* ἔοντα βάλ' ἀργυρότοξος Ἀπόλλων
νυμφίον, ἐν μεγάρῳ μίαν οἴην παῖδα λιπόντα,
Ἀρήτην: τὴν δ' Ἀλκίνοος ποιήσατ' ἄκοιτιν

A tort Hainsworth, entérinant la tradition critique, *Commentary*, I. p. 324, chant 6, vers 54, parle de « uncertain handling of Arete's role ». Ce « traitement » prétendument « incertain » du personnage de la reine est un des grands lieux de rendez-vous de la critique de l'*Odyssée* (voir notamment les études de Schadewaldt, d'un côté, dans le sens d'un défaut de cohérence, Mattes, Fenik, Besslich, de l'autre, dans le sens de la cohérence de tout l'épisode phéacien). La difficulté à résoudre est celle du silence de la reine au cours de la scène de supplication. Il s'agit simplement de comprendre comment l'aède met en scène ce silence et le rôle, *nécessaire*, qu'il lui confère dans l'épisode de *l'accueil d'Ulysse à la cour phéacienne*. Sans ce silence, l'accueil, justement, n'aurait pas eu lieu. La reine est mise en scène de façon si subtile qu'il ne faut pas oublier que le metteur en scène, même d'un conte, fait appel à l'esprit de finesse, qui n'est pas toujours celui d'un universitaire, de ses auditeurs / lecteurs.

Athéna le répète après Nausicaa, au moment de conclure : « Si elle (Arété) entretient en son cœur des pensées amicales pour toi, il y a bon espoir qu'en conséquence tu voies les tiens et que, parvenu dans ta patrie, tu pénètres dans (ta) maison au plafond élevé » (la formule renvoie aux propos d'Hermès à Calypso). C'est clair, dans l'état actuel du récit, le retour d'Ulysse à Ithaque *dépend d'Arété*. C'est à nous, lecteurs, de suivre précisément le fil du récit dans sa continuité afin de voir en quoi l'aède n'a pas traité le rôle d'une main hésitante. Il est vraisemblable que l'aède de l'*Odyssée* a inventé *tout l'épisode phéacien* et donc le roi Alkinoos et la reine Arété ; s'il la fait, c'est dans un dessein que l'on dira poétique ou narratif, peu importe et on lui accordera le bénéfice de la compétence à conduire jusqu'au bout, sans confusion, l'objet de sa visée.

Dans un premier moment, Athéna, sous le déguisement d'une jeune fille, fait la généalogie de la reine. Qu'apprenons-nous *en même temps qu'Ulysse* ?

D'abord, Ulysse « se dirigera jusqu'à atteindre » la « maîtresse » des lieux (*despoina*) Ἀρήτη δ' ὄνομ' ἐστὶν ἐπώνυμον... « *Arētē* lui est un nom (qui lui a été donné) à titre de surnom. La reine a donc, comme *Odusseus*, un nom secret, refoulé à l'arrière-plan par quelque interdit de le prononcer. Or *Arētē* peut signifier « interdite » au sens de « qui ne peut pas parler » (« qui ne parle pas ») (*a-rwe-t-*). La remarque sur le nom a donc pour fonction d'attirer l'attention sur ce sens d'un nom, qui peut également signifier « celle qui est priée » (ou « sous le coup d'une formule de malédiction » !). Ce second sens qualifie Ulysse lui-même.

Deux traits rattachent Arété à Ulysse : le thème du nom secret (qui nous sera révélé au chant 19 !) / celui de la malédiction qui peut s'inverser en « formule de bénédiction » (chants 9 et 19).

Est-il possible d'extraire le nom secret de la reine du contexte présent ? Examinons sa généalogie.

Ναυσίθοον μὲν πρῶτα Ποσειδάων ἐνοσίχθων
γείνατο καὶ Περίβοια, γυναικῶν φείδος ἀρίστη,
ὀπλοτάτη θυγάτηρ μεγαλήτορος Εὐρυμέδοντος,
ὅς ποθ' ὑπερθύμοισι Γιγάντεσσιν βασίλευεν.
ἀλλ' ὁ μὲν ὄλεσε λαὸν ἀτάσθαλον, ὄλετο δ' αὐτός:
τῇ δὲ Ποσειδάων ἐμίγη καὶ ἐγείνατο παῖδα
Ναυσίθοον μεγάθυμον, ὃς ἐν Φαίηξιν φάνασσε:
Ναυσίθοος δ' ἔτεκεν Ῥηξήνορά τ' Ἀλκινόον τε.
τὸν μὲν ἄκουρον ἔοντα βάλ' ἀργυρότοξος Ἀπόλλων
νυμφίον, ἐν μεγάρῳ μίαν οἴην παῖδα λιπόντα

Poséidon, uni à Périboée (peri-bowja), fille d'Eurymédon, roi des géants, engendre Nausithoos. Le père de Périboée – riche en troupeaux de bovins – Eurymédon (« qui administre un vaste territoire », mais aussi « fécondateur sur une vaste étendue » !) – a provoqué sa perte et celle de ses troupes en raison de ses désirs insatiables auxquels il se croit autorisé en raison de l'exubérance de sa force (le Géant est une métaphore d'un membre de l'aristocratie équestre).

Sa fille lui donne un petit-fils qui se nomme « Nausithoos » parce que, nous l'apprendrons bientôt, il « a pris appui sur les navires » (et non plus sur les chevaux) pour émigrer au loin, s'éloigner des Géants et des Cyclopes, afin de coloniser, au Nord, Skhérie, une pointe du continent.

Nausithoos a deux fils : l'aîné se nomme *Rēxēnōr*, le cadet Alkinoos. Le sens du nom du cadet est complexe ; s'il peut être entendu au sens de « Qui prend appui sur son intelligence pour se défendre / pour opposer sa force et résister », on peut également supposer une transformation, du second membre, **naw-os* > *nowos* (assimilation vocalique) et interpréter le nom dans le sens de « qui met sa force dans ses navires » ou « qui résiste (au don d') un navire ». Alkinoos est un doublet de Nausithoos. Il en est comme si la démesure du lignage s'était transmise de Nausithoos à son aîné, *Rēxēnōr*, père d'Arété, et il en est comme si Alkinoos, pour compenser un défaut de force « agressive », avait dû épouser la fille de son frère frappé d'une flèche par Apollon, par hypothèse parce qu'il avait défié le dieu. En tuant le père, le dieu se substitue à lui comme « nourricier » de sa fille. La mort du père est la condition du transfert à la fille d'une qualité « apollinienne » et donc « diwine » (de Zeus), l'intelligence. Sous *Rēxēnōr* se laisse décrypter une figure analogue à celle d'Achille. L'adjectif composé – « briseur de la vigueur guerrière » - qualifie exclusivement Achille dans l'*Iliade*. Ce *Rēxēnōr* est mort avant d'avoir eu un « garçon » ; il avait donc une fille, *Arētē* : par un chiasme générationnel, la force, sous une forme atténuée, a été transmise au second fils (Alkinoos), tandis que l'aîné, à qui il fallait liquider la démesure guerrière, a mis au monde une fille, en qui l'intelligence (le noos) compense le défaut de force physique, grâce à un transfert divin de qualité. *Arētē* est une *Perinoia* (au terme du parcours, l'antithèse de *Peribowja*) : elle l'emporte par son intelligence sur son oncle et époux ; c'est elle qui oriente ses décisions ; si elle est présente dans le *megaron*, au moment du banquet et des discussions entre Conseillers (*basileis*), c'est afin de rattraper les bévues potentielles de son époux. Elle joue un rôle qui doit rester, sinon secret, du moins discret. Que Midas ait des oreilles d'âne, cela ne se confie qu'aux roseaux, ou, en confidence, à un auditoire.

Accordons à Alkinoos d'avoir reconnu ses limites et d'avoir su s'appuyer sur l'intelligence de son épouse. C'est ce que nous dit la suite

vv. 67-74

καί μιν ἔτισ' ὡς οὗ τις ἐπὶ χθονὶ τίεται ἄλλη,
ὅσσαι νῦν γε γυναῖκες ὑπ' ἀνδράσιν οἶκον ἔχουσιν.
ὡς κείνη περὶ κῆρι τετίμηται τε καὶ ἔστιν
ἔκ τε φίλων παίδων ἔκ τ' αὐτοῦ Ἀλκινόοιο
καὶ λαῶν, οἳ μὴν ῥα θεὸν ὡς εἰσορόωντες
δειδέχεται μύθοισιν, ὅτε στείχησ' ἀνὰ ἄστν.
οὐ μὲν γάρ τι νόου γε καὶ αὐτῇ δεύεται ἐσθλοῦ,
οἴσι τ' ἐὺ φρονέησι, καὶ ἀνδράσι νείκεα λύει.

οἳ μὴν ῥα θεὸν ὡς εἰσορόωντες
δηδέχεται μύθοισιν, ὅτε στείχησ' ἀνὰ φάστν

Les hommes (époux, fils, *lawos*, membres du peuple formant la troupe), regardant « vers la reine » comme « vers une déesse », lorsqu'elle s'avance pour aller dans la citadelle (dans le palais, à la fois temple, tribunal, résidence du *basileus* revêtu de l'autorité suprême), ces hommes donc *δηδέχεται μύθοισιν*, « la saluent par des paroles » ? Le lexème dont le sens n'est pas assuré est celui de *δηδέχεται*, écrit également *δειδέχεται*. Le verbe est rattaché à

une racine à laquelle se rattacherait *decet, decus, doceo*, latin, *dek-* grec, *dāś-* signifiant « honorer » en sanskrit. On suppose donc le sens de « saluer en signe de respect ». Si η était la trace de ā, d'une voyelle longue du radical, la forme redoublée s'écrirait en grec *δεδηχεται. Aussi bien η que ει peuvent être la trace de –ew (> ej devant consonne ; voir *ewewpe > eweipe : ἔρειπε). Il est donc possible de poser un radical *dew-dw-, se réécrivant deu- / du- (cf. duco latin) et une forme verbale redoublée, durative, moyenne, *dew-dwe-sk-k-η-tai > *deid(w)ekhḥtai. « Duco » latin signifie « conduire » « en ramenant constamment l'animal sur la bonne voie en le tirant par la bride ». C'est à cette base verbale que je rattache la famille de δειδίσκω en grec. Je pense que l'aède de l'*Odyssée* a partiellement formé le nom de son personnage sur cette racine duk-j-, qui s'applique particulièrement à la conduite des chevaux ; j'en déduis que « Pollux », soit « Poludeukēs » signifie « le conducteur du poulain ». Dernière précision : une forme redoublée, renforcée par le suffixe (i)sk-, comportant l'idée d'un effort conduit jusqu'à l'obtention du résultat visé, a une valeur causative. Je traduis donc δηδέχεται μύθοισιν : « par des signes – des messages silencieux – les hommes de la troupe font que (la reine) les attire à elle », les fait venir auprès d'elle lorsqu'elle steikhēj, « parcourt leurs rangs ».

Seule cette interprétation permet de comprendre que le comportement de la population est un geste de reconnaissance pour « l'intelligence » d'une reine qui « met un terme aux querelles des guerriers » ! Et qui sera capable de prononcer une sentence qui donnera définitivement congé à l'esprit de zizanie !

Οὐ μὲν γάρ τι νόου γε καὶ αὐτὴ δεύεται ἐσθλοῦ : « même sans l'appui de personne (καὶ αὐτὴ), elle touche juste par l'excellence de ses sentences. »

Mythes et politique athéniens

ὥς ἄρα φωνήσασ' ἀπέβη γλαυκῶπις Ἀθήνη
 πόντον ἐπ' ἀτρύγετον, λίπε δὲ Σχερίην ἐρατεινὴν,
 ἵκετο δ' ἐς Μαραθῶνα καὶ εὐρυάγυιαν Ἀθήνην,
 δῶνε δ' Ἐρεχθῆος πυκινὸν δόμον. αὐτὰρ Ὀδυσσεὺς
 Ἄλκινόου πρὸς δώματ' ἴε κλυτὰ πολλά δέ οἱ κῆρ
 ὄρμαιν' ἰσταμένω, πρὶν χάλκεον οὐδὸν ἰκέσθαι.

Lorsque la rencontre entre Ulysse et la déesse s'achève, nous apprenons (*Od.* 7, 78 sqq.) que celle-ci le quitte, se rend à Marathon, puis à Athènes où elle pénètre dans le sanctuaire d'Erechthée « solidement bâti ». Les traces athéniennes de tout le passage sont nombreuses (voir, par exemple, P. Schubert, *REG*, 109, 1996, pp. 255-263). Devons-nous considérer ces détails comme des intrus dus à une interpolation du VI^e siècle, contemporaine d'une appropriation athénienne d'une *Odyssée* composée à la fin du VIII^e ou au cours du VII^e siècle ? Ou bien considérerons-nous que ce sont là justement des indices qui confirment les liens de l'*Odyssée* avec Athènes, au temps de Pisistrate précisément ? On admettra volontiers qu'Arété n'est pas une intruse ; on restera réticent devant la mention d'Athéna allant à Athènes, pénétrant en Attique *par Marathon* au moment de la première époque de la composition de l'*Odyssée*. Cela n'a-t-il justement pas été le parcours de Pisistrate, si nous en croyons Hérodote, lors de son retour définitif à Athènes ?

Le problème que soulève le détail réclame d'emblée une explication claire. Je formule la thèse : l'*Odyssée*, comme l'*Iliade*, est une commande athénienne, postérieure à celle de l'*Iliade*, dans un contexte idéologique qui n'est plus celui des réformes de Solon, mais celui de leur stabilisation contemporaine de celle du pouvoir de Pisistrate, après son retour à Athènes vers 546, au cours des années 540. Je précise aussitôt : la stabilisation du pouvoir de Pisistrate à Athènes a signifié la mise au pas – qui ne sera pas encore définitive – des grandes familles athéniennes, des grands propriétaires des plaines à blé (Eleusis, vallée du Céphise), les Etéoboutades et autres Eumolpides et Kérykes, bref des défenseurs de la légitimité du pouvoir exercé par l'aristocratie équestre, invoquant le patronage de Poséidon (familles probablement issues de l'immigration dorienne à la suite de l'écroulement de la civilisation mycénienne). De Solon à Pisistrate, la révolution politique athénienne a consisté

à affermir le patronage d'Athéna sur l'ensemble du territoire de l'Attique et à faire reconnaître, aux maîtres des chevaux, la prééminence de son culte sur celui de Poséidon. [Le mythe a perpétué une trace de cette révolution sous la figure d'Erechthée ; sur le déplacement de la souveraineté de la sphère de Poséidon vers celle de Zeus, voir C. Doyen, 2011. Je me permets également de renvoyer à un exposé personnel, « Mythos und Opfer. Drei griechische Beispiele », dans W. Schweidler, éd., *Opfer in Leben und Tod/Sacrifice Between Life and Death*, Berlin, Akademie Verlag, 2009, p. 105 sqq. Cette révolution a impliqué une transformation du rôle de l'aristocratie équestre dans la société : en lui désignant le navire comme sa monture, on l'invitait à subordonner son rôle économique de producteurs de céréales à celui des « marins », transporteurs de marchandises (huile, vin et poteries) ; cela avait pour conséquence une révolution « mentale » – dont je ne suis pas sûr qu'elle ait fait son chemin dans toutes les mentalités jusqu'à aujourd'hui –, la reconnaissance que le *ponos* (le labeur) du « laboureur », du travailleur de manière générale (par synecdoque, potier et rameur), avait plus de valeur que le *wergon* (l'acte et l'exploit) du professionnel de la guerre, étant donné les dégâts que ce professionnel provoque sur les produits de la terre et sur les hommes eux-mêmes. Dans la tradition épique, l'*Odyssée* coïncide avec une révolution : l'objet de l'épopée, du récit qui proclame la gloire de l'agent d'un exploit, ce ne sera plus l'exécution d'un haut fait sur le champ de bataille, à la guerre, mais la production pacifique des fruits, laquelle implique la solidarité laborieuse de tous les habitants d'un territoire. Le *ponos* d'un porcher vaut celui d'un magistrat ou d'un dresseur de chevaux.]

Dans cette perspective, les allusions athéniennes sont, on ne peut plus, appropriées à la commande du récit. Le retour d'Ulysse à Ithaque (Ἰθάκη) est une interprétation idéologique du retour d'un Pisistrate *transformé*, ayant rejeté toute prétention tyrannique, en Ἀθική (γῆ) (j'ai déjà attiré ailleurs l'attention sur le fait que « Ithaque » est une anagramme parfaite de « Athique », selon l'orthographe ancienne du mot). La déesse éponyme de la cité suit elle-même le chemin du retour de Pisistrate, de Marathon à l'Acropole, dans l'Erechthéion, c'est-à-dire dans le sanctuaire où Poséidon, furieux de la défaite que son représentant avait subi à Eleusis, a obtenu de Zeus que le maître de l'acropole, Erechthée, soit précipité, foudroyé, dans les profondeurs du sol. Dans l'Erechthéion est célébré, sous le masque d'Athéna, un culte de Poséidon « athicisé¹ ».

Pour l'heure il nous faut montrer que l'allusion au parcours d'Athéna jusqu'au sanctuaire d'Erechthée est pertinente au contexte et qu'elle est un commentaire du rôle joué par Arété en Phéacie, analogue à celui de Praxithéa à Athènes, selon ce que nous en rapporte Lycurgue, citant Euripide, dans le *Contre Léocrate* : elle est la médiatrice d'un déplacement d'un domaine de juridiction d'un dieu (Poséidon) à un autre (Zeus en la personne d'Athéna). De la même façon qu'Ulysse a subi une longue épreuve initiatique qui lui a permis de se détacher du « patron » de l'aristocratie « équestre » et de son animal emblématique (le cheval) afin de se placer sous l'autorité de Zeus et d'exercer une compétence (le *noos*) qui relève du souverain des dieux, dont Athéna est en quelque sorte le ministre, Athènes a dû, à un moment de son histoire, remodeler la composition de ses forces politiques en rapport avec la transformation de son économie, transférer à un organe nouveau, composé d'hommes nouveaux, respectueux de l'égalité civique, les pouvoirs de décision et ses modalités. Une décision sera, à l'avenir, fondée sur la capacité, d'abord, à maîtriser les réactions émotives afin de réfléchir (*phronēsis*), à se concerter en mettant en commun des compétences (*dialogos*), à délibérer (*bouleusis*) dans un Conseil élargi et enfin à décider conformément à une intelligence perspicace de la situation en vue du bien général (*dianoia*). Ce qui est visé, depuis la malédiction proférée par Polyphème contre Ulysse, jusqu'au retour à Ithaque, c'est un retournement de la « haine » de Poséidon en « alliance » avec lui, transformé en « maître des navires », par la médiation d'Athéna et c'est la transformation de l'homme de la « dent »

¹ Je me demande si, en réalité, cet élément du mythe, n'est pas historiquement datable, après la victoire de Salamine et n'a pas le sens d'une restauration d'une primauté, à égalité avec Athéna, de Poséidon.

(*od-us-*), agressif dévastateur de cité, en maître de la douceur des fruits (*odukj-*). La conclusion de l'ensemble de l'analyse nous donnera l'occasion de revenir sur cet exposé d'une thèse qui a pour fonction d'éclairer la lecture de l'*Odyssée*. Seule une analyse de l'ensemble du « Retour d'Ulysse » permettra de confirmer la pertinence de l'arrière-plan idéologique ici esquissé.

Des vers interpolés (78 à 135) ?

Discussion des arguments de détails

Le vers 89, ἀργύρεοι δὲ σταθμοὶ ἐν χαλκῷ ἕστασαν οὐδῶ, serait amétrique (ne respecterait pas la norme de l'hexamètre épique).

Le vers présenterait deux anomalies ; à la troisième mesure une syllabe fermée doit compter pour une brève (-ταθ-μο-ὶ ἐν-χαλ), ce qui contrevient à ce que l'on peut considérer, non comme une règle, mais comme une loi de l'épopée (elle n'admet aucune exception) : une syllabe fermée (par un second élément vocalique dans le cas d'une diphtongue ou par une consonne), quelle que soit la quantité de son pic vocalique, est longue. Est brève une syllabe qui comporte, à son terme, une voyelle brève. Je ne fais ici que tirer les conséquences de ce que M. West a perçu de manière perspicace et mis en évidence. Que l'on considère le vers comme interpolé (avec toute la description du palais) ou de composition tardive, par un aède « mal informé » de la bonne tradition, l'anomalie réclame une solution. Car même un aède tardif ne pouvait contrevenir à la règle de formation des syllabes brèves (la preuve en est à l'intérieur de la 3^e mesure elle-même : -οὶ de σταθμοὶ n'est bref que parce que le détachement de τ – par liaison avec la voyelle qui suit – ouvre la syllabe qui, du coup, s'achève sur une voyelle brève, -ο). La solution est simple : en vérité, la troisième mesure s'articule effectivement comme un dactyle, dans lequel deux éléments de fin de syllabe sont détachés et liés avec la syllabe qui suit : ταθ-μο-ιε- / νχαλ-. L'aède articulait ν + χ comme un agglomérat (**nkha-*), pas plus difficile à articuler qu'un autre agglomérat, dans l'*Odyssée* également, οὐκ ὄγγνη οὐ... (24, 247) où les deux syllabes de ὄγγνη sont traitées comme des brèves ; le nom du poirier est donc dans ce cas articulé ὄ-γγνη : /nkhn/ devait déchirer l'oreille, pensera-t-on ? La double présence d'un phonème dans la figure d'un signifiant en autorisait la syncope. L'aède articulait, dans ce cas, soit /nkh/, soit /khn/, voire, tout simplement, /ɲ/.

Quant à χαλκῷ, il entre parfaitement dans le schéma métrique si nous restituons la terminaison brève du datif béotien (ou du locatif), χαλκῷ ; dans ce cas encore, l'élément final de la diphtongue se lie avec la syllabe initiale, vocalique, du mot qui suit : χαλκῷ / ιῆσ- et en reçoit une articulation palatale (/j/). L'ensemble du vers était donc articulé : ἀργύρεοι δὲ σ-φταθ-μο-ὶ ἐν νχαλ-κέ-ο- / ιῆσ-τα-σα f ν οὐδῶ.

Quant à la faute métrique, s'il y avait eu « faute », elle ne peut être un argument contre l'authenticité du vers ; considérât-on l'aède de l'*Odyssée* comme un génie, nous ne saurions trouver la preuve la plus sûre de sa génialité dans le fait qu'il ne pouvait former que des hexamètres dactyliques impeccables. Mais soyons clairs : tous les vers de l'épopée homérique sont conformes aux mesures du *dodécamètre*.

Vers 94 : ὄντας (atticisme rare ; la forme du participe est normalement ionienne, ἐόντας).

La forme ὄντ- est apparemment totalement absente de l'*Iliade* (on ne saurait décider si le fait est épique, ou s'il s'agit là d'un effet de la transmission du texte et d'un choix délibéré des grammairiens antiques) ; elle serait unique dans l'*Odyssée*, si, du moins, l'on adopte le texte de Von der Mühl ! Les manuscrits pour *Od.* 19, 230 (ὡς οἱ χρύσειοι ἐόντες ὁ μὲν λάε νεβρὸν ἀπάγχων) offrent des divergences. Quel est le mieux, de supposer une « synizèse » de χρύσειοι² ou un atticisme ὄντες ? Les deux syllabes qui subissent la synizèse se transforment en *une* syllabe à deux timbres vocaliques, longue. Dans le cas présent il faudrait

considérer que εο se transforme en *une syllabe brève* ; or cela n'est pas possible puisque ι se lie avec la voyelle initiale du mot suivant et donc empêche le contact de la voyelle longue avec une voyelle initiale, ce qui aurait pour effet, éventuellement, d'autoriser son abrègement. Le vers 19, 230 doit donc être lu ὤς ὃ οἱ φ χρύ-σε-ιοφ ι ὄν-τε-ς ὁ φ μὲν - λά-φε φ νεβ-ρὸ-ν ἄ φ πάγ-χων. On peut également supposer χρύ-σι-οι / ὄν-τε-ς ὁ/. Quoi qu'il en soit, la lecture ὄν-τε-ς est la seule possible.

En conséquence, il est légitime de se demander si une formule du type μήδ' ἔτ' ἔόντος ne devrait pas être lue μήδ' ἔτι ὄντος. A la suite de l'étude de Wackernagel sur les atticismes dans l'épopée homérique, les spécialistes inclinent à penser que ces derniers sont des accidents de la tradition manuscrite. L'hypothèse inverse n'est pas moins légitime : le présupposé que la langue épique était essentiellement formée sur l'ionien oriental a pu induire à en éliminer tous les atticismes possibles. Une étude détaillée de la langue épique montrerait plutôt qu'elle a sans doute été « inventée » dans le domaine ionien et éolien oriental (en Asie Mineure), mais qu'elle a été *réélaborée* au VII^e siècle sur le continent entre Béotie (école d'Hésiode), Attique et Eubée, d'où la subsistance et la permanence de deux phonèmes disparus de l'ionien d'Asie Mineure, /w/ et /j/ (pour celui que cela intéresse, les premiers éléments de cette étude sont consultables sur le site www.histor.ch sous le titre « Langue homérique », publié le 24 janvier 2009).

Vers 131 : emploi du nom πολῖται, « les citoyens ». L'emploi est la trace d'une époque où la mise en place des institutions de la *polis* est relativement avancée ; le mot implique la reconnaissance de l'égalité civique d'une catégorie étendue d'hommes libres, également indépendants sur le plan économique. Un tel statut n'a existé à Athènes, par exemple, qu'après la réforme de Solon. Dans le contexte odysseén, le titre de citoyen est associé à la distribution de l'eau : une source est canalisée jusque dans le périmètre du palais d'Alkinoos ; il y a là une fontaine à laquelle viennent puiser « les citoyens » de Skhérie. L'appropriation publique des sources d'eau a été, à l'époque archaïque, l'œuvre des « tyrans³ » ; à Athènes, la mise en place d'une fontaine publique « aux neuf sources », a été l'œuvre de Pisistrate. Le palais d'Alkinoos est une réplique idéalisée, en modèle réduit, de la ville d'Athènes. La seule autre occurrence de la notion se trouve au chant 17 (vers 206), associé à *l'usage de l'eau d'une fontaine publique* à « Ithaque » !

Dans l'usage du mot πολίτης nous avons bien la trace d'une composition tardive du passage. Pourquoi, toutefois, le dire « interpolé », si ce n'est en raison du présupposé qu'il date au plus tôt de la seconde moitié du VI^e siècle, alors que le reste du contexte serait antérieur ? Rien n'autorise à affirmer que le noyau primitif du récit du « Retour d'Ulysse », tel que nous le lisons, date de la fin du VIII^e siècle ou de la première moitié du VII^e siècle, pas même la figuration, sur un vase du VII^e siècle, de la scène de l'aveuglement d'un

³ Pour un « Républicain » américain, qui n'admet aucune restriction à « sa » liberté et fonde son droit sur Dieu et son bras armé, l'Etat est un « tyran ». Traiter, au V^e siècle, à Athènes, Pisistrate de tyran a procédé d'un simplisme fort commode pour la bonne conscience « démocratique » : en confondant l'œuvre du père avec celle du fils, Hippias, qui, lui, a tenté d'introduire à Athènes une royauté héréditaire. Les maîtres de la démocratie athénienne, l'aristocratie marchande, se faisaient passer pour les instituteurs et les sauveurs d'une constitution politique dont ils n'avaient fait que recueillir l'héritage. Clisthène leur a donné le moyen d'exercer le pouvoir sans crainte de la tyrannie, c'est-à-dire sans craindre qu'une famille réussisse à instaurer à Athènes une monarchie héréditaire. Le prétendu « tyran » de l'Attique a été un passage obligé vers la démocratie : c'est lui qui, mieux que Solon lui-même, a réussi à soumettre les membres de l'aristocratie équestre à accepter la règle de la primauté du bien commun sur celle des intérêts privés.

cyclope. Ou il faudrait alors admettre que l'invention de tous les thèmes des contes que l'on trouve dans l'*Odyssée* est contemporaine de cette épopée !

Concluons cette parenthèse sur la composition du chant VII. Nous pouvons considérer que les séquences qui le composent forment un tout cohérent : Ulysse est laissé seul dans le bois sacré d'Athéna ; il formule une prière à l'adresse de la déesse avec qui il renoue son alliance ; au moment de s'acheminer vers le palais, il rencontre une jeune femme qui lui donne des informations sur le couple royal ; il s'arrête sur le seuil du palais dans la crainte de ce qu'il va y découvrir, ce qui donne à l'aède l'opportunité de décrire même ce qu'Ulysse ne peut pas voir, l'intérieur du *megaron* ; ainsi prépare-t-il l'auditeur à comprendre ce qui va s'y passer ; Ulysse va jusqu'à la reine, prend ses genoux dans ses mains, formule une demande qui s'adresse au roi et aux conseillers qui l'entoure, puis il s'assied dans la cendre du foyer ; après un moment de stupeur qui laisse bouche bée, un Ancien invite le roi à relever le suppliant et à lui donner à manger ; le roi obéit à la suggestion ; Ulysse mange puis reformule sa demande d'être reconduit dans sa patrie ; le roi promet d'examiner la question le lendemain ; les Conseillers quittent le palais ; la reine et le roi, seuls avec l'étranger, lui posent diverses questions auxquelles Ulysse répond sans jamais déclarer son nom. Par une dernière explication qu'il donne et qui ne recèle aucune mauvaise intention d'*extorquer de l'aide*, il incite le roi à lui *promettre un navire* pour retourner chez lui dès le lendemain. Il est temps d'aller dormir. Arété invite son époux à partager son lit, où elle l'éclaircira sur le personnage à qui il a promis son aide !

Introduire le rôle d'Athéna permettait à l'aède d'attirer l'attention de l'auditoire sur le fait qu'Ulysse relèvera désormais de la juridiction de la déesse et que, si la reine Arété est un personnage ambivalent, en ce qui concerne du moins l'aide qu'elle peut apporter à l'étranger, sa place dans l'ordre des générations [*atrytōnē* : la « quatrième » : arrière-grand-père (Poséidon) ; grand-père (Nausithoos) ; père (Rêxênor) ; Arété] l'homologue à celle d'Athéna dans l'ordre de la génération divine royale (Ouranos ; Kronos ; Zeus, la fille de Mētis) et permet de lui affecter une qualité que n'a pas son mari, la *mētis*, la prudence avisée.

Des indices matériels et langagiers suggèrent que cette suite a été composée dans la seconde moitié du VI^e siècle, à Athènes. Quelle épouvante à cela ?

Interpolation

Je considère que le problème des interpolations dans un texte antique doit être traité principalement de manière synthétique et non dans le détail des vers ou d'une suite de vers insérés à l'intérieur d'un épisode donné (ce qui, bien sûr, a pu se faire : la main d'un scribe n'était pas nécessairement scrupuleuse). Ou bien nous avons affaire à un texte dont la visée primitive n'a pas été remodelée par l'intervention d'un second auteur, obéissant lui-même, comme le premier, à une commande, ou bien nous avons affaire à un texte dont la visée primitive a été réélaborée en fonction d'une seconde commande. Je pense que tel a été le cas de l'*Iliade*, remodelée à la demande d'Alexandre le Grand, afin d'offrir d'Achille un portrait plus avantageux que celui que permettait de dégager le récit primitif de source athénienne de la première moitié du VI^e siècle, selon du moins ce que je pense avoir montré (*in L'Iliade, poème athénien de l'époque de Solon*, Berne, 2000 et *Iliade : langue, récit, écriture*, Berne, 2007). La matière du fils d'Ulysse dans l'*Odyssée* a paru depuis longtemps suspecte ; des critiques continuent à considérer que l'on peut distinguer dans le récit au moins deux auteurs, que l'on désignera par le sigle commode des lettres (A et B). La théorie actuellement dominante fait siéner l'explication de la composition orale : l'état actuel du texte résulte d'un étoffage successif de la matière d'une génération d'aèdes à une autre, jusqu'au moment de la fixation écrite, que l'on situe, généralement, au VI^e siècle. A cette explication, j'objecterai personnellement qu'une fixation écrite d'une tradition orale est, elle-même, la conséquence d'une commande et que *le premier texte fixé par écrit est nécessairement unitaire*, comme l'est tout texte résultant d'une commande orale. En conséquence, si la matière de Télémaque a été ajoutée à celle du récit du *Retour* – il ne sera pas difficile de le montrer au moment opportun – cela s'est fait en raison d'une commande venue se superposer

à un texte unitaire fixé par écrit. Ce qu'il nous faudra donc expliquer au terme de l'analyse, c'est l'existence de deux commandes, la raison d'être de la première aussi bien que celle de la seconde. Il suffira de revenir sur le problème au terme de l'analyse, au moment où nous aurons à nous interroger sur la commande du récit oral et de sa fixation écrite auxquels je donne le titre du *Retour d'Ulysse*. Ce récit focalise sur un personnage, Ulysse, et sur *une problématique*, celle de son retour dans sa patrie, sous le jour d'une question, que la tradition critique ne pose pas, sauf ignorance de ma part : le retour d'Ulysse chez lui est-il *légitime* ? La problématique de la *Télémachie* est tout autre : il a existé un fils d'Ulysse qui peut se réclamer comme l'héritier légitime, non seulement de ses biens, ce qui est de peu d'importance, mais de son *statut*. Or il est plus d'un indice dans le texte qui permet de montrer que la *Télémachie* ne respecte pas *l'esprit* dans lequel s'est fait le retour d'Ulysse, voire, elle y contredit radicalement. La *Télémachie* est une méprisable entreprise de légitimation de ce que le *Retour* a démonté et dénoncé, *la légitimité de la prétention, pour un être humain, à occuper une position royale, que cette position soit celle d'un juge et prêtre, d'un chef de guerre ou d'un maître des richesses*. Mais je serai peut-être indulgent pour l'aède de la *Télémachie* : je crois bien qu'il a détourné le contenu de la commande qui lui était faite *en se moquant de son personnage* et, à travers Télémaque, de son commanditaire.

Rôles ambigus

Pourquoi fallait-il qu'Ulysse soit *l'hôte* (le *xenwos*) d'Arété ?

De noms signifiants à l'intérieur d'un récit

Alkinoos

Le nom du roi se laisse interpréter dans le sens de « celui qui agit en faveur du retour (*noos*) en repoussant (ce qui y fait obstacle) (*alki-*) » ou inversement, « Celui qui a la force de faire obstacle au retour ».

Noéω et donc νόος / Νόστος appartiennent à la même famille : le *noos*, l'intelligence capable de percevoir en situation les signes prometteurs d'une issue favorable et prenant des dispositions en conséquence assure le νόστος, le retour. Alkinoos est donc aussi bien celui qui « vainc les obstacles du retour » que celui qui « offre au *noos* la force de résister » à ce qui fait obstacle au retour. Mais la polysémie des noms propres composés peut entraîner la cohabitation, de valeurs opposées. « Alkinoos » peut être entendu au sens de « Celui qui a la force de repousser le retour ». En vérité, après sa bévue (voir sa promesse hâtive à la fin du chant 7), après avoir favorisé le retour, il recourra à tous les moyens à sa disposition pour rattraper la promesse qui lui a échappé.

Le rôle ambigu d'Alkinoos a été mis en évidence par G. Rose, (1969b), p. 387-406. Dans le même sens, voir G.W. Most (1989), p. 24 sq. Dans son analyse de l'accueil de l'étranger, S. Reece (1993) traite également, à la suite de Rose, de l'ambivalence de l'attitude des Phéaciens envers Ulysse. Il l'explique par un emprunt à diverses traditions orales, qui rend compte également de l'incognito d'Ulysse : « The general secrecy surrounding Odysseus' arrival at the Palace and his extended state of incognito, something not adequately motivated by the story in its inherited form, is explicable when understood as the normal situation for the unknown stranger in the folktale » (p. 112). Comment un critique peut-il penser qu'un aède ne serait pas capable d'adapter à son propre dessein un motif qu'il emprunte à la tradition ? L'incognito d'Ulysse est clairement motivé dans la perspective du *Retour* : il ne pouvait obtenir une aide des Phéaciens sans ce détour. Alkinoos a au moins deux raisons sérieuses de se méfier de son hôte : ce dernier a délibérément manœuvré pour obtenir la promesse d'un navire avant de déclarer son nom ; il est poursuivi par la haine de Poséidon, de qui le couple royal est issu et dont la colère pourrait se retourner contre tous les Phéaciens.

Arété

Le don du navire dépend d'une décision *royale*, concertée normalement avec des Conseillers. Que vient faire une reine dans ce concert juridique et politique ?

Arété est, selon l'une des interprétations possibles de son nom, « la Supplée » (« la Priée » : sa position est analogue à celle d'une divinité). Pourquoi ? Est-il un moment où, effectivement, elle répond à la « prière » qu'Ulysse lui a adressée ? Quelle prière ? Comment y répond-elle ? C'EST CE QUE NOUS APPRENDRONS LORSQUE ULYSSE AURA DEFINITIVEMENT FAIT VALOIR SON DROIT A UN NAVIRE, C'EST-A-DIRE LA NUIT OU IL FERA AUX DOUZE ROIS PHEACIENS, ENTOURANT ALKINOOS ET ARETE, LE RECIT DE SES AVENTURES.

Quel besoin l'aède avait-il de différer la réponse à ce point ? Pour un effet de retardement, sans doute. Mais il faudra expliquer alors un autre effet de retardement, celui de l'exécution de la promesse royale donnée pour le lendemain dans les moments qui ont suivi le succès de la supplication. La question est donc : pourquoi Alkinoos n'exécute-t-il pas sa promesse dans les délais annoncés (« demain, dès l'aurore ») ? Le roi n'avait pas la compétence de faire cette promesse. Pourquoi l'a-t-il faite ? Certainement, parce qu'elle lui a échappé. Il faut donc considérer de près les étapes qui conduisent à sa formulation.

L'erreur est de considérer qu'Ulysse a gagné son retour dès sa première rencontre avec le couple royal, au moment où Alkinoos, imprudemment je le montrerai, lui fait la promesse de le reconduire dans sa patrie dès le lendemain (*Od.* 7, 317-321). Or le lendemain, le roi change le programme ; il diffère l'heure et le jour du départ d'Ulysse. Incohérence poétique ? Le compilateur, que ce soit de traditions orales ou de traditions écrites, l'effet est le même, aurait-il oublié ce qu'un aède a fait dire au roi quelques vers plus haut ? Lire de cette façon un récit, c'est faire passer sa propre inintelligence de lecteur pour maladresse de compilateur. Nous donne-t-on le portrait d'un roi indécis, ayant de la peine à faire reconnaître son autorité ? Entre la prise de congé d'Ulysse, le soir de l'accueil, et le lever d'un jour nouveau, le roi s'est retiré dans la chambre, ...de la reine (*Od.* 7, 346-347) : Ἀλκίνοος δ' ἄρα λέκτο μυχῷ δόμου ὑψηλοῖο, / πὰρ δὲ γυνὴ δέσποινα λέχος πόρσυνε καὶ εὐνήν. « Alkinoos, comme de bien entendu, se coucha dans la chambre la plus retirée du haut palais ; c'est que son épouse souveraine lui offrait une couche auprès d'elle. » La reine invite le roi dans son lit. La chambre à coucher est la salle du Conseil du couple royal ; le lit y est tout aussi bien λέχος que εὐνή, embuscade, endroit idéal pour tramer une ruse ou tendre un piège, ou prendre des dispositions pour éviter un piège. Avant de dormir, Arété a eu le temps d'éclairer son mari sur la probable identité de son hôte, et d'aviser avec lui de la procédure à suivre (le soumettre à diverses épreuves) pour se tirer du mauvais pas où le roi s'était mis. Arété avait pu dire en substance : « Ne donne pas un navire à l'étranger dès l'aube, demain. Soumets-le à des épreuves pendant une journée ; imagine une situation qui l'oblige à dire son nom publiquement ; je saurai alors si nous sommes obligés par la promesse que tu lui as faite. Car l'homme à qui tu as promis un navire, c'est celui que Poséidon poursuit pour l'empêcher de rentrer chez lui. Si tu l'aides, tu sais ce que nous risquons », ce que l'auditoire apprendra plus tard, la destruction de toute la ville.

Le partage de la fonction royale de décision entre les rôles du roi et de la reine était nécessaire pour tenir à distance du roi un rôle d'observateur se faisant des réflexions et se faisant peu à peu une idée précise des risques entraînés par la demande d'un étranger sur ses gardes, à l'intelligence en alerte, plus que ne l'était celle du roi lui-même. La reine était nécessaire pour introduire un effet de retardement, l'effet de retardement requis par la nécessité où était Ulysse d'obtenir la promesse d'un navire *avant de dire son nom*, étant donné l'alliance des Phéaciens avec Poséidon. Est-il donc quelque chose qui obligeait l'aède à faire passer son personnage par ce monde ? Une savante construction idéologique : le monde nouveau exige que Poséidon, le maître de la stabilité du *dōma*, de la demeure, à l'intérieur de la demeure, de sa pièce principale, le *megaron* où le roi reçoit à sa table des grands seigneurs pour s'entretenir avec eux tout en buvant le vin qui, pris avec mesure, inspire de belles pensées, le maître également des chevaux et donc de l'aristocratie équestre, abdique la souveraineté en faveur de Zeus, le maître des engagements verbaux et des pactes, disposant du *kratos* non de la force, mais de l'intelligence. Cette révolution de palais olympien n'a d'autre fonction que de légitimer une révolution politique et économique dans un groupe humain. La sagacité sans pouvoir de décision d'Arété était nécessaire pour que

son époux ait l'occasion de se faire réflexion sur le garant divin de son pouvoir et conclure qu'il ne relevait plus de l'autorité de Poséidon, mais de celle de Zeus. Il nous faut donc examiner attentivement le rôle de la reine, partagée entre son statut de « suppliée » et sa loyauté envers son époux et son peuple.

Arété : suite : thème et variations : rôles féminins

Arété et Alkinoos dans leur relation à Poséidon, n'occupent pas la même place. Arété en est plus éloignée d'une génération. Elle fait preuve de compétences (elle se distingue par son *noos* et elle agit en reine de justice, elle apaise les querelles des « guerriers » – ἄνδρες) qui l'inscrivent dans le domaine des compétences de Zeus. Elle est née sous le signe de l'arc, dont nous apprendrons qu'il peut être un emblème de la royauté : en tuant son père à l'époque où elle est née, Apollon l'a appropriée à son propre domaine. Si à l'époque historique, l'arc est un instrument de guerre dégradé, dans la tradition mythique, il est un emblème royal. C'est l'arme qui permet d'atteindre une cible lointaine, qui réclame de celui qui l'utilise, avec la force et l'adresse, une grande maîtrise de ses gestes. La flèche que l'on tire et qui atteint son but est une métaphore du *noos*, de l'usage efficace de l'intelligence pour viser un but lointain et l'atteindre (à l'appui des mots « empennés » comme des flèches). Arété, petite-fille d'Eurymédon / fille de Rêxênor, tous deux disparus, dispose d'une qualité (le *vóoc*) dont le défaut a coûté la vie à ses deux ancêtres restés trop près de Poséidon. Elle n'a pas hérité de la démesure de ses pères. Elle est réfléchie ; ses qualités sont athénaïques plus que posidoniennes. Par l'opération d'Apollon, elle a été déplacée d'un domaine vers un autre, et placée sous la protection de Zeus. En l'épousant, Alkinoos lui-même a placé « sa force » sous l'autorité de « l'intelligence », dont il n'est pas toujours un allié. Arété apporte à Alkinoos ce supplément de *noos* qui lui permet de prendre des décisions judicieuses ou de rattraper une bévue. Son rôle est indispensable pour transférer à Ulysse le navire, qui relèvera, à l'avenir, de la compétence de Poséidon (élément marin) et d'*Athéna* (construction et conduite du navire). Bref, Arété est, dans le couple royal, la médiatrice indispensable pour un transfert de compétence héréditaire du domaine de Poséidon à celui de Zeus, qui a fait d'*Athéna* et d'Apollon ses lieutenants.

En Phéacie, la sagesse de la décision repose sur une reine, non que la société y fût matriarcale, mais parce que l'aède voulait placer son personnage principal sous l'autorité d'une femme, voire, plus précisément, sous l'autorité du monde féminin. C'est donc elle qui donne un avis motivé, à l'appui duquel Alkinoos prend ses décisions. La relation d'Arété à Alkinoos est analogue à celle d'*Athéna* à Zeus. Il s'agissait, pour l'aède, de montrer qu'Ulysse revient à Ithaque sous la conduite d'*Athéna*, avec l'autorisation de Zeus.

Il existe d'autres raisons pour lesquelles Nausicaa puis *Athéna* invitent Ulysse à se placer sous la protection de la reine en lui touchant les genoux.

Cela lui permet d'introduire le suppliant dans le *megaron*, où le roi rencontre les conseillers phéaciens qu'il invite à un festin et au banquet. Etant donné cette particularité, Arété « siège » également dans le *megaron*, mais y occupe une place à part, près du foyer, au milieu d'un espace où l'on peut circuler librement entre les tables alignées le long des murs (voir, chant 7, la description de l'intérieur du *megaron*). Ainsi se détache-t-elle, fort bien visible aux yeux d'un étranger qui pénètre pour la première fois dans la salle. Sur son trône, elle est occupée à une activité – elle file la laine qui crée d'emblée entre elle et le nom ancien de l'arrivant un lien sémantique (*wol-n- / wɫ-k*), tandis que le roi est tout au plaisir du vin (*woj-n-*) qu'il déguste. Le roi est du côté du *khairéin*, de la libre jouissance d'un bien, la reine du côté du *penesthai*, du « travail » dont le tissage est la synecdoque dans le monde ancien. Or disait Nausicaa, c'est en se faisant le suppliant de sa mère que l'étranger « disposera immédiatement du retour comme d'une faveur ». Toucher (*hikesthai*) les genoux de la reine ce sera comme de toucher *Ithaque*, où se trouve une tisserande pour prendre le relais ! La voie qui permet à Ulysse d'accéder à la tisserande passe nécessairement par la fileuse.

Il importe que le suppliant surprenne les individus qui sont sur les lieux où il fait irruption, que, avant qu'ils n'aient le temps de réagir, il entre en contact avec les genoux ou le menton de qui il se fait le suppliant (qu'il neutralise, par un geste symbolique, l'usage de la force). Alkinoos est au banquet avec ses commensaux ; il est à table ; un suppliant ne pourrait l'atteindre sans contorsions ridicules. Enfin, n'oublions pas qu'Ulysse porte les vêtements d'un fils du couple royal, dont l'effet de travestissement est redoublé par une brume⁴ : lorsqu'il passera devant le roi, celui-ci ne verra qu'une figure qu'il ne peut pas identifier ; seule la reine aura la surprise, au moment où il lui prendra les genoux, de découvrir, émergeant de la brume qui le recouvre et d'un vêtement qu'elle connaît bien, le visage inconnu d'un homme (*phōta*) ! Cet indice lui sera suffisant pour l'identifier.

La présence d'Arété explique la mise en scène ; son absence aurait impliqué une autre mise en scène. Nous n'avons donc pas encore répondu à la question : quel besoin l'aède avait-il d'une intelligence féminine pour la construction de sa *trame*, pour lier le fil de la trame aux fils de la chaîne ? Pourquoi cette complication de la mise en scène ?

J'ai déjà laissé entendre que le passage par Skhérie joue un rôle décisif POUR AUTORISER LE RETOUR D'ULYSSE A ITHAQUE (voir plaidoirie d'Ulysse, chants 9 à 12).

Pourquoi fallait-il que la décision relevât aussi de la sagacité d'une reine ?

J'ai déjà avancé une explication : il importait qu'Ulysse soit le suppliant d'une femme, une reine, qui ne pouvait pas prendre la parole et qui n'avait pas autorité pour répondre positivement à sa demande de protection. Arété repousse à l'arrière-plan le roi, introduit, à l'intérieur de l'instance de décision, un écart qui permettra de différer la réponse à la demande du suppliant.

ON PEUT EGALEMENT ARGUER DE L'IMPORTANCE DES ROLES FEMININS DANS L'*ODYSEE*, C'EST-A-DIRE DE MEMBRES DE LA FONCTION DE FECONDITE (PRODUCTION DES FRUITS) : c'est par une succession de médiations féminines qu'Ulysse est peu à peu réintégré dans le monde humain ; c'est essentiellement grâce à son épouse, à Pénélope, qu'il le sera de manière décisive après son ultime combat. Le parcours d'Ulysse est un parcours initiatique de mort et de renaissance (mort à l'idéologie aristocratique guerrière du *wergon*, de l'exploit mortifère, renaissance en tant que « guide » ayant appris le sens de la solidarité avec les hommes du *ponos*, du monde du travail, de la production de fruits qui entretiennent la vie, et le respect de l'égalité civique). Le parcours de la mort symbolique est borné par la rencontre avec deux figures féminines solaires. Au cours de son initiation, l'initiant⁵ est l'analogue d'un mort. Après avoir dépouillé l'homme ancien, il subit, sous la conduite de guides qui se relaient, une série d'épreuves à l'issue desquelles il renaîtra, transformé, ayant acquis les qualités qui feront de lui un homme nouveau. Lors de la première étape de son

⁴ Si Athéna l'enveloppe d'une brume au moment où il pénètre au cœur du palais, c'est là sans doute un élément « poétique » par lequel l'aède invite l'auditeur à mettre en rapport l'entrée d'Ulysse dans le *megaron* avec celle de Priam sous la tente d'Achille : les deux hommes prennent le plus grand risque en se présentant, sans armes, devant leur ennemi le plus redoutable. L'aède, en outre, suggère une analogie entre la délivrance du cadavre d'Hector et celle d'Ulysse des filets de la mort. Il importe d'avoir à l'esprit que, pour Achille, rendre le cadavre d'Hector, cela signifie renoncer à sa revendication, soit, selon mon interprétation, à son aspiration à la royauté. Je montrerai, dans l'analyse du chant suivant, que ce qu'Ulysse doit expier, c'est une aspiration analogue à la tyrannie. Achille a payé sa prétention de sa mort, Ulysse d'une mort symbolique. Qu'est-ce qui a permis à Ulysse d'échapper à la mort ? Son intelligence, à la fois *mētis* et *noos*, et sa *maîtrise* de la convoitise.

⁵ J'entends par « initiant » non celui qui conduit l'initiation mais celui que l'on initie.

initiation, après avoir été instruit par Hermès de la conduite qu'il devra tenir et après avoir reçu de lui l'objet magique qui a justement pour fonction de le protéger des forces « magiques » du monde invisible, Ulysse rencontre une déesse « à voix humaine », Circé. Celle-ci réside à l'Est, du côté du soleil levant du solstice d'été. Elle est, en quelque sorte, au point de départ du processus qui va suivre. Elle-même donne à l'initiant les forces (sexuelles, fécondantes, et nutritionnelles) qui lui permettront de réussir la suite de ses épreuves transformatrices (capacité de résister à la séduction des sirènes, endurance de la faim, résistance à la fatigue). Elle est une tisserande ; je pense donc que son nom peut être rattaché à κίρκος = κρίκος au sens « d'anneau » (aussi bien de la voile que du métier à tisser) qui permet d'attacher les fils de la chaîne. Par paronomase, le mot joue avec κέρκος (la baguette faisant le lien avec l'aiguille du filage) et κερκίς, « la navette », qui elle, entraîne le fil de la trame (pour une autre explication du nom, voir l'analyse du chant 10).

Circé est la nymphe de la navette ou de la boucle, du nœud entre la mort et la vie. Elle est porteuse de la semence (matrice, cercle, condition de l'existence d'un cycle). Pendant sept ans, le temps de croissance de l'enfant embryonnaire, Calypso, à l'opposé, à l'horizon du couchant, nourrit Ulysse de nourriture immortalisante (comme Thétis a nourri Achille). Ulysse refuse toutefois l'immortalité qui lui est offerte ; il refuse de suivre la voie du guerrier (des Géants) ; il aspire à retrouver, non le champ de bataille, le lieu de réalisation de l'exploit qui immortalise, mais son *woikos* et donc son épouse. Son nourrissage n'est pas guerrier. Il est diwin (il l'approprie à Zeus). Il fait de lui un alumne de Zeus. Est-il royal ? Ne nous hâtons pas de répondre.

Au terme de sa seconde épreuve initiatique, allégoriquement, au terme de l'enfantement superposé à celui de l'enfance, achèvement du nourrissage, il réalisera les étapes de réintégration dans une société humaine sous la conduite d'Athéna. Son parcours est alors ponctué de trois nouvelles rencontres féminines en alternance avec Athéna : *Nausicaa* – Athéna – *Arété* – *Nausicaa* – *Arété* – Athéna – (Eumaios) – *Pénélope*, autant d'étapes vers une *nouvelle* union conjugale. Sur ce parcours, ce qui est requis d'Ulysse, c'est la maîtrise d'*éros* (du désir), la résistance à la séduction et le refus de séduire en usant de tromperie. Il doit d'une part résister à la séduction que peut exercer sur lui la vie aristocratique du monde phéacien, d'autre part persuader ses hôtes de le reconduire chez lui sans user de tromperie, ce qui ne veut pas dire sans user de prudence et de ruse (de μῆτις). Athéna est le modèle de son comportement *et de celui d'Arété*. La promesse qui échappe à Alkinoos (défaut de maîtrise de la parole) a été rendue possible par le silence aussi bien d'Arété que d'Ulysse, par leur maîtrise de la parole.

En présence de *Nausicaa*, il a évité tous les pièges, soit de la séduction, soit de la violence sexuelle. Dans la rencontre avec *Nausicaa* sont contaminés, de manière symbolique, deux moments de la vie, l'accouchement (Ulysse sort nu de la mer, il est couvert de sa substance, le sel, il se lave et il reçoit un vêtement) et la maturité pubertaire (moment préparatoire d'un nouveau parcours initiatique). Que sa rencontre avec elle soit placée sous le signe de la sexualité pubertaire s'indique dans le fait que l'aède attire l'attention sur la nudité d'Ulysse, couvrant son sexe avant de se découvrir aux yeux de *Nausicaa* et de ses compagnes ; en évoquant, sous les traits de la jeune fille, la déesse Artémis, Ulysse à la fois confirme la connotation sexuelle de la rencontre et la maîtrise qu'il en a. Enfin c'est *Nausicaa* elle-même qui avoue à ses compagnes, lorsque Ulysse s'est lavé le corps du sel et de la poussière qui le couvrent et qu'il a revêtu les vêtements de ses frères, que l'étranger a toutes les apparences d'une noblesse qui en ferait un mari qu'elle ne refuserait pas. L'accès à la maturité pubertaire est l'analogie d'une nouvelle naissance, donnant lieu à un nouveau parcours initiatique qui, lui, prépare l'individu à l'exercice d'une fonction adulte.

L'accueil du suppliant dans un foyer peut être symbolisé comme accueil de l'enfant dans le foyer au moment où le père lui donne un nom et lui confère ainsi statut humain. Pour être réintégré dans un nouveau monde humain, Ulysse doit être nommé. Or l'opération est compliquée du fait que son nom ne peut pas être entendu avant que lui-même ait obtenu la promesse d'être reconduit chez lui. Il sait qu'il n'obtiendra pas cette promesse s'il répond

immédiatement à la demande de son nom. Arété, la reine, la mère de Nausicaa, est là pour permettre d'en différer la demande.

Le secret d'Arété (*Arētē*) réside dans son nom, entrelacs de divers réseaux sémantiques. Ce nom peut se rattacher à au moins trois racines, celle de *arwa-o-mai*, « prier ». Selon cette figure du signifiant, elle est « la Priée » ou « la Priable » : ce sens définit son rôle dans son rapport à Ulysse. Son nom peut également être rattaché à la racine de **wrē-*, « formuler » (« verbaliser »), affectée d'un suffixe négatif après métathèse consonantique, *a-rwē-tē*, « celle qui est capable de taire (un nom) », voire de garder le secret du nom, donné à l'initiant (sur ces deux significations possibles, voir Skempis, M. – Ziogas, I., 2009). Selon cette seconde signification, son nom qualifie quelque chose du comportement d'Ulysse, qui taira son nom jusqu'au moment où Alkinoos le lui demandera explicitement au soir du deuxième jour de son séjour à Skhérie. Mais il caractérise également son comportement à elle qui, ayant très vite compris qui était l'étranger, en a gardé le secret par-devers soi, ne sachant pas, d'emblée, à quoi s'en tenir avec lui.

Enfin il est possible d'évoquer une troisième racine, du composé *hm-(h)er-* > *hār-* « assembler entre elles une série de mailles », « attacher », « lier ». Ce troisième niveau définit le rôle d'Arété dans l'ordre des séquences du retour : elle est le chaînon intermédiaire, qui permet de rattacher la première partie d'un parcours à son achèvement. Son rôle est, de ce point de vue, analogue à celui de Circé. Si l'on se représente les étapes du retour d'Ulysse sur une spirale, Circé, Calypso, Nausicaa, Arété, Athéna et Pénélope occupent une position symbolique homothétique sur chacun des points des retours de la courbe tangents à une ligne de projection des départs. Circé est à l'origine de la spirale, au moment de la conception, Calypso au moment de la naissance à la fin de l'enfance, Nausicaa au moment de l'entrée dans la vie pubertaire, Arété au moment du retour définitif à l'humanité, Athéna au moment de l'initiation éphébique préparant à l'entrée dans la vie adulte, Pénélope enfin au moment du mariage. A chacun de ces moments, Ulysse devra apprendre à faire un choix entre deux rôles, être un guerrier (un bourdon, un parasite) ou être un homme du *ponos*, soit se placer du côté du monde féminin des abeilles où son premier compagnonnage sera celui d'un porcher, d'un éleveur de "*hues*" domestiqués, sans « dents » (défenses), ayant dépouillé l'organe de la haine et de la voracité, jouant un rôle analogue à celui de Nausicaa, d'accoucheur (*Eu-maios*).

Sur le plan narratif, l'épouse d'Alkinoos est donc l'ultime figure qui indique la direction conduisant à Pénélope. Par Arété, Ulysse obtiendra le navire qui le reconduira définitivement à Ithaque, par Pénélope il obtiendra l'arme qui lui permettra le retour définitif dans son foyer et, en quelque sorte, son remariage, sur de nouvelles bases, avec l'épouse qu'il a quittée vingt ans plus tôt. Si son premier mariage l'intégrait dans une famille de tradition aristocratique « royale » et guerrière⁶, son remariage scellera son installation définitive dans un *woikos* (un domaine producteur de fruits, objets d'échanges commerciaux par-delà les mers). « Tu obtiendras la faveur de ton retour par ma mère, dit Nausicaa à l'étranger » ; ainsi l'invite-t-elle à user d'une stratégie pour persuader la reine d'intervenir en sa faveur. Cette invitation est comme une mise en garde ; chez lui, à Ithaque, il devra user d'une stratégie analogue pour obtenir l'aide de son épouse. Skhérie est la scène où est donné à Ulysse de répéter le rôle qu'il devra jouer plus tard à Ithaque. A Skhérie, il s'agit de prendre congé de l'aristocratie ; à Ithaque, il s'agira de débarrasser l'île de ses exactions et de son parasitisme, et de sa propre aspiration à la tyrannie.

⁶ Le père de Pénélope se nomme *Ikarios*, c'est-à-dire « l'archer » (par métonymie : le nom est formé sur le thème de l'if, avec lequel on fabriquait les arcs, **jw-k-*). L'arc a pu jouer un rôle dans la désignation du roi (voir plus loin, l'analyse du concours, chant 21). Le nom du père de Pénélope est également celui d'un dème de l'Attique, Ikarion. L'épouse athénienne de Pisistrate, la mère d'Hippias et d'Hipparque, aurait-elle été originaire de ce territoire ?

Sur le plan idéologique, il s'agit de déplacer Ulysse *avec les navires* d'un domaine de compétence, celui de Poséidon, à un autre, celui d'Athéna. Non que Poséidon doive être dépossédé de sa compétence ; il s'agit seulement de la placer sous l'autorité d'Athéna. Arété sera l'opératrice de ce transfert, en tant qu'elle appartient au domaine de Poséidon, et qu'elle porte en elle une qualité athénaïque (son *noos*, son intelligence des situations), *grâce à son usage maîtrisé du verbe*.

Il n'est aucune des figures féminines adultes qui ne soit liée au thème du tissage, soit à celui du *ponos*, du « travail ». Lorsque Ulysse arrive auprès de Circé, elle est assise à son métier à tisser. Pendant sept ans, Ulysse mouille de ses larmes les vêtements ἄμβροτα (immarcescibles ? d'une seule pièce ?) que lui donnait Calypso, elle-même assise à son métier et chantonnant lorsque Hermès arrive chez elle. Nausicaa « noue le fil à la quenouille », Arété fait tourner la quenouille ; Pénélope, dont le nom peut se lire « celle qui déploie le fil de la trame », tisse un *pharos*, un châle, une longue pièce de tissu, qui doit servir de « linceul » pour Laërte, en vérité de péplos pour Athéna (*pēnelopeia* = *peplo-nēia*) ; elle tisse le linceul de l'aristocratie équestre, des « Géants », à qui Laërte a porté un coup fatal « en soulevant la pierre », une borne portant une marque d'infamie. Cette commune thématique profile, à l'arrière-plan de chacune de ces femmes, une déesse, Athéna, la tisserande d'un tissu social et civique athénien organisé autour de la place importante, primordiale, conférée à l'artisanat par-delà la culture des fruits en vue du commerce maritime, soit à un ensemble de citoyens rassemblés autour d'intérêts communs par une condition commune, celle du *ponos* (j'y insiste !). A l'arrière-plan du comportement de ces femmes, Athéna tire les fils de leurs tissages et conduit Ulysse sur la voie qui fera de lui le premier de ses *therapontes*, de ses substituts symboliques ou le premier de ses « lieutenants », l'agent médiateur de la production des fruits (sur la fonction symbolique des liens sociaux du tissage, voir l'ouvrage de Scheid et Svenbro, 1994).

Ainsi passage par Skhérie et événements ultérieurs d'Ithaque sont étroitement articulés. Sur les plans idéologiques et formels, la reine Arété est une invention contemporaine de celle de Pénélope. Les deux reines renvoient l'une à l'autre en ce qu'elles partagent la communauté d'un destin qui fait d'elles des hypostases d'Athéna.

Enfin Ulysse doit obtenir la promesse d'un navire comme une faveur : il ne dispose d'aucun moyen pour payer son retour ; sa prise de congé du monde phéacien, c'est-à-dire d'une civilisation de type aristocratique, sera définitive. Sa demande ne peut donc pas obéir aux règles de l'hospitalité, à celles du don et du contre-don par lesquels les seigneurs font reconnaître leur rang et se font reconnaître. D'une femme mariée, en l'occurrence d'une reine qui partage l'autorité de son mari, reine dont les « rois », commensaux du premier d'entre eux, ne sauraient refuser d'écouter la « prière », un étranger ne peut obtenir qu'une faveur et non un don par lequel elle ferait de lui son obligé. La supplication d'Arété est l'envers d'un acte de séduction ou d'un marchandage.

Revenons aux données du problème au moment où Ulysse va pénétrer dans le *megaron* : les habitants de la terre qui l'a recueilli se nomment les Phéaciens ; ils s'occupent exclusivement de navigation ; sur la place de la Cité est construit un sanctuaire consacré à Poséidon. Un peuple de marins peut lui permettre de rejoindre sa patrie ; ils disposent même de navires qui peuvent l'arracher définitivement à la poursuite du dieu ; en revanche, il lui sera difficile, à première vue impossible, d'obtenir de l'aide de dévots de Poséidon !

Pour savoir comment il y réussit, il nous suffira de lire, en nous arrêtant à l'observation des différentes cames narratives qui expliquent la transmission d'un mouvement avec ses déviations successives.

Pour synthèse à propos du rôle d'Arété : je rappelle la distinction barthésienne entre fonction séquentielle et fonction indicielle ; sur le plan des séquences, le rôle d'Arété est indispensable pour différer le moment où le suppliant déclarera son nom et lui permettre, par son silence, dans l'intervalle, d'obtenir la promesse d'un navire ; sur le plan indiciel, de l'organisation idéologique du monde représenté, Arété focalise l'attention sur la fonction primordiale des rôles féminins, articulés au thème des diverses opérations de la fabrication

des tissus et des vêtements et à celui du *penesthai*, du travail lié à la satisfaction des besoins fondamentaux, dont la nourriture, opposé à ce qui est *wergon*, « exploit » tapageur du « guerrier » sur le champ de bataille. Par Arété, sous la figure de laquelle est refoulé le dieu de la guerre, Arès, la fonction de souveraineté est transférée du champ de bataille au domaine de la production des fruits.

vv 141-169 : le rite de la supplication

ἀμφὶ δ' ἄρ' Ἀρήτης βάλε γούνασι χεῖρας Ὀδυσσεύς,
καὶ τότε δὴ ῥ' αὐτοῖο πάλιν χύτο θέσφατος* ἀήρ.
οἱ δ' ἄνεω ἐγένοντο δόμον κάτα φῶτα ἰδόντες,
θαύμαζον δ' ὀρόωντες· ὁ δ' ἐλλιτάνευεν Ὀδυσσεύς·
« Ἀρήτη, θύγατερ Ῥηξήνορος* ἀντιθέοιο,
σὸν τε πόσιν σά τε γούναθ' ἰκάνω πολλὰ μογήσας,
τούσδε τε δαιτυμόνας*, τοῖσιν θεοὶ ὄλβια δοῖεν,
ζωέμεναι, καὶ παισὶν ἐπιτρέψειεν ἕκαστος
κτήματ' ἐνὶ μεγάροισι γέρας θ', ὅ τι δῆμος ἔδωκεν.
αὐτὰρ ἐμοὶ πομπὴν ὀτρύνετε* πατρίδ' ἰκέσθαι
θάσσον*, ἐπεὶ δὴ δηθὰ φίλων ἄπο* πῆματα πάσχω. »
ὡς εἰπὼν κατ' ἄρ' ἔζετ' ἐπ' ἐσχάρη ἐν κονίησι
πὰρ πυρὶ· οἱ δ' ἄρα πάντες ἀκὴν ἐγένοντο σιωπῆ.
ὄψε δὲ δὴ μετέφειπε γέρων ἦρωσ* Ἐχένης,
ὃς δὴ Φαιήκων ἀνδρῶν προγενέστερος ἦεν
καὶ μύθοισι κέκαστο, παλαιὰ τε πολλὰ τε φειδώσ*·
ὁ σφιν ἐὺ φρονέων ἀγορήσατο καὶ μετέφειπεν·
« Ἀλκίνο', οὐ μὲν τοι τόδε κάλλιον οὐδὲ φέοικε
ξεῖνον μὲν χαμαὶ ἦσθαι ἐπ' ἐσχάρη ἐν κονίησιν·
οἶδε δὲ σὸν μῦθον ποτιδέγμενοι ἰσχανόωνται.
ἀλλ' ἄγε δὴ ξεῖνον μὲν ἐπὶ θρόνου ἀργυροήλου
ἔσσον ἀναστήσας, σὺ δὲ κηρύκεσσι κέλευσον
οἶνον ἐπικρῆσαι, ἵνα καὶ Διφὶ τερπικεραύνῳ
σπεύσομεν, ὅς θ' ἰκέτησιν ἄμ' αἰδοίοισιν ὀπηδεῖ.
δόρπον δὲ ξείνῳ ταμίη δότῳ ἔνδον ἐόντων. »
αὐτὰρ ἐπεὶ τό γ' ἄκουσ' ἱερὸν μένος Ἀλκινόοιο,
χειρὸς ἐλὼν Ὀδυσῆα δαΐφρονα ποικιλομήτην*
ᾤρσεν ἀπ' ἐσχαρόφιν καὶ ἐπὶ θρόνου εἶσε φαινοῦ.

Ulysse a exécuté les instructions de Nausicaa et d'Athéna (« il prend les genoux d'Arété entre ses mains »), puis il parle « en homme fort avisé » (Le commentaire est au vers 168 ; au moment où Alkinoos relève Ulysse, ce dernier est alors qualifié de ποικιλομήτης, d'homme qui « a plus d'un tour dans son sac » ; la prière d'Ulysse a été efficace parce qu'elle a été formulée de manière fort avisée) ; il formule une prière insistante, suppliante, (ἐλλιτάνευεν) qu'il commence en ces termes (7,146-148) :

« Ἀρήτη, θύγατερ Ῥηξήνορος ἀντιθέοιο,
σὸν τε πόσιν σά τε γούναθ' ἰκάνω πολλὰ μογήσας,
τούσδε τε δαιτυμόνας... »

Ne laissons pas échapper ces premiers mots (Hainsworth, *Commentary...*, I, au vers) les passe sous silence) : Ἀρήτη, θύγατερ Ῥηξήνορος ἀντιθέοιο. Tel doit être le premier étonnement d'Arété : comment l'étranger, un homme – toute l'assemblée est frappée de stupeur lorsqu'elle découvre φῶτα, un homme – sait-il son nom et son identité sociale ? (Ne pas oublier que les hommes n'atteignent pas jusqu'à Skhérie). Il connaît le nom de la reine et celui de son père, dont il sait un détail caractéristique : ἀντίθεος, étant donné ce que nous, et Ulysse, avons appris, en contexte, évoque l'idée d'une rivalité entre Rêxênor et un dieu

(Apollon), rivalité qui lui a coûté la vie. Ni Athéna, ni Nausicaa n'ont dit à Ulysse comment il devait s'adresser à la reine et formuler sa prière. C'est donc intentionnellement qu'il utilise les informations qui lui ont été données. Et c'est parce qu'il devait en user qu'Athéna les lui a données. Immédiatement le suppliant avertit la reine : garde-toi de faire comme ton père, de « rivaliser avec un dieu ». Considère que le suppliant qui s'offre à tes yeux est sous la protection *de Zeus*. En te taisant, en gardant le silence sur son nom, soit la « fille » de « Qui Brise la vigueur guerrière de Rival des dieux ». En interpellant Arété, Ulysse découvre à la reine un trait de sa propre identité à lui – il est celui qui a brisé la vigueur de Cyclope *antitheos* – ; il lui découvre quelque chose de son identité et lui laisse entendre qu'il sait qu'elle le reconnaîtra aussitôt ; en même temps, il l'invite à se comporter conformément au sens numineux du nom qu'elle porte (« sous le coup d'un interdit de parler ») ; il l'invite à la maîtrise du verbe.

Car aussitôt la reine s'interroge : quel est cet homme qui adopte la posture du suppliant mais n'exécute pas correctement les rites *normaux* de la supplication – il ne se place pas immédiatement sous l'autorité du roi – et qui, de surcroît, sait mon nom, celui de mon père, la démesure dont ce dernier a fait preuve ? Or les hommes ne viennent pas avec leur propre navire jusqu'en Phéacie... Arété voeï... L'être qui est devant moi, s'il n'est pas un dieu, a été informé... Par qui ? Ma fille ? Ne porte-t-il pas des vêtements qu'elle emmenait ce matin avec elle pour les laver à l'embouchure du fleuve, au bord de la mer ? C'est donc un « homme » qui est arrivé nu par la mer. Or il n'y a qu'un homme à qui pareille aventure ait pu arriver. Cet homme est en outre capable de jouer sur le sens du nom de mon père : il est celui qui a été capable de « briser la vigueur guerrière d'un rival des dieux », de Polyphème, le Cyclope [Un seul emploi de la formule *ἀντίθεον Πολύφημον* (1, 70), mais significatif, dans la bouche de Zeus ! Polyphème a incité, autrefois, Ulysse à trop en dire, à proclamer la gloire de son nom. Ce même homme qui en a trop dit en donnant son nom supplie une femme de ne rien dire, afin de taire son nom !] Nous sommes invités à supposer que son père a été tué par Apollon parce que, lui aussi, en avait trop dit, s'était vanté.

Je dois me garder de trop en dire, pense aussitôt la reine.

vv. 147-8

σόν τε πόσιν σά τε γούναθ' ἰκάνω [...], τούσδε τε δαιτυμόνας.

Le terme technique qui demande pour l'étranger statut de suppliant (ἰκάνω, «je tends la main jusqu'à toucher») comporte trois compléments : l'époux, les genoux de l'épouse, les participants au repas (les invités) ; σόν τε πόσιν σά τε γούναθ' ἰκάνω ... : deux membres d'un groupe complément coordonnés par τε... τε... sont en relation de complémentarité, d'où l'interprétation que je propose : « par tes genoux, c'est ton mari que j'atteins ». « Toucher les genoux de la reine » a une fonction métonymique ; Ulysse est mis en contact avec le roi et l'ensemble des hommes présents dans la salle de festin (le *megaron*). « En touchant tes genoux, je me fais le suppliant de ton mari et des participants au festin. » Ulysse se place sous la protection du silence de la reine en déplaçant l'instance de décision capable de lui donner une réponse à sa demande. Il neutralise la capacité de répondre de la reine, mais aussi *celle du roi* : ce sera aux Conseillers de prendre la parole. Nous découvrirons bientôt que la réponse de la reine n'est pas différée au moment où elle sera seule avec Ulysse en compagnie de son mari, après cette scène, mais jusqu'à ce moment où Ulysse s'interrompra au milieu du récit de ses aventures après avoir évoqué le cortège des héroïnes qu'il a vu défiler devant lui à la porte du monde des morts. Le silence d'Ulysse autorisera alors la reine à parler, invitée à le faire par Ulysse lui-même puisqu'il conclura la première partie de son récit en laissant entendre qu'il en avait assez dit pour qu'on le conduise aussitôt sur le navire prêt à partir. En réponse à cette demande implicite, la reine prendra « à nouveau » ou « à son tour » Ulysse sous sa protection, et l'obligera à différer son départ par respect pour la protection qu'elle lui offre. Retournement ironique de situation qui oblige Ulysse à parler, et à dire ce qu'il aurait voulu taire (la fascination qu'exerce encore sur lui l'aspiration à la tyrannie).

Puisque l'homme assis dans la cendre n'a rien à donner, il appelle sur les δαιτυμόνες, les participants au festin, la bénédiction des dieux (τούσδε δαιτυμόνας, τοῖσιν... ». C'est ensuite au roi et à ses conseillers, et non à la reine, qu'il adresse sa demande : « αὐτάρ ἐμοὶ πόμπην ὀτρύνετε πατρίδ' ἰκέσθαι / θῦσον... » « Que les dieux vous donnent..., vous de votre côté *hâtez*... mon retour vers ma patrie... ». Qui sont les δαιτυμόνας ? Le roi et les ἡγήτορες, les « guides » des Phéaciens, les connaisseurs des règles traditionnelles, mais non la reine (qui ne participe pas au festin). La demande confirme la façon subtile avec laquelle Ulysse a déplacé le rôle de l'allocutaire dans sa supplication, de la reine vers les hommes présents.

Le contenu de la demande laisse clairement entendre à quel groupe appartient celui qui doit répondre ; la reine en est exclue. Dans ce contexte, ce qui eût été problématique, ce n'est pas que la reine « se taise », mais qu'elle parle. Elle est bien, « celle qui reste interdite » parce que la capacité de répondre lui a été enlevée de deux manières différentes (un jeu sur son patronyme et son propre nom, un changement d'allocutaire).

Enfin, remarquons qu'Ulysse demande qu'on le raccompagne chez lui : il ne désigne le mode de transport que par métonymie. Il ne parle pas des navires. Les Phéaciens ne peuvent encore conclure qu'ils devront emprunter la voie maritime (Skhérie est sur un continent et non sur une île).

vv. 165 sqq.

ὄψε δὲ δὴ μετέφειπε γέρων ἥρωος Ἐχένης,
ὄς δὴ Φαιήκων ἀνδρῶν προγενέστερος ἦεν
καὶ μύθοισι κέκαστο, παλαιά τε πολλὰ τε φειδῶς*.

Tout le monde se tait, puis un homme prend la parole, qui n'est pas Alkinoos. Hainsworth, (*Commentary*, Vol. I, aux vers 153-225, p. 231) s'appuie sur des devanciers pour affirmer : « Technically, as Besslich (*Schweigen*) and Fenik (*Studies*, 61-104) have argued, this passage is an 'interruption' by which the action is retarded, with suitable artistic effect » (pour les références, voir bibliographie).

OR IL N'Y A AUCUNE INTERRUPTION, puisque le personnage qui prend la parole invite Alkinoos à traiter le suppliant comme un hôte, dans la logique de la situation. Vers 155, Ἐχένης parle après un long silence. Le silence ne signifie rien de plus que le temps nécessaire pour se ressaisir après un effet de surprise. Voir dans l'*Iliade*, par exemple, le comportement de Diomède, le premier à prendre la parole après la proposition qu'Agamemnon fait de fuir sur les navires, de mettre fin à la guerre ; idem, après qu'Ulysse a transmis le refus d'Achille. Dans l'*Odyssée*, la scène annonce le silence qui s'empare de tout le *megaron* après qu'Ulysse a achevé la première partie de son récit ; alors ce sera Arété qui prendra la parole. Entre les deux silences, l'effet n'est pas celui d'un retardement ; tout ce qui s'est passé entre ces deux moments était nécessaire pour permettre à Arété de sortir de son silence. Il a fallu ce long temps d'attente pour qu'Arété puisse prendre la parole.

Conformément à la demande formulée par le suppliant, c'est un homme de l'assemblée qui prend la parole ; certes, ce n'est pas le roi : dans des situations analogues, de surprise, le processus est le même ; ce n'est pas le roi qui prend la parole, mais un Ancien, instruit des us et coutumes, conformément à une règle de conduite sociale. Le roi ne prend pas de décision personnelle ; il suit un conseil, donné par un sage. Le conseiller est qualifié ; il est d'une génération antérieure (il a vécu les malheurs des Phéaciens avant leur émigration) ; il a de l'expérience : παλαιά τε πολλὰ τε φειδῶς ; « il connaît les choses anciennes en grand nombre » ; il s'était distingué par ses conseils (μύθοισι κέκαστο : il est l'équivalent d'un Nestor) ; il sait comment se comporter dans ce genre de situation (ne pas oublier qu'Alkinoos n'est pas censé avoir vécu l'expérience d'une supplication). Il explique donc en quoi consiste l'accueil d'un suppliant (159-166). La construction narrative est d'une parfaite cohérence ; elle est conforme à la visée du récit et à la réalisation d'un rite social. Quoi qu'il en soit, avant de demander à un étranger ses titres et son nom, ceux qui acceptent de l'accueillir ont pour devoir de lui donner à manger ou de le recevoir à leur table (voir Hérodote, 1, 35-36).

Ἐχένης est plurivoque. Si nous interprétons le nom comme un syntagme, il signifie « qui tient le fil » (« qui renoue le fil de la parole ») (**ekhe-snew-*). Il évoque également le thème du transport en navire (« que le navire transporte » **wekhenāw-*) ou encore « Qui dirige » ou « Qui tient le navire » : **ekhenāw-*). Ekhenêos, en invitant Alkinoos à prendre le suppliant par la main, à le faire asseoir et à lui offrir de la nourriture, réalise une opération complexe : il rattache Ulysse au monde des vivants ; il renoue en lui le fil de la vie ; il exécute le premier geste qui conditionne la mise à disposition d'un équipage pour qu'on le reconduise en Ithaque. Il le relie à nouveau à une culture de type humain. Il est à noter que l'Ancien invite à accueillir le suppliant ; il ne répond pas à la demande d'Ulysse (seul le roi peut le faire), mais son intervention est décisive: elle donne statut à l'étranger, qu'il place sous la protection de Zeus et elle lui donne une place dans le *megaron*. Etrangement, il est dit γέρων ἦρωσ. Le syntagme forme un oxymore, un « héros » étant habituellement associé à la maturité de la jeunesse. Il favorise le retour d'Ulysse à l'âge « héroïque », celui où le jeune doit favoriser la croissance des fruits et leur maturation jusqu'au moment (**jōra*) de leur récolte. Quel sera le domaine de réalisation de soi du nouveau « héros » ? La royauté d'un Conseiller ? La guerre ? La production des fruits ? On sait quelles seront ses armes : *noos*, *mētis* et *phronēsis* (« maîtrise de ses impulsions »).

Le suppliant a mangé ; le roi a alors l'initiative de la parole ; à ce moment, il aurait pu demander à l'étranger son nom ; il ne le fait pas (7, 186-227) ; arrêtons-nous au moment stratégique de l'échange :

« κέκλυτε, Φαιήκων ἡγήτορες ἠδὲ μέδοντες,
ὄφρ' εἶπω, τὰ με θυμὸς ἐνὶ στήθεσσι κελεύει.

L'entame du propos est celle que Nausicaa nous a fait connaître : ainsi parle celui qui veut attirer l'attention sur un contenu important qui ne sera révélé qu'à la fin de son propos. Qu'on ne l'interrompe donc pas. Comme Nausicaa, son père veut attirer l'attention sur l'importance *indicielle* de la nourriture.

ἠῶθεν δὲ γέροντας ἐπὶ πλέονας καλέσαντες [...] ἔπειτα δὲ καὶ περὶ πομπῆς μνησόμεθ', ὥς χ' ὁ ξείνος ἄνευθε πόνου καὶ ἀνίης πομπῆ ὑφ' ἡμετέρῃ ἦν πατρίδα γαῖαν ἵκηται χαίρων καρπαλίμως, εἰ καὶ μάλα τηλόθεν ἐστί, μηδέ τι μεσσηγύς γε κακὸν καὶ πῆμα πάθησι πρὶν γε τὸν ἦς γαίης ἐπιβήμεναι.

« A l'aube nous convoquerons les Anciens et nous évoquerons l'idée du cortège... » Le roi laisse entendre qu'il dispose d'un moyen de transport qui permettra de répondre idéalement à la demande.

L'information est à l'adresse d'Ulysse et non des Phéaciens, qui savent ce qu'il en est à propos de leurs navires : si les Phéaciens accordent à l'étranger d'être transporté chez lui sur un navire, le succès du voyage est assuré. Il mettra le pied sur sa terre. C'est le mode de transport que l'on choisira : il n'expose les Phéaciens à aucun péril *en mer* du moins, et il ne leur demande *aucun effort* ! Monter sur un navire phéacien, c'est *immédiatement* (καρπαλίμως) *jouir de la faveur* du retour chez soi. Le transport est gratuit et le succès en est garanti ! L'information ne peut qu'inciter Ulysse à manœuvrer de telle sorte qu'il en obtienne dans les moments qui viennent la promesse.

ἐνθα δ' ἔπειτα πείσεται, ἄσσα οἱ αἶσα κατὰ Κλωθῆς τε βαρεῖαι γεινομένῳ νήσαντο λίνῳ, ὅτε μιν τέκε μήτηρ.

« Là, ensuite, il souffrira tout ce qui fait partie de son lot et ce que les Fileuses à la main pesante ont filé pour lui de fil mesurant la longueur de son devenir, lorsque sa mère l'a enfanté. »

Le véritable danger pourrait bien être à Ithaque.

εἰ δέ τις ἀθανάτων γε κατ' οὐρανοῦ εἰλήλουθεν,
ἄλλο τι δὴ τόδ' ἔπειτα θεοὶ περιμηχανόωνται.
αἰεὶ γὰρ τὸ πάρος γε θεοὶ φαίνονται ἐναργεῖς
ἡμῖν, εὐθ' ἔρδωμεν ἀγακλειτὰς ἐκατόμβας,
δαίνυνταί τε παρ' ἄμμι καθήμενοι ἔνθα περ ἡμεῖς.
εἰ δ' ἄρα τις καὶ μῶνος ἰὼν ξύμβληται ὀδίτης,
οὔ τι κατακρύπτουσιν, ἐπεὶ σφισιν ἐγγύθεν εἰμέν,
ὥς περ Κύκλωπές τε καὶ ἄγρια φύλα Γηγάντων. »

« S'il est quelqu'un des Immortels venu du ciel, alors les dieux sont là en train de combiner une nouveauté. Toujours, auparavant, ils nous apparaissaient en pleine lumière. Si quelqu'un en chemin, même seul, les rencontre, ils n'avancent absolument pas masqués, car nous leur sommes proches, autant que les Cyclopes et que la tribu sauvage des Géants. »

A plusieurs occasions, nous serons invités à distinguer, dans un propos, entre ce qui est « devisé » (dit explicitement) et ce qui est visé (le contenu d'un acte de parole). Le roi en apparence tient à faire connaître à l'étranger la singularité des rapports des Phéaciens avec les dieux : ceux-ci fréquentent parmi eux en se faisant reconnaître sans ambiguïté. Que vise un tel propos ? Une déclaration d'identité. Il n'est pas possible qu'un homme arrive jusqu'à Skhérie. L'hôte serait-il donc un dieu ? Difficile de le croire : l'hôte ne vient-il pas de « manger » une nourriture qui n'est pas celle des dieux. Qu'il parle donc, enfin !

Ulysse esquivé la demande implicite et répond indirectement à la demande d'identité : pas de doute, je suis un homme, je ne suis pas un dieu ; parmi les hommes, je fais partie de ceux qui appartiennent à la plus basse catégorie, de ceux que gouverne en toutes circonstances le besoin de manger ! Telle est du moins sa condition présente : d'où sa hâte à rejoindre sa patrie. Ulysse donne même un indice qui pourrait le trahir : il y possède κτήσιν, δμῶας, ὑπερεφές μέγα δῶμα « une acquisition – une terre qu'il a défrichée – des servantes et une grande demeure à hauts plafonds » ! Ni le roi, ni la reine ne l'écoutent bien *jusqu'au bout*, la reine parce qu'elle connaît son identité et qu'elle pense avoir trouvé le détour pour la lui faire avouer ou, du moins, pour alerter son mari. Alkinoos est alors ironiquement qualifié comme celui « par qui » ou « à qui » « se rend visible le divin » (θεοφειδής, vers 231 : c'est le seul contexte de tout l'épisode où cette épithète qualifie le roi). Ne vient-il pas d'avouer son défaut de *noos* (de perspicacité) ?

Un vêtement pour filet : la reine donne l'alerte ; une jeune fille sert d'appât.

Les invités quittent le *megaron*. Le roi s'assoit à côté d'Arété : nous voici dans la sphère privée ; c'est la reine qui alors « commence et conduit l'entretien » (vers 233 : la même formule introduira sa prise de parole au milieu du récit d'Ulysse, 11, 335). Elle pose enfin, semble-t-il, la question de l'identité. En vérité la question est un indice de sa perspicacité ; elle n'est pas une demande directe d'identité. La reine se fait, volontairement, involontairement, complice de son hôte. Elle respecte la consigne du silence, mais, en même temps, tente de la contourner.

Examinons-en précisément la formulation et confrontons-la aux questions du même type dans l'*Odyssée*. La demande d'identité montre clairement que la question complète se formule : τίς πόθεν εἰς ἀνδρῶν; πόθι τοι πόλις ἠδὲ τοκῆς ; « Tu es quelqu'un d'entre les guerriers / marins qui vient d'où ? Où est le territoire (*polis*) où résident tes parents ? » Lorsque la question est posée en ces termes, toujours le personnage interrogé, même s'il tente de se dérober (voir chant 19), donne son nom ou *un nom fictif*, le nom de sa patrie et de ses parents, *réels ou supposés*. Dans ce système formulaire, seule la question posée par Arété n'est pas complète ou ne respecte pas la convention ou encore n'est pas conforme au rite : en vérité, la reine des Phéaciens n'interroge pas son hôte sur son identité à proprement parler ; sa question était un détour rusé pour surprendre la vigilance d'Ulysse et contourner

son désir de tenir son nom secret ; elle lui demande simplement d'où il vient. Car, ce qui l'intrigue, ce sont les vêtements qu'il porte (7, 238-9) :

« τίς πόθεν εἰς ἀνδρῶν ; τίς τοι τάδε εἴματ' ἔδωκεν;

« D'entre les marins⁷, tu es quelqu'un qui vient d'où ? Qui t'a donné ces vêtements ? »

La prise de parole de la reine comporte une seconde singularité. On interprète comme une question étonnée la suite de son propos : « οὐ δὴ φῆς ἐπὶ πόντον ἀλώμενος ἐνθάδ' ἰκέσθαι; » « Ne dis-tu pas justement que tu es arrivé ici en errant sur la mer ? » Or Ulysse n'a rien dit de cela et rien n'autorise à considérer que l'aède sous-entend que son personnage a eu le temps de donner cette information, pendant qu'il mangeait. Il a mangé seul, en silence. Il ne pouvait parler sans être invité à le faire ; il aurait été inconvenant de le faire parler pendant qu'il mangeait. Interprétons la forme du verbe φημί comme celle d'un temps du passé (φης), et non d'un présent (φῆς) et l'énoncé de la reine comme une affirmation : « Justement, tu n'as pas dit que tu es arrivé ici en errant sur la mer » (il aurait pu le faire au moment où il formulait sa demande d'un cortège). Elle demande qui lui a *donné* les vêtements qu'il porte. Elle connaît la réponse. Sa demande porte plus précisément sur les circonstances du don. Elle ne présuppose pas qu'il les a dérobés ou enlevés de force. Elle a compris qu'Ulysse connaît son nom parce que sa fille le lui a révélé et que c'est également d'elle qu'il a reçu des vêtements que, nécessairement, elle lui a donnés, puisqu'elle a aussi donné le nom de sa mère. Enfin, elle a compris que, s'il porte des vêtements de ses fils, c'est qu'il est arrivé nu sur la terre des Phéaciens, en naufragé. Il est donc arrivé par la mer. Selon les données de la fiction, il aurait pu arriver par la voie terrestre, puisque Skhérie est une pointe de la terre continentale.

Arété a reconnu l'identité de l'homme qu'elle a sous les yeux, mais, conformément au sous-entendu de l'interpellation d'Ulysse lorsqu'il s'est adressé à elle, elle la tait. Sans doute espérait-elle qu'il se nommerait en faisant le récit de l'aventure qui l'avait conduit jusqu'à elle, comptant sur un défaut humain fort commun, la vantardise ou sur une étourderie. Ou du moins supposait-elle qu'il en dirait assez pour que son mari enfin comprenne !

Ulysse explique d'où il vient, comment il a quitté Calypso, comment il a subi une tempête qui a brisé son radeau, comment il a réussi à atteindre la plage, comment il a rencontré Nausicaa qui lui a donné et des vêtements et de la nourriture. Ce disant, il a pleinement répondu à la question de la reine : il a dit d'où il venait par mer et expliqué d'où lui venaient ses vêtements (240-297). Il peut donc conclure : « Quelque affliction que j'en aie, en cela, j'ai exposé jusqu'au bout la vérité » (ἀληθείην κατέλεξα), *dans les limites de la question posée*. La reine en sait assez pour confirmer l'identité de celui qui vient de parler. Un homme qui vient de chez Calypso, qui a subi une tempête provoquée par Poséidon ne peut être qu'Ulysse. Alkinoos devrait l'avoir compris, lui aussi !

Or Ulysse a dit sur Nausicaa une vérité *biaisée*, qui fait perdre, au roi, sa contenance.

Pour le dernier échange, entre le roi et Ulysse, voir mon *commentaire de la traduction*, également publié sur ce site.

⁷ Le nom ἄνδρες, « les hommes » au sens de « vir » permet de désigner, par synecdoque ou par un tour elliptique, toutes les professions spécifiquement mâles, dans un contexte de guerre, les « guerriers », dans un contexte maritime, « les marins ». Du fait qu'il a reçu un vêtement, il est clair, pour Arété, que l'étranger est arrivé nu à Skhérie, et donc à la nage après avoir subi une tempête.