

LE MONDE D'HOMÈRE

CAHIER DE COLLES - Série 1

TEXTE 1 : Marcel Détienné, Jean-Pierre Vernant, *Les ruses de l'intelligence, La mètis des Grecs*, Paris, Flammarion, coll. Champs essais, 2018, [1974], p. 21-41.

Sur le plan du vocabulaire, mètis désigne, comme nom commun, une forme particulière d'intelligence, une prudence avisée ; comme nom propre, une divinité féminine, fille d'Océan. La déesse Mètis, personnage qu'on pourrait croire assez falot, semble confinée dans les rôles de comparse. Première épouse de Zeus, à peine se trouve-t-elle grosse d'Athéna qu'elle est avalée par son mari. La reléguant dans les profondeurs de son ventre, le roi des dieux met fin brutalement à sa carrière mythologique. Cependant dans les théogonies¹ attribuées à Orphée, Mètis figure au premier plan et apparaît, à l'origine du monde, comme une divinité primordiale. (...)

En premier lieu, la capacité intelligente que désigne mètis s'exerce sur des plans très divers, mais où toujours l'accent est mis sur l'efficacité pratique, la recherche du succès dans un domaine de l'action : multiples savoir-faire utiles à la vie, maîtrise de l'artisan dans son métier, tours magiques, usages de philtres et des herbes, ruses de guerre, tromperies, feintes, débrouillardises en tous genres. En second lieu, le terme mètis se trouve associé à toute une série de mots dont l'ensemble forme un champ sémantique assez vaste, bien délimité et structuré.

Dans la longue histoire de la mètis - elle s'étend sur plus de dix siècles, jusqu'à Oppien² - nous commencerons par interroger notre premier témoin : Homère.

Le texte d'Homère le plus propre à révéler la nature de la mètis figure au chant XXII de l'*Illiade*, dans l'épisode des Jeux. Tout est prêt pour la course de chars. Le vieux Nestor, modèle du sage, du conseiller expert en mètis, prodigue à son fils Antiloque ses recommandations. Le garçon est encore bien jeune, mais Zeus et Poséidon lui ont appris « toutes façons d'en user avec les chevaux ». Par malheur, ses coursiers ne sont pas très rapides ; ses concurrents sont mieux partagés. Le jeune homme semble aller au-devant d'une défaite. (...) C'est dans ce contexte qu'il est question de la mètis. Défavorisé par ses chevaux, Antiloque, en vrai fils de son père, a dans son sac plus de tours de mètis que ne peuvent en imaginer ses concurrents. « A toi donc, mon petit, lui dit Nestor, de te mettre en tête une mêtin pantoïen (« une mètis multiple ») pour ne pas laisser échapper le prix. » La mètis d'Antiloque lui suggère alors une manœuvre plus ou moins frauduleuse qui va lui permettre de renverser une situation défavorable et de triompher de plus fort que lui - ce que Nestor exprime en ces termes : « Qui connaît les tours (*kérde*), même s'il conduit des chevaux médiocres, l'emporte. » En quoi consistent donc les tours d'Antiloque ? Suivant les conseils de son père, le jeune homme profite d'un brusque resserrement de la piste, ravinée par les eaux d'un orage, pour pousser son char en oblique devant celui de Ménélas, au

¹ Théogonie : récit mythologique sur les origines et les généalogies divines.

² Oppien d'Appamée : auteur d'un poème didactique sur la chasse. Il vivait en Syrie, province romaine, au III^e siècle ap. J.-C.

risque de provoquer l'accrochage ; la manœuvre surprend l'adversaire qui doit retenir ses chevaux ; profitant de son désarroi, Antiloque gagne l'avance nécessaire pour le distancer dans les dernières foulées.

Pour banal que l'épisode puisse paraître, il met cependant en lumière certains des caractères essentiels de la mètis. Et d'abord l'opposition entre l'emploi de la force et le recours à la mètis. Dans toute situation d'affrontement ou de compétition - qu'on soit aux prises avec un homme, une bête ou une force naturelle -, le succès peut être obtenu par deux voies. Ou bien par une supériorité de « puissance » dans le domaine où la lutte se déroule, le plus fort remportant la victoire. Ou par l'utilisation de procédés d'un autre ordre, dont l'effet est précisément de fausser les résultats de l'épreuve et de faire triompher celui qu'on pouvait tenir à coup sûr pour battu. Le succès que procure la mètis revêt ainsi une signification ambiguë : suivant le contexte, il pourra susciter des réactions contraires. Tantôt on y verra le produit d'une fraude, la règle du jeu n'ayant pas été respectée. Tantôt il provoquera d'autant plus d'admiration qu'il aura surpris davantage, le plus faible ayant entre toute attente trouvé en lui assez de ressources pour mettre le plus fort à sa merci. Par certains aspects, la mètis s'oriente du côté de la ruse déloyale, du mensonge perfide, de la trahison, armes méprisées des femmes et des lâches. Mais par d'autres elle apparaît plus précieuse que la force ; elle est en quelque sorte l'arme absolue, la seule qui ait pouvoir d'assurer en toute circonstance, et quelles que soient les conditions de la lutte, la victoire et la domination sur autrui. Si fort que soit en effet un homme ou un dieu, vient toujours un moment où il trouve plus fort que lui : seule la supériorité en mètis confère à une suprématie ce double caractère de permanence et d'universalité qui en fait véritablement un pouvoir souverain. Si Zeus est roi des dieux, s'il l'emporte en puissance sur toutes les autres divinités, même liguées contre lui, c'est qu'il est par excellence le dieu à la mètis. Les mythes grecs qui racontent la conquête du pouvoir par le Cronide et l'institution d'un règne définitivement assuré soulignent que la victoire dans le combat pour la souveraineté devait être obtenue, non par la force mais par une ruse, grâce à la mètis. *Kratos* et *Bie*, Domination et Force brutale, n'encadrent le trône de Zeus - comme des serviteurs pour toujours rivés à ses pas - que dans la mesure où la puissance de l'Olympien dépasse la simple force et échappe aux vicissitudes du temps. Zeus ne s'est pas contenté de s'unir en premier mariage à Mètis ; en l'avalant, il s'est fait lui-même entièrement mètis. Sage précaution : après avoir conçu Athéna, Mètis aurait enfanté, si Zeus n'avait paré le coup, un fils plus fort que son père et qui l'aurait à son tour détrôné comme il avait lui-même renversé le sien. Mais il n'est plus désormais de mètis possible en dehors de Zeus et contre lui. Pas une ruse ne se trame dans l'univers sans passer d'abord par son esprit. La durée à travers laquelle se déploie la puissance du dieu souverain ne comporte plus d'aléa. Rien qui puisse le surprendre, tromper sa vigilance, contrecarrer ses desseins. (...)

Le second trait qu'éclaire l'épisode de l'*Iliade* concerne l'horizon temporel de la mètis. L'action de la mètis s'exerce sur un terrain mouvant, dans une situation incertaine et ambiguë : deux forces antagonistes s'affrontent ; à chaque moment les choses peuvent tourner dans un sens ou dans un autre. Sur ce temps heurté et instable de l'*agon*³, la mètis confère une prise dont on serait, sans elle, dépourvu : au cours de l'épreuve, l'homme à la mètis se montre, par rapport à son concurrent, tout à la fois plus concentré dans un présent dont rien ne lui échappe, plus tendu vers un avenir dont il a par avance machiné divers aspects, plus riche de l'expérience accumulée dans le passé. Cet état de préméditation vigilante, de présence continue aux actions en cours, le Grec l'exprime par les images de l'aguet, de l'affût, quand l'homme sur le qui-vive épie l'adversaire pour frapper au moment choisi. Écoutons Nestor prévenir Antiloque des dangers

³ Agon : combat, rixe.

qui menacent celui qui, trop sûr de sa force, cesse de se tenir sur ses gardes : « Tel se fie à son char et à son attelage, et sottement prend le tournant très large, en allant de-ci de-là... Tel autre, qui conduit des chevaux moins rapides, en revanche sait plus d'un tour ; il ne quitte pas la borne des yeux ; il prend le tournant très court ; il n'oublie pas de tenir ses bêtes au moyen des rênes de cuir ; il mène sans défaillance, l'œil fixé sur qui le précède (*dokeuei*). » (...) Antiloque au cours du combat, sait épier l'ennemi. Dans la mêlée où Hector porte la terreur et la mort, le jeune Grec se tient à l'écart, aux aguets : « Il épie Thoon ; dès que celui-ci a fait demi-tour, il bondit et le blesse. »(...)

L'homme à la mêtis est sans cesse prêt à bondir. (...) Le texte de l'*Illiade* contient à cet égard des indications suggestives. Au moment décisif de la course, Antiloque dit à ses chevaux : « Hâtez-vous au plus vite. Je me charge pour moi de trouver le moyen et l'occasion, si la route se rétrécit, de me glisser devant l'Atride, sans laisser passer un instant. » Le terme *kairos*, l'occasion, ne figure pas dans le passage ; l'idée pourtant est bien présente, mais sous une forme qu'il faut préciser et que le texte souligne avec insistance : il s'agit d'une occasion qui, loin de surprendre Antiloque, lui procure au contraire le moyen de réaliser le plan qu'il a dès le départ conçu. Devançant le *kairos*, si rapide qu'il soit, c'est la mêtis qui joue contre lui l'effet de surprise ; elle peut « saisir » l'occasion dans la mesure même où, n'étant pas « légère », elle a su prévoir la suite des événements et s'y préparer de plus loin. (...)

Il est encore un autre trait qu'Homère prête à la mêtis. Elle n'est pas une, ni unie, mais multiple et diverse. Nestor la qualifie de *pantoie*. Ulysse est le héros *polymetis* comme il est *polutropos* et *polumechanos* ; il est expert en ruses variées (*pantoious dolous*), *polumechanos* en ce sens que jamais il ne manque d'expédients, de *paroi*, pour se tirer d'affaire en tout genre d'embarras, *aporia*. Instruit par Athéna et Héphaïstos, divinités à la mêtis, l'artiste possède de même une *techne pantoie*, un art de diversité, un savoir à tout faire. (...)

Pourquoi la mêtis apparaît-elle ainsi multiple, bigarrée, ondoyante ? Parce qu'elle a pour champ d'application le monde du mouvant, du multiple, de l'ambigu. Elle porte sur des réalités fluides, qui ne cessent jamais de se modifier et qui réunissent en elles, à chaque moment, des aspects contraires, des forces opposées. Pour saisir le *kairos* fugace, la mêtis devait se faire plus rapide que lui. Pour dominer une situation changeante et contrastée, elle doit se faire plus souple, plus ondoyante, plus polymorphe que l'écoulement du temps : il lui faut sans cesse s'adapter à la succession des événements, se plier à l'imprévu des circonstances pour mieux réaliser le projet qu'elle a conçu. (...) La victoire sur une réalité ondoyante, que ses métamorphoses continues rendent presque insaisissable, ne peut être obtenue que par surcroît de mobilité, une puissance encore plus grande de transformation.

La mêtis est enfin elle-même une puissance de ruse et de tromperie. Elle agit par déguisement. Pour duper sa victime elle emprunte une forme qui masque, au lieu de la révéler, son être véritable. En elle l'apparence et la réalité, dédoublées, s'opposent comme deux formes contraires, produisant un effet d'illusion, *apate*, qui induit l'adversaire en erreur et le laisse, en face de sa défaite, aussi éberlué que devant les sortilèges d'un magicien. Le tour d'Antiloque, tel que le décrit l'*Illiade*, est bien un « leurre », un *délos* de ce genre. Le jeune homme a soigneusement prémédité son affaire ; il a observé le terrain, noté le rétrécissement de la piste. En ourdissant sa ruse, il s'est montré, comme son père l'y invitait, prudent *phronéon*, précautionneux. (...) Cependant pour être efficace, la manœuvre doit donner le change à Ménélas et se déguiser en son contraire. Quand il voit le char obliquer vers le sien, le roi de Sparte s' imagine que le jeune homme, faute d'expérience, a perdu la maîtrise de ses bêtes. (...) Se muant en son contraire pour berner Ménélas, la ruse prudente d'Antiloque joue la folie. Le jeune homme,

calculant son coup et menant droit ses bêtes sur la ligne choisie, simule l'irréflexion et l'impuissance (...) Ces traits du comportement d'Antiloque prennent leur plein relief lorsqu'on les rapproche de la conduite d'Ulysse, le *polumètis*, la ruse faite homme. Regardons le plus subtil, le plus dangereux rhéteur de la Grèce s'apprêtant, devant les Troyens assemblés, à ourdir la trame chatoyante de son discours⁴ : il reste là, gauchement planté, les yeux fixés à terre, sans lever la tête ; il tient le sceptre immobile, comme s'il ne savait s'en servir ; on croirait voir un rustre figé dans sa bouderie ou même un homme qui a perdu l'esprit. Le maître en duperie, le magicien des mots, au moment de prendre la parole, fait semblant d'être incapable d'ouvrir la bouche, faute de connaître les rudiments de l'art oratoire. Telle est la « duplicité » d'une mètis qui, se donnant toujours pour autre que celle qu'elle est, s'apparente à ces réalités mensongères, ces puissances de tromperies qu'Homère désigne par le terme de *dolos* : le cheval de Troie, le lit d'amour aux liens magiques, l'appât pour la pêche⁵, tous pièges qui dissimulent, sous des dehors rassurants ou séducteurs, le traquenard qu'au-dedans d'eux-mêmes il recèlent.

TEXTE 2 : *Le Monde d'Ulysse*, Moses I Finley, Points, coll. Histoire, 2012 [1943], p. 152-154.

Entre le caractère cérémoniel et l'aspect de satisfaction des besoins, la solidarité n'était nulle part aussi fortement marquée que dans les interminables banquets : « Le plus cher objet de mes vœux, je te jure, est cette vie de tout un peuple en bon accord, lorsque, dans les manoirs, on voit en longues files les convives siéger pour écouter l'aède, quand, aux tables, le pain et les viandes abondent et qu'allant au cratère l'échanson vient offrir et verser dans les coupes⁶. » Ulysse est las. Dix années de guerre, dix années encore d'aventures incroyables et éprouvantes l'ont conduit dans l'utopie phéacienne ; son esprit vagabonde jusque vers sa maison, au terme maintenant proche de son errance. Il commence enfin à se détendre, et c'est alors qu'il fait ce charmant petit discours.

Mais il y avait dans les banquets homériques davantage que bonne chère et Gemütlichkeit⁷. « Idoménée, dit Agamemnon, il n'est personne que je prise autant que toi, parmi les Danaens aux prompts coursiers, que ce soit à la guerre ou à toute autre tâche - ou même au festin, quand les chefs argiens mélangent dans les cratères un vin d'honneur aux sombres feux⁸. » Cette expression de la hiérarchie des activités aristocratiques met le banquet sur le même plan que la bataille et « autre tâche ». Elle est parfaitement exacte : quand les héros n'étaient pas directement engagés dans le combat, ils s'occupaient à banqueter, en des festins qu'on peut dire héroïques, non seulement à cause de leur magnificence, mais en raison de leur éthique. Ce qu'il y avait de blâmable chez les prétendants, par exemple, ce n'étaient pas l'oisiveté et le luxe d'une vie passée en banquets quotidiens au palais d'Ulysse. Cette conduite était normale pour l'aristocratie ; par contre, il était tout à fait malséant de ne cesser de festoyer aux dépens d'un même homme, à plus forte raison en son absence. « Convives du festin » est l'expression (le grec utilise un seul mot) qu'Ulysse emploie en Phéacie. Il désigne de cette façon ceux qui partagent

⁴ Allusion à la scène célèbre du chant III de l'*Illiade*, dans laquelle le Troyen Priam rapporte à Hélène qu'il vit une fois Ulysse en ambassade et qu'il fut impressionné par sa capacité à ne pas laisser paraître son assurance oratoire.

⁵ Il est fait ici allusion à trois scènes célèbres de l'*Odyssée* où se manifeste la ruse d'Ulysse.

⁶ *Odyssée*, IX, 5-10.

⁷ Gemütlichkeit désigne, en allemand, une ambiance chaleureuse et conviviale.

⁸ *Illiade*, IV, 257-260.

aussi bien les dépenses que les joies du banquet. « Videz ma salle » ordonne Télémaque aux prétendants, en toute franchise et sans moquerie ; arrangez-vous ensemble pour banqueter ailleurs et, tour à tour, chez vous ne mangez que vos bien⁹ ! »

De même qu'il ne pouvait y avoir de cérémonie sans cadeaux précieux, de même il n'y en avait pas sans un festin. L'*Illiade* se termine par le tableau de Troie en deuil d'Hector. Durant neuf jours, les Troyens le pleurent ; le dixième, ils brûlent son cadavre, déposent ses cendres dans une urne d'or et les enterrent devant l'armée troyenne rassemblée. « Et, quand la terre répandue a formé un tombeau, ils retournent en ville, où, rassemblés comme il convient, ils s'assoient à un banquet glorieux dans la demeure de Priam, leur roi issu de Zeus. C'est ainsi qu'ils célèbrent les funérailles d'Hector, dompteur de chevaux¹⁰. » Autre exemple : le conseil de Nestor à Agamemnon : « Offre un repas aux Anciens : la chose te revient, et cela sans conteste¹¹. » En de telles occasions, on ne partageait évidemment pas les dépenses ; au terme des rites funéraires, c'est Priam qui offre le banquet ; à l'ouverture de leur conseil, c'est Agamemnon qui régale les Anciens.

Le sens de cette cérémonie du repas commun s'éclaire dans un autre contexte encore. Chaque fois, sans exception, qu'un visiteur se présentait, qu'il s'agisse d'un parent, d'un hôte, d'un émissaire ou d'un étranger, la première chose qui s'imposait était de partager avec lui un repas. La règle vaut dans tous les cas, aussi bien quand Ulysse, Ajax et Phénix s'en viennent, de la part d'Agamemnon, trouver Achille pour lui proposer les cadeaux de dédommagement, ou quand se présente, devant la cabane du porcher Eumée, Ulysse sous les traits d'un mendiant inconnu. Une fois le repas pris, il convenait alors et alors seulement à l'hôte de demander qui était son invité, et quelle était sa mission. « Mais allons, vieux, suis-moi, dit Eumée ; entrons dans ma cabane ; je veux que, de pain et de vin, tu prennes tout ton saoul, puis tu me conteras d'où tu viens et les maux que ton cœur endura¹². »

Proche des rituels archaïques réalisant la levée des interdits et des tabous, ce rite ne pouvait être négligé. Aussi, le repas n'était-il pas seulement pris en commun avec l'hôte, l'invité et sa suite : les dieux eux-mêmes y étaient présents. « Alors le rocher se leva et fit les parts. [...] Il mit tout en partage et prépara sept lots. Il offrit le premier, en invoquant Hermès, fils de Zeus, et les Nymphes. Il en servit un autre à chacun des convives [...] et fit les offrandes brûlantes aux dieux d'éternité¹³. » Il y a des variantes dans la description de ces sacrifices, dans les noms des dieux qui y prennent part, mais la notion essentielle reste toujours la même. Par cette nourriture consommée en commun - et il faut le noter, sous une forme substantielle, et non purement symbolique -, un lien était établi, ou renouvelé, par le moyen du rite entre les hommes et les dieux, les vivants et les morts, dans un monde où chaque être avait sa juste place. Tout se passait comme si le constant retour du festin était en quelque façon nécessaire à la préservation du groupe, soit au niveau de l'*oikos*¹⁴, soit à l'échelle plus large de toute la classe aristocratique, comme aussi à l'établissement de rapport pacifiques, par-delà les frontières, avec les étrangers et les hôtes.

⁹ *Odyssée*, I, 374-375. Répété en II, 139-140.

¹⁰ *Illiade*, XXIV, 801-804.

¹¹ *Ibid.*, IX, 70.

¹² *Odyssée*, XIV, 45-47.

¹³ *Ibid.*, XIV, 432-446.

¹⁴ *Oikos* : maisonnée, qui comprend l'ensemble des membres d'une famille élargie, sa domesticité, ainsi que l'ensemble des productions agricoles et artisanales associées à cette maisonnée. Ce terme a donné *oikonomia*, qui signifie « économie ».

TEXTE 3 : Jean-Pierre Vernant, « Figures féminines de la mort en Grèce », dans *L'individu, la mort, l'amour*, folio histoire, 1989, p. 148-152.

L'île où l'homme et la nymphe cohabitent, coupés de tout, de tous, dans la solitude de leur face à face amoureux, de leur isolement à deux, se situe dans une sorte d'espace en marge, de lieu à part, éloigné des dieux, éloignés des hommes. C'est un monde de l'ailleurs qui n'est ni celui des immortels toujours jeunes, bien que Calypso soit une déesse, ni celui des humains soumis au vieillissement et à la mort, encore qu'Ulysse soit un homme mortel, ni celui des défunts, sous la terre, dans l'Hadès : une sorte de nulle part où Ulysse a disparu, englouti sans laisser de trace, et où il mène désormais une existence entre parenthèse.

Comme les Sirènes, Calypso, qui peut, elle aussi, chanter d'une belle voix, charme Ulysse en lui tenant sans cesse des litanies de douceurs amoureuses : elle l'enchanté, elle l'ensorcelle afin qu'il oublie Ithaque.

Oublier Ithaque c'est, pour Ulysse, couper les liens qui le relie encore à sa vie et aux siens, à tous ses proches qui, de leur côté, s'attachent au souvenir de lui, soit qu'ils espèrent, contre toute attente, le retour d'un Ulysse vivant, soit qu'ils s'apprêtent à édifier la *mnema*¹⁵ funéraire d'un Ulysse mort. Mais tant qu'il demeure reclus, caché chez Calypso, Ulysse n'est dans la condition ni d'un vivant ni d'un mort. Bien que toujours en vie, il est déjà et par avance comme retranché de la mémoire humaine. Pour reprendre les mots de Télémaque, il est devenu, par le vouloir des dieux, d'entre tous les hommes, invisible, *aistos*. Il a disparu « invisible et ignoré », *aistos*, hors de portée de ce que peuvent atteindre le regard et l'oreille des hommes, « caché » dans l'obscurité et le silence. Si au moins, ajoute le jeune garçon, il était mort normalement sous les murs de Troie ou dans les bras de ses compagnons d'infortune, « il aurait eu sa tombe et quelle grande gloire il aurait laissé, pour l'avenir à son fils » mais les Harpyes l'ont enlevé : homme de nulle part, les vivants n'ont plus rien à faire avec lui ; privé de remembrance, il n'a plus de renom ; dissimulé dans l'invisible, évanoui, effacé, il a disparu sans gloire, *akleios*. Pour le héros dont l'idéal est de laisser après soi un *kleos apthiton*, une gloire impérissable, pourrait-il rien avoir de pire que de disparaître ainsi *akleios*, sans gloire ?

Qu'est-ce donc alors que la séduction que Calypso propose à Ulysse pour lui faire « oublier » Ithaque ? D'abord, bien sûr, d'échapper aux épreuves du retour, aux souffrances de la navigation, à tous ces chagrins dont elle sait à l'avance, étant déesse, qu'ils l'assailliront avant qu'enfin il ne retourne sa terre natale. Mais ce ne sont là encore que bagatelles. La nymphe lui offre bien davantage. Elle lui promet, s'il accepte de demeurer près d'elle, de le rendre immortel et d'écarter de lui pour toujours la vieillesse et la mort. À la façon d'un dieu, il vivra en sa compagnie immortel, dans l'éclat permanent du jeune âge : ne jamais mourir, ne pas connaître la décrépitude du vieillissement, tel est l'enjeu de l'amour partagé avec la déesse. Mais, dans le lit de Calypso, il y a un prix à payer pour cette évasion hors des frontières qui bornent la commune condition humaine. Partager dans les bras de la nymphe l'immortalité divine, ce serait, pour Ulysse, renoncer à sa carrière de héros épique. En ne figurant plus, comme modèle d'endurance, dans le texte d'une *Odyssée* qui chante ses épreuves, il devrait accepter de s'effacer de la mémoire des hommes à venir d'être dépossédé de sa célébrité posthume, de sombrer, même éternellement vivant, dans l'obscurité de l'oubli : au fond, une immortalité anonyme comme est

¹⁵ *Mnema* : monument funéraire, sépulcre.

anonyme la mort de ceux des humains qui n'ont pas su assumer un destin héroïque et qui forment dans l'Hadès la masse indistincte des « sans-nom », des *nonumnoi*, engloutis dans la nuit d'un silence où ils resteront à jamais « cachés ».

L'épisode de Calypso met en place, pour la première fois dans notre littérature, ce qu'on peut appeler le refus héroïque de l'immortalité. Pour les Grecs de l'âge archaïque, cette forme de survie éternelle qu'Ulysse partagerait avec Calypso ne serait pas vraiment « sienne » puisque personne au monde n'en saurait jamais rien ni ne rappellerait, pour le célébrer, le nom du héros d'Ithaque. Pour les Grecs d'Homère, contrairement à nous, l'important ne saurait être l'absence de trépas - espoir qui leur paraît, pour des mortels, absurde - mais la permanence indéfinie chez les vivants, dans leur tradition mémoriale, d'une gloire acquise dans la vie, au prix de la vie, au cours d'une existence où vie et mort ne sont pas dissociables.

Sur la rive de cette île où il n'aurait qu'un mot à dire pour devenir immortel, assis sur un rocher face à la mer, Ulysse tout le jour se lamente et sanglote. Il fond, il se liquéfie en larmes. Son *aion*, son suc vital s'écoule sans cesse [...], dans le regret de sa vie mortelle comme, à l'autre bout du monde, à l'autre pôle du couple, Pénélope, de son côté, consume son *aion* en pleurant par regret d'Ulysse disparu. Elle pleure un vivant qui est peut-être mort. Lui, dans son îlot d'immortalité, coupé de la vie comme s'il était mort, pleure sur sa vivante existence de créature vouée au trépas.

Tout à la nostalgie qu'il éprouve à l'égard de ce monde fugace et éphémère auquel il appartient, notre héros ne goûte plus les charmes de la nymphe. S'il s'en vient le soir dormir avec elle, c'est parce qu'il le faut bien. Il la rejoint au lit, lui qui ne le veut pas, elle qui le veut.

Ulysse rejette donc cette immortalité de faveur féminine qui, en le retranchant de ce qui fait sa vie, le conduit finalement à trouver la mort désirable. Plus [...] d'amour ni de désir pour la nymphe bouclée, mais il désire de mourir.

Nostos, le retour, *gune*, Pénélope, l'épouse, Ithaque, la patrie, le fils, le vieux père, les compagnons fidèles, et puis *thaneîn*, mourir, voilà tout ce vers quoi, dans le dégoût de Calypso, dans le refus d'une non-mort qui est aussi bien une non-vie, tout ce vers quoi se porte l'élan amoureux, le désir nostalgique, le *pothos* d'Ulysse : vers la vie, sa vie précaire et mortelle, les épreuves, les errances sans cesse recommencées, ce destin de héros d'endurance qu'il lui faut assumer pour devenir lui-même, Ulysse, cet Ulysse d'Ithaque dont aujourd'hui encore le texte de l'*Odyssée* chante le nom, raconte les retours, célèbre la gloire impérissable, mais dont le poète n'aurait rien eu à dire - et nous rien à entendre -, s'il était demeuré loin des siens, immortel, « caché » chez Calypso.

À la figure féminine qui incarne l'au-delà du trépas, dans sa double dimension de séduction érotique et de tentation d'immortalité, les Grecs ont préféré la simple vie humaine sous la lumière du soleil, la douceur amère de la condition mortelle.