

# Le complexe d'Ulysse ou les métamorphoses de l'identité dans le contexte de l'immigration (1/2)



## LE COMPLEXE D'ULYSSE OU LES MÉTAMORPHOSES DE L'IDENTITÉ DANS LE CONTEXTE DE L'IMMIGRATION (1/2)

\*

*Charles DI, psychologue, hôpital Avicenne, service de psychopathologie de l'enfant et de l'adolescent.*

*Emmanuel MEUNIER, éducateur, chef de projet à la Mission de prévention des conduites à risques du conseil général de la Seine-Saint-Denis, diplômé en anthropologie historique (EHESS).*

*Marie Rose MORO, professeur de psychiatrie de l'enfant et de l'adolescent, université Paris-Descartes, chef de service de la Maison de Solenn – Maison des adolescents de Cochin (AP-HP, Paris)*

[www.clinique-transculturelle.org](http://www.clinique-transculturelle.org)\*

\*

### Le Complexe d'Ulysse : pérégrinations migratoires et identité

Parler de Complexe d'Ulysse paraîtra sans doute osé à tous ceux qui ne voient en Ulysse qu'un simple nostalgique du pays natal. Nous proposons une autre lecture, en montrant que L'Odyssee métaphorise des situations typiques du parcours de migration et ses effets sur l'identité du migrant. En outre, le péril et le naufrage, au cœur de l'expérience d'Ulysse, évoquent immanquablement les épreuves, parfois mortelles, qu'affrontent les migrants qui dans des embarcations de fortunes tentent de rejoindre la « forteresse Europe ». Dans ces périples, le migrant doit parfois ruser, allant jusqu'au déguisement ou à la renonciation de son identité, pour survivre à la menace de destruction, d'anéantissement. Comme le dit Devereux (1), la renonciation ou le déguisement de l'identité sont les défenses de choix contre la destruction, puisque c'est la connaissance de son identité qui révèle la vulnérabilité de celui dont on connaît l'identité.

Dans La Renonciation à l'identité. Défense contre l'anéantissement, Devereux attire l'attention sur plusieurs passages de L'Odyssee, notamment celui qui rapporte comment le roi Ménélas retenu – comme Ulysse – en terre étrangère, trouve le chemin du retour (chant IV, v 455s).

Sur les conseils d'une déesse, il capture le dieu Protée, le « vieillard de la mer », divinité douée du don de transformer son apparence à l'infini. Déguisé en phoque pour pouvoir l'approcher sans éveiller ses soupçons, Ménélas attrape le dieu endormi et le tient fermement avec l'aide de deux compagnons. Sous cette prise, la divinité qui tente en vain de s'échapper en se transformant, finit par se lasser de se métamorphoser.

Ménélas obtient alors de Protée des indications sur la route à suivre pour retourner dans sa patrie (2).

[Retour en haut de page](#)



Cet épisode « condense » le parcours migratoire d'Ulysse. La migration serait, tout d'abord, un processus marqué par une succession d'épreuves qui obligent le migrant à transformer, ajuster et adapter son identité, face à un monde qui, à ses yeux, n'arrête pas, à l'instar des métamorphoses de Protée, de changer. Cette situation comporte un risque considérable d'emballement générateur de confusion et de désorientation. Cette absence de point de repère pourra néanmoins être compensée par la rencontre d'une personne secourable (la déesse empathique par exemple), capable d'aider le sujet à trouver la voie d'un « ressaisissement » de lui-même et la possibilité d'une maîtrise du monde de dehors, ne fût-elle que parcellaire.

On le voit, avec Ménélas qui finit par apprivoiser Protée. Mais pour se « ressaisir » et retrouver quelques repères, jusqu'au chemin du retour, le migrant ne saurait faire l'impasse sur l'idée que la migration l'a effectivement transformé, comme Ménélas se déguisant en phoque.

D'où cette seconde dimension du parcours de migration : le migrant, pour retrouver une « carte du monde », pour s'y réorienter, doit consentir à s'exposer à l'inévitable transformation de son identité, processus périlleux qui peut vider le sujet de sa vitalité. Ce récit montre aussi qu'il existe des dieux qui veillent sur les migrants, même s'ils conditionnent leur aide à la réalisation d'épreuves. Et toutes les divinités indigènes ne sont pas absolument attachées à leurs lieux, à leurs territoires ; il en existe qui habitent les lieux changeants et mouvants pour protéger ceux qui errent sur les terres et les mers.

Par Complexe d'Ulysse nous entendons donc les différents états que traverse la psyché assaillie par des processus de transformations parfois radicales et violentes de l'identité dans un contexte migratoire. Nous présenterons le parcours d'Ulysse en distinguant deux parties : l'épreuve de la désorientation et du délabrement de l'identité, et l'épreuve de la transformation de soi et de la construction du sens.

[Retour en haut de page](#)

### I. L'épreuve de la désorientation et du délabrement de l'identité

Avant d'analyser le récit de L'Odyssée, nous apportons quelques précisions sur sa structure. Si la tragédie – de par la fonction d'un chœur qui met des

Autant la tragédie articule mythos et logos (ce qui est particulièrement vrai de l'Œdipe de Sophocle, où la trame est formée par une enquête et une recherche

mots sur ce que subissent (pathos) les personnages – entretient des liens étroits avec le logos, c'est-à-dire le discours rationnel tourné vers la quête d'une vérité, le récit épique entretient, lui, un lien étroit avec la mêtis, c'est-à-dire l'intelligence créative, adaptative, ingénieuse.

Les Grecs distinguaient trois formes du savoir :

- le mythos qui, par son pouvoir de métaphorisation, exprime les liens qui unissent les hommes entre eux, et les liens de ceux-ci avec le cosmos et les divinités ;
- le logos, le discours rationnel, permet de discerner le vrai du faux ;
- la mêtis est, elle, le savoir issu de l'expérience, dont la validité, à l'instar du travail, est déterminée par la réussite ou l'échec ; c'est le savoir issu de la praxis.

de vérité), autant le récit épique tend à articuler mythos et mêtis. Ce qui est particulièrement vrai de L'Odyssee ; Ulysse est dit polumêtis : il est la mêtis faite homme, l'homme ingénieux par excellence. La mêtis est une intelligence créative, rusée, expérimentale qui permet d'inventer des solutions face à l'inconnu, de s'adapter face à l'adversité et à l'indéterminé (3).

Le sens contenu dans le récit épique n'émerge pas d'un discours rationnel. Il se déduit des « leçons » que le lecteur peut tirer des expériences, des réussites et des échecs d'Ulysse. Ajoutons que Mêtis est aussi une divinité qui possède, comme Protée, le don de métamorphose et qu'elle fut la première épouse de Zeus et la mère d'Athéna – déesse qui joue un rôle éminent dans L'Odyssee.

[Retour en haut de page](#)



### L'Odyssee, un guide de survie pour le peuple de migrants ?

Dans cet article, nous voulons discuter l'hypothèse que L'Odyssee peut être lue comme un « guide de survie » pour les migrants, comme un recueil d'expériences métaphorisées, qui doit permettre au migrant de penser les processus de fragilisation et de métamorphose de son identité inhérents au parcours migratoire. Mais c'est aussi une tribune par laquelle le pays d'accueil peut se représenter non seulement les difficultés, les égarements, les méprises et les souffrances des migrants, mais aussi prendre la mesure des compétences que mettent en œuvre ceux qui viennent d'ailleurs.

La civilisation grecque fut une civilisation de migrants : des hommes et des femmes quittaient

Ces terres étaient largement méconnues des puissances dominantes du VIII<sup>e</sup> siècle, à savoir la Phénicie, la Crète et l'Égypte.

Les indications topographiques contenues dans L'Odyssee ont permis aux historiens de reconstituer le parcours probable d'Ulysse : Troie (Turquie), Kikones (nord-est de la Grèce), les Lotophages (île de Djerba, Tunisie), les Cyclopes (baie de Naples, Italie), Éolie (île de Stromboli, Italie), les Lestrigons (Porto Pozzo, Sardaigne), Circée (Monte Circeo au nord de Naples), Les Enfers (cap Misène, au sud de Naples), Charybde et Scylla (déroit de Messine entre la Sicile et l'Italie continentale), Calypso (Gozo,

volontiers leur cité pour s'installer en terre inconnue, sur le pourtour de la Méditerranée ou de la mer Noire, pour y établir des cités nouvelles. La pauvreté de la Grèce, la faiblesse de ses ressources, tant en minerais qu'en bois ou en terres agricoles, poussaient les jeunes gens à fuir la misère en partant au loin, en cherchant à se faire accepter par les autochtones, en négociant avec eux un pacte commercial, qui leur permettrait d'établir une cité nouvelle, indépendante – voire concurrente – des autres cités grecques. La civilisation grecque – au contraire de la civilisation romaine – est « thalassocratique » : ce qu'il importe de dominer, c'est la mer comme espace d'échange et non les terres et les peuples. Aussi ceux qui migrent recherchent-ils un *modus vivendi* avantageux, pour eux-mêmes, mais aussi pour les autochtones, afin d'assurer la sécurité de leurs comptoirs commerciaux et maritimes.

Les historiens ont observé que le livre d'Homère contenait de nombreuses informations sur la partie occidentale de la Méditerranée, cette sorte de « Far West » grec.

Malte), Phéaciens (Corfou, nord de la Grèce) et enfin Ithaque (4).

Les indications topographiques sont métaphorisées, mais reconnaissables. Ainsi, pour l'île d'Éolie (Stromboli), le texte évoque une « île qui flottait et qu'entourait un mur de bronze indestructible et des à-pics de roche nue (5) ». Le mur de bronze rappelle l'aspect de Stromboli quand elle est abordée par la mer, et l'indication « flottante » renvoie au fait que son volcan fabrique des pierres ponce. Les Grecs considéraient Homère comme le fondateur de la géographie. Et si les indications topographiques sont métaphorisées, c'est sans doute pour protéger, en les gardant secrètes, les routes commerciales ; la pierre ponce est, dès l'Antiquité, une marchandise prisée.

L'Odyssée contient en outre des conseils précieux pour les voyageurs : elle décrit précisément les techniques et manœuvres nautiques ou les étapes de la construction d'un radeau de sauvetage (6).

Ce que nous supposons, c'est que le récit d'Homère ne contient pas seulement des conseils « pratiques », mais aussi des conseils sur la manière d'aller à la rencontre d'autrui et sur l'expérience de la migration.

[Retour en haut de page](#)

### De la perte de l'orgueil de soi à la dissimulation de l'identité

Entrons à présent dans le récit du parcours d'Ulysse. La première étape du périple d'Ulysse et de ses compagnons est l'île de Kikones (7), une cité qu'ils investissent en se comportant en pirates, ne se privant ni de piller, ni de tuer ceux qui s'opposent à eux, ni de capturer et violer les femmes qu'ils rencontrent. Dès le lendemain, ils sont rejetés à la mer par les habitants de Kikones et leurs alliés. Cela vaut avertissement pour nos candidats à l'immigration : vous pouvez toujours vous percevoir comme supérieur aux autres peuples, mais cela ne garantit en rien votre victoire. Les Grecs ne sont-ils pas les vainqueurs de la superpuissance troyenne ? Et puis l'autochtone ne vous connaît pas et ne reconnaît rien de votre grandeur et de votre gloire. Il n'en est pas impressionné et refusera de se laisser subjugué. Vous n'avez pas beaucoup de chances de le dominer dans la durée, car il dispose d'alliés. Tout recours à la force brute comporte un grand risque d'échec à effet boomerang.

L'Odyssée contient ainsi plusieurs évocations de ce

Un tel « avertissement » est explicitement adressé aux candidats à l'immigration dans les pays scandinaves, en particulier en Norvège et au Danemark. Cet avertissement s'appelle la loi de Jante (Janteloven), expression forgée par l'écrivain dano-norvégien Aksel Sandemose (1899-1965). Marc Auchet, professeur à la Sorbonne, a rappelé les conditions dans lesquelles cette expression est née (9). Dans son roman au titre évocateur : *Un réfugié dépasse ses limites*, Aksel Sandemose transcrit les dix principes que la population de la petite région de Jante impose aux étrangers. Ils sont formulés comme des maximes.

Si la loi prescrit au migrant de s'abstenir de manifestation orgueilleuse, elle ne le protège évidemment pas du mépris de l'autochtone. Car la loi de Jante ajoute à ces premières et prudentes recommandations cette dernière : « Tu ne vauds rien, personne ne s'intéresse à ce que tu penses, la médiocrité et l'anonymat sont le meilleur choix. Si tu agis ainsi, tu n'auras jamais de grands problèmes dans la vie. »

comportement de « piraterie » qui est durement sanctionné par les dieux (8) Cette condamnation de l'usage de la force tient aussi au fait qu'il n'est rien de plus opposé à la mêtis que la force. La mêtis est intuition, ingéniosité, expérimentation, ruse. La mêtis, c'est le cheval de Troie qu'invente Ulysse, quand s'impose l'évidence que la force ne mène à rien. Pour développer en soi la mêtis, cette intelligence qui permet de faire face à l'inconnu, il faut renoncer à user de la force.

Feindre la médiocrité, et même la revendiquer, ou bien encore se fondre dans l'anonymat, sont des modalités de survie pour les migrants. La leçon de Kikones, c'est bien évidemment qu'aucune violence ne sera pardonnée au migrant, mais bien vite, il apprendra que toute affirmation péremptoire de ce qui fait sa fierté est perçue comme une forme de violence. Cette médiocrité contrainte, parfois intériorisée, nous la rencontrons encore dans nos villes, en ce XXI<sup>e</sup> siècle, avec le cortège de souffrance psychique qu'implique cette contrainte à l'effacement, à l'abdication de soi.

[Retour en haut de page](#)



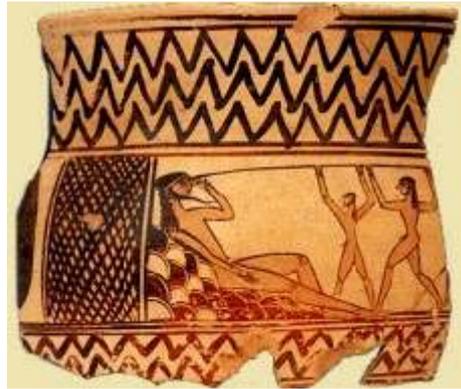
**L'ivresse et l'oubli de soi en migration**

Ce renoncement à soi est facilité par les séductions qu'opère le monde des autochtones, comme en témoigne l'escale chez les Lotophages (11). Ces derniers sont d'aimables mangeurs de fleurs de lotos, plante aux vertus enivrantes. Les Lotophages sont accueillants et ne cherchent nullement à dominer les Grecs par la force. Ils n'ont guère besoin de les contraindre.

Les plaisirs enivrants du terroir s'en chargent : « *Quiconque goûtait le fruit aussi doux que le miel (le lotos)/ Ne voulait plus rentrer chez lui ni donner de nouvelles,/ Mais ne rêvait que de rester parmi les Lotophages/ À se repaître de lotos, dans l'oubli du retour.* »

Les Lotophages représentent la dissymétrie du processus d'assimilation, où, dans l'ivresse de la consommation, l'avoir se substitue à l'être. Qui goûte le lotos devient Lotophage, et cesse d'être lui-même au point de délaissé son projet migratoire. Combien de migrants, abordant une terre de consommation, ne se muent-ils pas en consommateurs enivrés, en « consommateur-objets », oublieux d'eux-mêmes ? L'illusion créée par la Liberté et sa flamme éclairant un port de New York gorgé de marchandises, ainsi que les extases procurées par l'alcool et les drogues (12) ont sans nul doute égaré nombre de migrants. Ulysse aura le plus grand mal à arracher ses compagnons à leur ivresse et à les ramener vers leurs navires.

[Retour en haut de page](#)



### L'invisibilité salvatrice

L'étape suivante est celle de l'île des Cyclopes (13). Cette fois la dissymétrie n'est plus celle de l'assimilation, mais celle de la dévoration. La force est du côté de ces monstres buveurs de lait et mangeurs de chairs crues.

La survie des Grecs va dépendre de leur capacité à se rendre « invisibles » : invisibilité obtenue en crevant l'œil du Cyclope, en fuyant accroché au ventre des boucs. Invisibilité couronnée quand Polyphème demande son nom à Ulysse, et que celui-ci répond qu'il s'appelle : « Personne ». Cette ruse le sauve, car lorsque Polyphème aveuglé appelle les autres cyclopes et que ceux-ci lui demandent qui donc lui a fait du mal et qu'il leur répond que c'est « Personne (14) », ceux-ci s'en vont, convaincus que Polyphème est la victime d'un simple accident ou d'un sort ; ils s'exclament : « *Personne ? Aucune violence ? Et seul comme tu l'es ? Ton mal doit venir du grand Zeus et n'y pouvons rien* (15). »

Se rendre « invisible » est une stratégie de survie fréquemment adoptée par le migrant : ne pas se faire remarquer, ne pas faire de vague, se noyer dans la masse...

Combien de migrants changent jusqu'à leur nom de famille pour effacer ou masquer leur appartenance à telle ou telle origine.

La réussite du parcours migratoire ne suppose-t-elle pas, au vu des dommages produits par la dissymétrie, la création d'un lien de symétrie relative avec l'autochtone, fondé sur un rapport d'échange ? Mangeurs de lotos et Cyclopes mangeurs de chairs crues n'appartiennent pas à ce qu'Homère appelle la « race des mangeurs de pains (16) », celle des êtres effectivement humanisés, le pain étant l'objet du partage par excellence, l'orge et le froment étant nommés par le poète la « moelle de l'homme (17) ». Établir un rapport d'échange est une condition de réussite de la migration. Mais le migrant, placé dans un rapport dissymétrique, fait coup sur coup l'expérience du fait que l'autochtone possède un pouvoir de séduction et/ou de contrainte qui peut l'amener à renoncer à son identité, et qu'il est dangereux pour lui d'affirmer la sienne. La « leçon » de la « lotophagie » et de la « cyclopie » tient en peu de mots : migrant, le mieux pour toi est de renoncer à ton identité.

Le danger lié à l'affirmation de soi est symbolisé par l'imprudence d'Ulysse qui, s'éloignant de l'île des Cyclopes, estime pouvoir proclamer à Polyphème son nom véritable (18). Cette maladresse va lui coûter cher. Car Polyphème se plaindra à son père, Poséidon, le dieu des mers, qui pour venger son fils aveuglé obtiendra de Zeus qu'Ulysse ne puisse revenir chez lui qu'« *après bien des maux, sur un vaisseau d'emprunt, / Privé de tous ces gens, pour trouver le malheur chez lui .* »

[Retour en haut de page](#)



Le salut du migrant ne tient-il donc pas – en partie du moins – à la possibilité d'une attitude raisonnable et ouverte de l'autochtone envers lui ? Attitude qui pourrait se résumer à la reconnaissance de leur commune humanité... qui seule peut permettre de regarder l'étranger comme un autre moi et non comme un moi étrange. Le déni d'une commune humanité passe bien souvent par l'essentialisation des usages locaux, par un mépris de l'autre au motif qu'il n'a pas les mêmes usages. Les anciens savaient quoi penser de ces « usages ». Ambroise, évêque de Milan (IVe siècle) répondit à saint Augustin qui lui demandait si le jour du jeûne était le samedi – comme à Rome –, ou le dimanche – comme à Milan : « À Rome, je jeûne le samedi, à Milan, je ne le fais pas ; je suis la coutume de l'Église où je me trouve (20). » Réponse qui donna naissance au fameux adage « Si fueris Romae, Romano vivito more ; si fueris alibi, vivito sicut ibi » (« À Rome, fais comme les Romains ; si tu es ailleurs, fais comme ceux qui vivent là (21) »). Les Anciens avaient assez de sagesse pour dire :

« À Rome, fais comme les Romains »

et non :

« À Rome, devient Romain »,

car il n'y a rien de moins essentiel qu'un usage, puisque ce qui importe, c'est bien évidemment l'acte de dévotion, et non la date du jeûne en soi.

Respecter l'usage local, c'est se mettre au diapason des autochtones pour qu'une expérience de dévotion, le jeûne, puisse être partagée avec ceux-ci. L'adoption des usages locaux ne fait sens qu'autant qu'il y a quelque chose à partager, que l'autochtone est ouvert au partage, qu'il se reconnaît lui-même et qu'il reconnaît le migrant comme appartenant à la « race des mangeurs de pain ». Autrement dit, si l'autochtone vous propose de partager un repas, il est mal venu de le refuser sous prétexte qu'il est midi et que votre habitude est de manger à 13 heures 30 ; mais pourquoi se soumettre à une injonction du type « chacun mangera dans son coin à 12 heures, car il est d'usage, ici, de manger à 12 heures », si votre préférence va à un repas servi à 13 heures 30 ? L'essentialisation des usages et l'injonction à adopter les usages locaux sans perspective de partage ne sont finalement que des expressions du « narcissisme des petites différences (22) » et des contraintes conformistes à l'invisibilité imposée au migrant.

[Retour en haut de page](#)



### L'épreuve de la désorientation

Ulysse et ses compagnons parviennent à fuir l'île des Cyclopes et ils sont accueillis par Éole, le dieu des vents (23). Éole confie à Ulysse une outre qui renferme les vents contraires, en telle sorte que seul soufflera le Zéphyr, vent qui les poussera vers Ithaque. On sait ce qui adviendra : les compagnons d'Ulysse, lorsqu'ils aperçoivent Ithaque à l'horizon, transgressent l'interdiction d'ouvrir l'outre, parce qu'ils suspectent Ulysse d'y dissimuler un trésor. L'outre ouverte, les vents contraires libérés se déchaînent et ramènent les marins à leur point de départ, nez à nez avec Éole furieux... qui les chasse de son île. La convoitise et la stupidité envieuse semblent être la cause de l'échec du retour à Ithaque. C'est ce que l'on peut déduire du « contenu manifeste » du mythe ; mais le « contenu latent » du mythe indiquerait plutôt que, pour le migrant, la route du retour est barrée si, comme le disent les matelots d'Ulysse, « *c'est les mains vides que nous regagnons notre demeure* (24) ». Un migrant ne rentre jamais les mains vides, il ne se présente jamais devant les siens avec du « vent ».

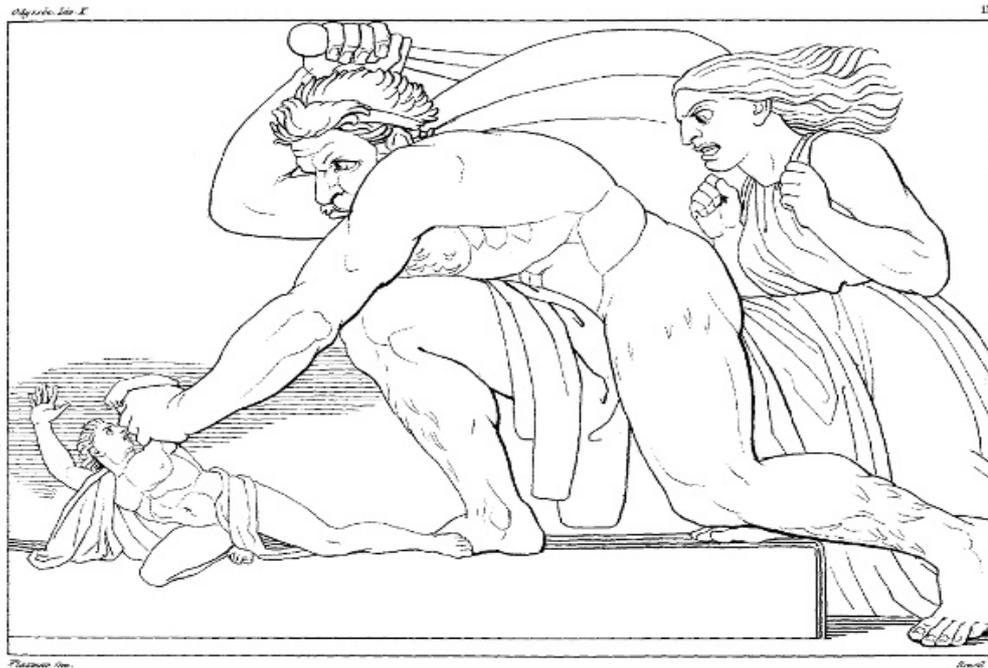
Ce déchaînement des vents contraires évoque le « syndrome d'Ulysse (25) » formulé par Joseba Achotegui, psychiatre et professeur à l'université de Barcelone, qui décrit un état dépressif chronique qui affecte l'immigrant vulnérabilisé par un pays d'accueil qui exige de lui des comportements qui dépassent ses facultés d'adaptation.

L'origine de ce syndrome serait le « deuil migratoire ». Ce deuil se distingue de celui qui est causé par la perte d'un être aimé, puisque ici l'objet du deuil – le pays d'origine – n'a pas disparu, mais une séparation est réellement vécue avec le pays d'origine du fait de l'impossibilité d'un retour dans de bonnes conditions.

Joseba Achotegui observe que ce syndrome s'accompagne de sentiments de désorientation et de confusion : des difficultés d'expression, qui traduisent un état de confusion où le migrant ne contrôle plus le fait qu'il pense tantôt dans sa langue d'origine et tantôt dans la langue du pays d'accueil ; le syndrome s'accompagne de confusion temporelle, le migrant ne déterminant plus si tel souvenir renvoie à ce qu'il a vécu là-bas ou ici, si ça vient de dedans ou de dehors, comme dans le collapsus topique décrit par Janin (26).

Il nous semble alors possible d'inférer un lien intime entre vulnérabilisation/ vulnérabilité de l'identité, errance et confusion spatio-temporelle : l'identité, c'est ce qui fait « point de repère » pour le sujet Ulysse et ses compagnons sont donc désorientés : « *Nul ne sait où sont le couchant ni l'aurore./ Ni où le soleil des vivants s'enfonce sous la terre/ Ni où il reparaît* (27) » ; telle est l'expérience d'Éolie.

[Retour en haut de page](#)



*Antiphates roi des Lestrigons, massacre un grand nombre des compagnons d’Ulysse.*

### L’assignation à renoncer au désir et l’expérience du stigmate infâmant

Ulysse et ses compagnons reprennent leur odyssee et abordent une île de géants, appelés les Lestrigons (28). Un groupe s’enfonce dans l’île : ses membres rencontrent une jeune fille géante et ils lui demandent de les conduire jusqu’à la cité la plus proche. La petite géante les guide. Mais à peine les Grecs ont-ils passé les portes de la cité que la mère de la petite demoiselle ameute les géants. La colère saisit les Lestrigons qui se jettent sur les Grecs, dévorent ceux qu’ils peuvent attraper et les obligent à reprendre la mer en catastrophe.

L’immigré fait ici l’amère expérience de la violence des projections négatives dont il fait l’objet, projection haineuse qui attribue à l’étranger des désirs infâmes et une existence dominée par le « biologique ». Cette question est traitée crûment et avec force par Frantz Fanon qui décrypte « l’imago de nègre » dans la conscience coloniale (29), qui tend à réduire le « nègre » au « biologique » : « Nègre = biologique, sexe, fort, sportif, puissant, boxeur, Joe Louis, Jess Owen, tirailleurs sénégalais, sauvage, animal, diable, péché. »

Et Zygmunt Bauman (30), à propos de l’« underclass », évoque ces existences dominées par des projections infâmantes :

*« Ceux qui n’ont pas leur mot à dire et se voient imposer une identité qui leur colle douloureusement à la peau. Identité stéréotypée, humiliante, déshumanisante, stigmatisante [...]. Au fond du fond gisent (ou plutôt sont poussés) ceux à qui l’on refuse le droit de revendiquer une identité différente de celle qui leur a été attribuée de force [...]. L’underclass c’est tous ceux dont Giorgio Agamben dirait que la bios (la vie du sujet socialement reconnu) a été réduite à une zoé (une vie simplement animale, amputée de toute dimension humaine). Autre catégorie qui partage le même sort : les réfugiés, les apatrides, les sans-papiers, ceux qui, dans un monde de souveraineté territoriale, sont sans terre (31). »*

La réduction de l’autre à une « zoé » implique de lui interdire tout droit à l’expression du désir.

La leçon des Lestrigons tient en peu de mots : migrant, le mieux pour toi, serait que tu renonces au désir, car nous percevons tes désirs comme une forme de violence.

Sortis de cette épreuve, ils atteignent l’île de Circée, et là, nombre des compagnons d’Ulysse, ensorcelés par la magicienne, sont transformés en porcs (32).

[Retour en haut de page](#)



L'identité, la reconnaissance et le désir

L'étonnant, à ce point du récit, c'est que le désir d'Ulysse d'aller au-devant de l'altérité ne se soit pas éteint. La répétition des malheurs n'épuise pas son désir de rencontre, comme s'il savait que sa persévérance amènera la bonne rencontre.

Étrange besoin d'aller au-devant d'autrui ! Ulysse, sur l'île des Lestrigons, avant d'envoyer ses éclaireurs, avait remarqué qu'il n'y avait sur cette île « ni labour ni culture » et pourtant, il s'est demandé quelles sortes de « mangeurs de pain » peuplaient cette île (33). Étrange inconséquence ! Arrivés sur l'île de Circé, les Grecs – qui se sont déjà ravitaillés sur une autre île –, ne l'explorent que pour satisfaire le besoin de rencontre qui anime Ulysse.

Et si ses compagnons obéissent à son ordre d'aller explorer l'île, c'est à contrecœur : « *Ils pleuraient à grands cris et versaient des torrents de larmes* (34) » ; et l'un de ses plus fidèles compagnons finit même par dénoncer l'« orgueil insensé » d'Ulysse (35) qui met chacun en danger. Étrange naïveté, pourrait-on penser. Mais les géants sont aux hommes ce que les grandes personnes sont aux enfants, aussi peuvent-ils représenter un substitut de l'amour parental et pousser des hommes égarés à courir au-devant d'eux. Et Circée la merveilleuse incarne l'amour de la femme, amour capable de produire, comme chacun sait, des métamorphoses.

Le délabrement de l'estime de soi qui résulte du mépris social de l'autochtone pour le migrant réactive un désir presque enfantin d'être aimé. Axel Honneth (36) enracine le sentiment de la confiance en soi, strate première de l'estime de soi, dans le regard aimant d'autrui :

*« L'expérience intersubjective de l'amour ouvre l'individu à cette strate fondamentale de sécurité émotionnelle qui lui permet non seulement d'éprouver, mais aussi de manifester tranquillement ses besoins et ses sentiments, assurant ainsi la condition psychique du développement de toutes les autres attitudes de respect de soi (37) ».*

Frantz Fanon, dans *Peau noire et masque blanc*, explorant son propre mal-être de migrant (un Guadeloupéen en France), observe le surgissement de ce désir impérieux d'être reconnu par l'autre : « *Quand les Nègres abordent le monde blanc, il y a une certaine action sensibilisante. Si la structure psychique se révèle fragile, on assiste à un écroulement du Moi. Le Noir cesse de se comporter en individu "actionnel". Le but de son action sera Autrui (sous la forme du Blanc), car Autrui seul peut le valoriser (38).* » Frantz Fanon note aussi le surgissement de ce désir d'être aimé et reconnu par la femme autochtone : « *De la partie la plus noire de mon âme, à travers la zone hachurée me monte ce désir d'être tout à coup "blanc". Je ne veux pas être reconnu comme "Noir", mais comme "Blanc". Or – et c'est là une reconnaissance que Hegel n'a pas décrite – qui peut le faire, sinon la Blanche ? En m'aimant, elle me prouve que je suis digne d'un amour blanc. On m'aime comme un Blanc. Je suis Blanc. Son amour m'ouvre l'illustre couloir qui mène à la prégnance totale (39).* »

Miser sur l'amour, comme forme primaire de la reconnaissance, est un choix risqué qui expose le migrant désorienté au danger de se retrouver manipulé par ceux qui exploiteront sans vergogne son besoin de reconnaissance ; et cela aussi bien de la part de patrons qui payeront leurs employés avec

de la « bienveillance paternaliste » plutôt qu'avec des espèces sonnantes et trébuchantes que, de la part de pervers, de tout acabit.

[Retour en haut de page](#)



### La confrontation comme moyen de défense face au processus de délabrement de l'identité

Ulysse ayant appris les mésaventures de ses compagnons transformés en porcs s'enfonce dans l'île pour rencontrer Circé. Hermès (40), le dieu messager, se manifeste alors à Ulysse. Et pour le protéger, il lui offre « l'herbe de vie » qui l'immunisera contre les filtres de la magicienne (41). Il lui donne aussi ces instructions : quand la magicienne lui proposera d'entrer dans sa couche, il devra accepter, mais au lieu de la pénétrer avec son sexe, il devra la menacer de la pénétrer avec son glaive, et l'obliger à jurer sur les dieux de l'Olympe « *qu'elle ne trame contre [lui] nul autre mauvais coup/ Pour [lui] prendre, ainsi nu, [s]a force et [s]a virilité (42)* ».

La reconnaissance s'obtient ainsi dans la lutte, dans la confrontation. De cette confrontation naît la reconnaissance. Sans qu'Ulysse ait prononcé son nom, Circé le reconnaît : « *Tu es donc Ulysse aux mille tours, dont si souvent/ Hermès à la baguette d'or m'annonçait qu'il viendrait (43)*. »

Parce qu'il y a soudain reconnaissance mutuelle, reconnaissance de la valeur personnelle de chacun, l'amour devient possible : « *Montons tous les deux/ Sur cette couche, afin qu'unis par une même étreinte/ Nous puissions, forts de cet amour, nous fier l'un à l'autre (44)*. »

Mettant en œuvre les conseils d'Hermès, Ulysse obtient que ses compagnons retrouvent leur véritable apparence et ceux-ci reçoivent les faveurs des servantes de Circé.

Le trio Circé-Hermès-Ulysse est uni par la mêtis : Circé possède le don de métamorphoser (ce qui la rapproche de Mêtis et de Protée) ; Hermès, parce qu'il est perpétuellement en mouvement grâce à ses pieds ailés, possède le don de changer toujours de lieu ; et Ulysse polumêtis est l'incarnation humaine de la mêtis.

Finalement, l'amour qui a son propre pouvoir de transformation sur les êtres ouvre des perspectives. Circé, de magicienne malfaisante, devient l'initiatrice d'Ulysse.

[Retour en haut de page](#)



Elle lui impose des épreuves qui vont permettre aux Grecs de se prouver à eux-mêmes leur propre valeur. Trois épreuves vont s'enchaîner : la visite des Enfers (45), la rencontre des sirènes (46) et le passage entre Charybde et Scylla (47), trois épreuves qui vont leur permettre de se « ressaisir », de stopper le processus de délabrement et de perte d'identité.

La visite aux Enfers est une épreuve de « ré-affiliation » (même si elle est motivée par la rencontre du devin Tirésias), car Ulysse va y retrouver sa mère, puis l'ensemble des héros du monde grec. L'identité se fortifie, se reconstruit par référence à l'antériorité et au lignage. La rencontre avec les sirènes est une épreuve de résistance aux séductions du monde des autochtones. L'identité se reconstruit ici négativement, par opposition aux attraits du monde des autochtones.

La troisième épreuve consiste en l'acceptation d'un sacrifice nécessaire : les Grecs ont le choix entre passer devant Scylla, « l'effrayante aboyeuse », monstre marin avec six têtes de chiens qui ne manquera pas d'arracher du navire six des compagnons d'Ulysse, ou devant Charybde, « l'onde noire » qui engloutit puis vomit, trois fois par jour, tout ce qui est à la surface de la mer. Le sacrifice de six pour sauver le groupe tout entier est encore une manière d'affirmer la valeur du groupe auquel on se réfère et par conséquent, de renforcer le sentiment d'identité.

Ces épreuves ont pour effet de ressouder, de renforcer le groupe formé par les Grecs. Ce qui va enrayer le processus de délabrement de l'identité, c'est l'affirmation d'un « Moi » comme partie d'un « Nous ». Fréquemment, les migrants passent par une phase « communautariste » nécessaire, de repli sur le groupe d'appartenance.

Le sujet retrouve une forme d'estime de soi, de fierté, en réaffirmant la valeur de son groupe d'appartenance ; au risque de sombrer à son tour dans le « narcissisme des petites différences ».

Les Grecs ont retrouvé une assurance en eux-mêmes, ils ont été aimés, ils sont réaffiliés, ils forment un groupe affectivement uni. Mais en abordant l'île du Trident (48), alors que ses compagnons sont pleins d'assurance, c'est Ulysse qui hésite à aborder cette île, et il ne s'y résout d'ailleurs que sous la pression du groupe. Ulysse a reçu aux Enfers cet avertissement de Tirésias : sur l'île du Trident, le dieu Hélios, dieu solaire, fait paître ses taureaux, et il est défendu d'en consommer. Les Grecs s'installent sur l'île, s'abstenant de tuer les bœufs gras d'Hélios. Mais des vents contraires les empêchent de reprendre le large, et bientôt, ils épuisent leurs vivres : « *Prenant poissons, oiseaux, ce qui leur tombait sous la main,/ Avec des hameçons crochus la faim tordait les ventres* (49). » Profitant de l'absence momentanée d'Ulysse, les Grecs abattent les meilleures bêtes du troupeau du Soleil, et festoient pendant six jours malgré les risques de représailles du dieu : « *J'aime encore mieux périr la bouche ouverte dans les flots/ Que me consumer peu à peu dans une île déserte* (50) ! », clame un compagnon d'Ulysse. Hélios obtiendra de Zeus qu'il provoque un naufrage, dont Ulysse sera le seul rescapé.

Avec la mort de ses compagnons, sanctionnés pour leur hubris (excès), la stratégie de la confrontation comme moyen de défense trouve sa limite. Un « Moi » nu, dépouillé de l'enveloppe protectrice du « Nous », se révèle, un « Moi » ballotté par la tempête, contraint à s'agripper désespérément à quelques rochers pour ne pas disparaître dans « l'onde noire », contraint à s'arc-bouter à quelques planches de secours au milieu des flots déchaînés par Poséidon.

Une déesse encore veillera à ce qu'il échoue sur quelque plage accueillante.

**Lire la suite : Le complexe d'Ulysse (2/2)**

[Retour en haut de page](#)

### Notes

- (1) Devereux, G., (1967) *La Renonciation à l'identité. Défense contre l'anéantissement*, Paris : Payot, 2009.
- (2) *Ibid.*, p. 84.
- (3) Detienne, M., Vernant, J.-P., (2009) *Les Ruses de l'intelligence, la mêtis des Grecs*, Paris : Champs Flammarion.
- (4) *Historia* (janvier-février 2010), numéro spécial, « Le monde d'Ulysse », p. 12-13.
- (5) Homère : X, v 3-4.
- (6) Homère : V, v 243-261.
- (7) Homère : IX, v 40-61.
- (8) Homère : XIV, v 259-284.
- (9) Auchet, M., (2004) « La loi de Jante et l'imaginaire social Scandinave », *Nordiques*, n°4, , p. 45-63.
- (10) Les « maximes » de la loi de Jante : 1. Tu ne dois pas croire que tu es quelqu'un de spécial ; 2. Tu ne dois pas croire que tu vaux autant que nous ; 3. Tu ne dois pas croire que tu es plus intelligent que nous ; 4. Tu ne dois pas t'imaginer être meilleur que nous ; 5. Tu ne dois pas croire que tu sais plus que nous ; 6. Tu ne dois pas croire que tu es plus important que nous ; 7. Tu ne dois pas croire que tu es capable de quelque chose ; 8. Tu ne dois pas rire de nous ; 9. Tu ne dois pas croire que quelqu'un s'intéresse à toi ; 10. Tu ne dois pas croire que tu peux nous enseigner quelque chose.
- (11) Homère : IX, v 83-104.
- (12) Hérodote écrit à propos d'un peuple de Libye qu'il appelle « Lotophages » (*Histoire*, Livre IV, CLXXVII) : « Les Lotophages habitent le rivage de la mer, qui est devant le pays des Gindanes. Ces peuples ne vivent que des fruits du lotos : ce fruit est à peu près de la grosseur de celui du lentisque, et d'une douceur pareille à celle des dattes. Les Lotophages en font aussi du vin. » Selon Jean Cuisenier, le lotos serait le jujubier (*Zizyphus lotus*), qui contient des alcaloïdes comme la lotusine, cyclopeptides et isoquinolides (Jean Cuisenier, *Le Périple d'Ulysse*, Paris : Fayard, 2003). Les fruits roussâtres et pulpeux, de la grosseur de la prune sauvage, du jujubier sont aujourd'hui encore utilisés pour la
- (17) Homère : XX, v 108.
- (18) Homère, IX, v 502-505.
- (19) Homère, IX, v 534-535.
- (20) Saint Augustin, *Lettre 54 à Juanarius*, VI, 8.
- (21) Sous cette forme, ce proverbe semble cité pour la première fois par Jeremy Taylor (1613–1667), auteur de *Ductor Dubitantium, or the Rule of Conscience* (Livre I, chap. 1, règle 5, § 5), ce qui laisse penser que cet adage serait plus tardif qu'on ne l'imagine.
- (22) Freud, S., (1929/2007), *Le Malaise dans la culture*, Paris : PUF.
- (23) Homère : X, v 1-75.
- (24) Homère : X, v 42.
- (25) Achotegui, J., (2004) « Immigrants Living in Extreme Situation: Immigrant Syndrome with Chronic and Multiple Stress (the Ulysses Syndrome) », *Journal of the Spanish Association of Neuropsychiatry*, 7(21), p. 39-53.
- (26) Janin, C., (1996) *Figures et destins du traumatisme*, Paris : PUF.
- (27) Homère : X, v 190-192.
- (28) Homère : X, v 81-132.
- (29) Fanon, F., (1952) *Peau noire, masques blancs*, Paris : éd. du Seuil, coll. « Points », p. 134.
- (30) Bauman, Z., (2010) *L'Identité*, Paris : L'Herne.
- (31) *Ibid.*, p. 55 et 57-58.
- (32) Homère : X, v 187-269.
- (33) Homère : X, v 98-101.
- (34) Homère : X, v 201.
- (35) Homère : v 437.
- (36) Honneth, A., (2000) *La Lutte pour la reconnaissance. Vers une nouvelle théorie critique*, Paris : Cerf.
- (37) *Ibid.*, p. 131.

confection de « vins ». Quand les fruits sont mûrs, on les cueille et aussitôt ils sont écrasés pour être renfermés dans des vases. En ajoutant de l'eau, on obtient une sorte de vin qui ne se conserve qu'une dizaine de jours.

(13) Homère : IX, v 105-566.

(14) Homère : IX, v 366-367.

(15) Homère : IX, v 409-411.

(16) Cette position des Grecs de limiter l'humanité à la race des « mangeurs de pain » établit un distinguo entre les hommes, d'une part, et les dieux ou les autres êtres merveilleux, d'autre part. On peut se demander s'ils avaient rencontré des peuples chasseurs cueilleurs qui ne mangent pas de pain, et s'interroger sur le regard qu'ils auraient porté sur ceux-ci.

(38) Fanon, F., op. cit. in n. 29, p. 125.

(39) Ibid., p. 51.

(40) Hermès est comme Ulysse qualifié de « polumètis » : il incarne la mobilité et l'esprit de débrouillardise (Detienne, M., Vernant, J.-P., op. cit. in n. 3, p. 266).

(41) Homère : X, v 287.

(42) Homère : X, v 300-301.

(43) Homère : X, v 330-331.

(44) Homère : X, v. 333-335.

(45) Homère : chant XI.

(46) Homère : XII, v 165-200.

(47) Homère : XII, v 234-259.

(48) Homère : XII, v 320-419.

(49) Homère : XII, v 351-352.

(50) Homère : XII, v 350-351.

[Retour en haut de page](#)

Tags: [Débats Et Réflexions](#) [Immigration](#) [Littéraire](#) [Ulysse](#)

### Articles liés

- [Seuils, analyse de la demande et pratiques de sélection](#)
- [La motivation au changement dans le traitement des patients dépendants aux opiacés : mythes et réalités !](#)
- [Les mangeurs de haschich - littérature et cannabis au XIXe siècle](#)
- [Les mangeurs de haschich \(2\) - littérature et cannabis au XXe siècle](#)
- [Cocaïne et addictions, approches neurobiologiques et thérapeutiques](#)
- [Freud rencontre la cocaïne, le tabac et la morphine - une aventure humaine](#)
- [Freud et la cocaïne](#)
- ["Morphine" une nouvelle de Mikhaïl Boulgakov](#)
- [À propos de "journal d'un morphinomane", 1880-1894](#)
- ["Morphine" de Boulgakov et "journal d'un morphinomane" - extraits](#)
- ["La forteresse pleine" ou les limites de la substitution](#)
- [Éthique et réduction des risques](#)

# Le complexe d'Ulysse ou les métamorphoses de l'identité dans le contexte de l'immigration (2/2)



## LE COMPLEXE D'ULYSSE OU LES MÉTAMORPHOSES DE L'IDENTITÉ DANS LE CONTEXTE DE L'IMMIGRATION (2/2)

\*

*Charles DI, psychologue, hôpital Avicenne, service de psychopathologie de l'enfant et de l'adolescent.  
Emmanuel MEUNIER, éducateur, chef de projet à la Mission de prévention des conduites à risques du conseil général de la Seine-Saint-Denis, diplômé en anthropologie historique (EHESS).  
Marie Rose MORO, professeur de psychiatrie de l'enfant et de l'adolescent, université Paris-Descartes, chef de service de la Maison de Solenn – Maison des adolescents de Cochin (AP-HP, Paris)*

[www.clinique-transculturelle.org](http://www.clinique-transculturelle.org)\*

\*

### II. L'épreuve de la transformation de soi et de la construction du sens

Cette deuxième partie du cycle odysseéen est placée au début du récit par le poète, l'ensemble des événements relatés jusqu'ici étant comme une sorte de flash-back au sein du récit.

Elle se différencie radicalement de la première, en ce qu'elle est le récit d'une expérience individuelle et non plus celle d'un groupe.



*Jan Bruegel l'Ancien, Caverne fantastique avec Ulysse et Calypso*

Après neuf jours de nage, Ulysse aperçoit l'île d'Ogyrie, où demeure la belle Calypso, « fière déesse à voix humaine (1) », qui va prendre soin de lui. Bientôt, elle va tomber amoureuse du héros et le retenir pendant sept années sur son île. Elle veut

Dans la Grèce archaïque et patriarcale, la dignité sociale s'acquiert par le mariage et l'acquisition du statut de père, qui permet de s'affirmer comme le chef d'une maison capable d'entretenir des liens sociaux avec d'autres chefs de maison. Pour Ulysse, un

qu'il l'épouse, et lui promet, en guise de dote, l'éternelle jeunesse. Mais Ulysse, au lieu d'embrasser cette vie idyllique, « pleurait sur le promontoire où il passait ses jours/ Le cœur brisé de larmes, de soupirs et de tristesse,/ Et promenant ses yeux mouillés sur la mer inféconde (2). »

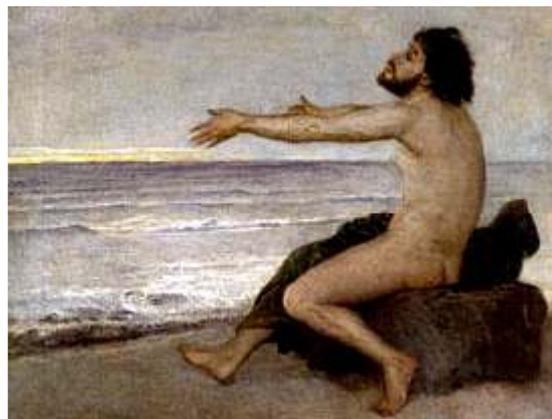
Nous avons vu que la relation sociale dissymétrique brisait le sentiment de confiance en soi, péniblement acquis dans l'épreuve. La relation entre Ulysse et Calypso est essentiellement dissymétrique : elle est une déesse et lui un homme ; elle possède des richesses inouïes et lui rien ; elle peut faire don de la jeunesse éternelle et lui n'a rien à donner. En lui proposant le mariage, elle lui retire en outre ce qui peut subsister en lui de sentiment de dignité sociale. Cette proposition représente en outre la fin du rêve de rentrer un jour chez soi. Ce rêve qui maintient l'énergie vitale de bon nombre de migrants, même si la plupart ne rentrent jamais.

mariage avec Calypso représente la négation de son foyer, de son mariage avec Pénélope, de sa paternité vis-à-vis de Télémaque, de son statut de citoyen d'Ithaque et qui plus est, de son statut de premier des citoyens puisqu'il est roi d'Ithaque. Rester sur Ogyrie, c'est se nier soi-même, c'est renoncer à sa propre dignité de père et de citoyen. D'où cette impossibilité de se sentir bien et heureux auprès de Calypso.

Mais les pleurs sans fin, désespérées, d'Ulysse traduisent aussi un sentiment – pour reprendre l'expression du sociologue Abdelmalek Sayad –, de « double absence (3) » : il ne se sent ni homme « d'ici », ni homme de « là-bas ». Rester « ici », c'est renoncer à soi ; mais en même temps, « là-bas »... il n'est plus rien. Tant d'années ont passé qu'il ne peut plus douter être mort pour les siens.

La mer serait un moyen de s'échapper, mais il voit bien qu'elle est « inféconde », qu'elle ne l'amènerait nulle part.

[Retour en haut de page](#)



*Odysseus, Böcklins Bild vom klagenden*

Comment croire, après tant d'années, que ses proches attendent encore son retour, où même qu'on le tienne pour vivant ? Sa mère, rencontrée aux Enfers, lui révèle : « C'est le regret, c'est le souci de toi, mon noble Ulysse/ C'est mon amour pour toi qui m'ont ôté la douce vie (4) . » Et elle raconte que son père a vieilli « avant l'âge./ Le deuil de son fils glorieux l'avait anéanti (5) . » « J'ai au fond de mon cœur comme un pressentiment/ Qu'Ulysse ne reviendra plus (6) », confesse Pénélope. « Il est mort de triste mort (7) » assure Télémaque. L'un des plus fidèles serviteurs, Eumée, conclut crûment : « Voilà longtemps que chiens rapides et vautours/ Ont dû lui décharner les os, d'où l'âme s'est enfuie./ À moins

Les lois grecques fixaient aux épouses une période de deuil qui ne pouvait excéder une année et elles imposaient le remariage des veuves. La communauté ne saurait tolérer ces pleurs qui retiennent les âmes des morts sur la terre et qui, par conséquent, menacent l'ordre du monde, qui suppose une stricte séparation entre les morts et les vivants. D'ailleurs, si Homère nous décrit une cinquantaine de prétendants autour de Pénélope, c'est bien pour signifier que c'est la communauté elle-même qui exige, par un remariage, la fin d'un deuil qui n'a que trop duré.

Ulysse ignore les ruses que déploient Pénélope et son fils, Télémaque, pour opposer un déni à sa mort probable. Télémaque est partie enquêter à travers la

que les poissons ne l'aient mangé et que ses os/gisent sur la grève, enveloppé d'un sable épais (8). » Cette certitude d'être « mort » pour ses proches induit une perte de sens. comme l'écrit Sayad : « La rupture de la "perspective de vie", la déchirure, l'autodestruction ; sinon, comme disent les immigrés eux-mêmes quand ils frôlent cette situation qui leur fait découvrir leur "in-existence" et leur incapacité (sociale) à se situer dans une "perspective" qui donne sens à leur existence, la situation paradoxale du "mort vivant" ou du "vivant (déjà) mort" (9). »

Après tant d'années, la loi, elle-même, aura exigé que l'on tourne la page « Ulysse ». Ulysse est obligé de penser qu'un nouveau roi règne sur Ithaque.

Grèce et recueillir des témoignages qui « attesteraient » de sa survie (10) ; Pénélope, trois années durant, a défait chaque nuit une « tapisserie » (11), qui est en réalité un linceul destiné au père d'Ulysse, travail sacré qu'elle ne pourra plus accomplir si elle est remariée : objet qui symbolise aussi le corps d'Ulysse disparu. Elle gagne du temps en entretenant la rivalité des prétendants. Pour dénier la mort d'Ulysse, le mensonge, même le plus éhonté, est mis à contribution. Eumée, le porcher, raconte qu'il est devenu fréquent que des imposteurs se présentent devant les portes du palais de Pénélope et qu'ils racontent d'hypothétiques « rencontres » avec Ulysse, « révélations » intéressées car il est bien connu que Pénélope répand sans compter ses bienfaits sur ce genre de « messagers » (12).

[Retour en haut de page](#)



*Pénélope et sa "tapisserie"*

Pénélope est au cœur de cette stratégie de dénégation de la mort probable d'Ulysse. Ce qu'elle justifie par la jeunesse et la vulnérabilité de son fils Télémaque : « Tant qu'il était petit et sans expérience/ M'empêchait de reprendre époux (13) » et cela pour protéger ses droits – et peut-être sa vie – des manigances d'un nouvel époux, et peut-être aussi pour le protéger d'elle-même (à en croire Athéna, la très grande et divine misogynne) : « Tu sais quel cœur garde une femme au fond de sa poitrine/ Elle fait tout pour enrichir le galant qui l'épouse ;/ Mais ses premiers enfants et le mari qu'elle a perdu,/

Jean-Claude Métraux, dans un texte sur les migrants, intitulé « La connaissance, arrière-petite-fille de la reconnaissance mutuelle (17) », rappelle que le deuil passe par trois phases : « La phase de fermeture marquée par le refus de la perte ; une phase d'ouverture caractérisée par la reconnaissance de l'irréversibilité de la perte et un afflux d'affects dépressifs ; une phase de souvenir définie par la capacité de solliciter le souvenir. »

J.-Cl. Métraux ajoute : « Une "fossilisation" peut cependant survenir aux phases de fermeture et

Elle a tout oublié et ne s'y intéresse plus (14). » À moins que l'impossibilité d'oublier soit liée à l'hyper-sensualité de l'amoureuse Pénélope que « le ciel... accable encore de mauvais songes » où elle ressent la présence d'Ulysse « avec les traits/ Qu'il avait quand il partit pour l'armée ». Cette présence qui lui fait s'écrier au réveil : « Ah ! que mon cœur/ Était ravi ! je me disais : c'est lui, et non un rêve (15). » Ulysse absent de sa terre natale, tenu pour mort, y reste présent, à la manière d'un fantôme.

Telle est la « double absence » décrite par Sayad : « Continuer à être présent là où on est absent... c'est le sort ou le paradoxe de l'émigré – et, corrélativement, (continuer) à ne pas être totalement présent là où on est présent... c'est la condition et le paradoxe de l'immigré (16). » Une énergie considérable est déployée pour n'être pas vraiment ici, car admettre que l'on est ici pour de bon, c'est entamer le deuil du pays natal.

d'ouverture, et le deuil peut dès lors devenir interminable. » Toute l'énergie est consacrée à « fossiliser » le deuil, à s'interdire de le vivre, à empêcher qu'il ne se fasse.

La communauté d'Ithaque finit par s'offusquer des feintes de Pénélope. Elle fait pression sur le père, les frères et le fils de Pénélope pour qu'ils l'obligent à reprendre un mari, n'importe lequel pourvu que ce célibat indécent cesse (18) . Les banquets quotidiens, au frais de la maison d'Ulysse, dont se repaissent les prétendants, sont revendiqués comme un moyen de pression sur Pénélope : si elle aime vraiment son fils, elle se remariera, sinon il ne restera plus rien de son héritage (19) ! Le peuple, lui-même, reste « silencieux » devant les procédés détestables des prétendants, alors qu'étant « le nombre » il pourrait les « réprimer » (20).

Pendant sept ans donc, Ulysse pleure en contemplant la mer « inféconde ». Il faudra une intercession d'Athéna auprès de Zeus et une nouvelle intervention d'Hermès pour convaincre l'amoureuse Calypso d'autoriser le départ d'Ulysse.

[Retour en haut de page](#)



*Le Naufrage d'Ulysse, Heinrich Füssli*

## Deuil et renaissance

Ulysse embarque donc sur un radeau qu'il fabrique lui-même, et après plusieurs jours de navigation, il approche l'île des Phéaciens

Les épreuves en migration sont si nombreuses que le migrant peut penser que les dieux s'amuse à le voir souffrir et qu'ils s'activent à le harceler. À la place de dieux, bien des hautes personnalités des « pays d'accueil » pourraient faire l'objet de remarques similaires. Dans L'Odyssée, Poséidon veille à ce que le héros ait son compte de malheur. Il déchaîne une tempête, et c'est en naufragé qu'Ulysse abordera la côte. Cette situation métaphorise bien la réalité des longues années d'errance auxquelles sont astreints bon nombre d'immigrés.

Si le contenu manifeste du mythe insiste sur le ressentiment de Poséidon, le contenu « latent » du mythe nous dépeint une bouée de sauvetage, une « renaissance », par l'aide d'une personne ressource. Poséidon, qui vit au fond des mers, ne peut ignorer l'intervention de la déesse Leucothéa, qui lui donne un voile divin dans lequel il doit se draper nu, pour survivre aux deux jours de nage que lui a imposés Poséidon (21).

Ce drap est une sorte de placenta qui protège Ulysse de la mer furieuse, drap qu'il lui faudra rendre à la mer, avant d'aborder une plage à l'embouchure d'un fleuve (22).

Sur l'île des Phéaciens, Athéna porte secours à Ulysse. Il est endormi, nu, épuisé, caché dans un sous-bois. Elle visite en songe la princesse phéacienne, Nausicaa, pour lui suggérer d'aller laver ses vêtements ainsi que ceux de ses frères au fleuve en vue d'un hypothétique et prochain mariage ; ce que la princesse s'empresse de faire à son réveil (23).

Ulysse, nu, s'éveille. Il paraît au milieu des jeunes filles en tenant « un rameau bien feuillu pour cacher sa virilité (24) », branche qui accuse l'effet obscène et faunesque de son apparition. La scène ne manque de provoquer la panique des servantes : « En voyant l'horreur de ce corps abîmé par la mer,/ Elles s'enfuirent en tous sens (25). »

Seule Nausicaa, aidée par Athéna qui chasse « la peur de ses membres (26) », voit dans la nudité d'Ulysse, non pas l'obscène, mais le dénuement du naufragé.

[Retour en haut de page](#)



Les Phéaciens sont un peuple jalousement aimé des dieux, qui n'entretient aucun commerce avec le reste de l'humanité. Leur haine pour l'étranger est instinctive. Nausicaa, fille du sage Alkinoos, tranche avec ses concitoyens en éprouvant de l'empathie pour Ulysse. Elle lui donne des vêtements, mais lui déconseille de la suivre et lui indique un moyen d'entrer dans le palais sans se faire voir et lui promet de plaider sa cause auprès de son père. Si on les

Et quand l'aède chante la mort d'Achille, Ulysse, toujours dissimulé, pleure « comme une femme pleure en étreignant son cher époux/ Qui vient de tomber (33). »

Une chaîne symbolique de renaissance se dessine : évitement de la « mort » par noyade grâce à une « renaissance » dans « l'utérus marin » (le voile domé dans la tempête) ; évitement d'une « mort sociale »

voyait ensemble, les Phéaciens ne manqueraient pas de s'exclamer : « Tant mieux qu'à force de courir elle ait enfin trouvé/ Un mari au-dehors, car elle n'avait que mépris/ Pour les nobles du pays qui demandaient sa main (27) ! » Vieille antienne de l'autochtone, déjà entendue sur l'île des Géants ! Mais Ulysse semble à présent protégé des regards stigmatisants des autochtones. Athéna, en effet, le nimbe d'une « vapeur » qui le rend invisible (28), vapeur qui est, là encore, une sorte de tissu protecteur qui permet à Ulysse de traverser sans danger la cité xénophobe. Alkinoos, le sage souverain de l'île, lui réserve un bon accueil et sera tant charmé par Ulysse qu'il voudra l'« avoir pour gendre (29) » (30).

Ulysse par prudence n'a pas révélé son nom. Mais Alkinoos observe, au moment où l'aède chante le récit de la dispute qui oppose Ulysse et Achille devant Troie (31), que son invité tire une grande écharpe sur sa tête afin « que l'on ne vît pas les larmes lui couler des yeux (32). »

par haine xénophobe grâce à une renaissance dans « l'utérus vaporeux » (la « vapeur » dont Athéna le nimbe) ; et enfin, évitement de la « mort psychique » liée à la violence du processus de deuil (le retour du souvenir de la mort d'Achille) grâce au voile dont il se couvre. Ulysse renaît, en « dé-fossilisant » le deuil, en « décongelant (34) » un deuil qui n'était que latent, non vécu. Ulysse s'autorise à pleurer Achille qui n'est plus, Achille qu'il avait croisé aux Enfers, mais qu'il n'avait pleuré car il enviait sa gloire (35).

En miroir, Ajax, croisé aussi aux Enfers, avec qui il s'était querellé (parce que les armes d'Achille avaient été données à Ulysse), continuait, mort à le haïr, à lui vouer du ressentiment, à rejeter tout pardon (36).

Dans le palais d'Alkinoos, Ulysse laisse revenir à lui les souvenirs et enfin il pleure l'absent. Le contexte du palais, la bienveillance d'Alkinoos lui a permis d'exprimer ses affects, d'entrer dans le deuil pour enfin renaître. Contexte bienveillant qui fait tant défaut aux migrants de nos jours.

[Retour en haut de page](#)



*Francesco Hayez, Ulysse à la cour d'Alkinoos*

### **La reconnaissance mutuelle**

Des jeux sont organisés, jeux où les Phéaciens démontrent leur maîtrise sans pareille de la danse et où Ulysse suscite leur admiration en lançant le

Godelier disait justement que l'altérité n'est jamais radicale, et Sartre disait déjà qu'autrui est l'autre moi

disque (37). Dans ces jeux Ulysse va reconnaître le talent des Phéaciens ; et ceux-ci vont reconnaître ses habilités. Ce qui d'un point de vue narcissique est très gratifiant, et renforce l'estime de soi : être reconnu par l'autochtone dans ce qu'on sait faire de chez soi. Pour Axel Honneth, une autre strate de l'estime de soi est le « sentiment d'estime sociale » : « L'individu se perçoit ici comme le membre d'un groupe qui est collectivement en mesure d'apporter à l'ensemble du corps social des contributions dont la valeur est reconnue par tous les membres de la société (38). » La reconnaissance des talents spécifiques que les différentes cultures permettent de développer contribue à l'estime de soi, mais aussi à la reconnaissance mutuelle qui se nourrit du sentiment de complémentarité, plutôt que de la concurrence.

Ulysse est invité à faire le récit de son périple devant la cour. Là se pose pour Ulysse ce dilemme : va-t-il comme d'habitude, et comme la plupart des migrants, dissimuler son identité par crainte du rejet ou du mépris ; ou prendre le risque de se dévoiler ? Les Phéaciens le reconnaissent comme un homme. Ulysse se sent capable, lui l'expert en dissimulation, de débiter son récit par un : « Je suis Ulysse, le fils de Laërte (39). » Le récit de son périple émeut l'auditoire. Ulysse approche ce moment où la reconnaissance mutuelle devient possible. Il n'est plus un « étranger », c'est-à-dire un individu attaché à une entité inconnue et possiblement ennemie. Il est un homme, semblable aux Phéaciens, puisque ceux-ci peuvent compatir avec lui et s'identifier à lui ; mais il est aussi un homme « différent » de par un parcours qui le singularise, parcours qui l'a ouvert comme nul autre à l'altérité.

qui n'est pas moi. Il faut le reconnaître dans cette double dimension.

Comme le note J.-Cl. Métraux, paradoxalement, « la reconnaissance (par identification) dans l'histoire d'autrui, d'expériences qui me sont en tout point inconnues, traumatismes vécus ou injustices subies, requiert d'abord une reconnaissance de leur absence dans notre propre parcours de vie (40). » C'est parce qu'ils reconnaissent les différences (ce qu'à vécu Ulysse n'aurait pu être vécu par un Phéacien qui ne quitte pas son île) que les Phéaciens parviennent à se reconnaître dans les souffrances de l'homme Ulysse. Jonatan Ahovi (41), grand clinicien transculturel, a coutume de dire qu'il faut prendre le migrant indépendamment de sa différence, c'est-à-dire avec son altérité (sa couleur, ses goûts, sa démarche, etc.) ; c'est-à-dire tenir compte de ses différences, accepter ses différences, pour enfin percevoir la ressemblance.

Les Phéaciens, de par leur rencontre avec Ulysse, sont tentés par l'aventure de la rencontre avec l'altérité. Ils le couvrent de joyaux, qui seront pour le monde autant de témoignages de leur génie artistique, et par conséquent une invitation à commercer, à entrer dans des processus d'échange. Pour Axel Honneth une autre strate de l'estime de soi est le « respect de soi (42) », qui est enraciné dans les rapports de droit, fondé sur la reconnaissance mutuelle de ce que chacun a des droits et qu'il convient de les respecter. Les Phéaciens reconduisent Ulysse vers Ithaque, mais leur désir d'ouverture au monde ne sera pas comblé : les dieux les aiment vraiment trop, et veulent les garder pour eux seuls. Leur île sera définitivement cachée aux navigateurs qui la croiseront et tous ceux qui ont accompagné Ulysse sont transformés en roche avec leur navire devant l'entrée du port pour servir d'avertissement aux Phéaciens qui seraient encore tentés de quitter leur île.

[Retour en haut de page](#)



### L'épreuve du retour au pays natal : être un étranger chez soi, dans un pays devenu un monde sans pères

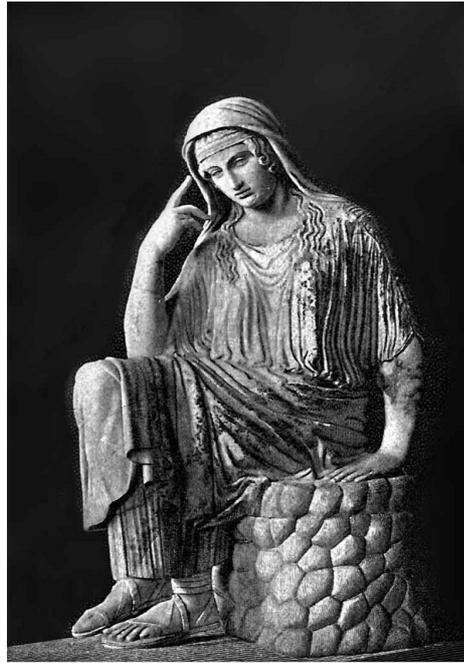
Pour prévenir un retour imprudent d'Ulysse dans son foyer, par une ultime ruse Athéna a recouvert l'île « d'un brouillard,/ afin qu'il ne reconnût rien (43). » Ulysse, laissé endormi sur une plage par les Phéaciens, ignore où il se trouve. Athéna a aussi transformé Ulysse, en lui donnant l'aspect d'un vieux crétois afin qu'il soit « méconnaissable à tous les gens (44) ».

Si le contenu « manifeste » du mythe évoque une ruse habile, le contenu « latent » évoque l'expérience du migrant qui, revenu chez lui, ne reconnaît plus son pays et n'est plus reconnu par ses proches. Le migrant croit pouvoir trouver son pays dans l'état où il l'a laissé. Il en a conservé une image figée, presque photographique. Dans les faits, il revient dans un « autre » pays... qui ne le reconnaît pas. Ulysse, dissimulé en vieux Crétois, prétend connaître Ulysse et affirme qu'il arrivera bientôt, après avoir consulté, à Dodonne, « le vieux chêne divin de Zeus,/ Pour savoir s'il [doit], après une si longue absence,/ Rentrer au bon pays d'Ithaque au grand jour ou caché (45). » Ulysse est chez lui, en terre étrangère.

Son serviteur Eumée l'accueillera, sans le reconnaître. Seul son vieux chien Argos (46) et sa vieille nourrice (47) le reconnaîtront. Il se fera reconnaître, non sans mal, de son fils Télémaque, qui l'assistera dans son projet de vengeance contre les « prétendants ».

Qui sont les prétendants ? Des jeunes gens, « les fils de ceux qui ont ici le premier rang (48) », ceux qui ont grandi dans un monde où les pères sont absents, tous partis à la guerre. Ithaque est peuplée de vieillards sans autorité et de jeunes gens impudents. L'impudence se retrouve non seulement chez les jeunes nobles d'Ithaque et des cités voisines, mais aussi chez les jeunes gens du peuple. Un jeune gardien de chèvres, voyant Eumée et Ulysse sous l'aspect d'un vieil indigent, pour son amusement, donne « un coup de talon dans la hanche (49) » d'Ulysse. Et si le héros ne tue pas ce jeune « fou » sur place, c'est pour ne pas révéler son identité. De même, il se tait, quand il s'entend dire à la table des prétendants : « Tiens toi tranquille et bois,/ Sans essayer de te frotter à plus jeune que toi (50). » La migration, c'est aussi l'absence des pères – ou bien encore la déqualification des pères soumis à l'emprise des autochtones. Les jeunes grandissent sans modèle identificatoire.

[Retour en haut de page](#)



*Pénélope*

De même qu'Ulysse a épousé la meilleure des femmes, c'est-à-dire la plus fidèle (l'infidélité est une autre hantise du migrant), il a le meilleur des fils, qui a trouvé une succession de substituts paternels, tel le vieux Mentor (51) ou le sage Médon, qui compte sans doute parmi les prétendants, mais dont Télémaque obtiendra la grâce parce qu'il a veillé sur lui durant l'enfance (52).

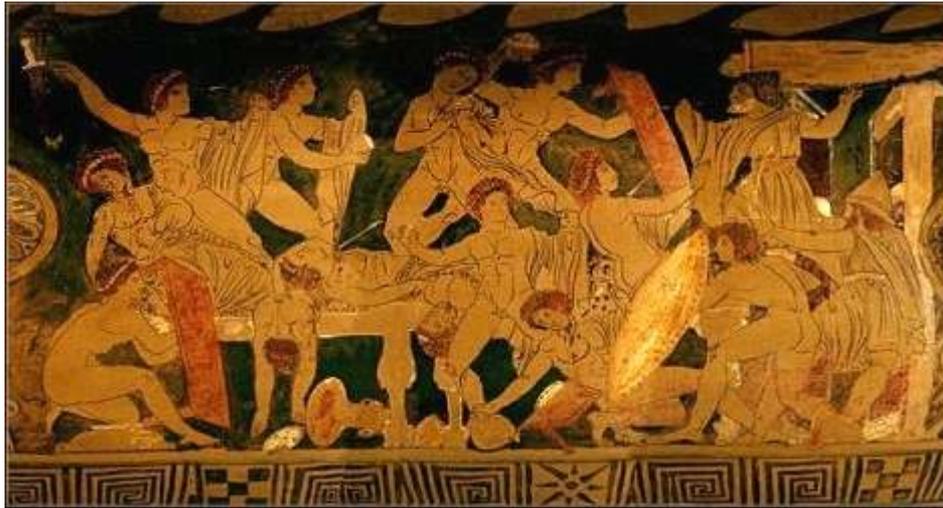
Dans la séquence des « prétendants », ce qui rend l'affrontement si cruel, c'est l'enjeu du rétablissement du clivage générationnel « père-fils », dans un contexte où les fils méprisent les pères.

Pénélope, sous la pression de la communauté, propose un « jeu » : elle épousera le vainqueur d'un concours qui consiste à tendre l'arc d'Ulysse et à tirer une flèche au travers de sept haches.

Pendant que les prétendants s'essayent vainement à bander l'arc d'Ulysse, Télémaque emporte leurs armes de telle sorte qu'ils se trouvent désarmés face à Ulysse, qui va les massacrer avec son arc et avec l'aide de Télémaque et de deux serviteurs (53).

Ce massacre furieux est gratuit. Après avoir tué Antinoos, le chef des prétendants, personnage détestable qui a tenté d'assassiner Télémaque, Ulysse reçoit la soumission immédiate des prétendants, qui invoquent leur certitude qu'il était mort. Ils s'engagent à le dédommager (54) . Mais Ulysse les extermine tous, avant de massacrer des servantes pour qu'elles « perdent la vie et jusqu'au souvenir des voluptés/ Qu'elles goûtaient dans l'ombre en se donnant aux prétendants (55). » Puis il fait torturer jusqu'à la mort Mélanthéus (56), un serviteur qui tenta de porter secours aux prétendants en leur apportant des armes.

[Retour en haut de page](#)



*Le massacre des prétendants*

### Complexe d'Œdipe et « complexe » de Télégone

Une version méconnue du mythe d'Ulysse nous rapporte son meurtre par Télégone, fils né de son union avec Circé. Cette version sent le soufre, car elle nous est rapportée par un certain Dictys de Crète, auquel on attribue une Histoire de la guerre de Troie (57), qui, soi-disant, aurait été un compagnon d'Idoménée lors du siège de Troie. Ce « faux » semble être l'œuvre d'un certain Q. Septimius, auteur latin du III<sup>e</sup> ou du IV<sup>e</sup> siècle. Toutefois, le personnage de Télégone est antérieur, puisque Aristote évoque dans sa Poétique (58) une tragédie intitulée Le Télégone de la blessure d'Ulysse, qu'Ovide (-43-17), auteur latin antérieur au pseudo Dictys et fin connaisseur des mythes grecs, associe dans Les Tristes (59) les personnages d'Œdipe et de Télégone, et que l'auteur grec Lucien de Samosate (120-180) mentionne le meurtre d'Ulysse par Télégone dans son Histoire véritable (60) .

L'histoire de Télégone est celle d'un fils qui a grandi sans père et qui cherche à le retrouver. Ulysse instruit par un oracle qu'il serait tué par son fils à céder le trône à Télémaque et il s'est retiré dans une petite île. Télégone parvient à retrouver trace de son père, mais des gardes s'opposent à ce qu'il aille plus avant. « Le jeune homme, nous raconte ledit Dictys de Crète, se voyant repoussé, et obligé d'abandonner son dessein, se précipite sur les gardes, en abat quelques-uns à ses pieds et en blesse plusieurs autres. Dès qu'Ulysse eut été instruit de ce qui se passait, pensant bien que ce jeune homme était envoyé par son fils, il s'avança

Mais Télégone évita adroitement le coup, et le perça à l'instant de la sienne à un endroit où la blessure était mortelle.

Ulysse se sentant frappé, rendit grâce à la fortune, et s'avoua trop heureux de mourir de la main d'un étranger, et de pouvoir par là affranchir du crime de parricide Télémaque, qui avait toujours été l'objet de son amour. » Puis à l'agonie, Ulysse apprend de Télégone qui il est, et « Télégone reconnaissant alors ce héros, fait retentir l'air de ses gémissements, se déchire le visage de douleur, et se trouve le plus malheureux des hommes d'avoir été lui-même le meurtrier de son père. »

Dans le mythe d'Œdipe, le fils fuit le père pour ne pas avoir à le tuer, alors qu'ici, le fils cherche le père et le père fuit le fils.

On peut se demander si les Grecs n'eurent pas la notion de deux modalités du meurtre du père. L'une, œdipienne, liée à la rivalité père-fils autour de la mère, et l'autre liée à une impossible rencontre d'un fils qui a grandi sans père et du père culpabilisé de n'avoir élevé son fils. Deux formes d'antagonisme, l'un lié à l'univers du foyer, l'autre lié au monde mouvant et sans attache de la migration.

Le « complexe » de Télégone, comme variante du complexe d'Œdipe, se singularise par le contexte d'absence du père, qui oblige le fils à tenir, par défaut, la place du « chef de famille ». L'enfant ne prend pas – ou pas seulement – la place du père par « désir

aussitôt contre lui, et voulut le frapper de la lance qu'il portait ordinairement pour sa propre sûreté.

œdipien », mais parce que la loi lui ordonne de tenir la place du chef de famille.

[Retour en haut de page](#)



*Le vol des taureaux d'Hélios, Pellegrino Tibaldi*

#### Devenir un « intercesseur »

Que les prétendants aient eu des conduites indignes, nul ne saurait en disconvenir... Mais Ulysse se prend-il pour Hélios pour s'autoriser à massacrer des hommes dont le tort principal fut de manger des bêtes de son troupeau ? Cette rage meurtrière est tenue pour monstrueuse et insensée par les Grecs. L'Agora se réunit et le peuple d'Ithaque se rebelle contre Ulysse, qui n'est au fond qu'un pourvoyeur de souffrance : « Il a emmené sur nos nefes une foule de braves ;/ Il a perdu ses gens, il a perdu ses creux vaisseaux ;/ Il nous tue, au retour, les meilleurs de Céphallénie (61). » Les meilleurs de Céphallénie, et non d'Ithaque seulement, car ce ne sont pas seulement les meilleurs enfants de la cité qui ont été assassinés, mais aussi de nobles enfants de cités alliées et des îles voisines. Dans sa rage meurtrière, c'est l'ouverture à l'altérité de la communauté d'Ithaque qu'Ulysse a détruite : l'île est à présent menacée de représailles par ses voisins. Le peuple armé se lève donc pour assassiner Ulysse et ses quelques partisans.

La migration expose le migrant à des souffrances... Mais elle en occasionne aussi à tous ceux que cette

L'ambivalence de la communauté d'origine vis-à-vis de l'émigré, observe Sayad, est liée au fait que « c'est la nation entière qui est menacée de mutilation par l'émigration, qui est menacée de perdre des "morceaux" de sa population actuelle et à venir... On comprend de la sorte la double relation d'attraction et de répulsion, de rattachement et de détachement qui s'instaure entre, d'une part, les émigrés... et, d'autre part, leurs communautés et leur société d'origine (62). »

Dans sa fureur, Ulysse devient insensible à la détresse d'autrui et n'éprouve pas de culpabilité pour les souffrances qu'il a occasionnées. Un combat entre l'agora et les partisans d'Ulysse s'annonce. Athéna pronostique la mort de tous les protagonistes, la rencontre du nombre (le peuple) et de la valeur (Ulysse) devant conduire à l'extermination mutuelle.

La déesse désespérée implore le secours de son père Zeus, qui promet, sous réserve qu'Ulysse recouvre son sceptre, de garantir l'amitié des cités voisines. Athéna revient sur le champ de bataille et pousse un cri inouï, qui va glacer le sang des guerriers et stopper les combats. En outre, Ulysse dit

absence affecte. Les proches en premier lieu, les parents inquiets, l'épouse délaissée, les enfants qui grandissent sans père, mais aussi la nation, qui voit ses forces vives partir à l'étranger.

Quoi ? Le migrant, fauteur de souffrance, devrait être fêté à son retour ? Il faudrait lui rendre tous ses droits – ceux de père et de souverain –, comme si la vie n'avait pas continué sans lui, comme s'il n'avait pas fallu s'adapter à son absence.

repartir pour accomplir la mission que le devin Tirésias lui a révélée : il lui faut explorer les terres habitées, il devra marcher en portant une rame sur l'épaule et ne s'arrêter que le jour où il rencontrera des hommes « qui ignorent la mer/ Et n'ajoutent jamais de sel aux aliments (63) » et, par conséquent, ignorants des échanges commerciaux. Ces hommes à la vue de la rame lui demanderont qu'est-ce que cette grande « pelle à grain ». Alors il plantera sa rame dans le sol, marquant ainsi la frontière du monde où le commerce est possible, et reviendra pour attendre « la plus douce des morts, qui ne [l]e prendra qu'épuisé/ Par une vieillesse bénie, ayant autour de [lui]/ Des peuples fortunés (64) . »

[Retour en haut de page](#)



*Fresque de Pompéi*

En somme, Ulysse ne recouvre son sceptre qu'autant qu'il accepte de garantir l'ouverture d'Ithaque au monde extérieur. Ulysse devient alors un intercesseur entre des mondes et c'est sans doute là le dédommagement qu'offre le migrant à ceux qui ont souffert de son absence : cette souffrance n'est pas vaine si elle ouvre sur des échanges avec l'altérité.

La migration apparaît comme une succession d'épreuves qui fragilisent l'identité ; mais c'est aussi un processus de rencontre avec l'altérité.

Dans leur projet d'établir des cités en terre étrangère, les Grecs ont appris à construire des liens avec les autochtones en identifiant ceux qui pouvaient les aider, ceux qui pouvaient jouer le rôle de facilitateurs,

Dans les parcours de migration, on trouve fort heureusement ce type de rencontres avec des personnes bienveillantes, des personnes secourables.

Les travaux en ethnopsychiatries (65) montrent d'ailleurs que ce type de rencontre favorise la résilience, car la migration comporte un vrai risque. Et ce risque migratoire est un facteur de vulnérabilité. Mais celle-ci peut, lorsqu'elle est surmontée, céder place à la résilience à l'image de ce que Margaret Mahler en rapporte. Ainsi, s'appuyant sur son propre cas de migration aux USA, Margaret Mahler (66), attire l'attention sur le fait qu'une situation de risque peut désorienter un individu, mais elle peut aussi l'aiguillonner et affûter son esprit. Elle peut provoquer

d'intercesseurs. Les intercesseurs, dans L'Odyssée, ce sont bien sûr Hermès et Athéna. Mais plus important sont encore les intercesseurs humains : Circée, Nausicaa, Alkinoos, et Eumée.

une régression ou une inhibition, mais elle peut également stimuler ses potentialités créatrices.

Quoi qu'il en soit, au contact d'une autre culture, on se transforme, on devient métis, on apprend à se séparer et à trouver sa propre position.

[Retour en haut de page](#)

### Le Complexe d'Ulysse

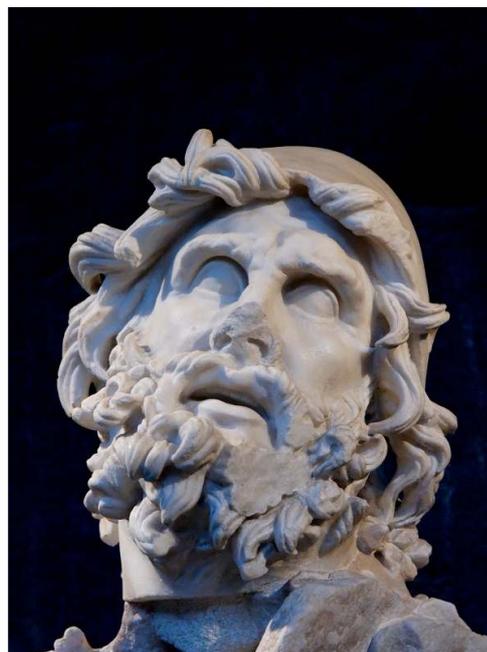
L'Odyssée d'Homère est à plus d'un titre paradigmatique des turpitudes et des belles rencontres en migration. De l'indifférence à l'admiration en passant par la haine et le mépris, de la dépression et de la mélancolie au triomphe, de l'ivresse à l'euphorie, de l'amour impossible à l'amour possible, des tentations inévitables au comportement parfait, des moments de lassitude au moment des secours inespérés, le migrant à l'instar d'Ulysse passe par tant d'étapes et tant d'états.

Dans ces tumultes, Les turpitudes en migration constitueront des menaces de l'effondrement identitaire. Ce qui va exiger du migrant des efforts d'ajustement et réajustement identitaire, de réaménagements, sous forme d'enrichissement ou d'apprivoisement, par contrainte, par stratégie, par oubli ou tout simplement par effet de contexte. Un des vecteurs de la souffrance ici est la non-reconnaissance. Se nourrissant des interactions sur un mode asymétrique, elle est au cœur de la souffrance du sujet en migration.

Mais la migration constitue aussi un acte courageux qui a des avantages. C'est en effet l'espace et le moment d'échange, d'apprentissage et d'enrichissements mutuels, aussi bien pour le voyageur que pour les autochtones. C'est du dissemblable qu'on apprend, dans une sorte de dialectique qui ouvre sur l'éclectique. Mais cela suppose qu'on accorde à l'autre le statut d'homme avec les mêmes droits et prérogatives que nous, doué de compétences, semblables et distinctes des nôtres. Cela suppose, donc, que nous nous décentrions. Et que nous nous observions, nous interrogeant sur le regard de cyclope que nous jetons sur l'immigré « trop » visible, nos craintes de Lestrygons quand l'immigré aborde nos compagnes et nos filles, notre désir lotophagien de le subjuguier avec notre mode de vie.

Dans cette situation le migrant a peut-être même une petite avance sur l'autochtone, car il apprend ce qu'il y a de bien dans le pays d'accueil, mais l'indigène ignore tout de son pays. Mais ce léger avantage est vite dénié par sa situation de minoritaire qui rend son savoir minoritaire, ce qui en fait un sujet vulnérable.

[Retour en haut de page](#)



*Buste d' « Ulysse »***De la vulnérabilité et fragilité à la résilience**

La situation du migrant peut dans certaines dimensions être rapprochée de celle d'un nouveau-né, qui vient dans un nouveau monde, avec toutes les fragilités que cela comporte. Il a besoin pour que ses facultés puissent bien éclore d'un holding, d'un handling et d'un objet presenting, pour reprendre Winnicott. Il a besoin d'un « environnement facilitateur (67) ». Winnicott a bien montré le rapport entre la défaillance de cet environnement et la crainte de l'effondrement qui s'inscrit dans la psyché, et que l'on peut retrouver dans certaines formes de décompensation ou dans les psychothérapies.

Tout cela tend à souligner l'importance d'un être secourable, dieu ou homme, comme facteur de résilience. C'est ce rôle qu'ont joué Athéna, Hermès, Leucothéa, Nausicaa dans le parcours d'Ulysse.

Dans ce cheminement, le migrant aura aussi besoin de protection, des objets protecteurs au sens ethno-psychanalytique. Ulysse a par exemple pu arriver au palais d'Alkinoos grâce à une sorte de tissu protecteur que lui a procuré Athéna (68). De même pour échapper à Poséidon, qui vit au fond des mers, la déesse Leucothéa lui donne une sorte de placenta qui protège, un voile divin dans lequel il doit se draper nu, pour survivre à la furie de la mer provoquée par Poséidon (69). Ulysse aura d'ailleurs pour consigne de rendre ce drap à la mer, avant d'aborder une plage (70). Cela fait penser à la manière dont on s'occupe du placenta dans certaines coutumes africaines.

Cette idée de placenta qui protège est assez rependue dans certains pays d'Afrique subsaharienne. Chez les Bulu du Sud-Cameroun, une informatrice, Eba Marie, nous a dit que la première chose qui protège l'enfant est le placenta. Ce dernier est recueilli à la naissance. Puis il est confié à une personne de confiance, qui va l'enterrer sous un arbre bien précis, à l'insu de tout le monde. Et chaque fois que cet enfant aura une maladie ou un malheur, il faut aller interroger son placenta, et s'appuyer sur lui par des rituels, pour faire des protections.

Mais en migration il n'est pas toujours possible de faire cela à la lettre, il faut créer des manières de faire congruentes à la culture, ici, et avec ce que l'on a disposition, et si possible, tenter de faire faire des choses là-bas. Ulysse a pu trouver la protection de ces objets « placentaires » faits là où il se trouvait. Ces protections réduisent la fragilité et la vulnérabilité.

La fragilité du migrant peut également être regardée par analogie avec la fragilité qui caractérise certains organismes dans des phases épigénétiques, comme les moments de mue de certains animaux, ou les changements au niveau du corps, de la pensée et des émotions des adolescents. Ces moments délicats de passage, au sens de rites de passage, peuvent être de grande fécondité s'ils sont accompagnés à la vitesse d'assimilation du sujet. Malheureusement ce dernier est parfois jugé très vite, comme Ulysse et ses compagnons chez les Lestrigons. Ce qui fait qu'on prend souvent son dénuement pour la pauvreté morale de la nudité. Ce faisant, l'autochtone est mu par le dédain et se refuse à lui porter assistance.

[Retour en haut de page](#)

**L'issue : vers/ pour un monde métis pour en finir avec un monde de mépris ?**

Pour finir, le rapport à l'altérité demande reconnaissance, ouverture et tolérance. Sans ces ingrédients comportementaux on arrive très vite à toutes les aberrations qui procèdent des discriminations, exclusions et extrémismes de part et d'autre. De nos jours, il n'y a plus de peuple vivant véritablement en autarcie. C'est même à contre-courant de l'histoire de l'humanité qui, aujourd'hui plus qu'hier, nous amène inévitablement vers un monde métis, où la diversité culturelle est plurielle, la

Le parcours du migrant, qui s'achève avec la conquête d'une posture d'intercesseur, chez certains individus, s'accomplit en quelques années.

Dans d'autres situations, il faudra plusieurs générations pour que cette mue s'accomplisse. La première génération se figeant dans l'invisibilité, la deuxième dans l'aspiration communautaire, la troisième entrant dans la phase du deuil. Il faut ici

rencontre avec l'altérité régulière. Mais ce moment de rencontre, comme dans L'Odyssee, est parfois un moment de supplice pour l'autre. Seulement on peut en faire un moment d'enrichissement mutuel. Comment entendre, comprendre et prendre en compte la souffrance de l'autre ? Tel est une des interrogations-messages que l'on peut entendre de L'Odyssee et que nous avons appelée Complexe d'Ulysse ! Comment maîtriser la fragilité et la vulnérabilité et promouvoir l'enrichissement mutuel ? Une étrange consonance nous indique qu'il n'y aura pas de monde métis sans le secours de la mêtis, de cette habileté ingénieuse à faire avec la différence, à produire de la transformation, à contourner les obstacles.

compter avec l'intergénérationnel, avec ses deuils infinis, « fossilisés », « congelés » (71).

De même la société d'accueil est appelée à un travail sur elle-même pour s'ouvrir à l'altérité et ne pas céder au « narcissisme des petites différences » en faisant prévaloir « l'identité nationale » sur l'aptitude à accorder universalisme et particularisme. Tel est le déficit des avant-gardistes dans l'éducation, le social, le judiciaire, le médical... de nos sociétés aujourd'hui !

[Retour à l'article "Le complexe d'Ulysse 1/2"](#)

[Retour en haut de page](#)

### Notes

- (1) Homère : XII, v 449.  
 (2) Homère : V, v 82-84.  
 (3) Sayad, A., (1999) La Double Absence. Des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré, Paris : éd. du Seuil.  
 (4) Homère : XI, v 202-203.  
 (5) Homère : XIV, v 358.  
 (6) Homère : XIX, v 112-113.  
 (7) Homère : XV, v 268.  
 (8) Homère : XIV, v 133-136.  
 (9) Sayad, op. cit. in n. 3, p. 208.  
 (10) Homère, chants III et IV.  
 (11) Homère, II, v 89-109.  
 (12) Homère : XIV, v 122-132.  
 (13) Homère : XIX, v 530-531.  
 (14) Homère : XV, v 20-23.  
 (15) Homère : XX, v 87-90.  
 (16) Sayad, A., op. cit. in n. 3, p. 184.  
 (17) Métraux, J.-Cl., (2007) « La connaissance, arrière-petite-fille de la reconnaissance mutuelle » in Les Politiques sociales, 3 et 4, Bruxelles, p. 60-78.  
 (18) Homère : XV, v 16-17.  
 (19) Homère : II, v 122-126.  
 (20) Homère : II, v 240-241.  
 (21) Homère : V, v 333-353.  
 (22) Homère : V, v 459-460.  
 (23) Homère : VI, v 20-106.  
 (24) Homère : VI, v 129.  
 (25) Homère : VI, v 137-138.  
 (26) Homère : VI, v 140.  
 (27) Homère : VI, v 282-284.  
 (28) Homère : VII, v 15.  
 (29) Homère : VII, v 313.  
 (38) Honneth, A., (2000) La Lutte pour la reconnaissance. Vers une nouvelle théorie critique, Paris : Cerf, p. p. 156(39)  
 Homère : IX, v 29.  
 (40) Métraux, J.-Cl., op. cit. in n. 17.  
 (41) Communication personnelle. Jonathan Ahovi, pédopsychiatre : responsable de l'unité de psychopathologie de l'adolescent (UPA), hôpital Louis-Pasteur, Dole ; consultations transculturelles du professeur Marie Rose Moro, Maison des adolescents, Maison de Solenn, hôpital Cochin, Paris.  
 (42) Honneth, A., op. cit. in n. 38, p. 144 sq.  
 (43) Homère : XIII, v 100-111.  
 (44) Homère : XIII, v 397.  
 (45) Homère : XIV, v 328-330.  
 (46) Homère : XVII, v 301-304.  
 (47) Homère : XIX, v 467-475.  
 (48) Homère : II, v 51.  
 (49) Homère : XVII, v 234.  
 (50) Homère : XXI, v 309-310.  
 (51) Homère : II, v 225-226.  
 (52) Homère : XII, v 356-358.  
 (53) Homère : chant XXII.  
 (54) Homère, XXII, v 45-59.  
 (55) Homère : XXII, v 444-445.  
 (56) Homère : XXII, v 474-477.  
 (57) Dictys, (1813) La Guerre de Troie, Livre V. Paris : Brunot-Labbe.  
 1813, Livre VI, chap. XV.  
 (58) Chap. XIV, XIII.  
 (59) Livre I, élégie 1.  
 (60) Livre II, chap. XXVII, 35.  
 (61) Homère : XXIV, v 427-429.  
 (62) Sayad, A., op. cit. in n. 3, p. 185.

(30) Aristote dans sa Constitution d'Ithaque (fr. 463) et Hellanique (fr. 141) dit que Nausicaa, fille d'Alkinoos, épousa Télémaque et engendra Perseptolis.

(31) Le thème de la dispute entre Achille et Ulysse est mal connu puisqu'il n'est pas rapporté dans L'Iliade. Plutarque fait allusion à une pièce perdue de Sophocle qui raconte qu'Ulysse se moque, pendant un banquet, de la colère d'Achille : il accuse ce dernier d'avoir pris peur en voyant Troie et Hector, et d'avoir cherché un prétexte pour fuir (Moralia, 74a).

(32) Homère, VIII, 86.

(33) Homère : VIII, 523-524.

(34) Métraux, J.-Cl., op. cit. in n. 17.

(35) Homère, XI, v 483-486.

(36) Homère, XI, v 453-455.

(37) Homère : VIII, v 185 s.

(63) Homère : XI, v 122-123.

(64) Homère : XI, v 135-137.

(65) Moro, M. R., (2010) Nos enfants demain. Pour une société multiculturelle, Paris : Odile Jacob. / Moro, M. R., (1998/2004) Psychothérapie transculturelle de l'enfant et de l'adolescent, Paris : Dunod.

(66) Mahler, M., (1978/1982), Épilogue, in Antony, E. J., Chiland, C., Koupernik, C., (Éd.) L'Enfant dans sa famille. L'enfant vulnérable, Paris : PUF.

(67) Winnicott, D., (2000) La Crainte de l'effondrement et autres situations cliniques, Paris : Gallimard, p. 205-216.

(68) Homère : VII, v 15

(69) Homère : V, v 333-353.

(70) Homère : V, v 459-460.

(71) Métraux, J.-Cl., op. cit. in n. 17.

[Retour en haut de page](#)

Tags: [Débats Et Réflexions](#) [Immigration](#) [Littéraire](#) [Ulysse](#)

### Articles liés

- [Seuils, analyse de la demande et pratiques de sélection](#)
- [La motivation au changement dans le traitement des patients dépendants aux opiacés : mythes et réalités !](#)
- [Les mangeurs de haschich - littérature et cannabis au XIXe siècle](#)
- [Les mangeurs de haschich \(2\) - littérature et cannabis au XXe siècle](#)
- [Cocaïne et addictions, approches neurobiologiques et thérapeutiques](#)
- [Freud rencontre la cocaïne, le tabac et la morphine - une aventure humaine](#)
- [Freud et la cocaïne](#)
- ["Morphine" une nouvelle de Mikhaïl Boulgakov](#)
- [À propos de "journal d'un morphinomane", 1880-1894](#)
- ["Morphine" de Boulgakov et "journal d'un morphinomane" - extraits](#)
- ["La forteresse pleine" ou les limites de la substitution](#)
- [Éthique et réduction des risques](#)