

# OMER M'A TUER... OU MOI-MÊME EN PERSONNE

Christian ABRY  
Université Stendhal\*

Omer m'a tuer... Voilà un titre d'analphabète, un peu iconoclaste, mais surtout difficile à expliquer aux amis étrangers! Il y a quelques années un jardinier prénommé Omar\*\* fut accusé d'avoir assassiné sa patronne: du moins c'est cette inscription en lettres de sang sur un mur qui l'accusait «Omar m'a tuer». Et l'on épilogua sur cette faute, soi-disant indigne de la victime. Quoi qu'il en soit c'est bien un titre d'analphabète, pour dire que vous avez devant vous un aveugle en grec qui revendique Homère dans la reprise de la tradition orale, une tradition pour laquelle les fautes d'orthographe n'ont pas grand sens.

*Philoï! Outis mê kteinei*

Cette réponse du Cyclope, c'est Homère qui la décline en Personne: ce que nous trahissons par «Omer m'a tuer». Au fil de notre propos, je pense que Gabriel Germain reconnaîtrait sous des dehors iconoclastes, beaucoup plus de respect pour son œuvre qu'il n'y paraîtrait au premier abord.

Le propos sera donc de tenter de mettre la ruse d'Ulysse en Personne sous un triple éclairage. Le premier sera celui du folklore, ma spécialité, éclairage naturel dans le contexte d'un hommage à Gabriel Germain, l'un des rares homéristes à avoir augmenté le corpus de la «tradition non-homérique» – et je reprends ici le terme du grand folkloriste Lutz Röhrich. Le second éclairage sera celui de la psychologie cognitive évolutionnaire, une psychologie développementale, comparée et pathologique. Mes idées là-dessus, viennent de la philosophie de l'esprit, et de la neuropsychologie cognitive, des idées qui partent des modèles de Chris et Uta Frith, du début de ces années 90. Françoise Létoublon a par ailleurs contribué à l'histoire de ces idées dans d'autres *Mélanges*, dédiés au philosophe grenoblois Henri Joly<sup>1</sup>, à propos de la notion de néant et

---

\* Avec la collaboration de Françoise Létoublon pour la bibliographie homérique.

\*\* Omar Raddad, assassin présumé de Ghislaine Marchal en 1991; condamné à 18 ans de réclusion criminelle en 1994; gracié et libéré en 1998; en 2001, innocenté par l'ADN?

<sup>1</sup> F. Létoublon, 1990.

son absence dans Homère. Elle a ouvert ainsi l'enquête empirique (c'est-à-dire sans *a priori* philosophique) à travers l'histoire des œuvres de l'esprit, sur la notion de rien et de *nul*, ceci dit en parlant bien entendu de la personne d'Ulysse. Troisième et dernier éclairage, celui de la linguistique générale et comparée, pour lequel nous emprunterons aux conceptions de notre collègue grenoblois, devenu maintenant lyonnais, le linguiste Denis Creissels.

Premier éclairage donc, celui du folklore.

Pour notre propos, il faut d'abord ouvrir la bibliographie de Germain (1954; si ce n'est en 1935, dans l'article «Ulysse, le Cyclope et les Berbères»), et poursuivre au moins jusqu'à celle de Glenn (1971).

En premier lieu, il faut poser le problème de savoir si les deux ruses d'Ulysse – celle d'*Outis* «Personne» et celle des moutons et du bélier sous lesquels lui et ses compagnons se cachent – sont bien, à l'air libre de la tradition orale, généralement disjointes.

Oskar Hackman, bien utilisé par quelques homéristes, de Germain à Glenn en passant par D. Page (1954, 1966, rééd.), et renforcé du côté des folkloristes par Röhrich (1962), a montré cela dès 1904.

Voici, pour allonger cette longue série de dissociations, deux exemples alpins, recueillis dans le Valais des années 60 (librement traduits du recueil de Guntern, 1978<sup>2</sup>).

*Le nain qui n'avait qu'un œil au milieu du front.* – Une fois, un chasseur qui avait perdu son chemin errait dans la montagne seul dans la nuit. Soudain il aperçut une lumière et il se dirigea vers celle-ci. Il arriva ainsi chez un *Gogwärgi* [nain], qui habitait dans une maison que le chasseur n'avait jamais remarquée auparavant. Il y entra et trouva le feu allumé dans l'âtre. Il y avait aussi un grand nombre de chamois, tous apprivoisés. Ce *Gogwärgi* n'avait qu'un œil. Il s'empara aussitôt du fusil du chasseur, et plongea le canon dans le feu, ce qui mit le fusil hors d'usage. Ceci rendit le chasseur fou de rage et, d'un coup, il fit sauter l'œil du nain. Mais il ne put s'enfuir, la porte était verrouillée. Au matin, le nain ouvrit sa porte et fit sortir les chamois un par un, contrôlant chacun d'eux, afin que le chasseur ne s'échappe pas. Mais celui-ci s'accrocha sous le ventre d'un chamois et quand ce dernier passa la porte, le nain dit seulement, comme il l'avait fait pour les précédents: «Toi, tu es poilu et toi, tu es poilu!» C'est ainsi que le chasseur put s'échapper. Mais le nain, dans sa fureur, continua encore longtemps à lui lancer des pierres, qui dévalaient la montagne.

<sup>2</sup> textes n° 2010 et n° 2014.

*Moi-même.* – Dans la maison des Stecken, à Ulrichen, habitaient des *Gogwärgini*. Là vivait Pierre Stecken qui possédait, plus bas dans le creux du torrent, un moulin. Souvent le soir, quand il redescendait travailler à son moulin, un *Gogwärgi* venait rendre visite à sa femme, la tracassant et la pressant de lui gratter le derrière; ajoutez à cela qu'il s'en dégageait une puanteur insupportable... Visiblement, cette femme en souffrait, elle maigrissait et elle en tomba presque malade. Son homme s'en aperçut et elle dut lui parler du singulier visiteur. L'homme savait comment s'y prendre. Un soir, il revêtit les habits de sa femme et se mit à filer au rouet. Mais filer n'était pas son fort et le *Gogwärgi* eut tôt fait de s'apercevoir qu'il s'en tirait bien maladroitement. Il dit: «Tu filoches et tu dévidoches et ça n'avance pas. M'est avis que tu serais bien l'homme!» Finalement l'homme ne put pas continuer à dissimuler. Le *Gogwärgi* voulut alors savoir son nom. Il s'appelait «Moi-Même» [*Selbtan*, litt.: je l'ai fait moi-même]. Comme le visiteur devenait de plus en plus hardi et que Pierre Stecken allait devoir le gratter, il prit le séran [peigne à chanvre à longs clous] et l'en frappa sur le derrière, si fort que l'instrument y resta planté. Le *Gogwärgi* se mit à crier et à faire un raffut de tous les diables; il appela au secours ses congénères. Ceux-ci vinrent et lui demandèrent qui l'avait arrangé de la sorte. Il ne put que répondre: «Moi-Même! Moi-Même!». Là-dessus ils s'éloignèrent en se moquant de lui: «Tu l'as fait toi-même, tu n'as qu'à l'ôter toi-même, tant que le séran te collera au derrière!»

Maintenant, serons-nous d'accord sur un second point: dire que «Personne» est un hapax homérique, au beau milieu d'une pléthore de «Moi-Même»?

Cela on peut le vérifier même dans la tradition folklorique grecque contemporaine, pour laquelle j'emprunterai à mon vieil ami, président de la société de Laographia, Demétrios Loukatos.

Hackman parle dès 1904 d'*Apatos* pour l'île de Lesbos<sup>3</sup>. Cette même année Politis dans *Paradoseis* donne d'autres versions avec *Atos mou* ou *Apatos*, pour le Péloponnèse<sup>4</sup>, et l'île de Samos<sup>5</sup>. Les adversaires n'y sont pas des cyclopes mais ces *kallikantzaroi*, êtres démonologiques des Douze Jours.

Ces deux auteurs de 1904 s'ignorent réciproquement, ce qui est normal. Par contre, les homéristes semblent bizarrement ignorer le recueil de Politis.

<sup>3</sup> texte n° 125.

<sup>4</sup> textes n° 624 et 626.

<sup>5</sup> texte n° 627.

Dans une version recueillie bien plus tard, au cours d'une mission folklorique de Spyridakis en 1961 dans l'île de Kéa (Cyclades), il s'agit bien de cyclopes, et le nom donné est *kanèna* soit «rien» (Spyridakis, 1962, p. 260; d'autres références dues aussi à D. Loukatos, in Abry et Joisten, 1990, p. 220, note 8).

Sommes-nous finalement d'accord pour dire en substance, comme Germain (1954, p. 56), que «Moi-Même» est une ruse «encore plus naturelle» que «Personne»? Et, ajouterons-nous comme allant de soi, pour dire que cette version semble bien plus dupante pour le dupé. Les versions germaniques qui ont *Selbst-ge-tan* ou *Selbtan* accentuent encore cette veine.

En accord sur ces points, nous allons donc pouvoir commencer à travailler sur *Ulysse en Moi-même*.

Rappelons que le dispositif de cette ruse est purement mental, utilisant le seul langage, contrairement à celle des béliers qui fait appel à différentes techniques artisanales d'écorchage, d'attelage, etc.

Récemment, Jean-Pierre Vernant a résumé cette ruse dans l'ouverture du livre co-publié avec F. Frontisi-Ducroux, ouverture qu'il intitule «Ulysse en Personne». Il y rappelle ces jeux de mots *outis / Outis* et *Outis / mê tis*, renvoyant à Michel Casevitz (1989); lequel renvoie lui-même à Louis Basset (1980), qui avait, semble-t-il, fait progresser la question en France depuis son signalement par V. Bérard.

Tous ces auteurs s'accordent sur la *trickstery* d'Ulysse dit (*poly*)*métis*, qualifié proprement de «vaut-rien» (*outidanos*) par Poly-phème.

Le dispositif rusé dont se félicitera au bout du compte explicitement Ulysse est très insistant, résumons-le schématiquement:

1. Ulysse offre au Cyclope enivré son «speaking name» (comme disent les anglo-saxons), son «nom parlant» soit *Outis*.
2. *Outis*, précise-t-il, est un hypocoristique donné par père, mère et compagnons marins<sup>6</sup>.
3. Le Cyclope appelle au secours, et les Cyclopes s'enquièreent en premier lieu d'un éventuel rapt du troupeau, *mê tis*?
4. Ils s'inquiètent seulement ensuite de sa personne, est-ce que quelqu'un – *mê tis* – le tue avec *dolos*, soit par une ruse en forme de piège.
5. Polyphème répond positivement: *Outis* avec *dolos*.
6. Ce qui est compris par les Cyclopes comme s'il avait dit négativement *ouk + tis*.

<sup>6</sup> Françoise Létoublon insiste là-dessus à juste titre dans l'*Hommage à Henri Joly* (1990).

7. Les Cyclopes lui répondent alors que si personne ne le tue lui-même, *mê tis si auton...*, ce doit donc être Zeus qui le rend fou.
8. Ulysse se félicite alors de cette ruse (*métis*) sur son nom.

Nous dirons qu'un tel dispositif est au sens propre très *sophistiqué*, impliquant peut-être une pratique de la sophistique (la technique connue plus tard par les noms de Gorgias, Protagoras...) dès l'époque archaïque, hypothèse que les récits mensongers d'Ulysse se donnant une identité crétoise pourraient contribuer à étayer.

D'où la question que nous posons sous une nouvelle forme: alors que «Moi-Même» constitue une ruse encore plus ridiculisante pour le dupé que «Personne», quel est le bénéfice pour un récit légendaire à propos de Polyphème de se décliner en *Outis* plutôt qu'en *Autos*, ce qui implique de mémoriser un dispositif aussi sophistiqué? ... Si ce n'était pour séduire un public tout aussi sophistiqué.

Si nous avons rappelé l'ubiquité d'*Autos*, c'est pour la raison suivante: ce n'est évidemment pas la même chose de se poser la possibilité du choix entre «Personne» et «Moi-Même», que de postuler une simple création-illustration poétique de la ruse d'Ulysse, en la prenant au mot. Dans le cas du choix, au lieu de partir «ex nihilo» de la *métis* d'Ulysse, *Autos* se trouve donné à transformer en *métis*. Restait à trouver *Outis*.

Pour ceux qui voudraient ramener Homère d'*Outis* à *Autos*, il n'est sans doute pas inutile de rappeler que celui qui a donné son nom à Ulysse (autrement dit en termes très modernes Ulysse la Haine, à la voix médio-passive, *odussamenos*), c'est suivant le récit de sa nourrice, dans la scène du bain au chant XIX de l'*Odyssée*, son Grand-père maternel Autolykos, dont le nom est «parlant» lui aussi, signifiant «le véritable loup», «le loup-même». Autolykos, le loup en personne, est le roi des pirates et du parjure et il ne faut pas oublier que l'arrière grand-père d'Ulysse est Hermès en personne. Tout cela est bien rappelé par Joseph Russo dans son analyse de la trickstery d'Ulysse, dans le cadre d'un hommage à Jung en mémoire du fripon divin (Russo, 1997).

Gardons ici simplement *Autos* comme un acquis du folklore, et venons-en brièvement maintenant à l'éclairage par l'autisme, avec celui de la psychologie évolutionnaire que nous avons annoncée.

Dans sa contribution à la typologie et à l'histoire des œuvres de l'humanité, E. Meletinsky (1994), demeuré tout aussi stadialiste que son maître V. Propp, continue à penser que le trickster est le personnage le plus archaïque de l'art verbal de l'humanité.

Nous pensons pour notre part, du point de vue de la psychologie cognitive comparée ou évolutionnaire, que la ruse traditionnelle de «Moi-Même», qui a pour milieu narratif les *êtres sauvages*, ici celui des

Cyclopes, met sous une forme narrative leur manque de «Théorie de l'esprit». Rappelons que l'arrivée de cette «théorie» dans le développement cognitif de l'enfant, lui permet tout naturellement comme tout un chacun de prêter des intentions à autrui. Et pourtant ce naturel ne vient pas à l'enfant autiste, incapable de se mettre dans les «souliers mentaux» des autres. Chez Homère ce manque vient au Cyclope sur un point où elle est un prérequis pour l'utilisation des indexicaux de la personne, ce que réussira au cours de son développement normal tout petit être humain non autiste qui parvient à maîtriser son langage.

Revendiquant pour Homère un milieu narratif *sauvage*, qui puisse rester aveugle à son prestige, juste rançon de son oralité, nous avons joué sur l'analogie entre son nom et celui d'Omar, l'analphabète putatif, donnant pour titre: «Omer m'a tuer...». La question qui se pose désormais est donc: par quoi tu me tues, Homère? Par ton piège mental trop sophistiqué de Moi-Même en Personne? Ou parce que tu nous épates avec la mise en évidence d'un manque cognitif nouveau dans l'histoire des œuvres de l'esprit?

De fait ce manque ne pourrait-il pas se définir, non seulement par le manque du pronom, mais par celui du pro-nom propre?

La méprise sur *outis*, part en effet d'un hypocoristique donné par les parents et compagnons, du genre «petit bout de rien du tout», énoncé finalement par le Cyclope – dupé une deuxième fois par l'utilisation de l'animal favori de son troupeau, son bélier, puis défié par Ulysse – avec ce péjoratif *outidanos*, une injure en somme.

Pour mieux comprendre ce processus faisons appel au troisième éclairage annoncé, celui de la linguistique.

Pour la compréhension de cette difficile catégorie qu'est le pronom, nous trouvons peut-être, avec l'enquête chez Homère, un matériau de prix pour l'élaboration de la typologie et de l'histoire du pronom par les linguistes.

Selon Creissels (1995), le nom propre de personne (Marie) est le prototype du nom commun (la Marie). Or pour les Grecs, le nom *onoma* désigne justement d'abord le nom propre, secondairement seulement le «nom commun», c'est d'ailleurs de cette valeur que vient la terminologie moderne (*nomen proprium*), et l'*étymo-logie* consiste d'abord en l'explication des noms propres, d'Homère à Hésiode et Eschyle<sup>7</sup>.

Si nous reprenons le fil du développement proposé par Creissels, les noms prototypes (le type, ce type-là, cette personne-là) donnent des

<sup>7</sup> M. Sulzberger (1926).

quasi-noms autodéterminés (ce-lui-là, c-elle-là), lesquels donnent les noms déictiques (lui, elle), qui comprennent les noms déictiques de dialogue (moi, toi). Ces noms déictiques pouvant devenir des indices pronominaux, indexicaux de la personne (me, te).

Par ailleurs (selon König, 1997), nous savons que les noms déictiques peuvent s'adjoindre un intensificateur d'identification centrale (un focalisateur d'un centre/périphérie) tels que le grec *autos*. Pour ces *X-même*, on rencontre dans les familles de langues diverses désignations métonymiques par le corps ou une partie du corps, telles que «corps, tête, œil, main, moëlle, semence, âme, masque, personne», servant à travers le monde de pièces d'identité.

Enfin en ce qui concerne la négation, elle peut porter sur un nom autodéterminé (aucun type, aucune personne) ou s'intégrer à des quasi-noms autodéterminés (*nobody, noman*). Le français *personne* a intégré la négation *ne (pas)*, comme *rien* (l'étymon latin *rem* signifiant «chose», et en tant que nom, *personne* a gardé par ailleurs en français son sens positif).

La négation, comme on l'a mentionné plus haut, peut avoir une valeur hypocoristique, comme une diminutivisation caritative: *outis*, «ce petit [bout de] rien du tout». Elle est à l'occasion tout autant méliorative que dépréciative: «ce petit nul»; cela dépend de ce que les psychologues appellent l'apparition d'une théorie de la personnalité (gentil papillon, vilaine guêpe). La négation peut fonctionner comme nom autodéterminé ou sur le modèle du nom propre (*Outis*), celui-ci étant compris ou pas comme «petit nom». Un nom propre comme *Moi-Même* est en résumé un nom déictique de dialogue avec intensificateur, devenu réfléchi dans certaines langues (angl. *self*, all. *Selbst...*).

En bref un Cyclope de tradition non homérique, véritable *être sauvage*, au lieu de passer de «Polyphème veut pas» à «Moi veut/x pas», en reste dans son évolution mentale à la répétition mécanique du nom propre que l'autre lui a indiqué, «Moi-Même», uniquement comme nom propre pour désigner l'autre. Ce nom propre ne deviendra pas prototype du nom commun, et donc il ne deviendra pas, au bout d'un processus que connaît aussi le petit d'homme non autiste, un nom déictique, en passant par le stade d'un nom autodéterminé.

En prime de ces deux ruses d'Homère – celle du pronom (*Ou-tis/mé-tis*) et celle du pro-nom propre (*outis/Outis*) –, nous voici avec un bénéfice cognitif gratuit pour les sciences de l'esprit. Les différents stades de l'esprit humain sont donc en quelque sorte mis en scène dans l'épisode avec le Cyclope, ses compagnons et Ulysse qui, au plus haut degré, manipule les subtilités du langage pour manipuler les conduites de ses adversaires.

## BIBLIOGRAPHIE

- Abry Christian et Joisten Alice, «Le nuiton n'a qu'un œil au milieu du front...», *Tradition et Histoire dans la culture populaire*, Grenoble, Musée Dauphinois, 1990, pp. 220-252.
- Abry Christian et Joisten Alice, «L'oralité insoupçonnée ou la rencontre par Coolidge d'un motif du récit légendaire de Polyphème», in *Hommage à Milman Parry. Le style formulaire de l'épopée homérique et la théorie de l'oralité poétique*, F. Létoublon éd., Amsterdam, Gieben, 1997, pp. 337-354.
- Austin Norman, «Odysseus and the Cyclops: Who is Who», in Carl A. Rubino and Cynthia W. Shelmerdine, eds. *Approaches to Homer*, Austin Texas, 1983, pp. 3-37.
- Basset Louis, «L'emploi des négations dans l'épisode homérique du Cyclope (ou les «non-noms» d'Ulysse)», *Lalies* 1, 1980, pp. 59-61.
- Casevitz Michel, «L'humour d'Homère. Ulysse et Polyphème au chant IX de l'*Odyssée*», in *Etudes homériques. Travaux de la Maison de l'Orient*, 17, Lyon, 1989, pp. 55-59.
- Creissels Denis, *Éléments de syntaxe générale*, Paris, PUF, 1995.
- Frith Christopher D., *Neuropsychologie cognitive de la schizophrénie*, Paris, PUF, 1996.
- Frith Uta, *L'énigme de l'autisme*, Odile Jacob, 1992.
- Frontisi-Ducroux Françoise & Vernant Jean-Pierre, *Dans l'œil du miroir*, Paris, Odile Jacob, 1997. Le premier chapitre «Ulysse en personne», rédigé par Jean-Pierre Vernant, pp. 11-50.
- Germain Gabriel, «Ulysse, le Cyclope et les Berbères. Du nouveau sur l'*Odyssée*?», *Revue de Littérature comparée*, 15, 1935, pp. 573-623.
- Germain Gabriel, *Genèse de l'Odyssée*, Paris, PUF, 1954.
- Glenn Justin, «The Polyphemus Folktale and Homer's *Kyklôpeia*», *TAPA* 102, 1971, pp. 133-181.
- Guntern Joseph, *Volkserzählungen aus dem Oberwallis*, Bâle, 1978.
- Hackman Oskar, *Die Polyphemsage in der Volksüberlieferung*, Helsinki, 1904.
- König Ekkehard, «Towards a typology of intensifiers (emphatic reflexives)», *XVI<sup>e</sup> Congrès international des linguistes (Paris, Juillet 20-25)*, 1997, séances plénières: textes, 16 p.
- Létoublon Françoise, «La notion de non être dans l'histoire de la langue grecque archaïque», *Revue de Théologie et de Philosophie* 122, 1990, *Le problème du non-être dans la philosophie antique*, pp. 313-322.
- Létoublon Françoise, «La personne et ses masques. Remarques sur le développement de la notion de personne et sur son étymologie dans



- l'histoire de la langue grecque», *Faits de langues* 3, 1994, *La personne*, pp. 7-14.
- Levet Jean-Pierre, *Le Vrai et le Faux dans la pensée grecque archaïque. Etude de vocabulaire*, Paris, Les Belles Lettres, 1976.
- Meletinsky Eleazar, «Les Mythes et contes sur le Corbeau chez les Paléosibériens et le folklore archaïque du monde», *Quaderni di Semantica*, vol. 15, n°1, 1994, pp. 79-83.
- Page Denys, *The Homeric Odyssey*. The Mary Flexner Lectures delivered at Bryn Mawr College, Oxford, Clarendon Press, 1955, 1966<sup>2</sup>.
- Politis Nicolas G., *Paradoxeis*, Athènes 1904.
- Pratt Louise H., *Lying and Poetry from Homer to Pindar. Falsehood and Deception in Archaic Greek Poetics*, Ann Arbor, The University of Michigan Press, 1993.
- Röhrich Lutz, «Die mittelalterlichen Redaktionen des Polyphem-Märchen (AT 1137) und ihr Verhältnis zur ausserhomerischen Tradition», *Fabula* 5, 1962, pp. 48-71.
- Russo Joseph, «A Jungian analysis of Homer's Odysseus», in *The Cambridge Companion to Jung*, P. Young-Eisendrath and T. Dawson ed., Cambridge, CUP, 1997, pp. 140-154.
- Schein Seth L. ed., *Reading the Odyssey. Selected Interpretive Essays*, Princeton, PUP, 1996.
- Segal Charles, *Singers, Heroes, and Gods in the Odyssey*, Ithaca, Cornell U.P., 1994.
- Spyridakis Georges [«Mission de recherche folklorique à Kéa, 15-19 août 1961», *Annuaire des Archives Laographiques*, vol. 13-14, 1960-1961, Athènes 1962, pp. 263-268.]
- Sulzberger M. «*Onoma eponumon*. Les noms propres chez Homère et dans la mythologie grecque», *REG* 37, 1926, pp. 381-447.
- Vernant Jean-Pierre et Detienne Marcel, *Les Ruses de l'intelligence. La Mètis des Grecs*, Paris, Flammarion, 1974.