Claude Calame, *Pratiques poétiques de la mémoire. Représentations de l'espace-temps en Grèce ancienne*

Paris, La Découverte, 2006, 322 p., bibl., ill. (« Textes à l'appui : histoire classique »)

Bernard Mezzadri

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/13212>

DOI : 10.4000/lhomme.13212

ISSN : 1953-8103

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 novembre 2007

Pagination : 289-294

ISSN : 0439-4216

Référence électronique

Bernard Mezzadri, « Claude Calame, *Pratiques poétiques de la mémoire. Représentations de l'espace-temps en Grèce ancienne* », *L'Homme* [En ligne], 184 | 2007, mis en ligne le 21 novembre 2007, consulté le 24 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/13212> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/lhomme.13212>

Ce document a été généré automatiquement le 24 septembre 2020.

© École des hautes études en sciences sociales

Claude Calame, *Pratiques poétiques de la mémoire. Représentations de l'espace-temps en Grèce ancienne*

Paris, La Découverte, 2006, 322 p., bibl., ill. (« Textes à l'appui : histoire classique »)

Bernard Mezzadri

- 1 LE NOUVEAU LIVRE de Claude Calame se compose de quatre études, précédées d'une imposante (83 pages) introduction théorique. Toutes ont en commun d'aborder les représentations de l'espace et du temps (dont est soulignée la solidarité) en les éclairant au moyen des outils de la théorie de l'énonciation, dans l'immédiat prolongement des travaux antérieurs de l'auteur. À cette ligne méthodologique s'ajoute, plus nettement que naguère, le recours à une comparaison conçue comme contrastive (attentive aux différences autant et plus qu'aux similitudes) et « triangulaire », c'est-à-dire impliquant trois cultures à chaque fois : celle de l'anthropologue-historien, observateur conscient et critique de ses préconstruits culturels, et deux civilisations exotiques (dont celle de la Grèce ancienne)¹; la relation ternaire ainsi construite permet d'éviter l'enfermement dans une fascination spéculaire, dont les hellénistes sont plus que d'autres victimes, la tradition humaniste les empêchant souvent de porter sur leur objet un « regard éloigné ». De plus, chacun des articles est l'occasion d'« un bref retour sur l'un ou l'autre des paradigmes qui, en sciences humaines, ont fortement influencé la recherche sur le monde grec ancien dans le cours des quatre ou cinq dernières décennies : structuralisme, études de genre, nouvel idéalisme philosophique et néo-mysticisme » (p. 83). Nous reviendrons sur l'utilisation respective de ces orientations herméneutiques, mais on peut noter d'emblée leur caractère hétérogène (que leur réunion sous le même terme de « paradigme » risque d'offusquer), au regard notamment du critère de scientificité (dont se réclame l'anthropologie structurale, mais dont s'affranchit la philosophie idéaliste *rediuu* et *a fortiori* le néo-mysticisme) ; les « études de genre » constituent quant à elles plutôt un secteur disciplinaire (dont le découpage et l'existence sont le fruit de l'histoire récente des sociétés occidentales) qui peut être abordé selon les

procédures de l'analyse structurale aussi bien que dans une perspective mystique et idéaliste (comme l'illustre le fantasme du matriarcat originel)...

- 2 Si l'on ajoute encore que cette enquête sur les représentations spatio-temporelles offre le terrain idéal pour ménager une rencontre et une collaboration entre les méthodes des historiens et celles des anthropologues (à l'occasion, par exemple, des contacts – conflictuels ou non – entre deux régimes de temporalité : celui de l'Occident industrialisé et celui de telle ou telle société « traditionnelle »), on aura pris la mesure de la diversité et de l'ampleur des questions que pose cet ouvrage. Nous pourrions seulement en effleurer certaines, très superficiellement...
- 3 Évoquons donc quelques-unes des lignes de force des articles à fond grec, avant de revenir *in fine* sur l'introduction.
- 4 Deux d'entre eux traitent de sujets que les historiens pourraient revendiquer comme leurs, mais les abordent par le biais de la sémiologie et de la théorie de l'énonciation ; on peut ainsi apprécier comment la constitution de l'empire maritime d'Athènes après la seconde guerre médique se reflète et se conforte en un épisode original de la geste de Thésée², mis en vers et en musique par Bacchylide dans un *Dithyrambe* (17), puis selon quelle stratégie une cité coloniale (Cyrène)³ fait usage de son passé légendaire pour cautionner au présent (du IV^e siècle avant J.-C.) un décret d'isopolitie accordée aux citoyens de sa métropole, Théra : l'examen attentif du texte épigraphique qui nous a été conservé, et en particulier du jeu des temps verbaux, permet en l'occurrence à Claude Calame de montrer la mémoire historienne en plein travail de réélaboration « historio-po(i)étique », quand elle (re)construit un régime de temporalité pour le figer en régime de vérité. Le décret gravé dans le marbre comporte en effet deux parties, l'une évoquant les décisions de l'assemblée contemporaine, l'autre renvoyant à l'époque de l'expédition fondatrice. S'il appert que cette seconde section a, pour le moins, été réécrite afin de s'adapter au contexte nouveau, il est surtout remarquable de constater que les échos verbaux de l'une à l'autre suggèrent l'absence de solution de continuité, comme si la nouvelle décision s'inscrivait dans le prolongement et assurait l'accomplissement de l'oracle initial d'Apollon, quand le dieu de Delphes avait ordonné à Battos de fonder la cité africaine... Une continuité renforcée si l'on considère, toujours en suivant l'auteur, que l'érection de l'inscription monumentale du décret au sanctuaire d'Apollon réitère, sous une forme symétrique et inverse, le rituel qui avait accompagné le serment des premiers colons – la solidité et la pérennité du marbre répondant à la fusibilité des statuettes de cire utilisées jadis comme figuration du sort à venir des éventuels parjures.
- 5 La mer que les Théréens doivent traverser pour gagner Cyrène est aussi le cadre du plongeon probatoire de Thésée chez Bacchylide. Le poème raconte en effet comment, mis au défi par Minos (lors du voyage qui les mène en Crète et au Minotaure), le héros athénien réussit à démontrer sa filiation divine en revenant sec et sauf du royaume de son père Poséidon (et de sa belle-mère Amphitrite) ; plus que sur son caractère initiatique souvent invoqué, Claude Calame insiste sur la dimension épiphanique de ce retour à l'air libre. Le surgissement de l'onde prend un relief particulier quand on le replace dans le contexte de l'idéologie athénienne, dont on sait combien elle est obsédée par l'autochtonie⁴ ; de sorte que la réapparition en gloire de Thésée pourrait être qualifiée d'« autothalassie », destinée à faire pièce, en clé poséidonienne, à la sortie de terre d'Érichthonios sous le patronage d'Athéna, l'autre divinité tutélaire d'Athènes. On conçoit l'intérêt d'un tel rééquilibrage, à une époque où justement l'Athènes

impériale étend son emprise sur le domaine marin. Et l'opération sera d'autant plus efficace que le chœur chargé d'interpréter le poème de Bacchylide prend insensiblement le relais des sept adolescents et adolescentes qui, victimes promises au Minotaure, accompagnaient Thésée sur le bateau de Minos et qui accueillent son retour du fond des eaux par un hymne triomphal : le chant réel du rite délien est reproduit en abyme dans l'épisode qu'il raconte (et qui lui sert de fondement étologique).

- 6 L'apothéose du jeune héros se complique toutefois d'une ambivalence générique, car l'accoutrement que lui offre Amphitrite le fait resurgir sous les dehors d'une jeune mariée ; certes l'on pourrait se contenter de rapporter cette bizarrerie à des pratiques d'inversion (bien attestées dans les rituels et les thèmes initiatiques), mais elle s'éclaire d'un jour singulier une fois confrontée aux usages et représentations... des riverains du Sépik, en Nouvelle-Guinée. Détour comparatiste dont on retire une double leçon : les coutumes et les mythes des Abelam et des Iatmul, associés à l'initiation des jeunes gens et des jeunes filles, sont à vue de pays totalement étrangers à ceux des anciens Grecs, de sorte qu'aucune analogie superficielle ne permet de les rapprocher en vertu d'un comparatisme globalisant et assimilationniste ; dans la perspective des *gender studies* cependant – et, d'évidence, à un niveau plus abstrait –, il est frappant de constater que les deux cultures, chacune à sa manière, s'efforcent de reformuler et de rééquilibrer symboliquement, au prix d'échanges, de chevauchements et d'ambiguïtés, le statut de chacun des deux sexes (en attribuant à l'un, sur le plan symbolique, ce que l'autre assure sur le plan biologique ; en formulant l'assomption du statut viril sous les espèces féminines de l'épouse).
- 7 Le recours à la catégorie opératoire de genre est donc largement solidaire ici d'une combinatoire et de schémas d'opposition auxquels l'analyse structurale nous a appris à être attentifs.
- 8 Symétriquement, les deux autres études s'enracinent dans le champ traditionnel de l'anthropologie, puisqu'il s'agit de traiter de mythologie (chez un poète-théologien de l'archaïsme, Hésiode) et de rituel (en l'occurrence les pratiques funéraires spécifiques des milieux dits « orphiques »). Le recours à la pragmatique les ente cependant sur des conditions concrètes d'énonciation, biographie du poète justicier ou statut des défunts nantis de sauf-conduits pour l'au-delà.
- 9 « Succession des âges et pragmatique poétique de la justice » propose une analyse du fameux mythe des races d'Hésiode, occasion d'une revue critique des nombreuses interprétations antérieures. L'apport de Claude Calame se situe à plusieurs niveaux : le plus important est sans doute le double souci corrélatif de tenir compte des conditions d'énonciation du récit et d'intégrer celui-ci à l'ensemble concordant qu'il constitue avec le mythe de la création de Pandore d'une part, la fable du rossignol et de l'épervier de l'autre ; tous trois, démontre l'auteur, ont pour caractéristique de demeurer ouverts, pour offrir à la parole efficace du poète un espace où s'insérer et agir sur le présent immédiat en réglant le différend qui, dans le contexte de l'âge de fer (caractérisé par le travail agricole et le respect, indispensable mais problématique, de la justice de Zeus), oppose le locuteur Hésiode à son frère Persès. Le poème didactique apparaît alors comme une réplique adéquate au discours de l'épervier qui affirme brutalement le droit du plus fort : l'aède rossignol peut par son chant réaffirmer et rétablir une *dikè*, une justice équilibrée, qui se confond avec le bon ordre des travaux des champs.
- 10 Reste à savoir si cette ouverture est inconciliable avec la conception structurale du discours des âges comme un système complet et signifiant ; pour Claude Calame, la

latitude d'action que ménagent aux hommes de fer les trois récits, offrant, chacun à sa manière, une marge d'indétermination propice à l'action (l'histoire de Pandore en préservant *elpis*, l'espoir ; le mythe des races en laissant encore la possibilité, au temps de fer, de respecter Zeus et de s'en trouver bien ; la fabulette en s'arrêtant sans conclure), semble impliquer que l'on renonce à penser l'histoire de l'humanité comme prise dans un déterminisme inéluctable. On objectera cependant qu'Hésiode annonce explicitement la destruction par Zeus de la race de fer et, au préalable, une période où toute justice aura disparu de chez les hommes ; faire de ces prédictions de simples éventualités serait dénier précisément à la parole poétique cette efficacité performative que l'auteur souligne ailleurs à juste titre. Autrement dit l'insertion du poète lui-même dans l'âge de fer, le caractère mixte de celui-ci (qui offre encore la possibilité de respecter la justice et d'en tirer les fruits, où l'espoir a encore sa place, où l'on peut dénicher une bonne épouse...) ne sont nullement exclusifs d'une conception de l'histoire humaine vouée à se boucler en un cycle complet (reproductible) dès lors que le terme en a été irrévocablement fixé, puisque poétiquement énoncé : la marge d'initiative des hommes de fer est réelle, mais relative et temporaire...

- 11 Les arguments opposés aux lectures structurales ne sont, au demeurant, pas toujours dirimants.
- 12 Ainsi, à l'encontre d'une interprétation dumézilienne, Claude Calame constate, p. 107, que les hommes de bronze « ne connaissent aucune forme d'immortalisation et n'ont qu'une existence éphémère sous le soleil », et conclut : « dans cette mesure, on ne saurait leur attribuer une quelconque fonction dépendant de l'idéologie indo-européenne à l'intérieur de l'hypothétique structure synchronique qui sous-tendrait la temporalité de la succession des cinq âges ! » Sans préjudice de la pertinence du schéma dumézilien pour interpréter le mythe des races⁵, il se trouve que les hommes de bronze, conformément à la symbolique du métal auquel ils sont associés, vivent et meurent en guerriers et exclusivement en guerriers, ce qui suffit à les rattacher à la deuxième fonction de Dumézil, quel que soit leur destin *post mortem*. Si la coloration fonctionnelle de l'âge de fer est problématique et peut rendre contestable la référence à la trifonctionnalité, le cas des hommes de bronze ne paraît guère faire difficulté. La situation est la même dans le cas des premiers rois romains : seul Romulus est destiné à devenir un dieu (Quirinus) ; il n'en constitue pas moins avec les autres souverains des origines une séquence organisée par la déclinaison hiérarchique des trois fonctions.
- 13 On pourra hésiter aussi devant le rejet ambigu de l'opposition antithétique entre *hubris* et *dikè* qui, selon Jean-Pierre Vernant⁶, rythme, en alternant, la séquelle et la décadence globale des espèces humaines. Celle-ci semble perçue tantôt comme une projection abusive sur le texte du goût structuraliste pour les oppositions binaires (p. 89 : « Mais à la perspective structurale s'ajoute le principe structural lui-même ; ce dernier postule que les valeurs faisant système s'organisent en une séquence ou une hiérarchie d'oppositions binaires, de là une réorganisation interprétative du mythe des races en une succession de trois couples de *genê* s'opposant symétriquement l'une à l'autre selon une opposition structurale érigée en un trait sémantique distinctif : *dikè/hubris* »), tantôt comme une manière acceptable de rendre compte du récit hésiodique (pp. 138-139 : « ce qui frappe dans le déroulement du temps raconté dans le récit des cinq âges, c'est l'alternance entre périodes fastes de proximité avec les dieux et périodes de violence impie. Cette conception du temps social et historique des hommes mortels n'est pas sans rappeler la fameuse déclaration d'Hérodote mettant son *Enquête* sous le

règne de l'alternance du bonheur et du malheur ; cette alternance frappe sous le signe de la *dikè* et de la *hubris*, de la justice et de la rupture de son équilibre, les cités des hommes aussi bien que les hommes eux-mêmes... ») ; Hésiode ne nous incite-t-il pas à voir dans cette antithèse un « trait sémantique distinctif » quand il s'exclame : « Ô Persès, quant à toi, écoute la justice (*dikè*) et ne nourris pas la démesure (*hubris*) ! » (*Travaux*, 213) ? Et la simple oscillation bonheur/malheur ne laisse-t-elle pas inexploquée la décadence qui va de l'or au fer⁷ ?

- 14 Autre apport indubitable de ce chapitre, tant pour la lecture d'Hésiode que pour sa valeur méthodologique plus générale : la comparaison avec le songe de Nabuchodonosor deviné et interprété par Daniel dans la *Bible*. L'intérêt de la confrontation est de faire ressortir, derrière des analogies thématiques et narratives qui incitent au rapprochement, deux conceptions de l'histoire et de l'action humaine qui s'opposent radicalement : d'un côté une vision téléologique orientée vers l'avènement sur terre du royaume d'un Dieu tout puissant et omniscient dont la volonté se réalise depuis l'origine ; de l'autre un discours pragmatique centré sur un énonciateur aux prises avec le monde d'ici-bas et confiant dans l'efficacité de sa parole poétique...
- 15 Tandis que les traditions initiatiques de Nouvelle-Guinée et les récits grecs révélaient un travail sur le genre analogue malgré leurs flagrantes différences, ici au contraire la similitude superficielle de l'histoire des âges métalliques dissimule une divergence de fond.
- 16 La dimension spatiale est au cœur du dernier chapitre, puisqu'il s'agit de cartographier un monde imaginaire, celui de l'outre-tombe, tel qu'est censé le découvrir *post mortem* le fidèle dûment initié. L'analyse porte en effet sur les lamelles d'or retrouvées dans des sépultures de Grande Grèce et du continent, datées du IV^e siècle avant J.-C. au III^e après et classiquement associées aux croyances orphiques. Claude Calame décortique méthodiquement la configuration spatio-temporelle qui les organise, reconstituant à la fois le microrécit du voyage infernal qu'elles jalonnent et le système énonciatif qui les sous-tend. Ce faisant, il révèle que le schème initiatique est opératoire à deux niveaux du scénario, soit en deux temps de l'existence humaine, séparés par la mort biologique : d'une part l'accès à l'Hadès – dont le moment crucial est l'énoncé d'identité performatif que l'âme du mort prononce pour se faire reconnaître des gardiens du lac de Mémoire – redouble le décès corporel d'une menace planant sur l'âme en proie à une soif exténuante, et ce n'est qu'après une période d'errance pénible que celle-ci pourra accéder au domaine paradisiaque des bienheureux, soit une séquence *séparation-marge-réintégration* ; d'autre part, ne bénéficieront de ce sort enviable dans l'au-delà que les mystes qui, de leur vivant déjà, auront subi l'initiation dionysiaque, laquelle apparaît dès lors comme l'anticipation sur terre des épreuves à venir dans le royaume des morts et la garantie de les surmonter. Faut-il mettre ces traditions sur le compte de l'orphisme (alors qu'Orphée, contrairement à Dionysos, n'apparaît pas explicitement) ? L'auteur en doute, et suggère plutôt de rapprocher les pratiques qui s'y révèlent en filigrane des initiations civiques de type éleusinien, loin de toute référence à une théorie de la métempsychose (ou métensomatose) ou à une conception cyclique du temps ; ce n'est pas ici le lieu de rouvrir ce débat, mais il faut certainement retenir la leçon de prudence qui nous est donnée à l'égard de toute projection sur les documents antiques d'aspirations mystiques d'un autre temps.

- 17 L'introduction mériterait, par sa richesse et son ampleur, une discussion indépendante. Certaines des procédures qu'elle promeut ont été décrites et commentées à l'occasion de leur utilisation sur pièces. Le long examen de la théorie de Paul Ricœur met à l'épreuve le paradigme du nouvel idéalisme philosophique, et la critique aigüe de Claude Calame montre fort bien comment la négligence, dans la description du processus de « configuration », de nombre de procédures de la mise en discours et la non-prise en compte des conditions concrètes d'énonciation facilitent (entre autres motifs) le glissement vers une ontologie totalement déconnectée de la réalité, d'inspiration heideggerienne. Manifestement, le discours ainsi construit ne relève plus des critères sur lesquels pourraient se rencontrer, selon la proposition programmatique de l'auteur, historiens et anthropologues ; ce qui amène à s'interroger sur la tentative d'amendement des thèses de Ricœur (p. 26) : cette conception entièrement dépendante des paradigmes de la philosophie occidentale du sujet n'est-elle pas, même après rectification, un obstacle plus qu'une aide à l'appréhension des autres cultures et à la construction d'une épistémologie des sciences humaines ? En lisant, p. 29, « Ce faisant, les différentes manifestations symboliques que l'anthropologie moderne place sous les étiquettes du mythe ou du rite transforment en un savoir partagé les appréhensions individuelles, préfigurées du temps et de l'espace du monde », on se demandera notamment sous quelle forme lesdites appréhensions existent auparavant et en quel lieu (une conscience individuelle préculturelle sinon prélinguistique ?) ; on se demandera corrélativement jusqu'à quel point la distinction entre « préfiguration » et « configuration » isole des constructions intellectuelles de nature objectivement différente ; ne risque-t-elle pas plutôt de rouvrir la voie à la projection, sur des sociétés exotiques, des oppositions largement intuitives et idéologiques entre spontané et réfléchi, voire entre populaire et savant... ? Au demeurant, ces remarques n'obèrent en rien les analyses de Claude Calame que nous avons parcourues, puisqu'elles font appel, comme on a pu le constater, aux instruments théoriques plus efficaces empruntés à des méthodes scientifiquement mieux fondées. On peut seulement regretter que l'auteur ne soit pas plus explicite sur la valeur relative qu'il accorde aux différents paradigmes qu'il utilise, aménage ou critique successivement.
- 18 Il est vrai que c'est en les voyant fonctionner que l'on pourra au mieux en apprécier la pertinence et l'efficacité. Et de ce point de vue l'ouvrage est une mine d'or, Claude Calame montrant une égale dextérité à manier les concepts les plus subtils de la philosophie, les opérateurs les plus puissants des sciences de l'homme et du langage, les ressources de la philologie ou de la grammaire. Ajoutons que ces instruments se retournent parfois, dans les premières et dernières pages surtout, vers notre monde et son espace-temps hystérisé, non sans une cruelle lucidité...

NOTES

1. On se reportera désormais à Maya Burger & Claude Calame, eds, *Comparer les comparatismes : perspectives sur l'histoire et les sciences des religions*, Paris, Edidit/Milano, Archè, 2006.

2. À laquelle Claude Calame a consacré une étude d'ensemble : *Thésée et l'imaginaire athénien : légende et culte en Grèce antique*, Lausanne, Payot, 1996.
 3. Dont les traditions sont étudiées dans Claude Calame, *Mythe et histoire dans l'Antiquité grecque : la création symbolique d'une colonie*, Lausanne, Payot, 1996.
 4. Les travaux de Nicole Loraux et de Marcel Detienne y ont notamment insisté.
 5. Voir l'exposé de la difficulté et une suggestion pour la résoudre dans Bernard Mezzadri, « Structure du mythe et races d'Hésiode », *L'Homme*, 1988, 106-107 : 51-57.
 6. « Le mythe hésiodique des races : essai d'analyse structurale » et « Le mythe hésiodique des races : sur un essai de mise au point », in *Mythe et pensée chez les Grecs*, Paris, Maspero, 1985.
 7. Interrompue par l'âge des héros, dont l'exception prend sens dans l'explication de Jean-Pierre Vernant sans que soit remis en cause le procès global de déchéance qui mène de l'or au fer.
-

AUTEUR

BERNARD MEZZADRI

Université d'Avignon et des Pays du Vaucluse, UFR de Lettres et de Sciences humaines, Avignon.

bernard.mezzadri@univ-avignon.fr