De Saint-John Perse à Édouard Glissant

Ou l'errance enracinée et sa critique

Mourad Masbah*

Chez Édouard Glissant, le thème de l'errance occupe une place essentielle. Pour lui, l'action d'errer tient étroitement aux deux notions de racine et d'identité. L'identité – qui est un ancrage dans une culture – et la racine – qui est un ancrage dans une terre – sont interpellées et modulées par l'expérience de l'errance. En effet, si l'errance peut renforcer et enrichir l'identité à partir du moment où elle trace le chemin vers un accomplissement de l'être, elle peut s'avérer par contre une réaction contre la racine, une dénégation de l'idée de racine totalitaire. Glissant aime citer Kant qui, au début de la *Critique de la raison pure*, apparente les nomades aux sceptiques qui de temps en temps éprouvent le besoin de « rompre le lien social »[1]. Ce qui induit la pensée suivante : le nomadisme et l'errance interviennent comme une remise en question des structures sociales établies et enracinées, et constituent le moyen pour certains, en l'occurrence les sceptiques, pour poursuivre la liberté qu'offrent les grands chemins. La psychologie du sceptique vis-à-vis de l'idée de racine, de lien durable à une terre, l'amène à se cabrer contre la sédentarité, à adopter le mode de vie nomade. L'idée d'enracinement fait horreur à cet errant qui croit y entrevoir le début d'une limitation de son être, l'aliénation à un idéal aux allures despotiques. Pour résumer les choses, disons que la racine est fermée, limitée, elle emmure les hommes dans une façon de vivre autotélique, tandis que l'errance est ouverte, évolutive, jamais satisfaite d'une idée ni soumise à elle ; elle est liberté.

* Mourad Masbah (mourad150@yahoo.fr) est chercheur au Groupe des Études francophones à l'Université de Fès au Maroc.

1- Édouard Glissant, « L'errance, l'exil », in *Poétique de la Relation*, Paris, Gallimard, « NRF » 1990, p. 23.

Édouard Glissant met sur la sellette la notion de racine qui est à l'origine de tous les torts entraînés par une vision suffisante de soi et dépréciative de l'autre. C'est pourquoi, il veut amener son lecteur à entamer une réflexion bénéfique sur une nouvelle notion qui débarrasse l'idée de racine de son caractère totalitaire sans pour autant voir l'identité de l'individu broyée : il s'agit du rhizome. Le rhizome est un concept que Glissant emprunte à Gilles Deleuze et à Félix Guattari. Il le définit comme une « racine démultipliée, étendue en réseaux dans la terre ou dans l'air, sans qu'aucune souche y intervienne en prédateur irrémédiable »[2]. L'esprit du rhizome se fonde donc sur la démultiplication et récuse l'unicité de la racine. Le rhizome serait une sorte de tentative de constituer une identité ouverte, non déterminée par les schèmes réducteurs d'une racine unique. D'ailleurs, l'âge d'or de l'humanité, pense Glissant, est celui que représentaient l'Occident préchrétien, l'Amérique précolombienne, l'Afrique et l'Asie des grands conquérants. A cette époque-là, l'identité n'était pas encore déterminée par l'appartenance à une nation mais à une culture. Ce n'est qu'avec l'expansion de l'Empire romain que l'idée de nation s'est installée. La passion nouvelle de se définir, de définir son identité par rapport à une racine a trouvé alors les moyens de se fortifier. Cette nouvelle situation a logiquement donné lieu à deux pratiques nouvelles liées à la racine et à l'enrichissement : la première est sédentarisation, la seconde est le nomadisme en flèche. Glissant écrit à ce propos : « C'est donc là, en Occident, que le mouvement se fige et que les nations se prononcent, en attendant qu'elles répercutent sur le monde »[3].

Du point de vue de Glissant, l'époque romaine a vu la naissance et la recrudescence d'un phénomène inexistant auparavant. Il s'agit du figement ; et comprenons par figement la fin en Occident du nomadisme errant. Cette sclérose a eu un double résultat :

a- Le concept de nation prend forme ; l'idée de racine totalitaire se renforce et se solidifie vu que l'humanité passe d'une période historique à une autre, de l'ère nomade à l'ère sédentaire ;

2- *Ibid.*

3- *Ibid*, p. 26.

b- Cette sédentarisation elle-même n'est qu'une phase d'attente, de gestation avant de passer à une forme de nomadisme totalement différente du nomadisme errant qui jusque là était une façon de vivre homogène et tolérante : il s'agit de ce que Glissant nomme « Nomadisme en flèche » ; c'est-à-dire la conquête de nouvelles terres, l'expansion nationale (en terme actuel : la colonisation). Mais ce qui distingue ce nomadisme nouveau (le nomadisme en flèche) du nomadisme ancien (l'errance), c'est que l'errance n'aboutissait pas à la sédentarisation ; l'errant ne désirait pas s'installer et s'incruster dans une terre qui n'est pas la sienne ; l'ami des grands chemins ne cherchait pas l'enracinement puisque l'expérience de l'errance en son essence la plus propre émane d'une volonté de « contrevenir à la racine »[4]. Par contre, le nomadisme en flèche part de l'idée de conquête en vue de réguler certains désordres économiques, Hegel l'explique si bien dans son livre *Principes de la philosophie du droit*[5]. Or, la conquête aboutit elle-même à l'enracinement. Le conquérant recherche la sédentarité, imposant à la population conquise sa vision du monde, mais aussi pillant et dévastant tout ce qui n'est pas en conformité avec ses propres valeurs. Glissant écrit : « Mais les descendants des Huns, des Vandales ou des Wisigoths, comme aussi des Conquistadores, qui imposaient leurs clans, se sont stabilisés en se fondant dans leurs

[4]- *Ibid*, p. 27.

[5]- Hegel pense que la colonisation peut s'avérer être un palliatif provisoire aux contradictions qui affectent intérieurement et inexorablement l'économie d'une nation. Cependant, il donne au concept de « colonisation » un sens quelque peut archaïque puisqu'il pense à une colonisation de dépeuplement et non à une colonisation systématique décidée par l'Etat en pleine connaissance de cause. Il écrit : « La société civile est poussée par là à conquérir des colonies. L'augmentation de la population produit déjà d'elle-même cet effet, mais à cela s'ajoute ce fait qu'une masse de cette population n'est plus en mesure d'assurer par son travail la satisfaction de ses besoins, lorsque la production dépasse les besoins de la consommation ». (Voir Jacques D'Hondt, *Hegel, Textes et débats*, Paris, Le livre de poche, 1984, p. 85.).

conquêtes. Le nomadisme en flèche est un désir dévastateur de sédentarité[6]. »

Ainsi, le nomadisme en flèche s'éloigne-t-il de l'errance qui, quant à elle, s'élargit à un rapport non totalitaire à la terre et épouse le mouvement d'un désir ontologique dont la principale fin est la découverte du monde. De ce fait, ce qui stimule l'errant est de voir en la terre une source inépuisable de connaissances : et la joie de l'errant est d'embrasser ce que le monde peut lui offrir et parfois ce que le monde lui cache. Il se rapproche ainsi du poète qui est certain que l'être réside dans le monde et que cet être obéit nécessairement à la dialectique de l'éclaircie et de la réserve[7]. Cette poétique de l'errance est ce que Glissant appelle « *Poétique de la Relation* ». Il écrit à ce propos :

> Dans la poétique de la Relation, l'errant, qui n'est plus le voyageur ni le découvreur ni le conquérant, cherche à connaitre la totalité du monde et sait déjà qu'il ne l'accomplira jamais – et qu'en cela réside la beauté du monde[8].

Ainsi, l'errant, selon Édouard Glissant, est-il le garant d'un rapport non totalitaire à la terre ni à l'autre. Sa conscience de la diversité l'amène à refuser la généralisation telle qu'elle est conçue et pratiquée par le nomadisme en flèche. L'errant « récuse l'édit universel […] qui résumait le monde en évidence transparente »[9], estime Glissant ; et nous pouvons déceler ici une critique de la globalisation. Cela expliquerait également l'intérêt de cet auteur pour deux créations contemporaines qui, selon lui, « jouent le jeu de la Relation ». Il s'agit de « l'œuvre en quelque sorte théologique de William Faulkner [où] il s'agira de fouiller les racines d'un lieu évident, le Sud des États-Unis. Mais [où] la racine prend les allures d'un rhizome, les certitudes ne sont pas fondées, la relation est tragique » et « l'œuvre erratique de Saint-John Perse, en quête de

[6]- *Poétique de la Relation*, *op. cit*, p. 24.

[7]- Voir Martin Heidegger, « L'origine de l'œuvre d'art », in *Chemins qui ne mènent nulle part,* traduit de l'allemand par Wolfgang Brokmeir, Paris, Gallimard, 1980, p. 61.

[8]- Poétique de la Relation, *op. cit*, p. 33.

[9]- *Ibid*.

cela qui bouge, de ce qui va en absolu. Œuvre qui convie à la totalité – jusqu'à l'exaltation irréductible d'un universel qui s'épuise, de trop se dire »[10]. En évoquant ces deux auteurs chez qui se réalise selon lui certains principes de la poétique de la Relation, on peut déceler un consentement total à Faulkner tandis que l'assentiment à Perse nous semble (et ce n'est qu'une hypothèse) fortement nuancé. En effet, si l'œuvre de Perse est présentée par Glissant comme une invitation à l'absolu, que veut exactement dire cette « exaltation de l'universel qui s'épuise de trop se dire » ? N'y a-t-il pas là une sorte de reproche qui subsiste malgré l'admiration fortement témoignée ? Glissant ne semble-t-il pas insinuer que l'époque n'est plus favorable à une culture de l'universel, que cet universel et au bout de compte condamné à l'épuisement ? Pour tenter de répondre à ces questions nous avons pensé à confronter deux textes poétiques des deux auteurs (Perse et Glissant) et qui nous paraissent contenir certains éléments de réponses : il s'agit de *Vents* écrit par Saint John Perse en 1945 et des *Indes* que Glissant a publié dix ans plus tard. L'intérêt de ces deux textes est qu'ils traitent du même sujet (la conquête de l'Amérique) avec les mêmes outils (les deux textes empruntent la forme du poème épique) mais avec des perspectives et des visées différentes même si le départ de l'épopée chez les deux poètes est identique : c'est le rêve d'un ailleurs qui est à la source de l'aventure. Un rêve séculaire qui hante les hommes aussi loin qu'on peut remonter dans le temps. Perse écrit :

> Des terres neuves par là-haut, comme un parfum puissant de grandes femmes mûrissantes, […]
>
> Et c'est fraîcheur d'eaux libres et d'ombrages pour la montée des hommes de tout âge, chantant l'insigne mésalliance,
>
> Et c'est fraîcheur de terre en bas âge, comme un parfum des choses de toujours.
>
> Et comme un songe prénuptial où l'homme encore tint son rang, à la lisière d'un autre âge…[11]

[10]- *Ibid*, p. 34.

[11]- Saint-John Perse, *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1972, p. 200.

Perse évoque ici l'appel de cette terre neuve. Terre en « bas âge », terre qui garde encore jalousement des éléments de l'enfance de l'humanité, terre fraîche dont le « songe prénuptial » berce les hommes depuis toujours ; peut-être même depuis la Chute d'Adam. Car, le désir d'une terre du divin et du mythe, pure, terre d'avant la civilisation n'est pas seulement le désir du conquérant, mais de tout homme. C'est le rêve du paradis perdu. Cette idée se renforce encore plus dans le poème de Glissant qui commence ainsi :

> 1492. Les grandes Découvertes s'élancent sur l'Atlantique, à la recherche des Indes. Avec eux le poème commence. Tous ceux aussi, avant et après ce Jour Nouveau, qui ont connu leur rêve, en ont vécu ou en sont morts. L'imagination crée à l'homme des Indes toujours suscitées[12].

La pérennité du rêve d'une terre seconde naît d'un rapport problématique avec le monde et se nourrit d'un désir d'origine religieuse, le désir d'«une terre prophétesse, limon du rêve »[13]. Pour Glissant, ce rêve ancestral de l'ailleurs, quand il se conjugue à la difficulté d'être, aboutit irrémédiablement au nomadisme en flèche. C'est pour cette raison que Glissant s'attarde dans son poème sur des atrocités commises par les conquistadors, chose dont le poème de Perse ne fait aucun cas. Ce qui nous amène à nous interroger sur le sens de cette différence entre les deux textes sur ce point. Une interrogation qui nous conduit à analyser l'origine de la conquête de l'Amérique dans les deux poèmes.

Dans le poème de Perse, c'est le vent qui est à la source du départ. Les vents qui prennent une importance extrême dès les premiers versets du poème prennent à leur charge de montrer aux hommes la voie à suivre :

> C'étaient de très grands vents sur toutes faces de ce monde
>
> De très grands vents en liesse par le monde qui n'avaient d'aire ni de gîtes.
>
> Qui n'avaient garde ni mesure, et nous laissaient, hommes de paille,

[12]- Édouard Glissant, *Les Indes, Un champ d'îles, La terre inquiète*, Paris, Seuil, « Point », 1965, p. 67.

[13]- Saint-John Perse, *op. cit*, p. 127.

> En l'an de paille sur leur erre… Ah ! Oui, de très grands vents sur toutes faces de vivants ![14]

Ces vents-là qui s'apparentent à de « très grandes forces en croissance sur toutes pistes de ce monde »[15], faces auxquelles les hommes ne sont que des « hommes de paille » et dont le mouvement est illimité, incompressible, ne symbolisent-ils pas l'Histoire au sens hégélien du terme ; c'est-à-dire une histoire qui s'accomplit en elle-même et qui n'obéit qu'à sa propre dialectique, cette sorte de « géant »[16] dont nul ne peut freiner la marche et qui avance en ne faisant cas ni des hommes ni de leur condition ? Tout porte à croire que c'est de cette connotation que Perse a voulu charger le vent dans son poème. Et c'est là que le dialogisme entre le poème de Glissant et celui de Perse atteint une intensité inouïe. Julia Kristeva avance que le dialogisme entre deux textes ou l'intertextualité se manifeste dans les deux phénomènes d'« absorption » et de « réplique »[17]. Et la réplique de Glissant à Perse et la suivante :

> De quelles Indes voici l'approche et la louange, ou quel est ce Capitaine
>
> (Aveuglé de vents ou de diamants ?)

Glissant s'interroge si ce sont les vents (l'histoire) qui commandent le désir de conquérir ou c'est plutôt l'aveuglement par la richesse des terres conquises. Il finit par se pencher du côté de la seconde hypothèse. Il écrit alors :

> Ces conquérants convoitèrent jusqu'à en mourir les mines d'or et d'argent du Nouveau monde. Ils vainquirent le rivage, puis la forêt, puis les Andes, puis les Hauts plateaux avec leurs villes désertées. Ils saccagèrent l'espace, dans leur fureur cupide et follement mystique[18].

[14]- *Ibid*, p. 179.

[15]- *Ibid*, p. 183.

[16]- Le mot est de Hegel qui s'en sert pour caractériser la marche de l'histoire. (Cf. Hegel, Textes et débats, *op. cit*, p. 90-91).

[17]- *Semeiotiké, Recherche pour une sémanalyse*, Paris, Seuil, 1969, p. 88.

[18]- *Les Indes, Un champ d'îles, La terre inquiète*, *op. cit*, p. 89.

Il est vrai que la violence extrême des conquérants est évoquée également dans le texte de Perse :

> Nous avançons mieux nos affaires par la violence et par l'intolérance
>
> La condition des morts n'est pas notre souci, ni
>
> Celle du failli.
>
> L'intempérance es notre règle, l'acrimonie du sang Notre bien-être…[19]

S'écrient les conquistadores. Cependant, Perse semble soulever la question suivante : peut-on arrêter l'histoire, peut-on s'opposer au mouvement des vents ? D'autant plus qu'« elles instituaient un nouveau style de grandeur où se haussaient nos actes à venir »[20] et ce, malgré « leur goût d'enchères, de faillites », malgré les « grands désastres intellectuels »[21] qui s'en suivent ? Perse est sans doute conscient des grands désordres qui résultent de ce que Glissant appelle « nomadisme en flèche », néanmoins, pour lui, « les vents sont forts»[22]. Et puis, le poète a pour devoir d'accompagner l'histoire et de soutenir son mouvement. Les conquérants de Perse affirment :

> Et le Poète aussi est avec nous, sur la chaussé des hommes de son temps.
>
> Allant le train de notre temps, allant le train de ce Grand vent.[23]

Nous savons le parti pris de Saint-John Perse pour l'histoire, sa conception de la poésie comme à la fois parole et action dirigée vers l'avenir. Lui-même écrit dans son *Discours de Florence* :

> Nous t'invoquons, Poètes, à l'aventure d'un nouvel âge. Il n'est rien de futur qui ne s'ouvre au poète. Créer, toujours, fut

[19] - Saint-John Perse, *op. cit*, p. 191.

[20]- *Ibid*, p. 183.

[21]- *Ibid*.

[22]- *Ibid*.

[23]- *Ibid*, p. 229.

> promouvoir et commander au loin. Et le poète préféré se hâte dans l'histoire… Éternelle invasion de la parole poétique.[24]

De ce fait, sa vision de la conquête de l'Amérique est en harmonie avec sa conception historique de la poésie. Il s'agit d'aller de l'avant quelles que soient les circonstances. Et c'est en cela que Glissant s'éloigne de lui. Ce dernier critique cette résolution de l'avant et croit même qu'elle est pour beaucoup dans la philosophie du nomadisme en flèche. Il avance que « ce qui 'tient' l'envahisseur, avant que sa conquête le gagne, c'est l'en-avant »[25]. Autrement dit, une vision historique qui ne tient compte que de l'avenir, abstraction faite de la condition humaine qui n'aboutit qu'à la cruauté et la violence. Dans un autre texte intitulé « Une errance enracinée », il exprime clairement son reproche à Saint John Perse :

> Le départ et l'errance sont interprétés chez Saint-John Perse comme rejet des histoires des peuples, mais leur munificence comme assomption de l'Histoire, au sens hégélien. Cette errance-là n'est pas enrhizomée, mais bien enracinée : dans un vouloir et une Idée. L'Histoire ou sa négation, l'intuition de l'Un, voilà les pensées magnétiques de l'Occident, où Saint-John Perse, a fondé son nom. Il a cru que la condition de la liberté est pour chacun de n'être pas gouvernée par une histoire, sinon celle qui se généralise, ni limité par un lieu, si celui-ci n'est spirituel. Cette dimension héroïque de l'universel nous permet de nous retrouver dans son œuvre, même alors que nous en récusons les modèles généralisants[26].

Perse reste pour Glissant le poète qui a chanté le départ héroïque et l'héroïsme universel. En ce sens, il est l'héritier des grands poètes épiques de l'antiquité. Néanmoins, un abîme demeure entre les deux créateurs : Perse est le poète des Vents, de la force transcendante de l'histoire, du culte de l'avenir, mais sa poétique fait peu de cas de l'histoire de l'individu et préfère l'histoire générale aux histoires particulières des peuples, Glissant est le poète des *Indes*, de la terre déchirée par la folie du nomadisme en flèche, mais aussi et surtout

[24]- *Ibid*, p. 457.

[25]- E. Glissant, « L'errance, l'exil », *in Poétique de la Relation*, *op. cit*, p. 25.

[26]- *Ibid*, p. 53.

de l'identité subjective, de la souffrance de l'individualité dans le torrent houleux de l'histoire. Cette opposition de vues s'est naturellement répercutée dans les *Indes* qui constitueraient, selon cette perspective, une réplique au poème de Perse. En effet, si Perse met plus l'accent sur l'héroïsme des conquérants, hommes de l'avenir, et dans ce cas symbole du Poète, Glissant fait place dans son texte à la douleur des peuples conquis, réprimées ou exterminées, à la déchirure de l'identité et à l'inanité du rêve des conquérants d'avoir une terre seconde. Le troisième chant de son poème relate l'épisode symbolique de la première rencontre du conquérant avec la terre neuve et mystérieuse en mettant en relief l'absurde et la violence de cette rencontre :

> Chaque vaisseau séduit sa baie silencieuse ; mystère de sable
>
> Battez la charge : Frappez l'eau ! Clameurs, débroussaillez la solitude de la vierge !
>
> La forêt au palanquin de sa tiédeur, nous bercera d'amour, et de boisson nous guérira !
>
> Amour ! Ô beauté nue ! où sont les sentinelles ? Voici que paraissent les amants.
>
> Ils ont pour allouer l'or de la vierge, une balance ; et pour tuer, ils sont peseurs de foudre.
>
> Leur langage te sera viril, ô terre, ô femme éblouie, ton sang rouge mêlé à ta glaise rouge[27].

Telle une vierge, la terre neuve est d'abord regardée amoureusement par les conquérants. Mais détrompons-nous, car l'emploi du mot « amour » par Glissant ici est parfaitement ironique. En effet, les amants (les conquérants) pèsent l'or de la vierge (la terre). Très vite, on passe de la catégorie du désir-passion à celle du désir violent et cupide. Ce qui témoigne de l'incapacité du nomadisme en flèche à rester fidèle à un idéal quelconque, et partant de la fausseté de toute vision générale de l'histoire. Pour Glissant, le rêve de liberté qui habite et mobilise le nomadisme débouche immanquablement sur la brutalité envers autrui. Cela explique l'image violente du sang qui se mêle à la terre et l'étonnement, l'éblouissement de la vierge à l'attitude inexplicable

[27]- *Les Indes, Un Champ d'îles, La terre inquiète*, *op. cit*, p. 92.

hautement cruelle de ces conquérants que le poète appelle ironiquement « amants ». La terre innocente est désormais livrée à la souillure, l'identité pure au déchirement et à l'éclatement. C'est là que le lecteur découvre la faillite de la pensée du « vent » ; c'est là que la conception généralisante et totalitaire de l'histoire montre son incapacité à mettre en marche un projet esthétique qui soit également soucieux de l'homme :

> Ô vierge : l'alchimiste de votre corps, le voici, soldat de foi,
>
> Et qui vous aime d'un grand vent de folie et de sang, il est en vous !
>
> Venez sur le rivage de votre âme ! Tendez vos trésors à vos Conquistadores[28].

Pour Glissant, tant que le nomadisme s'éloigne de l'esprit de l'errance, et se rapproche de la conquête, c'est-à-dire tant que le nomadisme reste prisonnier du stade esthétique et n'arrive pas à évoluer vers le stade éthique, il y a risque de totalitarisme. Car l'errance a un double fondement esthétique et éthique ; elle regroupe le beau et le bon ; elle élabore à la fois une conception belle et tolérante des hommes et de la terre ; elle cultive et nourrit un souci de l'autre ; elle est plus proche du particulier que du général ; tandis que le nomadisme en flèche reste cantonnée dans la sphère esthétique ; et regardant les hommes d'en haut, il ne croit qu'à une seule beauté : celle qui s'enracine dans l'histoire générale.

[28]- *Ibid*, p. 29.

Bibliographie

Saint-John Perse, *Œuvres complètes*, Paris : Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1972,

Édouard Glissant, *Les Indes, Un champ d'îles, La terre inquiète*, Paris : Seuil, « Point », 1965.

Édouard Glissant, « L'errance, l'exil », in *Poétique de la Relation*, Paris : Gallimard, « NRF » 1990.

Julia Kristeva, *Sémeiotiké. Recherche pour une sémanalyse*, Paris : Seuil, 1969.

Jacques D'Hondt, *Hegel, Textes et débats*, Paris : Le livre de poche, 1984.

Martin Heidegger, « L'origine de l'œuvre d'art », in *Chemins qui ne mènent nulle part,* traduit de l'allemand par Wolfgang Brokmeir, Paris : Gallimard, 1980.