

## LA MALÉDICTION D'ULYSSE\*

La réflexion présentée dans ce texte s'élabore autour de l'interprétation d'un ensemble de recherches, la plupart empiriques, que j'ai développées moi-même, et en équipe avec d'autres spécialistes et chercheurs<sup>1</sup>. Ce travail a été d'abord conçu comme une activité de soutien et d'assistance psychologique et psychiatrique adressée à une population d'exilés politiques en provenance d'Amérique Latine (dont notamment le Chili et l'Uruguay, mais aussi l'Argentine et le Brésil), et ce n'est que dans un deuxième temps qu'il a été abordé comme une recherche, aussi bien sur la problématique particulière de groupe humain concerné que sur l'exil en tant que concept.

### **Remarques sur l'objectivité des études empiriques**

Le point de départ de cette conceptualisation de l'exil est une expérience précise, celle des personnes et des groupes qui arrivaient en France et plus largement en Europe, notamment dans les années 70, il ne s'agit donc pas de l'exil comme un « choix » de vie (comme on dirait de certains grands créateurs comme Descartes, Byron ou Oscar Wilde), mais d'un exil résultant d'un bannissement (avec les nuances que cela implique).

Pourtant, même si ce travail porte sur des individus qui se trouvent dans une situation

objective et contrôlable, et même si nous avons employé comme point de départ la définition internationale la plus couramment utilisée (qui considère comme exilé toute personne expulsée de sa patrie avec interdiction d'y revenir<sup>2</sup>, les situations observées n'ont pas toujours été aussi nettes que la définition sur laquelle nous nous étions appuyés. Je dis cela pour souligner que je suis consciente que la réalité n'est jamais aussi simple que nous l'imaginons, mais dès qu'on essaye de la saisir et de la comprendre, elle devient davantage ambiguë et confuse, sinon contradictoire, et tout au moins très complexe (Vasquez et Araujo, 1989)<sup>3</sup>. Je suis également consciente du fait d'être en train d'attribuer une logique et une cohérence à des événements et des faits qui se sont produits, probablement, d'une façon beaucoup plus chaotique que la description que nous proposons, mais cela est le propre de la recherche d'essayer de re-construire la réalité en lui attribuant un sens et/ou un fil conducteur.

Tout ceci n'est pas une rhétorique de bon ton, mais dans la mesure où ces recherches progressaient, nous avons été amenés à reconstituer nos cadres d'interprétation et à explorer d'autres référents théoriques. Ceci est dû probablement au fait que nous avons suivi les exilés et les institutions qu'ils organisaient, au présent réel et pendant des périodes assez longues, de telle façon que nous avons pu apprécier, avec le temps passé en exil, des modifications importantes dans la signification que les exilés lui attribuaient. Il est alors apparu que dans les premières études, on avait essayé tout d'abord de *définir l'exil*, mais ce faisant, on avait failli le figer et l'enfermer dans « une » interprétation, ce qui rendait étroit le cadre d'analyse.

## Des étapes dans le « vécu » de l'exil

En analysant le matériel recueilli, nous avons pu nous rendre compte que, même si chaque exil est personnel et unique, on retrouve des traits communs, des modes de réaction et d'évitement qui tendent à se reproduire plus au moins aux mêmes époques chez la plupart des exilés (Vasquez, Rodriguez et Delgueil, 1979). Ainsi, nous sommes arrivés à poser l'hypothèse que, tout en conservant ces deux éléments distinctifs d'expulsion et d'interdiction de retour, au niveau du vécu, l'exil se déroule dans un temps de vie individuelle et on peut y distinguer des étapes dans la façon dont les exilés percevront ces différents temps.

### *Deuil et culpabilité*

La première étape est, bien sûr, celle de l'arrivée, et elle est caractérisée par le traumatisme du départ qui, rappelons-le, n'est pas voulu mais imposé et très souvent entouré de violence. Car l'exil est une des conséquences des coups d'Etat sanglants qui ont renversé les gouvernements légitimes de ces pays, où des milliers de gens ont été portés disparus ou jetés en prison, et des

milliers ont été assassinés. On ne peut donc pas oublier que les premiers exilés de ces pays étaient des rescapés. Dès leur arrivée, les exilés doivent avoir recours à un double système de références, qui au tout début, contribue à mettre sur pied une situation pratiquement schizophrénique. Ainsi, même s'ils sont physiquement « ici », hors de leur pays, psychologiquement les exilés sont toujours au pays d'où on les a chassés : ils éprouvent « ici » les sentiments qui correspondent aux événements qui arrivent « là-bas », leur réalité est ailleurs, et ils vivent des expériences dans le pays d'accueil dans un état psychologique d'absence, comme s'ils n'y étaient pas réellement (Vasquez & Araujo, *op. cit.*).

Mais, on l'a déjà dit, la réalité n'est jamais claire et nette, mais multidimensionnelle et contradictoire. Il arrive par exemple, qu'au sein même de cette dépossession de leur propre passé, les exilés se voient attribuer de nouvelles identités et qu'en les endossant, ils s'engouffrent dans l'ambivalence. N'oublions pas que nous sommes à l'époque des réalités médiatisées, et que l'image est aussi source de distorsions. Ainsi, l'arrivée des exilés latino-américains a été précédée par des images d'un bain de sang et de mort, et ils ont été perçus et accueillis, comme les ambassadeurs des victimes. Mais parfois il s'est produit une sorte de glissement de rôles, si bien qu'on tend à les percevoir comme les victimes elles-mêmes, en leur attribuant des actions héroïques ou des projets idéalisés qui correspondent plutôt à des stéréotypes qu'à des projets qu'ils puissent avoir effectivement soutenus. Il n'est pas facile d'éclaircir l'équivoque, surtout quand chaque exilé est voué à appuyer ces camarades restés au pays et que l'aide qu'ils peuvent apporter devient si importante. Bien sûr, les exilés ne sont pas dupes, nombreux d'entre eux sont conscients de la difficulté qu'ils ont éprouvée à faire le choix entre le non-être et cette identité mythifiée (Vasquez, 1990).

Il leur est d'autant plus difficile qu'ils sont possédés par un sentiment de défaite et de profonde perte, par une tristesse lourde semblable à celle qu'on subit lors d'un deuil. Seuls, mais aussi en groupe, il leur faudra faire ce qu'on appelle en psychologie, un travail d'élaboration du deuil, non seulement pour pleurer leurs morts, mais pour assumer l'échec de leur projet et pour accepter le fait qu'ils ne pourront plus jamais retrouver le monde qu'ils ont été forcés de quitter (Vasquez, Rodriguez & Delgueil, *op. cit.*). Et pourtant, même les deuils sont ambigus, et par rafales au milieu du désespoir, l'exilé éprouve parfois une éblouissante impression de bonheur, la certitude presque impudique d'être vivant, d'exister. Et alors, il se sent étouffé de honte, comme s'il avait trahi ses morts en se permettant de les oublier. C'est le sentiment de culpabilité qui va marquer tout l'exil. L'exilé se sent coupable de rien et de tout... de ce qu'il a dit mais surtout de ce qu'il n'a pas fait. Au fond de lui-même, avec un langage sans mots, chacun s'avoue d'avoir eu peur de mourir... En dernière instance, si l'exilé était coupable de quelque chose, ce serait d'avoir choisi la vie.

Sous l'emprise de cette culpabilité oppressante, mais aussi par ses engagements personnels et politiques, et à cause des événements qui ont précédé son départ et les conditions dans lesquelles celui-ci s'est déroulé, l'exilé s'interdit de vivre au présent, la souffrance de ses camarades là-bas, au Chili, en Uruguay, est beaucoup plus « présente » que le présent en

France. Puisqu'il n'est pas psychologiquement au présent, il conçoit le temps que durera son séjour hors du pays comme une étape entre parenthèses, une sorte de fausse-vie, en attendant de pouvoir revenir à la vraie vie qui est celle qui se déroule au pays.

C'est ainsi que l'exil sans retour est in-imaginable, ce serait une double défaite, comme si les exilés accordaient le triomphe définitif à ceux qui les avaient bannis. Les explications de cette volonté de retour se situent aussi à d'autres niveaux, on y reviendra plus loin. Mais avant d'aborder la deuxième étape, il convient de rappeler que l'expérience de cette étape est extrêmement éprouvante. En l'analysant, nous avons pu noter des mécanismes de défense, individuels et collectifs, auxquels les uns et les autres ont recours pour pouvoir survivre psychologiquement pendant qu'ils élaborent leur deuil. C'est la vie entre soi, entre compatriotes et militants d'un même parti, le refus de s'intéresser à la vie sociale, et à la vie tout court, du pays qui les a accueillis, c'est parfois des comportements paranoïaques, ce sont des oublis sélectifs. C'est notamment l'idéalisation du pays (Vasquez, XXX) et de ses symboles (les paysages, la nourriture, le folklore...), idéalisation qui survit pratiquement pendant toute la durée de l'exil (Vasquez & Araujo, op. cit.). On reviendra sur ce thème plus loin.

### ***La transculturation***

Personne ne peut prévoir la durée de l'exil, mais dans la mesure où le temps passe, inéluctablement les blessures cicatrisent, le deuil s'élabore, la vie continue, et même si dans son for intérieur il ne quitte jamais son pays, psychologiquement l'exilé commence à atterrir dans son pays d'exil. C'est un processus imperceptible qui puise ses racines dans l'étape antérieure, et qui soudain apparaît dans toute son ampleur. C'est l'étape de la transculturation, processus que subit toute personne qui doit vivre pendant un laps de temps prolongé en dehors de la culture où elle a été socialisée, mais qui acquiert une connotation spécifique dans le cas des exilés. Rappelons d'abord qu'il ne faut pas confondre la transculturation avec l'acculturation (Vasquez, 1984). Dans le cas de la transculturation, la personne passe d'une culture à une autre, cela suppose des conflits avec soi-même, car on n'adopte pas seulement les habitudes et les comportements visibles, mais ce seront les différentes images de soi et les normes qui structurent la personne, qui seront mises à l'épreuve. En effet, la personne en voie de transculturation apprend et pratique les institutions de la culture d'accueil, apprend les normes temporelles et de bienséance qui gèrent le quotidien, aussi bien à l'habitat que sur le lieu de travail, apprend aussi à établir des rapports sociaux (à tous les niveaux) avec des personnes de la nouvelle culture, mais cet ensemble de modifications de la conduite personnelle entraîne des pratiques et des expériences qui, tôt au tard, conduisent à des comparaisons avec celles de la culture d'origine, à des remises en question qui atteignent les liens affectifs les plus forts comme les rapports de couple, ou les rapports mère-enfant ou enfants/ parents et les différents niveaux du moi (Devereux, XXX). Les conflits et les déchirements qui s'ensuivent, l'impression

d'abandon, dans certains cas aussi de trahison, de la culture et du pays d'origine, configurent une situation contradictoire, car il se produit en même temps une ouverture, un élargissement de perspectives qui conduisent, dans des nombreux cas, à la compréhension de la relativité des normes culturelles et au respect de la différence.

### ***L'ébranlement des mythes constitutifs du groupe***

Si l'exil se prolonge encore davantage, la personne entame alors une autre étape où elle mesure le poids des modifications suscitées par le temps vécu en exil. C'est l'étape de remise en question des mythes constitutifs de la communauté exilée, ce qui entraîne à son tour, et ceci quel que soit l'âge de l'exilé, une remise en question de la propre trajectoire de vie, tout comme si l'écroulement de certains mythes entraînait nécessairement un bilan de soi (Vasquez, 1990). Quels sont ces mythes constitutifs ? En suivant les travaux de De Preez (1984), on constate qu'il y a un niveau apparent des mythes, et un niveau implicite ou inconscient. Au niveau apparent, on retrouve l'engagement de chacun et de tous avec un projet politique (dans un sens large), et aussi la volonté et la nécessité du retour, dès qu'il sera possible.

Au niveau inconscient, le mythe est envisagé comme un ensemble d'images dynamiques et porteuses reflétant les désirs profonds d'une personne ou d'un groupe. Les mythes constitutifs, selon Tobie Nathan (1985), constituent une matrice dont la fonction est d'attribuer un sens aux oppositions fondamentales auxquelles l'être humain se trouve confronté, comme vie/mort ou homme/femme. Quand le mythe incarne un groupe, il acquiert une nouvelle dimension, pouvant devenir labile et engendrer des interprétations différentes. De même que les rêves, il reflète des processus inconscients, mais le mythe se distingue des rêves car il peut être le fait d'un groupe. De même que dans les rêves, également une ou deux idées-clé constituent sa structure et le fil conducteur des pulsions ; elles sont le révélateur de ce qu'on désire mais qu'en même temps on ne peut pas atteindre (ou est hors d'atteinte). Un même mythe peut subir des variations, Lévi-Strauss (1958) signale tout spécialement les redondances, mais il est également possible que certains aspects du mythe soient même contradictoires. Jankélévitch (1974) suggère que le mythe peut s'enfoncer dans l'inconscient collectif pour se ré-actualiser plus tard, comme conséquence des nouvelles frustrations qu'éveillent les désirs enfouis.

## **La légende d'Ulysse, mythe des exilés**

Jankélévitch propose le mythe d'Ulysse comme synthèse de l'expérience d'exil, et c'est à partir de cette perspective et cherchant à atteindre l'inconscient collectif, que nous avons développé cette interprétation de nos données.

Deux éléments constituent les traits fondamentaux du mythe d'Ulysse : la punition et l'interdiction de retour. L'expulsion en tant que châtement, l'expulsion associée à la faute, les légendes illustrent cette puissante angoisse de l'être humain qui est la peur de l'exclusion sociale. Ulysse défie un dieu, son crime est trop grave, et Poséidon cherche à lui infliger la plus dure des punitions. Le priver de la vie serait trop simple, il le condamne au bannissement : Ulysse part, il pourra choisir sa route, mais il ne pourra pas retrouver les côtes d'Ithaque. Quoi qu'il fasse, une puissance sur-naturelle lui interdira le retour.

Même s'il n'y a pas eu de crime, les dieux doivent légitimer l'exil en le présentant comme la conséquence d'une faute. C'est la culpabilité qui, au niveau de l'inconscient, pèse davantage dans la mesure où la faute est insaisissable. En outre, le périple d'Ulysse tient à une notion très primitive de destinée, de force supérieure qui construit et détermine l'avenir à l'insu du protagoniste. Condamné à ne pas revenir, le pays interdit devient objet de convoitise, territoire des désirs inassouvis. Ce n'est plus un espace géographique, mais une Ithaque mythique, son royaume, où il était connu et aimé. Son royaume, qu'il a quitté dans la force de l'âge, et que la malédiction éloigne et rend irrécupérable. Quand Ulysse entame son voyage, le retour est le seul événement qui peut mettre fin et donner un sens à son errance.

### ***Les risques***

Dans son périple, Ulysse devra affronter deux types de risques : d'une part, les agressions, où il risque sa vie, par exemple dans sa lutte contre le Cyclope ou contre les Lestrygons — mais l'agression n'est pas un risque très grave. D'autre part, les tentations — risques les plus dangereux — car elles peuvent entraîner l'oubli. Par exemple, dans son errance, Ulysse et ses compagnons arrivent chez les Lotophages, leurs hôtes les accueillent chaleureusement et ils leur offrent des fruits de lotus très savoureux, mais quiconque les mangeait oubliait aussitôt sa patrie. Ainsi, les compagnons d'Ulysse qui en avaient goûtés, ne voulaient plus repartir. Mais dans cet épisode le problème de l'oubli est explicite, et souvent les tentations sont bien plus complexes. Elles sont symbolisées par des femmes, notamment par la belle nymphe Calypso, qui retient Ulysse dans son île pour un temps indéfini, et par la magicienne Circé. L'une après l'autre, elles l'accueillent, l'adulent, le séduisent. Elles veulent le retenir dans des îles merveilleuses où la vie s'écoule dans le plaisir et le bonheur. Elles symbolisent le vrai danger de l'exil, le bonheur qu'on peut construire ailleurs, tout comme si l'exilé devrait être malheureux tant qu'il ne rentrerait pas. On retrouve en creux dans le mythe, le problème de la culpabilité que l'on a déjà évoqué ci-dessus en décrivant l'expérience des exilés.

Il y a, en outre, dans l'épisode de Circé, une séquence chargée de symbolisme, où la magicienne transforme les camarades d'Ulysse en animaux : ils deviennent des porcs. Cette scène représente la réussite individuelle par le biais de la destruction des rivaux : notre héros sera encore plus intelligent, plus grand et audacieux s'il élimine ses pairs. Et en même temps,

s'ils ne sont plus à ses côtés, il n'y aura pas de témoins (ni surtout de juges) du bien-être d'Ulysse : s'il restait désormais avec Circé, personne ne le saurait, personne ne pourrait le critiquer pour ce renoncement. La disparition de ses compagnons entraîne la perte des liens humains de l'exilé avec son pays ; resté seul, il peut s'adonner aux charmes de la vie. Ce sont l'amour et l'aventure, les expériences nouvelles, l'ouverture d'esprit consubstantielle à tout voyage.

### ***Le mythe d'Ulysse, un mythe sexué***

Dans les recherches développées conjointement avec la psycho-sociologue uruguayenne Ana María Araujo, nous avons émis des réserves quant à l'utilisation du mythe d'Ulysse comme interprétation paradigmatique de l'exil et des exilés. Il s'avère en effet que, pour qu'un mythe incarne un groupe humain, il est nécessaire que l'ensemble de ses membres puissent se sentir représentés par les symboles dont il est porteur. Selon Lynette Seator (1987), par exemple, le voyage d'Ulysse est la représentation paradigmatique de la mobilité masculine. Son essence est la quête, la recherche, et selon cette auteure, il ne peut y avoir de recherche sans que le héros n'abandonne les siens et parte pour explorer et conquérir le monde. De son côté, Jankélévitch (op. cit.) souligne la progression temporelle de l'Odyssee : chaque aventure, chaque risque surmonté, constituent un pas en avant non seulement vers le retour, mais aussi vers la connaissance. Seator à son tour, suggère que la progression temporelle du héros représente un rite initiatique où, à travers la conquête et la connaissance, le jeune garçon devient un homme.

Mais dans le mythe d'Ulysse les rôles sont sexués : le banni, l'aventurier, celui qui apprend et connaît, celui qui sort vainqueur des agressions et succombe souvent aux tentations est un homme. Pour souligner sa masculinité, il a une contrepartie féminine : son épouse. Pénélope, de son côté, se situe dans l'immobilité. Son espace est restreint et étroit, c'est sa maison, son foyer, elle y reste et ne bouge pas. En outre, et pour appuyer son immobilisme, elle défait ce qu'elle a tricoté le jour, en transformant son activité en quelque chose de routinier et d'inutile. Si tout au long de son périple Ulysse retrouve et affronte des périls nouveaux et différents les uns des autres, il invente chaque fois une nouvelle ruse pour parer au danger, car l'astuce est le propre de l'intelligence et le héros, protégé par la déesse de l'intelligence, a été toujours surnommé le « sage ». Sa contrepartie féminine, Pénélope, n'invente qu'une seule ruse, celle de défaire ce qu'elle a fait, en devenant par cette triste ritournelle la négation du progrès et de la connaissance.

Pénélope, nous dit-on, est le symbole de la fidélité, elle est capable d'attendre vingt ans le retour d'Ulysse, elle aurait pu l'attendre toute sa vie. On peut dire qu'Ulysse, de son côté, ne renonce jamais au retour. Mais pendant cette séparation, leur fidélité ne se manifeste pas de la même façon : Ulysse, on l'a vu, se laisse tenter par les tentatrices, il jouit de l'amour qu'on lui propose *tout en voulant* rentrer à Ithaque, et c'est d'ailleurs ce qu'il finit par faire. Tandis que de

son côté, pendant qu'elle attend le retour de son époux, Pénélope s'enferme et se refuse à tout plaisir. N'oublions pas qu'elle est soumise à autant de tentations qu'Ulysse, puisqu'elle est entourée de prétendants qui convoitent son pouvoir, et que rien ne permet de supposer qu'ils ne le convoitent pas, elle aussi, en tant que femme. Il s'avère donc qu'elle n'est pas seulement le symbole de « la » fidélité, mais elle symbolise une forme particulière de fidélité censée représenter les femmes.

### ***Le périple des femmes exilées***

C'est donc du point de vue des rôles attribués à chaque sexe, que nous avons des réserves pour proposer le mythe d'Ulysse comme mythe porteur des exilés. Ce n'est pas seulement parce que nous sommes femmes, ma collègue Ana Mérica Araujo et moi-même, et que nous avons été, nous-aussi, des exilées, mais parce que dans nos recherches nous avons trouvé qu'une proportion importante de la population exilée est constituée de femmes<sup>4</sup>. On peut donc se demander comment ces femmes pourraient se sentir interprétées dans un mythe qui les relègue au rôle de « celle qui attend au foyer ». Comment s'identifier avec ce héros qui affronte aventures et tentations, quand en même temps le mythe les situe en dehors de l'histoire ? Comment s'approprier un inconscient collectif qui s'appuie sur des rôles archaïques ? Nathan considère qu'un mythe est toujours ambivalent, et qu'il suppose des aspects contradictoires. Dans ce cas, on peut se demander comment un secteur important du groupe peut se sentir identifié quand l'assignation des rôles les force à d'autres identifications : que ce soit avec Pénélope, passive et a-temporelle, où l'identification ne provoquerait pas de rupture avec les représentations dominantes du groupe, mais avec l'expérience vécue, car il faudrait effacer ou sous-estimer la trace de la recherche et de la connaissance. Ou à l'inverse, les femmes exilées pourraient s'identifier à Ulysse, mais cela signifie une rupture avec des rôles traditionnels que le groupe, et les milieux sociaux du pays d'origine veulent peut-être conserver. Ce n'est qu'avec ces réserves que nous pouvons proposer le mythe d'Ulysse comme symbole de l'exil, car elles ouvrent la voie à une prise de conscience des nouveaux rôles que les femmes, dans leur majorité, ont effectivement essayé et assumé pendant leur vie en exil. A travers notre travail, en effet, nous avons pu apprécier combien le changement a été important, comment ces femmes exilées n'ont pas seulement pu instaurer des pratiques nouvelles et une gestion du quotidien assez subversive par rapport aux normes selon lesquelles elles avaient été élevées, mais beaucoup d'entre elles sont arrivées à remettre en question des valeurs culturelles qui jusque-là avaient guidé leur comportement et façonné leurs idées.

### ***Les mirages de la dimension espace-temps***

Enfin, en revenant au mythe porteur, il faut rappeler que tel Ulysse, si les exilés partent, c'est parce qu'ils sont décidés à rentrer ; s'ils en doutaient, ils auraient choisi la mort, beaucoup d'exilés nous l'ont d'ailleurs avoué. Vivre en dehors de leur pays pour le restant de leur vie (pour



toujours dans la dimension d'un individu) leur semble une alternative irrecevable. Comme Ulysse également, ils souffriront de nostalgie, cette douleur, cette algie, qui ne se situe dans aucun endroit précis du corps, car c'est le regret du *nostos*, qui veut dire « retour » (Jankélévitch, *op. cit.*). Comme le dit Jankélévitch, la nostalgie est un manque, un besoin, où le nostalgique veut croire que le retour comblerait le vide de l'absence. On a déjà souligné le processus d'idéalisation du pays d'origine qui se produit dès la première étape de l'exil, c'est l'idéalisation, nourrie de nostalgie qui fait que pour l'exilé, le pays interdit devient le paradis perdu.

Si ce désir profond est incarné dans le mythe d'Ulysse, c'est selon Jankélévitch, parce qu'Ulysse est le héros du retour. La légende raconte qu'après dix ans de bannissement (qui s'ajoutent à dix ans de guerre) Ulysse, aidé d'Athéna, réussit à convaincre les dieux qu'il a expié sa faute et on lui concède le droit de rentrer à Ithaque. Celui qui rentre est pauvre, déformé par la vieillesse et les aventures, anonyme, inconnu... Dans sa solitude et son désarroi, Ulysse invoque Athéna, et grâce aux pouvoirs de la déesse, Ulysse redevient celui qu'il était avant son départ. Il récupère son visage et sa force, il est « reconnu » et il entreprend la lutte pour récupérer son royaume. L'exilé rentre et la boucle est bouclée, c'est le *happy-end* qu'incarne le mythe. Pourtant, une deuxième lecture nous amène à d'autres questions.

Il y a d'abord ce mélange, que ne peut produire que le merveilleux, entre la matérialisation du retour et la jeunesse retrouvée. Il s'agit, en effet, d'un désir inconscient qui normalement n'est pas explicité, mais qui couve, sous-jacent au discours de nombreux exilés. Ses sources se retrouvent justement dans l'interdiction de retour : quand la personne sait qu'elle ne peut pas revenir à son pays, l'envie devient une aspiration. Plus tard, le désir se mue en rêve, en illusion, et alors, dans le désir inconscient le temps et la distance arrivent à se confondre dans un amalgame insidieux. C'est à ce moment que l'opposition avant/ maintenant se superpose à l'ici/là-bas, et dans son besoin de retour, chaque exilé cache un désir de récupérer le passé, « son » passé, qu'il a idéalisé en idéalisant son pays. Par le truchement du retour l'exilé voudrait non seulement récupérer l'espace, mais revenir en arrière dans le temps pour retrouver son espace social intact, récupérer sa famille telle qu'elle était quand il l'a quittée, récupérer l'espace de son enfance, re-crée un monde qui n'est plus. Comme si le retour dans l'espace pouvait récupérer les morts, effacer le vieillissement et nier l'oubli. C'est évidemment la force du mythe de représenter les désirs inconscients, mais à vouloir matérialiser le rêve on tombe dans la déception. Imaginons ce qui arrive par le fait de rétrograder le temps et de redevenir jeune : Les « dieux » réussissent à effacer les années passées en exil... mais alors ils effacent en même temps la mémoire ! Si cela était effectivement arrivé à Ulysse, il aurait perdu les souvenirs des dangers encourus et des tentations (plus ou moins) surmontées. Dans ce cas, Ulysse serait en train de se déposséder de l'expérience vécue. Si on efface le temps, les années d'éloignement — qui ont été, rappelons-le, des années d'apprentissage — seront dépourvues de sens. Il n'y a pas d'exilé qui accepterait d'oublier ce qu'il a acquis en termes de connaissance, même pas Ulysse... Le retour dans le temps, n'est qu'un rêve.

S'il y avait un vingt-cinquième chant dans l'Odyssée, dit Jankélévitch, ce serait le chant de la déception, car la force et le sens de la nostalgie sont justement dûs à l'impossibilité du retour. Imaginons un peu les réflexions d'Ulysse, quand il retrouve la paix de celui qui enfin accomplit son désir. La fidèle Pénélope, de son côté, n'a pas joui de la magie d'Athéna, elle n'est pas rajeunie mais porte en son corps et son visage les traces des vingt ans de séparation, dans sa tête la trace des années d'immobilisme et d'activités routinières comme celle de défaire inlassablement son travail quotidien : de quels yeux la regarde notre héros, s'il est rentré sous l'aspect du jeune Ulysse ? Quels seront ses regrets, maintenant qu'il est de retour au pays ?

Mais le mythe, au moment de son achèvement par le retour, pose une autre question essentielle qui porte aussi sur l'accomplissement du désir caché derrière le désir explicite, elle s'exprimait aussi par la nostalgie du pays : est-ce que le retour en arrière dans l'espace géographique ouvre aussi la possibilité de récupérer cette unité d'espace-temps qui constitue l'espace réel que l'exilé avait connu avant son départ ? Cette question n'est que suggérée dans le dernier chant de l'Odyssée, car on se demande si *stricto sensu*, Ulysse peut récupérer son monde social et l'espace de pouvoir dont il disposait. En premier lieu, Ulysse ne peut pas retrouver ses amis ; ils l'avaient accompagné lors de son départ et ils sont morts en affrontant les multiples dangers de leur périple. Ceux qui étaient restés sont devenus ses ennemis du fait qu'ils lui disputent son royaume. Ils symbolisent la cassure dans la génération de l'exil, la distance entre ceux qui sont partis et ceux qui sont restés, ils symbolisent la perte des pairs, qui peuvent aussi être considérés comme des « repères ». Quel espace social peut récupérer Ulysse, quand vingt ans se sont passés et, non seulement il n'a plus d'amis, mais ceux qui étaient enfants lors de son départ ont maintenant grandi, ils ne le connaissent pas, et peut-être, n'ont-ils jamais entendu parler de lui ? Ulysse retrouve enfin Ithaque, mais la légende ne le dit pas : ce n'est plus le même pays qu'il avait laissé.

## Mythe et trajectoires individuelles

Pour clore cette analyse, il faut revenir à l'expérience d'exil, parce que, si le mythe nous a été utile pour interpréter les désirs des exilés et pour s'interroger sur les différents niveaux d'attente qu'ils éprouvent, il n'interprète pas complètement l'expérience des exilés. Si on s'en tenait au mythe, on réduirait l'interprétation à une représentation simplifiée de la réalité. L'expérience d'exil se trouve encore au-delà.

Nos recherches portent sur les personnes qui sont restées, qui ont dû vivre pendant de longues années en dehors de leurs pays. L'exil prolongé, quelle que soit l'âge de l'exilé, signifie une déchirure avec le passé collectif et avec le passé individuel ; il force à recommencer, à renaître ailleurs, entraîne un processus de transculturation où chacun est amené à découvrir des espaces et des pratiques qui jusqu'alors lui étaient inconnus. Cette expérience et aussi,

simultanément, le poids du temps où elle s'est déroulée, ont contribué à ce que chaque exilé termine par vivre et construire son propre exil. Qu'il l'accepte consciemment ou pas, il établit des distances avec son groupe ; qu'il le veuille... ou non, il devra forcément assumer sa destinée individuelle.

C'est à ce moment que l'exilé peut s'interroger, avec ses propres mots et pour lui seul, à l'aide de questions essentielles, sur le sens de sa vie. C'est cette réflexion existentielle qui est inéluctable. Et alors, quand l'exil s'achève et que le retour devient un choix personnel, l'exilé ne se perçoit plus comme le héros légendaire qui rentre récupérer son pouvoir d'antan : il n'est plus Ulysse. Il peut redevenir lui-même et assumer ses choix et ses essais dans la relativité des contextes où ils se déroulent.

Ana VASQUEZ-BRONFMAN

#### NOTES

\* Essai de conceptualisation de l'exil sur la base d'un ensemble de recherches portant sur une population d'exilés.

1. 1975-77. avec K. Rescinski et P. Rojas, médecins latino-américains ; 1975-79, avec G. Rodriguez-Richard, psychologue latino-américain ; 1978-1980, avec M.C. Delgueil, psychanalyste franco-chilienne ; 1978-81, avec M.B. -Proux, linguiste française, 1980-1982, avec S. Soukup-Stepan, statisticienne française ; 1983-1987, avec E. Apfelbaum, psycho-sociologue française ; 1985, avec P. Lewfai, psycho-sociologue française ; 1985-1989 avec A.M. Araujo, psycho-sociologue uruguayenne.
2. Cf. Dictionnaire Robert, Ed. Littré, Paris, 1973.
3. Pour avoir plus de détails concernant les populations étudiées et la méthodologie, voir A. Vasquez et A.M. Araujo, « *Exils latino-américains. La malédiction d'Ulysse* ». L'Harmattan, 1989, Paris.
4. D'autres recherches concernant les femmes exilées coïncident sur ces appréciations, voir notamment le travail de A.M. Araujo, « *Tupamaras, des femmes de l'Uruguay* », ed. des Femmes, Paris, 1980 ; et aussi, Neves-Xavier de Brito, A. « *Brazilian women in exile. The quest for an identity* », *Latin American perspectives*, issue 49, vol. 13, n° 2, 1986 ; D. Kay, « *Chilleans in exile. Private struggles, public lives* », Bechhofer, Edinburgh, 1987 ; M. Silva, *revue Chile-América* n° 74, Rome, 1981.

#### RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- DE PREEZ, P., « Myths and social individuals », Paper to the *International Conference on Self and Identity*, Cardiff, 1984.
- DEVEREUX, G., *Essais d'Ethnopsychiatrie générale*, Gallimard, Paris, 1970.
- JANKÉLÉVITCH, V., *L'irréversible et la nostalgie*, Flammarion, Coll. Champs, Paris, 1974.

LÉVI-STRAUSS, C., « Les structures élémentaires de la parenté », Mouton, Paris, 1958.

NATHAN, T., « Le conquérant, le prophète et le fanatique ». *Nouvelle revue d'ethnopsychiatrie* n° 3, Grenoble, 1985.

SEATOR, L., « Isabel Allende and Ana Vasquez : exile as rebirth » Communication au II Congreso de Creación Femenina en el Mundo Hispánico, Puerto Rico, Nov 1987.

VASQUEZ, Ana., « Les implications idéologiques du concept d'Acculturation ». *Cahiers de Sociologie Economique et Culturelle*. Ethnopsychologie, n° 1 & 2. Le Havre, 1984.

– « Se nourrir de nostalgie. Les conduites alimentaires des enfants d'étrangers en France », *Enfance*, n° 1, 1986.

– « Les mécanismes des stratégies identitaires. Une perspective diachronique », in « *Stratégies identitaires* », Ouvrage collectif, PUF, Paris, 1990.

– « La leyenda de Ulises, mito del Exilio », *Rev. América*, n° 7, Paris-Univ. de Sorbonne-nouvelle, 1990.

VASQUEZ, A., Rodriguez-Richard, G., Delgueil, M.C., « Psychologie des exilés », *Esprit* n° 6, 1979.