

L'HOMME

L'Homme

Revue française d'anthropologie

181 | 2007

Divination et cognition

L'Odyssée entre fiction poétique et manuel d'instructions nautiques

Un autre aspect de la question homérique

Claude Calame



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/21854>

DOI : 10.4000/lhomme.21854

ISSN : 1953-8103

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 février 2007

Pagination : 151-172

ISSN : 0439-4216

Référence électronique

Claude Calame, « L'Odyssée entre fiction poétique et manuel d'instructions nautiques », *L'Homme* [En ligne], 181 | 2007, mis en ligne le 01 janvier 2009, consulté le 01 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/21854> ; DOI : 10.4000/lhomme.21854

L'Odyssée entre fiction poétique et manuel d'instructions nautiques

Un autre aspect de la question homérique

Claude Calame

LES BIOGRAPHES gréco-romains d'Alexandre racontent que le jeune roi de Macédoine inaugura la grande expédition lancée contre l'empire perse par une visite des lieux de la guerre de Troie. Après avoir traversé l'Hellespont, Alexandre monte donc vers la place forte d'Ilion ; il y exécute un sacrifice pour Athéna, fait des libations aux héros qui s'y sont illustrés et honore d'une couronne le monument élevé pour Achille ; le guerrier achéen peut être heureux d'avoir été accompagné durant sa vie par un ami fidèle et, une fois mort, d'avoir trouvé en Homère un héraut de qualité. Ce faisant, le jeune Alexandre non seulement répétait le geste de Xerxès qui, dans le parcours inverse et avant de franchir l'Hellespont pour envahir l'Hellade, ne manqua pas d'admirer au passage la ville de Priam, sacrifiant pas moins de mille génisses à Athéna, et honorant par mages interposés la mémoire des héros grecs et troyens. Mais surtout, en évoquant ensuite le pouvoir de la lyre d'Achille à chanter les actions glorieuses des hommes de bien, le bouillant général macédonien inscrivait son intention de conquête dans la geste héroïque ; il la légitimait par la référence au récit épique mettant en scène le roi Agamemnon, à la tête de l'expédition lancée par les Achéens contre Pâris et les Troyens, coupables du rapt d'Hélène de Sparte.

La *Vie d'Alexandre* attribuée à Callisthène insiste quant à elle sur l'ambiguïté du rôle de glorification joué par la parole poétique ; en découvrant les dimensions plutôt réduites du célèbre bouclier d'Ajax fait de sept peaux, Alexandre n'aurait pas caché sa déception, et il aurait déclaré : « Heureux vous qui avez trouvé en Homère un héraut et qui jouissez dans ses poèmes d'une remarquable grandeur alors qu'à la vue vous n'êtes pas dignes des vers qu'il a écrits sur vous ».

_____ À propos de Jean Cuisenier, *Le Périples d'Ulysse*, Paris, Fayard, 2003.

Placées en exergue au récit de sa conquête du continent asiatique, les anecdotes ponctuant le pèlerinage d'Alexandre sur le champ de bataille de Troie redisent le pouvoir glorifiant, mais aussi l'effet grossissant de la parole épique¹.

La légende héroïque entre référence idéologique et histoire

À vrai dire, dès le ^{ve} siècle, la campagne des héros grecs alliés contre les Troyens par solidarité avec Ménélas, l'époux trompé, devient une référence idéologique de politique extérieure. L'expédition racontée par les aèdes homériques est désormais insérée dans la séquence des entreprises guerrières préfigurant la lutte des Grecs unis contre les Perses, assimilés aux barbares ; dans l'histoire légendaire, la guerre de Troie fait suite aux amazonomachies et autres gigantomachies destinées à repousser l'envahisseur barbare d'une Hellade qui se reconnaît enfin comme telle. Ainsi dans le prélude de l'enquête qu'Hérodote consacre aux « grandes et admirables actions dont ont fait preuve les Grecs d'une part, les barbares de l'autre », le rapt d'Hélène et la guerre qui s'ensuit sont inscrits dans la séquence des actes violents annonçant, à distance temporelle et spatiale, les guerres médiques. En effet, du rapt d'Iô l'Argienne par des marchands phéniciens jusqu'à l'enlèvement d'Hélène par le fils de Priam qui venge le rapt de Médée de Cholchide, lui-même provoqué par le rapt de la Phénicienne Europe, ces différents actes de violence dessinent sur le mode de l'injustice commise à tour de rôle le partage territorial entre l'Asie et l'Europe ; une limite territoriale que les Grecs aussi bien que les barbares doivent respecter en contrôlant leur esprit de conquête. Mais un siècle plus tard, le rhéteur Isocrate ne manque pas de raviver la mémoire de la destruction de Troie par les héros homériques pour tenter de remobiliser les Grecs, sous l'égide d'Athènes, contre des Perses devenus à nouveau menaçants. Hélène devient ainsi le symbole de la lutte contre l'asservissement imposé par les barbares ; sa libération signifie un tournant décisif dans une histoire marquée par les interventions étrangères, de Danaos l'Égyptien à Pélopie le Phrygien en passant par Cadmos le Phénicien ou par les pirates de Carie : « Nous verrons les Grecs, en concorde grâce à elle, mettre sur pied une armée commune contre les barbares, et pour la première fois l'Europe dresser un trophée de victoire sur l'Asie »².

1. Pseudo-Callisthène, *Vie d'Alexandre* 1, 42, 6-7 ; Plutarque, *Alexandre* 15, 7-9. Le point sur la question de la longue tradition des biographies romancées d'Alexandre a été fait par François de Polignac, « Alessandro o la genesi di un mito universale », in Salvatore Settis, ed., *I Greci*, II : *Una storia greca*, 3 : *Trasformazioni*, Torino, Einaudi, 1998 : 271-292 ; cf. François Hartog, *Mémoire d'Ulysse : récits sur la frontière en Grèce ancienne*, Paris, Gallimard, 1996 : 161-171.

2. Hérodote 1, 1, 1-5, 1, puis Isocrate, *Éloge d'Hélène* 67-68 ; la question de la culpabilité d'Hélène a été pendant toute la période classique l'enjeu de l'utilisation idéologique de la guerre de Troie comme légitimation de la réponse « impérialiste » donnée par les Athéniens aux prétentions hégémoniques des Perses ; voir les références que j'ai données à ce propos dans *Poétique des mythes dans la Grèce antique*, Paris, Hachette, 2000 : 145-161.

Récités par les aèdes homériques, puis par les rhapsodes, allégués par les historiographes et les rhéteurs, évoqués par les biographes d'Alexandre, les différents épisodes de la guerre de Troie permettent de justifier le présent. Érigé à nos yeux en « mythe », le passé héroïque des communautés hellènes concourt à la défense idéologique d'une identité en fait composite. À ce souci de légitimation identitaire s'est de nos jours substituée, dans l'intérêt sans cesse renouvelé pour la guerre de Troie, une curiosité pour les valeurs héroïques d'une autre culture, doublée de l'exotisme que représente une configuration de divinités que le régime polythéiste anime de constants conflits. Avec le goût du dépaysement touristique savamment gonflé par agences de voyage et compagnies aériennes, l'attention s'est sans doute déplacée des hauts faits des fiers guerriers achéens sous les murs de Troie vers les retours des héros, et singulièrement vers le retour le plus développé : celui dont Ulysse raconte lui-même certaines des innombrables péripéties dans l'*Odyssée*, et dont on a fait un voyage.

Cela n'a néanmoins pas empêché la fascination exercée par le champ de bataille de Troie de provoquer, il y a quelques années, une nouvelle campagne de fouilles, sur les traces de Heinrich Schliemann. Présentée dans différentes villes d'Allemagne et soutenue par un important battage médiatique, l'exposition qui en a déployé les résultats n'a pas manqué de relancer la polémique sur la réalité historique de la guerre de Troie et de ses différentes séquelles. Au pied de la citadelle du site turc d'Hisarlik s'étendent désormais les ruines d'une vaste cité. L'importance de la ville mise au jour par les archéologues allemands pourrait donner une consistance géographique et institutionnelle au traité politique et économique qu'en hittite, vers le début du XIII^e siècle av. J.-C., le roi Muwattalli II proposait au roi Alaksandu (Alexandre/Pâris ?) de Wilusa, cité identifiée linguistiquement avec Ilion (Troie) ; elle pourrait confirmer qu'historiquement il existait une métropole commerciale occupant une position stratégique essentielle à l'entrée des Dardanelles, objet de disputes entre le royaume hittite d'Anatolie et le pays des Achéens d'Ahhiyawa. Ce sont donc bien des Grecs qui, à la fin de l'Âge du bronze récent, auraient attaqué (plusieurs fois ?) et finalement détruit la cité de Troie VI/VIIa dont « Homère » aurait vu les ruines grandioses³.

Dans l'Antiquité déjà, la question de l'historicité de la guerre de Troie et de la réalité géographique des récits d'Ulysse était l'objet de l'âpre débat ; en témoignent pour nous, à travers Strabon, les positions prises par exemple contre le savant alexandrin Eratosthène de Cyrène par le géographe et astronome Hipparque de Nicée. Si le directeur de la bibliothèque d'Alexandrie se montrait

3. On lira à ce propos l'ouvrage quelque peu triomphaliste de Joachim Latacz, *Troy and Homer : Towards a Solution of an Old Mystery*, Oxford, Oxford University Press, 2004 [éd. orig. : München, Piper, 2003] : 21-49 (résultats des fouilles récentes) et 73-100 (identifications linguistiques), que l'on assortira des doutes exprimés dans les recherches publiées par Christoph Ulf, ed., *Der neue Streit um Troia : eine Bilanz*, München, C. H. Beck, 2003 ; cf. également Franco Montanari, « Les poèmes homériques entre réalité et fiction », *Gaia*, 2005, 9 : 9-24 (avec la bibliographie donnée p. 8), qui conclut : « La guerre de Troie de la poésie, que raconte le mythe, n'est pas la ou une guerre de Troie de l'histoire, même si celle-ci a réellement existé, quelque importance qu'elle ait eue » (p. 23).

largement sceptique quant à la fiabilité de l'histoire héroïque et de la géographie homérique, le critique de l'héliocentrisme considérait les poèmes attribués à Homère comme des encyclopédies didactiques des premiers savoirs grecs, un peu comme le proposera deux millénaires plus tard le théoricien américain du caractère oral de la tradition homérique Eric A. Havelock⁴. La question n'est donc pas uniquement celle de l'historicité d'un événement appartenant au passé héroïque, mais aussi celle de l'adéquation du cadre spatial de l'intrigue épique à une réalité géographique, celle-là même dont les archéologues modernes tentent de retrouver et d'interpréter les traces à travers les transformations que le temps culturel fait subir à l'espace. Dans la position intermédiaire qu'il adopte à cet égard, le géographe Strabon résume clairement la relation complexe que la création poétique entretient avec la réalité historique, celle que le postmodernisme remet en question en termes d'histoire, de récit et de fiction :

« En insérant ses récits (*mûthoi*) dans le genre didactique, le poète s'est largement préoccupé de la vérité. Mais il y mêlait le mensonge, réservant bon accueil à la première, mais recourant au second pour séduire son public et diriger la foule. "De même qu'un artisan coule de l'or sur de l'argent", de même Homère ajoutait-il aux péripéties véridiques du fictionnel (*mûthos*) pour en agrémenter et en orner la diction, mais en vue du même but que l'historien ou le narrateur de faits existants. Ainsi, en choisissant comme fait advenu la guerre de Troie il l'a ornée par la création narrative (*muthopoiia*); de même pour le récit des errances d'Ulysse »⁵.

Sans doute n'est-ce pas un hasard si Strabon cite, à l'appui de sa démonstration quant aux moyens de séduction susceptibles de réaliser la fonction didactique de la création poétique, précisément le passage de l'*Odyssee* où la déesse Athéna redonne au corps mortel d'Ulysse, échoué sur le rivage de l'île des Phéaciens, l'éclat, la grandeur et la grâce séductrice qui remplissent Nausicaa d'une admiration animée par le désir érotique : le récit homérique compare le travail de restauration héroïsante de la déesse à celui de l'artisan qui, instruit par Héphaïstos et Athéna elle-même et rehaussant d'or un objet en argent, est capable de créer des œuvres pleines de grâce. On sait les affinités que la poétique grecque, dès Homère, établit entre les pouvoirs séducteurs de l'art du poète et les effets de la puissance d'Éros⁶.

4. C'est le géographe Strabon (1, 2, 9-12) qui résume pour nous les termes de la dispute : voir les références bibliographiques que j'ai indiquées à ce sujet dans « Ulysse, un héros protocolonial ? Un aspect de la question homérique », *L'Homme*, 2002, 164 : 145-153, ainsi que Christian Jacob, *Géographie et ethnographie en Grèce ancienne*, Paris, Armand Colin, 1991 : 20-24, et Robert Bittlestone, *Odysseus Unbound : The Search for Homer's Ithaca*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005. Cf. Eric A. Havelock, *Preface to Plato*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1963 : 61-86, dans un chapitre intitulé « The Homeric Encyclopedia ».

5. Strabon 1, 2, 9 citant Homère, *Odyssee* 6, 232.

6. Voir à ce propos les quelques renvois bibliographiques que j'ai donnés dans *L'Éros dans la Grèce antique*, Paris, Belin, 2002 [2^e éd.] : 58-63.

Dans la volonté d'héroïsation qui fonde la tradition de la poésie épique grecque, les aèdes homériques se seraient donc employés à transformer en hauts faits dignes de la glorification héroïque et de la mémoire épique les actions des protagonistes d'une histoire bien réelle, appartenant au passé de la communauté hellène ; cela par les moyens d'une langue poétique qui est douée d'une pragmatique didactique fondée sur la séduction esthétique et qui pour nous correspond à la diction homérique : séquences rythmiques, lexique spécifique notamment dans les qualifications, expressions formulaires, scènes typiques dans leur structure autant que dans leur contenu, comparaisons et métaphores, et scansion narrative polyvalente en sont les composants essentiels⁷.

Une enquête d'ethnographie nautique

Du côté des voyages d'Ulysse dont le récit est partagé entre celui du narrateur-aède, inspiré par les Muses, et celui du héros qui parle en *je*, la tentation a donc été régulièrement réanimée de découvrir une réalité temporelle et spatiale sous les transformations poétiques épiques dont Homère passe pour être le fondateur et le maître. Parmi ces différentes tentatives d'identification historique et géographique de l'île et de l'ancre de Calypso, du palais de Circé, de la terre des Cyclopes ou du pré mortifère des Sirènes, la référence est spontanée en domaine francophone à la croisière entreprise par Victor Bérard durant les années 1920 dans le sillage du bateau, puis du radeau d'Ulysse. Presque un siècle plus tard, il appartient à un ethnologue de renom, Jean Cuisenier, d'armer à son tour son propre voilier pour se lancer sur les traces du héros aux mille pensers. Mais qui dit ethnologie dit enquête de terrain et les exigences méthodologiques qu'elle implique vont transformer les conditions de la découverte et de l'interprétation des traces.

Les moyens de l'enquête de terrain consistent tout d'abord en un solide catamaran – le *Tzarambo* – et en un important jeu de cartes maritimes de la Méditerranée hellène et tyrrhénienne. Par ailleurs, en dépit de la distance temporelle qui sépare l'ethnologue de la réalité sociale et culturelle dont il entend rendre compte, on recourt à des informateurs indigènes, par exemple sur les îles Lipari, sinon à Ithaque même. L'idée directrice est donc de reproduire avec des moyens techniques et épistémologiques modernes les conditions d'origine de la navigation d'Ulysse, cherchant à regagner sa patrie Ithaque depuis le champ de bataille de Troie. Différentes contingences ont divisé la recherche et l'identification des marques géographiques et ethnographiques laissées dans les récits de l'*Odyssee* en deux expéditions distinctes. Datant de septembre 1999, le premier itinéraire a conduit les ethnologues navigateurs de Corfou vers Ithaque, Zante et le golfe de Corinthe pour traverser la mer Égée en direction de Troie avec une étape à Lesbos, puis un retour vers Monemvasia, sur la côte est du Péloponnèse,

7. Les différents paramètres de la diction homérique viennent d'être redéfinis par exemple dans la contribution de Matthew Clark, « Formulas, Metre and Type-Scenes », in Robert Fowler, ed., *The Cambridge Companion to Homer*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004 : 117-138.

assorti d'une étape septentrionale à Thasos. En septembre de l'année suivante, l'embarquement a lieu à Hyères pour atteindre la pointe septentrionale de la Sardaigne et, de là, les îles Éoliennes en passant par Palerme ; de Lipari la traversée n'est pas très longue pour aborder à Capri et passer par l'immanquable Monte Circeo et les « pierres errantes » de Filicudi, et il suffit de suivre la côte italienne pour passer ensuite par le détroit de Messine, puis l'îlot d'Othoni (identifié avec Ogygie) et atteindre finalement Corfou (la Phéacie) avant de rejoindre Dubrovnik. Quelques souvenirs de navigations précédentes viennent compléter la double enquête itinérante.

C'est dire que l'homologie n'est que très partielle entre la double navigation ethnographique et le double parcours d'Ulysse d'Ithaque vers Troie en passant par le rassemblement des chefs et contingents achéens à Aulis, puis, au retour, de la Troade vers le pays des Cicones avant d'atteindre le Cap Malée où, au sud du Péloponnèse, la tempête fait perdre au guerrier tout repère géographique. Cette perte de points de repère transforme le soldat en un enquêteur, en quelque sorte par anticipation. Ulysse sera constamment soucieux de mesurer les différents êtres monstrueux auxquels ses errances marines vont le confronter aux paramètres de la civilisation grecque : vie politique sous le règne de la justice, culture agricole, relations commerciales, reconnaissance du pouvoir détenu par les dieux et honneurs rituels à leur égard⁸.

Mais dans le présent du voyage postmoderniste, l'ethnologue navigateur n'est pas seul à aborder des terres peu à peu identifiées avec celles connues par le proto-anthropologue que se révèle être Ulysse. Au logisticien, au pilote, au photographe et au cameraman s'ajoutent les compétences de deux hellénistes, tous deux auteurs de travaux érudits sur les navigations d'Ulysse⁹ ; le premier pour faire d'Ulysse un héros précurseur de la colonisation grecque en Méditerranée centrale, un héros qui par récits épiques interposés aurait ouvert aux Grecs du continent les voies maritimes vers les riches plaines de la Grande Grèce ; le second pour montrer que le parcours d'Ulysse, dès qu'il quitte le bassin de la mer Égée, devient un itinéraire de fiction cosmographique, ou plus précisément un parcours à travers les représentations (poétiques) des confins de la mer habitée. Le premier est donc assez proche de la position d'Hipparque à l'égard de la réalité du monde homérique, le second est voisin de celle d'Ératosthène.

8. Aux pages désormais classiques republiées par Pierre Vidal-Naquet sous le titre « Valeurs religieuses et mythiques de la terre et du sacrifice dans l'*Odyssee* », in *Le Chasseur noir : formes de pensées et formes de société dans le monde grec*, Paris, La Découverte-Maspéro, 1983 [2^e éd.] : 39-68, on ajoutera par exemple les réflexions offertes par François Hartog, *Mémoire d'Ulysse...*, *op. cit.* : 29-34.

9. Irad Malkin, *The Returns of Odysseus : Colonization and Ethnicity*, Berkeley, University of California Press, 1998 (voir l'« À Propos » que j'ai fait de cet ouvrage dans « Ulysse, un héros proto-colonial ?... », art. cit.) ; Alain Ballabriga, *Le Soleil et le Tartare : l'image mythique du monde en Grèce archaïque*, Paris, Éd. de l'Ehess, 1986 : 90-146, et *Les Fictions d'Homère : l'invention mythologique et cosmographique dans l'Odyssee*, Paris, Presses universitaires de France, 1998 : 173-219.

Ce que Jean Cuisenier nous propose, ce sont des lectures ethnographiques des espaces maritimes déployés dans l’*Iliade* d’une part, dans les récits odysseens d’Ulysse de l’autre. Cette lecture de lieux que l’on atteint par voie de mer est fondée sur la certitude que les deux grands poèmes homériques représentent des recueils d’informations destinées aux marins et datant de l’époque de leur « stabilisation », c’est-à-dire entre le VIII^e et le VII^e siècle avant l’ère chrétienne. Plus largement encore, même s’ils se réfèrent à une réalité héroïque remontant au temps de la guerre de Troie, les poèmes attribués à Homère seraient les porteurs d’un enseignement destiné aux contemporains de leur auteur et de ses successeurs rhapsodes, les Homérides. Manière d’aborder par la bande deux des points chauds de la question homérique telle que la posent désormais les hellénistes érudits : moment de la fixation en textes de poèmes récités par le passage d’une tradition orale à une transmission par les moyens de l’écriture alphabétique ; intervention de l’intentionnalité d’un aède (héroïsé sous le nom d’Homère) dans l’organisation en deux unités narratives complexes de différents épisodes de la guerre de Troie et des retours de héros grecs, avant la reprise des deux poèmes qui nous sont parvenus par des dynasties de rhapsodes¹⁰.

Du point de vue historique la référence des poèmes homériques serait donc à un monde disparu de communautés princières entraînant vers une Troie mycénienne des soldats armés de bronze, tandis que, pour la géographie maritime, l’*Iliade* et l’*Odyssée* donneraient les indications dont les représentants les plus hardis des familles aristocratiques du VII^e siècle seraient les demandeurs, puisque désormais engagés dans un vaste mouvement de colonisation des côtes de la Méditerranée occidentale : « Des auditoires entiers de marins, de guerriers-citoyens, d’aristocrates en veine d’aventure et d’exploit écoutent [les compositeurs de pièces épiques], avides d’informations, prêts à déchiffrer la moindre indication sur le nouveau monde dont les héros d’autrefois avaient entrouvert les portes » (p. 17)... C’est dire que dans l’enquête de terrain du XXI^e siècle, les poèmes homériques deviennent des sources d’information pratiquement au même titre que les instructions nautiques techniques utilisées en parallèle ; informations indigènes d’un côté, indications savantes de l’autre. Ce rapport dialectique entre savoir « émique » et savoir « étique », sur lequel on reviendra, est animé par une longue expérience de la navigation en Méditerranée pour restituer du parcours d’Ulysse vers la Troade puis de son *nóstos* errant vers Ithaque une image correspondant à la géographie moderne, à celle que peut appréhender l’ethnologue rompu aux traditions populaires de l’Europe orientale, un ethnographe doublé d’un skipper passionné de traversées méditerranéennes en catamaran.

10. Sur les différentes étapes de la fixation des poèmes homériques en textes, on lira par exemple les travaux de Gregory Nagy réunis dans *Homeric Questions*, Austin, University of Texas Press, 1996.

C'est dans la mesure de cette convergence supposée entre informations homériques et instructions contemporaines que les premières peuvent être interprétées par les secondes en termes de « déchiffrement » et de « décodage ». Ainsi en va-t-il par exemple du site de la rencontre d'Ulysse et de ses compagnons avec la magicienne Circé sur une île de mythe qui se révèle être une presqu'île répondant aux indices géographiques donnés par le poème : « Un mont s'élevant solitaire, de cinq cents mètres au-dessus d'une côte linéaire et basse, amer évident pour les navigateurs hauturiers ; un port naturel à son pied ; un ensemble d'îles voisines offrant des ressources souhaitables pour y établir des comptoirs à l'abri d'indigènes forts et organisés, aux incursions redoutables, telle est la scène qu'offrent le Monte Circeo et les îles Pontines aux compositeurs de l'*Odyssee* d'après les récits dont ils disposent. C'est dans ce théâtre de lieux qu'ils situent la rencontre d'Ulysse et de Circé » (p. 285). Mais quand on s'éloigne des côtes de l'Italie napolitaine, autrefois habitée, selon Hésiode, par les légendaires rois tyrrhéniens fils de Circé, l'identification ethnographique peut prévaloir sur l'identification géographique. C'est le cas de l'interprétation donnée aux contacts qu'établit Ulysse avec ces mangeurs de la fleur d'oubli que sont les Lôtophages, vaguement situés par le récit de l'*Odyssee* du côté de la lointaine Libye, mais plus précisément localisés par le navigateur et enquêteur en Cyrénaïque (ou dans la Petite Syrte) grâce à l'identification des fruits consommés avec les baies du jujubier, arbuste connu dans la tradition locale pour ses vertus sédatives et analgésiques : « Des navigations bien réelles et des contacts effectifs qui ont nourri la fiction épique, Homère – ou les Homérides, si l'on préfère – retient une géographie indécise des côtes de la Libye, mais une ethnographie instructive des peuples qui l'habitent » (p. 213).

Un itinéraire maritime d'ethnographie historique

Oscillant donc entre la position très historiciste et ethnographique adoptée par l'un de ses conseillers en questions homériques et la perspective plus anthropologique ouverte par l'autre sur l'imaginaire épique, l'auteur du *Périple d'Ulysse* entraîne son lecteur-voyageur dans un itinéraire de géographie, d'histoire et d'ethnologie. L'enquête critique nous invite à visiter les lieux les plus familiers et les plus exotiques abordés par l'Ulysse homérique dans la succession chronologique des étapes marquant un parcours largement reconstruit et soumis à la temporalité de la navigation moderne : Ithaque d'abord avec ses lieux davantage attachés au retour et son étrange société qui se trouverait en transition vers le « Monde Nouveau » de la colonisation ; un passage supposé à Zacynthos pour ne pas oublier Artémis ; Aulis naturellement où l'appel à Eschyle supplée aux silences homériques ; les différentes routes qui conduisent en Troade vers la baie de Besika à la recherche de la grève utilisée naguère par les rois achéens, puis dans le massif du Kaz Dag sur les traces de Zeus régnant sur le mont Ida ; arrêté obligé à Troie/Wilios/Hisarlik, dans la nouvelle extension que lui ont donnée les fouilles récentes de Manfred Korfmann en révélant autour de la citadelle fouillée par Heinrich Schliemann la vaste ville basse datant de l'âge du bronze récent que l'on a dite, puis auprès de ces tumulus et de ces tombes où l'on

aimerait retrouver les restes de l'Achilléon consacré au protagoniste de l'*Iliade* dans un culte héroïque qu'il est bien difficile de dater¹¹. Après l'expédition des princes achéens unis contre Priam et ses fils pour reprendre Hélène, l'enquête ethnographique nous fait revivre l'interminable retour de l'un d'entre eux, Ulysse : par la route du nord – contrairement à Nestor, Ménélas ou Ajax qui semblent préférer une traversée plus méridionale, vers Thasos et les vignes de Maron dont les archéologues français imaginent les vastes domaines –, mais en remplaçant la tempête connue par Ulysse et son équipage au large du cap Malée par une escale à Monemvasia, la Malvoisie franque dont le nom antique indiquerait qu'elle a été fondée par les Minoens de Crète, avant la dérive vers les « Mers du Couchant ».

Dans le récit homérique qu'à la cour des Phéaciens Ulysse fait de son périple, les traits qui caractérisent le mode de vie des communautés exotiques ou des êtres semi-divins rencontrés se substituent dès le passage du cap Malée aux toponymes désignant des lieux connus. Ainsi, entre Cyrénaïque et Petite Syrte dans un itinéraire traduit en termes ethnographiques modernes, les mangeurs de jubar se substituent à l'auditoire grec des rhapsodes que, dans le « Nouveau Monde », il est des populations pacifiques mais dont l'état de civilisation technique n'invite pas aux échanges commerciaux ; puis, avec la quête de la terre des Cyclopes, on passerait du régime végétarien narcotique des Lôtrophages libyens à l'impitoyable anthropophagie propre à des géants ; dans une géographie à nouveau plus précise, l'archipel des Égades semble susceptible d'offrir les grottes habitées par ces sauvages asociaux, à l'œil unique. Puis c'est l'île d'Éole et de sa famille parfaitement endogame ; les membres de cette petite communauté éolienne passent leur temps à banqueter dans une forme de socialité utopique, qu'il semble possible de localiser auprès de l'une des îles qui en ont pris le nom : non pas Lipari, mais Stromboli dans la traduction en termes de fiction héroïque d'un régime météorologique local pour le moins imprévisible. Éleveurs ignorant l'agriculture, les géants Lestrygons se révèlent ensuite de redoutables anthropophages, eux aussi, habitant Pylos la Lointaine qu'*Instructions nautiques* et description de Victor Bérard permettent d'identifier avec Porto Pozzo, à la pointe septentrionale de la Sardaigne, occupée dès l'époque mycénienne par les constructeurs des massives *nuraghe*. L'étape suivante passe par la demeure de Circé « aux belles boucles » : « l'espace mythique » de l'île d'Aiaïé n'offrirait pas le terrain d'une même coïncidence de l'enseignement homérique ni avec la géographie maritime ni avec l'histoire archéologique ; néanmoins la description par Homère d'un service liturgique assuré par des femmes au bénéfice d'une divinité représentant la culture indigène, et de l'évocation oraculaire des morts, serait ethnographique. Ainsi les gestes rituels de séduction magique de Circé renverraient d'une part à l'interprétation grecque d'un culte étrusque voué non loin du Monte Circeo à une grande déesse tyrrhénienne, d'autre part aux pratiques oraculaires dont Strabon était déjà en quête sur les bords du lac volcanique de l'Averne – à nouveau le poème homérique combinerait instructions et enseignement à propos du contact difficile entre deux cultures distantes.

11. Voir par exemple, Gunnel Ekroth, *The Sacrificial Rituals of Greek Hero-Cults in the Archaic to the Early Hellenistic Periods*, Liège, CIERGA, 2002 : 101-104.

Dans une logique analogue, les Sirènes, localisées dans l'archipel des minuscules Galli au large de la presqu'île de Sorrente, constitueraient un avertissement poétique à l'égard des voix séductrices et des tentations mortifères du calme plat ; tandis que Charybde et Scylla, au-delà de la fiction homérique, seraient l'incarnation divine l'une des tourbillons agitant les eaux du détroit de Messine, l'autre des chiens de mer, petits squales bien connus des marins et des pêcheurs censés fréquenter le turbulent détroit au large de la ville actuelle de Scilla. Lieu du sacrifice impie des bœufs consacrés à Soleil, Trinacria désigne dès lors, par le recours à la déformation à partir d'un toponyme indigène et par le jeu étymologisant dont les rhapsodes homériques sont eux-mêmes si friands, la forme du trident et donc les trois pointes de la Sicile : un débarquement des derniers compagnons d'Ulysse, prêts au sacrilège qui entraînera leur perte, est ainsi rendu probable dans la baie de la future Zancle, la Messine moderne.

De là le retour serait simple vers Corfou la Phéacienne, puis vers Ithaque l'Hellène, si la tempête, le naufrage et la disparition des compagnons sacrilèges, voulus par Zeus, ne venaient pas brouiller les cartes maritimes. Recueillant finalement Ulysse à la dérive, l'île de Calypso, la fille d'Atlas selon l'*Odyssée*, n'est donc plus qu'une « île mythique » habitée par une nymphe atlantide : entre l'identification d'Ogygie avec l'îlot marocain de Perejil dans le détroit de Gibraltar (Victor Bérard), avec l'île de Gozo au large de Malte (Callimaque) ou avec l'archipel des Diaponda au nord-ouest de Corfou (tradition locale), c'est l'hypothèse la plus lointaine et la fascination atlantique qui semblent l'emporter. Reconstitué avec soin et vraisemblance selon les indications mêmes données par la belle Calypso, le radeau reconduit donc le navigateur désormais solitaire et errant, en dix-sept jours, vers la plage corfiote où le découvrira la chaste Nausicaa : la Phéacie, lieu de passage par excellence pour les premiers marins et commerçants grecs s'aventurant vers les côtes italiennes ; c'est une île qui aurait été occupée par une communauté royale d'utopiques marins passeurs avant d'être colonisée et hellénisée par les Corinthiens dès 734 av. J.-C., mais qui offrirait des lieux de débarquement bien réels telle la plage d'Ermonès, aujourd'hui envahie par le béton indispensable à l'accueil des touristes nordiques.

Quant à Ithaque, sa grotte d'Ormos Polis, avec les treize trépieds de bronze exhumés à la suite de fouilles entreprises par Heinrich Schliemann pour retrouver le palais d'Ulysse et de la fidèle Pénélope, semble d'emblée fournir la preuve d'un culte héroïque rendu au souverain de l'île, dès l'époque homérique. Situées dans la partie septentrionale de l'île près du bourg de Stavros où l'on a recherché les vestiges du palais du prince d'Ithaque, les ruines de ce mémorial héroïque ne correspondent à vrai dire pas avec le lieu où la déesse Athéna accueille le héros endormi ; dans le récit homérique, Ulysse est déposé avec ses présents par ses hôtes phéaciens sur la plage du port de Phorcys, le « Vieux de la mer », auprès de la grotte des Nymphes dont la double entrée et les métiers de pierre firent spéculer le néo-platonicien Porphyre quant à la destinée de l'âme, port qui a depuis longtemps été identifié avec la baie Dexia, au centre de l'île. Néanmoins cette coïncidence partielle entre récit homérique et histoire archéologique non

seulement fournirait la preuve du caractère « protocolonial » d'Ulysse, aussi bien dans l'itinéraire maritime qu'il narre en partie lui-même que dans les honneurs culturels que les marins et colons lui auraient rendus peut-être dès son miraculeux retour. Mais elle donne aussi une conclusion en structure quasi annulaire au récit ethnographique qui tente d'en restituer la réalité historique : celui-ci commence en effet par un pèlerinage pédestre à la baie Dexia offrant au visiteur et enquêteur des vues qui « concordent de façon impressionnante » (p. 47) avec la description qu'en ferait Homère !

La conclusion devrait dès lors s'imposer d'elle-même (pp. 386 et 389) :

« Non, la fiction odysseenne ne délire ni ne travestit. Elle ne dissimule ni ne déforme. Elle révèle ce qui est préformé dans le paysage marin mais qui ne se découvre que dans la mesure où on l'y cherche. [...] Aux Grecs de son temps, Homère offre un nouveau modèle de héros pour penser les temps qui leur adviennent. À nous qui avons d'autres navigations à entreprendre, en un autre nouveau monde, d'autres Ithaque aussi à retrouver, le poète offre mieux qu'une somptueuse fiction : une "instruction", comme disent les marins. Celle-ci, qu'il faut déchiffrer : belle et étrange terre, décidément, que la nôtre ! »

Les effets esthétiques d'une référence géographique poétique

À l'historicisme s'ajoute donc désormais le « géographisme » selon une procédure de déchiffrement inaugurée par les lecteurs indigènes d'Homère, à commencer par Théagène de Rhégion, déjà au VI^e siècle av. J.-C. : en supposant que le poète parle et instruit « par énigmes » (*di'ainigmáton*) sous le couvert des embellissements de la poésie, les interprètes grecs d'Homère n'ont cessé d'enquêter sur le sens caché sous la lettre de ses deux grands poèmes. Inscrit dans le texte par le biais de l'allusion, ce sens premier peut se situer dans l'environnement naturel, dans l'histoire du temps des héros ou dans la référence géographique. En tant que procédure exégétique, l'allégorèse fut largement pratiquée pendant toute l'Antiquité dès le moment où l'on voit, par exemple, dans l'action d'Apollon l'intervention du feu, dans la puissance de Poséidon la force de l'eau ou que, par jeu étymologisant interposé, on devine dans la figure d'Héra la présence de l'air¹². Victor Bérard lui-même n'a pas manqué de céder à la tentation ; par l'intermédiaire de la traduction étymologisante de la dénomination des *Cycl-opes*, les « Yeux Ronds » ne seraient que la figure anthropomorphe et métaphorique des volcans des Champs phlégréens : orbites noires des cratères et pupilles du lac que chacun d'eux retient dans une disposition géographique aléatoire qui dirait l'absence de vie sociale des sauvages voisins de Polyphème¹³.

12. Théagène fr. 8 A 2 Diels-Kranz ; sur la procédure de l'allégorèse, voir par exemple Xénophon, *Banquet* 3, 6 et Platon, *République* 378d ; on lira en dernier lieu à ce propos Andrew L. Ford, *The Origins of Criticism : Literary Culture and Poetic Theory in Classical Greece*, Princeton, Princeton University Press, 2002 : 67-89.

13. Victor Bérard, *Les Navigations d'Ulysse IV*, Paris, Armand Colin, 1929 : 137-152, qui déclare en conclusion : « Il semble qu'en cette histoire des Cyclopes la part de l'imagination soit minime. Le poète grec n'a presque rien inventé [...]. Il n'a fait que mettre en œuvre des renseignements exacts et précis » (p. 183).

Sans doute si références historique et géographique il y a dans la poésie homérique, l'historien moderne sera désormais davantage sensible au caractère très composite de cette référence, ne serait-ce qu'en raison de la tradition orale sous-jacente au texte de l'*Iliade* et de l'*Odyssee* tel qu'il nous est parvenu. Tous les historiens d'« Âges obscurs » devenus un peu plus apparents grâce aux progrès de l'archéologie s'emploient à illustrer le caractère fabriqué du monde homérique. Aussi bien du point de vue de la culture matérielle que des institutions politiques et sociales, les poèmes homériques non seulement mettent en scène des pièces d'armure en bronze ou un régime royal qui pourraient remonter à l'époque mycénienne et par conséquent à l'époque supposée de la guerre de Troie ; mais surtout ils semblent faire référence aux conditions du début de l'époque « archaïque », telles qu'elles sont projetées dans un passé héroïque relativement proche pour y être idéalisées. Ainsi en va-t-il par exemple des coutumes funéraires qui sont sans doute reprises à différentes traditions locales pour former par amalgame une sorte de modèle héroïque : récréation à partir des conditions matérielles et politiques du présent et d'éventuels souvenirs poétiques du passé « mycénien », certes, mais pour projeter dans un passé héroïque largement achronique et archaisant un paradigme susceptible de soutenir l'idéologie (panhellénique ?) de la période du développement des communautés civiques. Sans doute un constat analogue pourrait-il être établi quant aux fameuses valeurs qui motivent les protagonistes de l'action narrative, en interaction avec le pouvoir de divinités appartenant à une constellation polythéiste très singulière¹⁴. C'est donc dans ce même sens qu'à l'exactitude de l'information géographique recherchée par l'ethnographe navigateur, le poéticien opposera l'effet fictionnel provoqué par le principe poétique de l'héroïsation créative et de la projection idéalisante ; cet effet de fiction doublé de la nécessité imposée par l'une des exigences constamment thématiques dans la poétique grecque elle-même : répondre à la fonction esthétique du *térpein*, du charme poétique.

Créations poétiques : quelle pragmatique ?

Envisagé dans la double perspective d'une poétique anthropologique susceptible de faire apparaître l'organisation discursive de représentations culturelles et d'une analyse des discours sensible à la pragmatique de ces représentations symboliques actives en tant que manifestations poétiques et musicales, le parcours sinueux suivi par Ulysse et ses compagnons pour regagner Ithaque depuis le champ de bataille de Troie appelle une série de remarques de poétique ; elles sont

14. Dans cette perspective on pourra se référer par exemple aux travaux de Kurt A. Raaflaub, avec la mise au point publiée sous le titre « Homeric Society », in Ian Morris & Barry B. Powell, eds, *A New Companion to Homer*, Leiden-New York, Brill, 1997 : 624-648, ou aux études de Jan Paul Crielaard, « Homer, History and Archaeology : Some Remarks on the Date of the Homeric World », in Jan Paul Crielaard, ed., *Homeric Questions*, Amsterdam, J. C. Gieben, 1995 : 201-288 (« archaization ») et de Hans van Wees, « Homer and Early Greece », in Irene J. F. de Jong, ed., *Homer : Critical Assessments*, New York, Routledge, 1999 : II, 1-32 (« wish-fulfilling fantasy of the past »). Pour la religion, cf. Fritz Graf, « Religion und Mythologie im Zusammenhang mit Homer : Forschung und Ausblick », in Joachim Latacz, ed., *Zweihundert Jahre Homer-Forschung : Rückblick und Ausblick*, Stuttgart, Teubner, 1991 : 331-362.

destinées à nuancer le retour en force, dans plusieurs lectures contemporaines de l'*Odyssee*, de la tendance « géographisante », tout en revisitant rapidement la question controversée de la fiction narrative.

Il en va tout d'abord de la voix narrative qui assume dans le poème les « instructions marines » que transmettrait l'*Odyssee* sur le mode de l'allusion poétique. Non pas la voix de la déesse à laquelle l'aède de l'*Iliade* demande de chanter (*aeide*) la colère d'Achille et les innombrables morts qu'elle a provoquées pour accomplir le dessein de Zeus, non pas le récit de la Muse à laquelle le chanteur de l'*Odyssee* demande de lui raconter (*moi ennepe*) les vicissitudes de l'homme aux mille tournures à son retour de Troie, mais au sein de la narration à la troisième personne assumée par le *je* de l'aède anonyme, un récit inclus, de l'ordre du « dramatique » et du « mimétique » pour reprendre le concept poétique développé par Platon en contraste avec le « diégétique » ; un récit se situant entre « histoire » parce qu'il porte sur le passé et « discours » puisqu'il est dit à la première personne ; un récit donc assumé par le *je* d'un protagoniste qui commence par déclarer son identité comme bien des personnages appelés à intervenir en discours direct dans le récit de l'action racontée dans les poèmes homériques : « Je suis Ulysse, le fils de Laërte, dont les ruses préoccupent tous les hommes, et ma gloire atteint le ciel ; j'habite Ithaque la bien visible »¹⁵. Narrant son périple quand il parvient à son terme, en Phéacie, Ulysse succède au poète Démodocos, dans une mise en scène de type aédique. Aveugle comme l'Homère de la légende, l'aède de la cour des Phéaciens bénéficie de l'enseignement et de l'amour de la Muse ; ainsi ses récits inspirés d'épisodes de la guerre de Troie sont explicitement placés sous l'autorité de la déesse ou d'un dieu. Mais Démodocos chante (*aeidéménai*) les actes glorieux des hommes avec un accompagnement musical et chorégraphique, alors qu'Ulysse ne fait que prendre la parole comme n'importe quel autre protagoniste de l'action narrative (*proséphe*) pour dire avec autorité (*muthésomai*, dans une forme du futur performatif, puis *entíspo*) son identité, sa propre gloire et son retour. Parvenu au terme de la longue série de récits qui s'étend sur plus de quatre chants de l'*Odyssee*, Ulysse qualifiera sa propre narration, parfois désignée comme parole publique (*agoreúein*), de *muthologeúein* : un terme employé par deux fois uniquement dans ce passage pour signifier une séquence de récits romanesques qui ne sont pas ceux d'un aède inspiré par la Muse¹⁶.

15. Les récits d'Ulysse débutent dans le célèbre passage de l'*Odyssee* 9, 1-28 pour trouver leur terme, deux mille cents vers plus avant, dans le passage moins connu de 12, 447-453 ; sur la relation entre le diégétique et le dramatique platoniciens et l'indispensable distinction opérée par Émile Benveniste du point de vue de « l'appareil formel de l'énonciation » entre « histoire/récit » et « discours », voir les réflexions que j'ai rabâchées notamment dans *Le Récit en Grèce ancienne : énonciations et représentations de poètes*, Paris, Belin, 2000 [2^e éd.] : 17-34.

16. On relira par exemple la scène de l'installation de Démodocos face aux Phéaciens assemblés pour chanter la rivalité entre Ulysse et Achille dans l'*Odyssee* 8, 62-82. De Gérard Genette, *Figures III*, Paris, Le Seuil, 1972 : 255-259, à Charles Segal, *Singers, Heroes, and Gods in the Odyssey*, Ithaca, Cornell University Press, 1994 : 142-163, on n'a cessé de souligner les différences énonciatives et sociales qui séparent l'aède Démodocos, sinon Homère lui-même, du héros Ulysse ; on lira à ce propos les remarques de Pietro Pucci, *The Song of the Sirens : Essays on Homer*, Lanham, Rowman & Littlefield, 1998 : 131-177.

C'est dans cette mesure sans doute que, placé à la cour d'Éole dans une situation analogue à celle organisée par le roi Alcinoos en Phéacie, Ulysse va jusqu'à inscrire le récit de ses aventures dans l'ordre du catalogue, de l'énonciation exhaustive à portée pratique. Son récit, probablement face aux représentants de la famille endogame d'Éole, est donné comme un inventaire « raisonné » ; le héros procède par ordre (*katà moïran katélexa*), incluant aussi bien la liste des contingents argiens participant à la guerre de Troie que le récit des retours des héros achéens. C'est dans cette mesure encore que, sur Ithaque, le fidèle Eumée peut, lui aussi, désigner en tant que discours d'autorité et comme déclamation (*muthētai, agoreúon*) le récit que lui a fait Ulysse de ses malheurs, trois jours et trois nuits durant, en se faisant passer pour un voyageur crétois descendant de Minos ; il compare alors aux effets du chant de l'aède le sentiment provoqué par la voix du narrateur qui exerce sur lui le même charme envoûtant¹⁷. Mais, de même que le porcher Eumée, Alcinoos n'est pas entièrement dupe : tout en inscrivant les récits d'Ulysse dans l'ordre du *katalégein* comme dire exhaustif et du *muthēsasthai* comme discours d'autorité, le roi des Phéaciens se limite à comparer la beauté formelle des dires d'Ulysse à celle d'un poème épique et les qualités morales du narrateur à celles d'un aède, en se gardant bien d'identifier les unes aux autres¹⁸. Impossible donc, sans tenir compte de ces médiations discursives et poétiques, de « tenter de ressaisir ce qu'Homère projetait de signifier à des gens de mer en narrant des opérations auxquelles se livre Éole pour préparer l'embarquement d'Ulysse » (p. 241).

Qui dit voix narrative et voix narrative insérée, dit aussi point de vue. Sans doute est-il significatif que l'aède chantant l'*Odyssee* délègue sa voix au protagoniste principal de l'itinéraire retour dès que celui-ci quitte le monde civilisé. C'est donc Ulysse et non pas « Homère » qui va mesurer non seulement les communautés rencontrées au cours de ses errances maritimes mais aussi le comportement de ses propres compagnons à l'aune de la civilisation (grecque). Les paramètres de cette représentation implicite de l'homme civilisé s'avèrent renvoyer, à travers l'image que les Grecs se faisaient de leur propre culture au moment du développement des communautés civiques, à une conception universalisante de la condition de l'homme mortel. En particulier les *Travaux* d'Hésiode

17. Voir Homère, *Odyssee* 10, 14-16, puis 17, 513-52. Ces passages ont évidemment fait l'objet de nombreux commentaires ; on pourra voir à ce propos les remarques récentes de Giovanni Cerri, « *Odiseo, l'eroe che narra se stesso* », in Salvatore Nicosia, ed., *Ulisse nel tempo : la metafora infinita*, Venezia, Marsilio, 2003 : 31-55. Le sens de *katalégein* comme « énonciation exhaustive » a été exploré par Sylvie Perceau, *La Parole vive : communiquer en catalogue dans l'épopée homérique*, Louvain-Paris, Peeters, 2002 : 211-226, en particulier.

18. Voir encore Homère, *Odyssee* 11, 362-376, où Alcinoos, sur la base de la beauté des paroles d'Ulysse et l'honnêteté de son caractère, compare le récit (*mûthos*) de sa descente aux enfers à la narration en catalogue propre au savoir-faire de l'aède. David Bouvier, « Le pouvoir de Calypso : à propos d'une poétique odysseenne », in André Hurst & Françoise Létoublon, eds, *La Mythologie et l'Odyssee : hommage à Gabriel Germain*, Genève, Droz, 2002 : 69-86, distingue bien entre la voix inspirée de Démodocos et la rhétorique technique d'Ulysse.

montrent que la justice fondant la vie en société d'une part, la production alimentaire assurant le bien-être de l'autre sont les piliers d'un mode de vie qui, en communication harmonieuse avec les dieux immortels, est susceptible de parer à l'incomplétude et à la finitude de la mortalité. C'est pourquoi les manières de la table et la consommation mesurée du vin en tant que garants du lien social jouent un rôle essentiel dans les contacts qu'Ulysse tente d'établir avec les protagonistes plus ou moins sauvages de son retour.

Ainsi en va-t-il par exemple, au début du voyage de retour, du don à Ulysse du vin de Maron, signe du respect que le héros éprouve pour le prêtre d'Apollon, en contraste d'ailleurs avec le comportement de guerrier ensauvagé qu'il adopte avec ses compagnons à l'égard des Cicones. En correspondance avec ce don divin, il y a l'outre de vin que la divine Calypso dépose avec un tonneau d'eau douce et plusieurs aliments savoureux sur le radeau qui contribuera au retour du héros à Ithaque. Refusant l'immortalité promise par la belle déesse, Ulysse préfère les aléas et les peines de la condition de mortel que symbolise son règne avec Pénélope sur l'île d'Ithaque¹⁹. À la différence du prêtre d'Apollon qui mêle dans un cratère un cru si doux qu'il requiert vingt mesures d'eau pour être partagé avec l'hôte de passage, Polyphème, qui lui ne reconnaît ni dieux ni lois, avale pur et « à la suisse » ce même vin ; dans son ivresse, il confond ce produit de l'activité humaine avec le nectar et l'ambrosie, par opposition d'ailleurs avec le jus de raisin que spontanément la pluie de Zeus offre aux Cyclopes. Les généreux dons d'hospitalité accordés par Maron, qui aux douze amphores de vin doux comme le miel ajoute un cratère d'argent et des objets en or, contrastent donc avec l'hospitalité anthropophage du Cyclope : s'alimentant d'habitude du lait non coupé de ses brebis, le pâtre monstrueux promet à Ulysse, en échange du vin qu'il vient d'absorber sans respecter ni la mesure ni le mélange civilisés, de le dévorer le dernier ; à cette consommation sauvage du vin s'ajoute la dévoration de la chair humaine, consommée crue même si Polyphème entretient un feu dont, en vrai sauvage, il ne fait aucun usage technique²⁰. Dans de telles conditions narratives, l'aveu d'impuissance quant à toute identification géographique de la terre des Cyclopes s'impose ; on est donc heureux d'apprendre enfin de la part du lecteur ethnologue que, après les spéculations étymologisantes de Victor Bérard à ce propos, « l'espace dans lequel Ulysse et ses compagnons se meuvent est un espace mythique » (p. 226).

19. La confrontation entre immortalité et mortalité dont le séjour chez Calypso est le support narratif est explicitée dans l'*Odyssée* 5, 195-224, où le partage est marqué par l'ambrosie et le nectar servis à Calypso alors que sont offerts à Ulysse boisson et aliments de mortels ; pour le vin, voir 5, 262-269, puis 7, 264-266. Pour le contraste entre le comportement des Grecs vis-à-vis des Cicones et le don du vin de Maron, on comparera 9, 39-46 à 9, 193-205.

20. Homère, *Odyssée* 9, 205-215 et 345-359 ; à ces correspondances et contrastes d'ordre sémantique, l'ennuyeux commentaire de narratologie formelle dû à Irene J. F. de Jong, *A Narratological Commentary on the Odyssey*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001 : 237-238, reste pratiquement insensible.

Dans l'élaboration poétique de mondes possibles, les milieux dans lesquels la mise en scène narrative d'Ulysse fait vivre Circé ou Calypso sont encore davantage coupés, spatialement et socialement, de toute représentation du lien social traditionnellement assigné aux mortels (et par conséquent de toute réalité historique) que ne le sont les formes de vie sociale utopique qu'offrent le clan d'Éole ou la cour des Phéaciens.

Sur l'île d'Aiaïé, Circé aux belles boucles, née du Soleil et d'une fille d'Océan, vit avec quatre servantes dans une demeure de pierre de taille, perdue au milieu de bois habités par lions et loups ; c'est une déesse qui parle le langage des hommes, chantant à son métier à tisser comme une mortelle, mais offrant à ses hôtes trop curieux un mélange enchanteur de fromage, de farine d'orge, de miel et de vin ; accompagné d'un coup de baguette magique, ce breuvage d'hospitalité transforme les malheureux en porcs, ce qui les fait régresser d'un régime alimentaire apparemment civilisé à un régime primitif à base de glands et de baies. Quant à Calypso, divine nymphe aux belles boucles elle aussi, elle habite avec quelques servantes une caverne où brûlent des plantes aromatiques dont l'odeur emplit toute l'île d'Ogygie ; au dieu de passage, en l'occurrence Hermès, elle offre nectar et ambroisie, mais à son hôte Ulysse boisson et aliments de mortel, cultivant elle aussi la beauté de sa voix auprès d'un métier à tisser, dans un lieu arboré dont la configuration anticipe sur le *locus amoenus* (aune, peuplier, cyprès odorant, vigne et grappes de raisin, sources d'eau limpide, tendres prairies où fleurissent la violette et l'ache, chants de multiples oiseaux). Envoûtements et magie évoquant les pratiques d'Hécate pour l'espace de l'une, charmes de l'amour suscitant la figure d'Aphrodite pour le domaine de l'autre, toutes deux sont donc rusées comme la déesse du désir érotique, mais sans avoir jamais appartenu au panthéon d'aucune cité grecque²¹.

Ni « maîtresse des animaux » indigène (p. 289 ; c'est en fait Nausicaa qui, dans l'*Odyssee*, est explicitement comparée à la vierge Artémis), ni prêtresse tyrhénienne censée se livrer à la prostitution sacrée après avoir soumis les représentants d'une autre culture à une liturgie initiatique, Circé n'est pas davantage une « maîtresse des passes et des monstres marins » (p. 300), détentrice d'instructions nautiques codées ; la magicienne séductrice parle en fait la même langue qu'Ulysse, dirigeant le héros de manière directe vers un Hadès des plus grecs, où végètent les fantômes de tous les héros et héroïnes de la guerre de Troie. De son côté, fille d'Océan et de Thétys dans la *Théogonie* d'Hésiode, Néréïde chez Euripide, compagne pleine de charme érotique sur la prairie de séduction d'où Perséphone fut enlevée dans l'*Hymne homérique* consacré à la jeune déesse et à sa mère, Calypso est dans l'*Odyssee* la fille d'un Atlas auquel la tentation est grande d'attribuer

21. Homère, *Odyssee* 10, 135-139 et 210-243, puis 5, 55-74 (point de vue d'Ulysse sur Calypso qui devient une déesse terrible et rusée, comme Aphrodite : 7, 244-247) ; sur les valences érotiques du pré fleuri, voir *L'Éros dans la Grèce antique...* op. cit. : 187-197 ; pour le *locus amoenus* comme fiction de conte ou de roman, cf. Uvo Hölscher, *Die Odyssee : Epos zwischen Märchen und Roman*, München, Beck, 1989 : 186-195.

« une fonction cosmologique » (p. 328)²². Mais l'apparente position d'Ogygie aux confins du monde marin, en coïncidence avec le « nombril de la mer », met Calypso à l'écart des dieux de l'Olympe. Dans leurs étranges ressemblances, Circé et Calypso s'avèrent à la fois grecques et proches des mortels, des êtres de fabrication poétique, sans correspondant référentiel, ni théologique, ni culturel.

On pourrait penser que l'identification interprétative est plus aisée quand l'archéologie semble venir au secours de la géographie par le biais de l'histoire. Dans les îles éoliennes, Lipari, le site de la colonie grecque, semble fournir les traces d'une occupation dès l'Âge du bronze moyen, bien avant la date attribuée par les historiens à la guerre de Troie. La « culture de Milazzese » reconstruite par les archéologues siciliens sur la base des quelques restes retrouvés dans la bourgade de Panarea suffirait à faire à nouveau d'Ulysse un ethnographe qu'une entreprise protocoloniale mettrait en contact avec une culture indigène. Mais l'île de Lipari n'est que la voisine de la volcanique Stromboli, assimilée dès l'Antiquité avec l'île d'Éole. Pour faire du « royaume d'Éole » un État historique situé dans un espace méditerranéen réel, de l'archéologie on passe à la linguistique ; on reconnaît ainsi dans les qualifications de l'île des Éoliens des traits distinctifs induisant l'identification géographique : « île flottante », entourée d'une « muraille de bronze infrangible », « rocher lisse ». Du point de vue historique, c'est oublier que seule la présence d'objets grecs remontant à la culture mycénienne, comme par exemple sur le site de la Libyenne Cyrène, peut éventuellement être l'indice de contacts commerciaux (mais pas coloniaux) de marchands hellènes du temps de la guerre de Troie avec les communautés indigènes occupant les rives de la Méditerranée centrale. Du point de vue géographique, c'est oublier le caractère formulaire, et dans cette mesure souvent générique, de la diction et des qualifications homériques : jeté par la tempête sur les côtes de Phéacie, Ulysse est à nouveau confronté à un « rocher lisse » avant de trouver la plage salvatrice ; puis le héros découvre le seuil de bronze du palais d'Alcinoos dont les murs sont aussi recouverts de bronze ; quant à l'errance flottante, elle correspond également dans la légende à celle de l'île d'Astéria jusqu'à ce que la naissance d'Apollon la fixe et la transforme en ce centre maritime de haute civilisation culturelle que fut Délos²³.

Pour le domaine attribué par Circé aussi bien que pour l'espace que l'*Odyssée* réserve à Calypso, si référence poétique il y a, elle est d'ordre religieux, mais une référence religieuse grecque renvoyant davantage aux figures et aux récits des dieux du panthéon qu'aux actes rituels que leur consacrent les mortels. Et si cette référence religieuse devait nous renvoyer à une culture extérieure, elle serait

22. Voir successivement Hésiode, *Théogonie* 359, Euripide, *Cyclope* 264, *Hymne homérique à Déméter* 422, puis Homère, *Odyssée* 1, 50-54 et 7, 245 ; la référence donnée dans ce contexte au poème homérique est erronée.

23. Homère, *Odyssée* 10, 1-4 ; cf. 5, 411-414, puis 7, 82-87 ; autant sur la question de l'origine des objets de facture mycénienne trouvés sur des sites coloniaux tels que celui de Cyrène, que sur les versions de la légende des origines de Délos, je renvoie aux références que j'ai accumulées dans *Mythe et histoire dans l'Antiquité grecque : la création symbolique d'une colonie*, Lausanne, Payot, 1996 : 57-58, et 120-122, ainsi que 85-88.

sans doute à chercher moins dans d'hypothétiques cultures indigènes dont archéologiquement et historiquement nous ne connaissons pratiquement rien que dans ces figures qui semblent animer le patrimoine des contes de communautés culturelles très différentes. Ainsi la tentative de séduction magique de Circé à l'égard d'Ulysse a-t-elle pu être rapprochée de la métamorphose que, dans *Les Mille et une nuits*, Bedr Basim parvient à esquiver alors que naufragé il débarque sur une île où il est reçu par une sorcière, la reine Lab, la fille du Soleil, et est dûment averti par ses prédécesseurs devenus des équidés ; ou encore des métamorphoses qu'une magicienne fait subir au prince Vijaya et à ses compagnons à leur arrivée à Ceylan selon la chronique bouddhiste versifiée en pali du *Mahavamsa*. Quant à Calypso, elle a été rapprochée de l'hypostase d'Ishtar Siduri Sabitu, « fille du mont Sabu » qui conduit Gilgamesh vers les eaux de la mort dans le poème épique sumérien en version akkadienne, quand ce n'est pas de Sinouhé dans le conte égyptien ou de Hel dans la légende germanique²⁴ ! Si elle se veut anthropologique, la démarche ne peut être que comparative (en comparaison différentielle) ; elle doit se tenir prudemment à l'écart de toute perspective historiciste et génétique.

Épaisseur d'une polyphonie énonciative dans laquelle il conviendrait d'inclure encore la voix d'Ulysse dans ses récits mensongers, langue poétique traditionnelle et formulaire (qui est celle non seulement de l'*Iliade* et de l'*Odyssée*, mais aussi de la *Théogonie* d'Hésiode ou des préludes rhapsodiques adressés aux dieux que sont les *Hymnes homériques*), effet d'héroïsation de poèmes dont la fonction avouée est la pérennisation immortalisante de la gloire acquise sur un champ de bataille paradigmatique dans un temps de légende, l'intention poétique du voyage d'exploration imaginaire dans des mondes dont la localisation va des limites du monde habité aux profondeurs de la terre nous éloigne d'instructions nautiques à déchiffrer sous le couvert du récit épique. Les nombreuses mises en scène de récitations aédiques dans le récit de l'*Odyssée* même indiquent que leur public n'était pas formé de gens de mer, si ce n'est dans la communauté d'utopie maritime des Phéaciens et seulement de manière partielle ! Si le « récit d'Homère » a peu de chances de livrer les informations attendues sous la forme d'instructions nautiques, on pourra retenir la fonction plus générale d'« enseignement » attribuée à cette « dramaturgie » (p. 291). Aristote n'affirmait-il pas au début de son traité de poétique : « L'art poétique dans son ensemble paraît devoir sa naissance à deux causes, toutes deux naturelles. Dès l'enfance les hommes ont inscrit dans leur nature, à la fois une tendance à représenter [...] et une tendance à trouver du plaisir (*khátrein*) aux représentations », tout en précisant que le *mimêsthai*

24. Un bel éventail de versions narratives évoquant l'épisode odysseén de Circé est offert par Denys Page, *Folktales in Homer's Odyssey*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1973 : 51-69 ; pour Calypso, voir Hans Lamer, « Kalypso », in *Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft X*, Stuttgart, Metzler, 1919 : 1772-1799.

est opérateur d'apprentissage²⁵? Sachant que les arts mimétiques correspondent pour Aristote essentiellement aux deux grands genres poétiques narratifs que sont la tragédie et la tradition épique, on se souviendra qu'en particulier dans l'*Odyssee* l'effet de la récitation aédique et plus généralement de la narration est saisi en termes de satisfaction par le plaisir (*térpein*), sinon d'envoûtement (*thélgein*): Ulysse se réjouit à l'audition de la narration dansée et chantée des amours d'Arès et d'Aphrodite par l'aède phéacien Démodocos, inspiré par la Muse qui l'a instruit; quant au récit prosaïque de ses propres aventures maritimes, il laisse le public des Phéaciens comme saisi par un charme (*kelethmós*)²⁶. Dans la représentation indigène elle-même, l'information didactique par les moyens de la poésie passe par le plaisir esthétique.

Sémantique et pragmatique de la fiction narrative

On en vient ainsi à l'un des points nodaux de la question moderne de la fiction : la dimension pragmatique, réalisée dans l'esthétique, de récits jugés comme fictifs. Une fois encore c'est l'*Odyssee* elle-même qui, dans sa propre poétique pratique, peut apporter un secours partiel à notre embarras. À l'aveu de Pénélope prête à céder aux pressions qu'elle subit pour se remarier, l'astucieux Ulysse répond par l'un des « discours mensongers » dont il a le secret. Dans une feintise de type ludique, il se donne l'identité imaginaire qui va lui permettre de parler de lui-même à la troisième personne. Le protagoniste de son récit autobiographique entièrement fictif est donc un certain Aithôn, le fils de Deucalion et le petit-fils de Minos; à Cnossos, il aurait eu l'occasion d'accorder pour quelques semaines l'hospitalité à Ulysse et à son équipage en route vers Troie, mais retenus par la tempête sur les côtes de la Crète. Généalogie remontant à un héros qui pour Thucydide appartient à l'histoire, lieux géographiques de la Crète historique, respect des règles de l'hospitalité classique, ce microrécit semble inverser les expériences faites au cours du retour. Paradoxalement, ce récit biographique entièrement fictif, mis énonciativement à la distance d'une troisième personne, offre une référence directe à la fois au monde de la guerre de Troie et aux représentations propres au public des poèmes homériques; cette double référence semble au contraire mise entre parenthèses dans les récits autobiographiques d'un retour pourtant admis comme véridique. C'est d'ailleurs l'allusion d'Ulysse, dans son récit mensonger, à la broche d'or historiée qui retenait son manteau, don de Pénélope, qui va fournir à son épouse un premier élément d'identification et d'adéquation avec la réalité!²⁷.

25. Aristote, *Poétique* 1448b 6-10 [trad. par R. Dupont-Roc et J. Lallot].

26. On comparera par exemple l'*Odyssee* 8, 367-369 (cf. 8, 481 et 488) à 13, 1-3 (cf. 11, 332-333); ce renversement paradoxal dans l'attribution au récit fictif d'un statut de réalité factuelle a été bien décrit par Uvo Hölscher, *Die Odyssee...*, *op. cit.* : 213-234.

27. On pourra relire toute la scène de l'échange entre Ulysse et Pénélope dans l'*Odyssee* 19, 100-307, avant la scène de la reconnaissance; voir par exemple à ce propos Ioanna Papadopoulou-Belmechdi, *Le Chant de Pénélope : poétique du tissage féminin dans l'Odyssee*, Paris, Belin, 1994 : 32-48.

La référence interne au monde construit dans le récit se combine donc avec la référence externe au paradigme familial aux auditeurs pour faire du récit de feintise un récit vraisemblable et donc crédible. Si le narrateur omniscient conclut qu'Ulysse « savait raconter beaucoup de mensonges semblables à la réalité », Eumée quant à lui tombe, comme on l'a signalé, sous le charme des récits crétois d'Ulysse ; il compare la fascination (*thélgein*) éprouvée à celle que provoquent le spectacle et l'audition d'un aède²⁸. À l'intérieur de la narration homérique, les récits véridiques du retour ont donc auprès d'Alcinoos pratiquement les mêmes effets esthétiques que les récits mensongers sur le fidèle Eumée ; sous le charme (*kelethmós*), tout comme le porcher, le roi des Phéaciens compare également Ulysse à un aède sachant éviter les mensonges²⁹. Il n'y a que le narrateur omniscient pour garantir la véracité ou la fiction de récits dont les plus véridiques sont paradoxalement pour nous les plus invraisemblables ; davantage que d'éventuelles interventions énonciatives, ce sont surtout les mises en scène des récits d'Ulysse qui en assurent sinon la véracité, du moins la vraisemblance : conditions pragmatiques ! Mais elles ne sont pas suffisantes.

En quoi le récit mensonger et fictif se distinguerait-il donc du récit factuel ? Les récits d'Ulysse semblent nous plonger en plein relativisme postmoderniste. C'est le lieu de rappeler ici la célèbre et controversée déclaration des Muses à Hésiode : « nous savons raconter beaucoup de mensonges semblables à la réalité, mais nous savons, si nous le voulons bien, chanter des choses vraies »³⁰. L'ambivalence du discours poétique, à la fois inspiré et enseigné par les Muses, est identique à celle des récits d'Ulysse ; de même la voix des Muses qui chantent par la bouche de l'aède tout en l'instruisant a-t-elle un effet de charme qui évoque celui de la voix d'Ulysse, un effet qui est aussi indépendant du caractère véridique ou mensonger du récit. La perception des différents récits d'Ulysse comme fiction dépend donc non seulement des conditions d'énonciation que leur attribue le narrateur de l'*Odyssée*, mais aussi de la vraisemblance qu'il confère à ces récits, notamment en les pliant aux règles du genre épique ; cette vérisimilitude est obtenue autant par la cohérence de la référence narrative interne que par des renvois à la réalité historico-géographique connue du public, un public

28. Homère, *Odyssée* 19, 203 et 17, 513-527 ; sur cet aspect de la pragmatique des récits d'Ulysse, voir Catherine Collobert, « L'*Odyssée* ou la naissance de la fiction », *Revue philosophique*, 2004, 1 : 15-26.

29. Récemment, Sylvie Perceau, « "Réjouir son cœur avec la phorminx au son clair" (*Iliade* 9, 189) : le plaisir musical dans l'épopée homérique », in Odile Mortier-Waldschmidt, ed., *Musique et Antiquité*, Paris, Belles Lettres, 2006 : 43-62, a réexaminé la plupart de ces passages de poésie inscrite dans les poèmes homériques sous l'angle du charme de leur fonction esthétique ; en marquant une opposition de type structural entre le plaisir de plénitude du *térpein* poétique et l'envoûtement occultant du *thélgein*, non seulement elle omet par exemple le passage que l'on vient de citer, mais surtout elle gomme la combinaison, à nos yeux paradoxale, d'information didactique et de possession divine que les Grecs attribuaient à l'inspiration poétique par la Muse.

30. Hésiode, *Théogonie* 27-28 ; quant à l'ambiguïté de la parole poétique telle que la définit Hésiode en relation avec son pouvoir séducteur, voir Marcel Detienne, *Les Maîtres de vérité dans la Grèce archaïque*, Paris, Pocket, 1994 [3^e éd.] : 97-129, avec la préface conçue pour cette troisième édition sous le titre « Retour sur la bouche de la vérité » (pp. 5-28), et les indications données dans Claude Calame, *Le Récit en Grèce ancienne...*, op. cit. : 96-107.

interne d'abord (Alcinoos, Eumée, Pénélope), puis un public externe à l'*Odyssée*. Ce double critère de vraisemblance semble devoir être renforcé quand le récit est destiné à décevoir ou à charmer tout en informant, qu'on se situe dans le monde du poème (les récits mensongers d'Ulysse) ou dans le monde de son exécution aédique (l'ensemble du récit de l'*Odyssée*).

Contrairement à ce que l'on a pu affirmer récemment, il n'y a pas de différence fondamentale de nature entre le récit fictif avec sa visée artistique et d'autres formes de discours présentant une composante narrative³¹. Mais aux conditions pragmatiques extérieures de production et de réception du discours narratif s'ajoute la combinaison savante entre, d'une part, cohérence logique et sémantique internes et, d'autre part, degré de référence et d'indexicalisation externes pour faire de la narration un instrument de l'exploration cognitive et imaginaire à partir d'un référent plus ou moins présent dans le discours. Au concept de fiction on substituera donc celui de fictionnalité, tout en étant conscient qu'un récit apparaîtra comme d'autant plus fictionnel que le paradigme de référence de sa réception sera éloigné de celui de sa production. De là la nécessité d'une anthropologie de traditions poétiques et de poèmes que le temps et la critique ont peu à peu constitué en littératures et en textes ; une anthropologie de la poésie et non pas une ethnographie ; une anthropologie sensible aux représentations et transformations figurées impliquées par la construction discursive et créatrice avec ses effets aussi bien esthétiques que cognitifs davantage qu'à l'hypothétique codification de données factuelles à déchiffrer.

Est-ce à dire qu'il convient d'adopter face à la réalité géographique et historique du récit autobiographique du retour d'Ulysse l'attitude médiane proposée par Strabon entre réalisme et imaginaire : « La bonne [interprétation] c'est d'admettre qu'Homère, convaincu que le périple d'Ulysse s'est réalisé à cet endroit [entre Sicile et Italie], a pris cette base réelle et l'a parée des ornements de la poésie »³² ? Cette posture herméneutique semble en effet correspondre à celle revendiquée par le navigateur et ethnographe contemporain : « De là je tire une deuxième conclusion : recouverte et comme enveloppée dans la narration, se dégage une vérité des navigations d'Ulysse, celle d'un périple vérac » (p. 382). À cette différence près que notre monde de référence n'est plus celui des lecteurs posthellénistiques : de l'« émique », ce changement de paradigme nous plonge dans l'« étique ». La distance historique et institutionnelle dans les conditions pragmatiques de la lecture interprétative, fondée sur la cohérence et la vraisemblance sémantiques internes et surtout sur les procédures de la référentialisation et de l'indexicalisation, ne peut être comblée que par une démarche d'ordre anthropologique. Il s'agit d'éviter les effets de réel que, dans le discours du lecteur moderne sur les récits d'Ulysse, induisent les constantes assimilations entre des

31. Voir par exemple Jean-Marie Schaeffer, « Quelles vérités pour quelles fictions ? », *L'Homme* 2005, 175-176 : *Vérités de la fiction* : 19-36, et, de manière plus positive, François Flahault, « Récits de fiction et représentations partagées », *Ibid.* : 37-56.

32. Strabon 1, 2, 11 ; cf. Christian Jacob, *Géographie et ethnographie en Grèce ancienne...*, *op. cit.* : 16-24.

informations poétiques orales peut-être destinées à être mémorisées par les premiers marins grecs et les *Instructions nautiques* assorties de cartes maritimes à la disposition du navigateur dans la Méditerranée contemporaine ; il s'agit de se méfier de la constante identification du capitaine et de son équipage de spécialistes de domaines érudits ou techniques avec le héros et ses compagnons explorant au retour de Troie différentes formes de société aux marges de l'humanité : « [En vue de l'île d'Éole] du long panache de fumée s'échappant du volcan, nous prédisons, nous aussi, comme Ulysse et ses pilotes, la direction des vents à venir »³³ !

Mais ces garanties énonciatives ardemment cherchées dans un poème homérique pour le moins fallacieux dans sa polyphonie n'enlèvent rien à l'intérêt et à la beauté du voyage auquel nous invite, à travers la lecture d'un ouvrage soigneusement produit, le capitaine du *Tzarambo*, dans sa Méditerranée odysseenne. Aux jeux étymologisants proposés par Victor Bérard dans l'identification géographique des lieux visités par Ulysse, il substitue une enquête d'ethnographie méditerranéenne qu'il nous offre en un récit à la technique rhapsodique éprouvée.

Centre Louis-Gernet de recherches comparées sur les sociétés anciennes, Paris
École des hautes études en sciences sociales
Claude.Calame@unil.ch

MOTS CLÉS/KEYWORDS : question homérique/*homeric question* – mythologie grecque/*Greek mythology* – identification géographique/*geographical identification* – ethnographie historique/*historical ethnography* – récit fictionnel/*fictional narrative* – *Odyssee* (Homère)/*Odyssey* (Homer) – Grèce ancienne/*Ancient Greece*.

33. Voir aussi par exemple à la page 383 : « Comme nous en pleine mer cherchant du pont du *Tzarambo* un point d'atterrissage renommé, qui lisons mot à mot le texte des *Instructions nautiques* [...] pareillement, les pilotes d'autrefois restituaient par cœur, je le suppose, les informations enchâssées dans le métal des vers homériques ». En contraste on mentionnera l'une des conclusions de l'analyse comparative conduite par l'un des compagnons de l'entreprise d'ethnographie géographico-historique : « les diverses versions du retour des Argonautes [...] sont des théories cosmographiques permettant de se donner une représentation théorique-mythique de la Libye et du Grand Nord de l'Europe » (Alain Ballabriga, *Le Soleil et le Tartare...*, *op. cit.* : 163, dans un ouvrage qui constitue une lecture complémentaire indispensable !).