

## Rêves mexicains : J.M.G. Le Clézio et Antonin Artaud

Neige Sinno

In : *Cahiers J. M. G. Le Clézio* numéro 5, 2012, « La tentation poétique »

Ce sont des rêves et des circonstances différentes qui ont conduit Antonin Artaud et J.M.G. Le Clézio sur les routes du Mexique. Différentes aussi ont été les conséquences de leurs séjours sur le cheminement de leurs pensées et de leurs œuvres respectives. Cependant, et au-delà des singularités biographiques, dans ces deux cas d'écrivains confrontés à l'altérité de la culture mexicaine et à la rencontre avec le monde indien, on assiste à un affrontement de forces qui les oblige à redéfinir leur rapport au monde et au langage après un passage initiatique. On cherchera ici à esquisser une étude comparatiste de ce que ces deux auteurs ont trouvé dans la magie indienne et qu'ils reprennent pour leur compte dans leur conception d'une approche poétique du monde.

Si l'on peut parler dans l'œuvre de Le Clézio d'une quête poétique, c'est plus en termes existentiels que littéraires, au sens de la recherche d'une union entre le langage et le monde. La tentation poétique, en ce sens, s'apparente plutôt à la tentation d'une vie poétique, ou de ce que Le Clézio imagine, ou ce que l'on imagine pour lui, devoir être la relation entre l'art et la vie. Ce désir d'un art total vient de loin chez lui. On pense dans un premier temps à son affinité pour certains poètes, d'abord Henri Michaux, puis Lautréamont et enfin, pendant le premier séjour au Mexique, Antonin Artaud. Il s'agit d'auteurs pour lesquels la poésie est au-delà du texte, au-delà du poème, et doit mener à une transmutation de l'existence, existence personnelle de l'auteur mais aussi du monde. On pense ensuite à sa rencontre avec plusieurs peuples indiens d'Amérique, peuples pour lesquels il n'existe pas de séparation entre l'art, la spiritualité et la vie quotidienne. Aussi bien dans la proximité artistique avec certains poètes que dans le rapprochement avec les Indiens, il est question pour Le Clézio de la même recherche, à la fois une fuite de la littérature comme artifice et une quête de totalité, de l'union entre parole, pensée, désir, geste, c'est-à-dire une quête de la magie. Dans le cas des Indiens d'Amérique, il serait peut-être plus juste de parler de rencontre que de recherche car Le Clézio trouve au Mexique et au Panama quelque chose qu'il ne savait pas avoir cherché et à partir de cette découverte son rapport à la littérature, au langage, au monde sera bouleversé.

Le Clézio arrive au Mexique en 1967, par hasard pourrait-on dire, puisqu'il y est envoyé après un désaccord avec les autorités lors de son service militaire effectué au titre de la coopération en Thaïlande. Selon son ami Jean Meyer, c'est au Mexique que Le Clézio lit le *Voyage au pays des Tarahumaras*, dans la bibliothèque de l'Institut Français d'Amérique Latine où il est censé donner des cours. Sa première approche des civilisations précolombiennes et des mythes amérindiens se fait par les livres puis se nourrit peu à peu de voyages en terres indiennes. C'est dans un article écrit dans les années 70, publié au Mexique en 1979, que Le Clézio emploie

pour la première fois le terme de rêve pour qualifier l'expérience mexicaine d'Antonin Artaud. C'est un terme ambigu qui désigne à la fois le caractère onirique, le désir, la création très réelle d'un horizon imaginé et le caractère illusoire de la quête d'Artaud :

C'est cette découverte de l'antique magie des peuples vaincus qui a revalorisé le monde indigène actuel et qui a permis au rêve mexicain de se perpétuer. Rêve d'une terre nouvelle où tout est possible; où tout est, à la fois, très ancien et très nouveau. Rêve d'un paradis perdu où la science des astres et la magie des dieux étaient confondues. Rêves d'un retour aux origines mêmes de la civilisation et du savoir. Beaucoup de poètes ont fait ce rêve, tant en France qu'au Mexique. Et ce n'est pas par hasard que ce rêve a attiré au Mexique l'un des plus prestigieux chercheurs de rêves, le surréaliste André Breton. Mais l'un des premiers à exprimer, et surtout à vivre, ce rêve, mélange de violence et de mysticisme, fut le poète français, Antonin Artaud. [...]

Antonin Artaud est-il vraiment allé à la Sierra Tarahumara? Son biographe mexicain le plus fidèle, Cardoza y Aragón, parle d'une mission officielle d'anthropologie organisée à cette époque par les Beaux-Arts pour l'Université autonome, - puisque le Musée national d'Anthropologie n'existait pas encore et déclare qu'Artaud est parti sur la Sierra avec cette mission. Chose étrange, on ne trouve pas trace de cette mission dans les Archives, et le directeur des Beaux-Arts ne semble même pas se souvenir du nom d'Artaud. Si Antonin Artaud est véritablement allé dans la Tarahumara, il a dû y aller seul, ou plus exactement, sans aide officielle. Ce n'est pas impossible; mais en tous cas, difficile. À cette époque, le train Chihuahua-Creel marchait bien certes, mais pour arriver à Norogachic, au fond des canyons, il y avait des obstacles. Artaud était malade, amoindri par les drogues; en outre, il ne parlait pas espagnol ni a fortiori, tarahumara. Norogachic était alors, comme la plupart des villages Tarahumaras, sous la protection de la mission jésuite, et on voit mal comment Artaud, apôtre du paganisme, aurait pu communiquer avec les Indiens ou, du moins, assister aux cérémonies du peyotl.[...]

Alors il nous faut revenir au rêve, au rêve éveillé que fait Artaud autour des pétroglyphes de « La Montagne des Signes ». [...]

L'expérience d'Artaud au Mexique est l'expérience extrême de l'homme moderne qui découvre un peuple primitif et instinctif; la reconnaissance de la supériorité absolue du rite et de la magie sur l'art et la science. Artaud, de retour de la Sierra Tarahumara, ne pourra plus supporter la société mexicaine. À la fin du mois d'octobre, il rentre en Europe, lourd de ce secret et de ce savoir inadmissible pour les Occidentaux.<sup>1</sup>

Cet article de Le Clézio a surpris les intellectuels mexicains, tout comme Paule Thévenin qui fait part de son incrédulité à Luis Cardoza y Aragón dans plusieurs lettres où elle indique qu'elle a cherché à interroger Le Clézio pour essayer de comprendre sur quels fondements il mettait en doute la véracité du voyage chez les Tarahumaras<sup>2</sup>. Le Clézio, en proposant cette interprétation de l'initiation d'Artaud, n'entre-il pas dans l'erreur d'une lecture distanciée, du genre de lecture dont parle Gaudry, qui essaient de neutraliser Artaud ?

En doutant de la réalité de ce voyage, on ne fait pas que mal lire le texte, nous réinventons un Artaud plus conforme à notre propre imaginaire. C'est nous qui ne tenons pas le coup face à lui et qui cherchons à nous rassurer en portant ce qu'il dit au crédit de l'imaginaire, cette inépuisable caisse noire de la littérature. Artaud, lui, « imaginait » tellement qu'il dépasse les limites socialement permises à cette activité et que la psychiatrie viendra s'en mêler, nous autorisant ainsi et pour longtemps à allonger ses écrits sur tous les divans de la raison. « Les Tarahumaras » ne résistent pas à l'ethnologie, à la géographie, à l'histoire ? Artaud est donc neutralisé dans la fiction littéraire et le discours symbolique où il devient plus confortable à lire. On croit ce qu'il écrit, on ne le croit pas lui, alors qu'il n'a vécu et écrit que pour mettre fin à cette dislocation. [...] « je n'ai jamais rien étudié, j'ai tout vécu » / Il reste un enjeu de taille : lire Artaud. Affronter ce qu'il dit de nous en parlant de lui, des Tarahumaras, du peyotl et des corps pétrifiés de la Montagne des Signes. Le lire aussi au pied de la lettre comme il est lui-même au pied de la pensée : sans échelle.<sup>3</sup>

Il semble curieux que Le Clézio n'ait pas pris au pied de la lettre l'expérience décrite par Artaud, d'autant plus qu'il vit lui-même une expérience, même si celle-ci est très différente de celle d'Artaud, d'initiation et d'illumination au moment de sa rencontre avec les peuples

indiens. Artaud abhorre les illusions, les rêveries, l'irréalité. Ce qu'il cherche dans le peyotl, dans la violence de confrontation avec certaines forces réelles qu'il engendre, c'est l'évidence de la vérité brute, incompréhensible peut-être mais aussi incontestable :

Le Peyotl ramène le moi à ses sources vraies. – Sorti d'un état de vision pareille on ne peut plus comme avant confondre le mensonge avec la vérité. [...] avec lui la conscience atavique et personnelle entière est alertée et étayée. – elle sait ce qui est bon pour elle et ce qui ne lui vaut rien : et donc les pensées et les sentiments qu'elle peut accueillir sans danger et *avec profit* et ceux qui sont néfastes pour l'exercice de sa liberté. – Elle sait surtout jusqu'où va son être, et jusqu'où *il n'est pas encore allé* OU N'A PAS LE DROIT D'ALLER SANS SOMBRER DANS L'IRRÉALITÉ, L'ILLUSOIRE, LE NON-FAIT, LE NON-PRÉPARÉ. / Prendre ses rêves pour des réalités voilà ce dans quoi le Peyotl ne nous laissera jamais sombrer. <sup>4</sup>

Il touche dans les montagnes de la Sierra Tarahumara à quelque chose de cette vérité, une illumination sur laquelle il ne cessera de revenir par la suite, jusqu'à sa mort. N'est-ce pas pour cela que la redescente à la ville de Mexico, avec ses désirs d'imiter l'Europe et son indifférence au monde indien, est vécue comme une chute? Non pas une chute du rêve dans la réalité mais de la perception vraie à la société mensongère et néfaste de l'Occident. Il faut peut-être alors interpréter le rêve dont parle Le Clézio, non comme une projection désirante, sinon comme un devenir réel. Cet autre monde auquel Artaud accède au Mexique, au moment où il fuit une Europe décadente qui menace son intégrité, est une ouverture sur une autre dimension du réel.

Au moment du séjour au Mexique il y a chez Artaud un besoin de fuir l'Europe où la culture et la poésie prennent une fausse route et le désir de trouver dans un pays étranger les bases d'une révolution culturelle :

Je suis venu au Mexique pour fuir la civilisation européenne, issue de sept ou huit siècles de culture bourgeoise, et par haine de cette civilisation et de cette culture. J'espérais trouver ici une forme vitale de culture [...] Pour moi, il n'y a pas de révolution sans révolution dans la culture, c'est-à-dire dans notre façon universelle, notre façon, à nous tous, les hommes, de comprendre la vie et de poser le problème de la vie. [...] Toute création est un acte de guerre : guerre contre la faim, contre la nature, contre la maladie, contre la mort, contre la vie, contre le destin. [...] C'est parce que j'ai une idée unitaire de la culture que je dis que penser, dormir, rêver, manger, tout cela c'est la même chose. Tout cela c'est la vie. Mais je dis que ce même esprit de collectionneur qui accumule des tableaux et des livres et amasse des pierres dans les musées est aussi l'esprit qui accapare les vivres, qui asphyxie la production du monde et qui détourne au bénéfice de quelques individus tout un ensemble de richesses matérielles dont la jouissance appartient à tous.<sup>5</sup>

À quarante ans de distance, Le Clézio met sous la plume de son personnage J. H. Hogan cette même haine de la culture de l'accumulation, ce rejet violent et profond de la civilisation occidentale, contestation qui finit par tout englober, la littérature elle-même devenant le symbole de la froideur occidentale et de son rationalisme inhumain :

Je noircis encore quelques lignes, là, pour rien, pour détruire, pour dire que je suis vivant, pour tracer encore de nouveaux points et de nouveaux traits sur la vieille surface spoliée. [...] J'ajoute encore quelques nœuds à l'enchevêtrement, quelques excréments au tuyau du grand égout.

Comment échapper au roman?

Comment échapper au langage?

Comment échapper, ne fût-ce qu'une fois, ne fût-ce qu'au mot COUTEAU? (*Le livre des fuites*, p. 13)<sup>6</sup>

Peuple de fourmis, qui a stocké sa culture dans des livres de valeur ! Peuple de singes, qui mérite son équipe de charlatans ! [...] C'est peut-être le langage des hommes où a manqué tout à coup la musique, et

le cri. Au nom de la logique, il y a des espèces d'insectes malfaisants qui ont décidé de prendre des feuilles de papier blanc, et d'y écrire des histoires. Pour distraire ? Pour fuir au loin ? Pour coller plutôt, pour enduire le monde de leur glu, et se sauver. (LF, p.55)

Mais comment échapper en effet ? En voyageant, en quittant sa culture ? En cherchant des lieux que le monstre occidental n'a pas encore dévorés ? Le déplacement géographique n'est pas suffisant, il s'agit aussi de changer de peau.

Rénover notre relation au monde et au langage, trouver la poésie totale passe chez Artaud par une transmutation des valeurs, une révolution. Le bien écrire est le dernier de ses soucis, il en a fini, comme le dit Kenneth White, avec la littérature :

Voilà longtemps qu'il en a fini avec la littérature, celle qui « fait du style » (« le style me fait horreur et je m'aperçois que quand j'écris j'en fais toujours, alors je brûle tous les manuscrits et il ne reste que ceux qui me rappellent une suffocation, un halètement, un étranglement dans je ne sais quel bas-fonds parce que ça c'est vrai »), voilà longtemps qu'il en a fini avec la langue, fleuron de la nation dans sa pureté et sa perfection (« que mes phrases sonnent le français ou le papou c'est exactement ce dont je me fous »), il se cantonne plutôt dans le langage brut, dans le cri : « Toute la magie d'exister aura passé dans une seule poitrine quand les Temps se seront refermés. Et cela sera tout près d'un grand cri, d'une source de voix humaine, comme un guerrier qui n'aura plus d'armée ». <sup>7</sup>

Ou encore, selon les termes de Camille Dumoulié, c'est « la vie sans cadre » qui déborde les limites de l'écriture et oblige Artaud à chercher au-delà ou en-deçà de l'écrit :

Si Artaud a tellement craché sur l'écriture, cette « cochonnerie », tout en ne pouvant rien faire d'autre, c'est qu'elle est une activité cruelle et barbare, dont le but est de faire entrer la force de vie dans la faiblesse de l'être. [...] Ainsi en va-t-il du perpétuel échec de l'œuvre d'Artaud. Tout a échoué : le Théâtre de la cruauté, le cinéma, la poésie, le voyage au pays des Tarahumaras, etc. L'existence, en somme, fut un échec. Mais en même temps, tout en témoigne, et particulièrement sa poétique dernière du raté et du « de travioler », l'échec, l'inachevé, le ratage sont, chez les grands artistes, des signes de puissance. C'est trop de vie qui ne peut entrer dans le cadre, qui ne veut pas se laisser couler dans le moule comme une offrande excrémentielle. <sup>8</sup>

Ce qui avait conduit Artaud à adhérer à la quête surréaliste était la recherche d'une poésie autre, désirant briser les barrières des « petits mondes » de la poésie telle qu'on la concevait et pratiquait alors en France. La poésie absolue dont parle Artaud est un élan vital : « Non qu'elle exprime des idées extrêmes, mais parce qu'elle est ces idées extrêmes, rendues à l'activité, elle exprime des états intellectuels décisifs » <sup>9</sup>. C'est en ce sens qu'Artaud définit la véritable culture qui devrait être selon lui l'objectif de la révolution mexicaine, puisant dans les racines anciennes des peuples indiens les fondements d'un art total, capable d'agir sur l'homme, de le transformer :

Si l'Europe conçoit la culture comme un vernis, c'est qu'elle a oublié ce que fut la culture aux époques où elle existait vraiment ; les mots ont en effet une signification rigoureuse, et il n'est pas possible d'extirper du mot culture son sens profond, son sens de modification intégrale, magique même pourrait-on dire, non de l'homme mais de l'être dans l'homme, car l'homme vraiment cultivé porte son esprit dans son corps et c'est son corps qu'il travaille par la culture, ce qui équivaut à dire qu'il travaille en même temps son esprit. <sup>10</sup>

Artaud est à la recherche des « survivances de la médecine empirique des Mayas et des Toltèques, la véritable poétique mexicaine qui ne se réduit pas uniquement à écrire des poèmes, mais affirme les relations du rythme poétique avec le souffle de l'homme et, par l'intermédiaire

du souffle, avec les purs mouvements de l'espace, de l'eau, de l'air, de la lumière, du vent »<sup>11</sup>. On peut appeler cela poésie métaphysique comme le fit un temps Artaud, ou selon les mots de Benjamin Péret, on peut simplement parler de la magie: « À l'époque où la magie résumait toute la science humaine, la poésie ne se distinguait pas d'elle »<sup>12</sup>.

La culture c'est une effusion raffinée de la vie dans l'organisme en éveil de l'homme. Et la vie, personne n'a jamais pu dire ce que c'est. Ainsi donc, affirmer la floraison dans l'homme d'un esprit éternel de culture revient à affirmer l'ignorance de l'homme devant les sources de sa vie vraie. [...] l'ignorance, mais une ignorance consciente, est le ciment même de la vérité. [...] En même temps que la révolution sociale et économique indispensable, nous attendons tous une révolution de la conscience qui nous permettra de guérir la vie.<sup>13</sup>

Il s'agit pour Artaud de réussir à conjuguer les forces – force créatrice et destructrice de la nature, force vitale cachée en l'homme, science, poésie, politique – afin d'en finir avec la terrible dissociation qui a mené à la chute de l'occident : « oui je crois à une force qui dort dans la terre du Mexique et c'est pour moi l'unique lieu au monde où dorment des forces naturelles qui puissent servir aux vivants » (Gaudry, p. 111).

Le Clézio arrive au Mexique dans des circonstances très différentes, tout d'abord parce qu'il connaît ce pays à une autre époque, les espoirs et élans révolutionnaires ayant déjà donné lieu à la déception, à renforcement de l'asservissement des peuples indiens et des communautés rurales, à la répression du désir de changement culturel de la jeunesse. Ensuite, il n'a pas rêvé le Mexique avant d'y aller. Son mode de déplacement est avant tout une dérive et une fuite, tout comme la quête qui anime alors son écriture. Une fuite vers nulle part, un désir de sortir de soi, semblable peut-être à celui du personnage Hogan :

Le monde gréco-romain, je ne suis plus son fils. Je ne veux plus être de sa race. Je ne sais plus rien de lui. [...] il n'y a plus de surprise à attendre de la civilisation sans secret. La seule chose qui me reste à apprendre, c'est comment l'oublier. [...] J'ai quitté mon monde, et je n'en ai pas trouvé d'autre. C'est cela l'aventure tragique. [...] Il n'y a pas de Malais, ni de Laotiens, ni de Chinois, ni de Maya Quichés, ni de Huichols. Il n'y a que l'homme blanc, partout, qui a revêtu des oripeaux exotiques pour mieux donner le change. (LF, p. 249)

Artaud, lui, a une idée préconçue de ce qu'il va trouver dans le monde indien, et il finit par trouver ce qu'il cherche, même si la libération ultime tant désirée ne vient jamais. Le Clézio ne sait pas ce qu'il cherche et cependant la rencontre avec les peuples indiens se manifeste dans son écriture comme une réponse aux interrogations soulevées par la fuite, une réponse inattendue, un événement sans précédent, un événement qui est de même nature que l'élan vital recherché par Artaud.

Comme on le perçoit dans ses premiers livres, Le Clézio pensait pouvoir dire le monde avec les mots, faire naître de l'extase matérielle une nouvelle conscience du réel, mais dans *Le livre des fuites*, le langage est désigné comme traître. L'illusion de cohésion entre les mots et les choses s'est effondrée, la langue du roman, de la poésie, puisqu'elle utilise les mêmes mots que ceux des bourreaux, a épuisé son pouvoir d'émerveillement, de création, elle n'est plus que signe de mort. J.H. Hogan se demande si c'est sa faute s'il est de la race des voleurs, de ceux qui ont exterminé toutes les cultures qu'ils ont trouvées sur leur chemin pour jeter leurs restes dans l'abîme de leur insatisfaction. Il voyage par haine, haine de cette culture ignoble, haine de soi :

Touristes, missionnaires, explorateurs, journalistes, prospecteurs, colons, conquérants, marins, chercheurs d'or, marchands d'exotisme, faiseurs de routes, aviateurs, gens bronzés, chasseurs de peaux, coureurs de pagodes et de musées, amateurs de diapositives, vous tous, mauvais philosophes de la relativité, apôtres bossus de l'universalisme, urbanistes rusés, économistes, indigénistes, messagers de paix et de civilisation comme on est vendeur de savonnettes, et vous, missions culturelles, ambassades, ligues franco-soudanaises ou argentino-khmères, instituts Goethe & Cie, connaisseurs du monde, broussards, safaris, alpinistes, passionnés d'Indiens, enfiévrés de Pygmées, enragés de Maoris, et vous révolutionnaires d'opérette, socialistes enfermés dans les murs de vos manifestes, pilliers d'épaves, et vous aussi, buveurs de peyotl, mâchonners de champignons hallucinogènes qui avez des mâchoires à faire des livres, drogués en maraude, accapareurs, possesseurs, hommes qui n'avez qu'un Dieu, et qu'une femme, nuage de sauterelles, troupes de rats ivres d'extraordinaire, JE VOUS HAIS. (*LF*, p. 249)

Mais comment être un européen dans un pays étranger sans être aucun des voleurs de cette liste ? Porteur de toute la culpabilité de l'homme blanc, Le Clézio veut être innocent. Il ne veut pas faire le compte rendu d'une expérience anthropologique, ni même faire de l'art avec ce qu'il a vu. Il veut être un Indien. Et c'est dans cet impossible qu'il rejoint Artaud, comme on le voit dans la manière dont il décrit la quête du poète :

La danse du Peyotl est avant tout, pour Artaud, un moyen de ne plus être « Blanc » : c'est-à-dire « celui qu'ont abandonné les esprits ». Le rite du peyotl est l'expression même de la « Race Rouge », de la plus antique possession par les dieux. Mais pour Artaud, c'est aussi la révélation d'une poésie à l'état pur ; d'une création en dehors du langage : création des gestes et des rythmes de la danse ; création pure, pareille, dit-il, à une « ébullition ». Artaud pense alors trouver un art pur, dégagé de toutes les conventions sociales ; un théâtre à l'état originel. (*RM*)

L'un comme l'autre refusent dès le début la position de l'ethnologue. Ils ne viennent pas observer, ils veulent être. Artaud ne veut pas être un Indien, les Tarahumaras lui sont fondamentalement étrangers, et cependant ils savent lire en lui et comprennent tout de suite le but de sa visite : il veut vivre l'expérience métaphysique, entrer en contact avec les dieux, il refuse d'être un simple témoin. Il veut s'approprier la magie qu'il a une fois touchée de si près. Mais que faire ensuite, sinon trahir, ou être trahi ? Et l'échec ultérieur d'Artaud a beaucoup à voir avec la trahison, une trahison double au sens où le poète est infidèle à la vérité qu'il a entrevue dans la montagne quand il sombre dans la folie, en même temps que le monde entier le trahit lui, le condamnant à l'asile au lieu de l'aider à se sauver.

Le voyage de Le Clézio dans le monde unifié des Indiens qui brise pour la première fois en lui le solipsisme, le voyage d'Artaud aux racines de sa folie, sont des voyages dont on ne revient pas. Le Clézio hésite à raconter ce qu'il a vécu avec les maîtres de sagesse qu'ont été pour lui les Indiens du Panama. Il a peur de faire entrer la magie dans la prison du langage occidental, d'être celui qui lance la machine de mort conçue pour détruire la pensée mythique des anciens. Pourtant il conçoit bien comme Artaud que les sociétés indiennes détiennent les clefs qui pourraient servir aux occidentaux à soigner le mal de leur civilisation, « guérir la vie » comme disait Artaud :

Ces trois étapes qui arrachent l'homme indien à la maladie, seraient-elles celles-là même qui jalonnent le sentier de toute création : Initiation – Chant – Exorcisme ? Un jour, on saura peut-être qu'il n'y avait pas d'art, mais seulement de la médecine. (*Hai*, p. 7)<sup>14</sup>

L'attitude poétique des Indiens se manifeste par un autre rapport au langage et au silence. La tentation poétique comme tentation du silence. Par son usage utilitariste du langage, l'occidental « s'est exclu du silence », il s'est fait le plus solitaire des êtres du monde, « il ne sait plus être lui-même », « les autres langages, olfactifs, tactiles, gustatifs, et les vibrations, les

ondes» (*Haiï*, p. 48) lui ont échappé, peut-être pour toujours. L'Indien au contraire est parfaitement accordé au silence, un silence qui n'est pas mutisme, n'est pas « contemplation inactive » (*Haiï*, p. 49) : « L'Indien rêve du silence, désire le silence, parce qu'il connaît, mieux que nul autre sur terre, les dangers de l'expression, les trahisons de l'âme » (*Haiï*, p. 50). Le Clézio est non seulement fasciné par cette relation au silence, mais encore il y reconnaît quelque chose qu'il y avait en lui, une sorte d'appel vers un langage autre, étranger aux tromperies du roman bourgeois. Le Clézio perçoit le statut du langage et du silence chez les Indiens comme une forme de résistance à l'assimilation voulue par le Blanc.

Langage : code secret. Voilà de quoi donner à penser aux ethnographes, anthropologues, linguistes. Tous ceux qui viennent avec leurs magnétophones, et leurs carnets pour fabriquer des dictionnaires. Ils veulent apprendre la langue de l'indigène, pour lui voler ses secrets, pour faire des thèses sur son dos. (*LF*, p. 251). C'est que, pour le Huichol, et pour tous ceux qui refusent, le langage ne parle justement pas des mots et des choses. Il est un acte naturel qui implique l'appartenance, celui qui est, parle. Celui qui ne parle pas, n'est pas. Il n'a pas sa place dans le monde. Le langage huichol est huichol comme l'est la terre huichol, le ciel huichol, la religion huichol, le tatouage, l'habit, le chapeau des peyoteros, il ne suffit pas de prononcer les syllabes de la langue huichol pour être huichol. Cela est bien évident. (*LF*, p. 253)

Encore une fois, ce qu'il reconnaît et admire l'exclut lui, en tant qu'il n'est qu'un autre représentant du peuple envahisseur. JHH dit ainsi : « ce que peuvent me donner les autres hommes : le nom d'intrus » (*LF*, p. 250). Le langage tel que le considère la civilisation occidentale n'est pas en adéquation avec la vie, et c'est une découverte éblouissante que la rencontre de peuples qui font corps avec leurs mots, leurs actions, leurs pensées et la nature qui les entoure et dont ils font partie, même si cette découverte condamne le voyageur à une irrémédiable solitude.

Le Clézio prend d'innombrables précautions pour parler de son expérience, utilise des détours et des distances pour éviter de penser à la place de l'autre, pour tenter de prendre en compte sa radicale altérité. Il choisit de parler des civilisations précolombiennes en essayiste et en historien, comme s'il hésitait devant le risque de s'en emparer dans la fiction. Mais par peur de trahir l'Indien, Le Clézio n'a-t-il pas fait l'inverse de ce qu'il se proposait de faire ? Par souci de ne pas trop en dire, de ne pas brusquer, de protéger, d'être trop poli, il a contenu sa propre violence face à l'altérité et fini par donner une image exotique de l'autre, lui qui pourtant lance un appel désespéré à l'authenticité : « Qu'ils viennent vite les signes de la magie, les voix de la magie ! » (*Haiï*, p. 47). Depuis que Le Clézio a reçu le prix Nobel on a ainsi pu lire souvent de la déception dans les revues littéraires mexicaines à propos de ses écrits sur les mythes de l'Amérique indienne :

L'œuvre de Le Clézio est très vaste et doit être pleine de recoins magnifiques. C'est un écrivain qui a redonné à la littérature française un air de mer qu'elle avait perdu, le plaçant aux côtés d'écrivains aventuriers tels que Pierre Mac Orlan ou Blaise Cendrars, peu lus et que grâce à Le Clézio on lira peut-être plus. Mais comme interprète des mythes mésoaméricains et de leur survie parmi les Indiens contemporains, à travers le chamanisme, qui est le thème qui le séduit mais dans lequel il n'entre vraiment dans aucun de ses deux livres [*La conquête divine du Michoacán* et *Le rêve mexicain ou la pensée interrompue*], c'est bien peu de chose que Le Clézio.<sup>15</sup>

Dans ses livres, les peuples indiens sont les derniers survivants d'un paradis perdu et plus l'homme blanc s'approche d'eux, plus il menace de détruire leur beauté et la perfection de leur relation avec la nature. Comment ne pas voir ici une dérive de la rêverie du bon sauvage ? Selon

Heriberto Yépez, dans un article intitulé « Pourquoi a-t-on donné le prix Nobel à Le Clézio ? » la décision de l'Académie Suédoise « obéit aux idéaux caduques du Vieux Monde » :

Il est vrai que Le Clézio a été marqué par ses voyages en Afrique, au Mexique et en Amérique du Sud. Et il est vrai aussi que Le Clézio est idéaliste et romantique. Un Artaud *light*, un Conrad sentimental. On a donné un prix à l'exotisme : les autres comme êtres primitifs et colorés.<sup>16</sup>

À partir des années 80, l'écriture de Le Clézio fait apparaître de plus en plus l'existence de mondes dans lesquels l'homme est en accord avec l'univers, mais il s'agit toujours de territoires inaccessibles, dans le temps ou dans l'espace, sur le seuil desquels l'écrivain se tient sans pouvoir toucher à ces vérités que pourtant il entrevoit. Ces royaumes perdus, Mexique d'avant la conquête espagnole, monde de l'enfance, de l'innocence des Indiens, sont l'objet du regret et de la nostalgie. L'homme blanc est condamné à ne pas avoir accès à la poésie vitale de ces ailleurs, il ne peut qu'en saisir des bribes, reconstruire par un langage affaibli le chemin qui l'a fait s'écarter de la vérité. Le rêve est la vérité de l'autre. Alors qu'Artaud ne cesse de croire, fiévreusement, désespérément, en la possibilité de creuser dans le passé et dans l'espace pour entrer de nouveau en contact avec les forces brutes de la vie, de réveiller la poésie de sa léthargie, et que ce rêve fou l'entraîne vers l'incontrôlable, Le Clézio est le représentant d'une époque qui ne peut que constater avec mélancolie la disparition de la magie poétique en même temps que meurent peu à peu ceux qui y avaient encore accès. Son écriture témoigne de l'immense solitude dans laquelle cette disparition va nous laisser.

<sup>1</sup> J.M.G. Le Clézio, "El sueño mexicano", 14 nov. 1979, repris dans *Le rêve mexicain ou la pensée interrompue*, Paris, Gallimard, 1988. On utilisera l'abréviation RM pour les références ultérieures à ce texte.

<sup>2</sup> Voir Fabienne Bradu, *Artaud, todavía*, FCE, Mexico, 2008, correspondance entre Luis Cardoza y Aragón et Paule Thévenin à propos du séjour d'Artaud au Mexique.

<sup>3</sup> François Gaudry, *Melusine* n°8, 1986, pp. 111-123. On désignera ultérieurement cet article en mentionnant seulement Gaudry.

<sup>4</sup> Antonin Artaud, « Le rite du Peyotl chez les Tarahumaras », écrit à Rodez en 1943, (Œuvres Complètes, Gallimard, 1964, VIII, p. 27.

<sup>5</sup> Antonin Artaud, « je suis venu au Mexique pour fuir la civilisation européenne... », OC VIII, pp. 236-237.

<sup>6</sup> Le Clézio, *Le livre des fuites*, Paris, Gallimard, 1969, p.13. On utilisera l'abréviation LF pour les références ultérieures à cet ouvrage.

<sup>7</sup> Kenneth White, *Le Monde d'Antonin Artaud ou Pour une culture cosmopoétique*, Complexe Eds, 1999, pp. 144.145

<sup>8</sup> Camille Dumoulié, « Artaud, la vie », *Europe*, 873-874, janv. 2002, p. 18.

<sup>9</sup> Antonin Artaud, Lettre à Steve Pasteur, du 12 dec. 1931 in OC III, p. 158.

<sup>10</sup> « Messages révolutionnaires, bases universelles de la culture », *El nacional*, 28 mai 36, OC VIII, p. 190.

<sup>11</sup> Antonin Artaud, « La culture éternelle du Mexique », 13 juillet 36, OC VIII, p. 218.

<sup>12</sup> Benjamin Perret, Introduction à *l'Anthologie des mythes, légendes et contes populaires d'Amérique*, Paris, Albin Michel, 1960.

<sup>13</sup> Antonin Artaud, « Secrets éternels de la culture », 1er août 1936, retranscrit de l'esp. Par Marie Dézon et Philippe Sollers, OC VIII, pp. 226-227.

<sup>14</sup> Le Clézio, *Haï*, Genève, Skira, 1971, p.7.

<sup>15</sup> Christopher Domínguez Michael, "El México antiguo de Le Clézio", *Letras libres*, Mars 2009, p. 54.

<sup>16</sup> Hériberto Yépez, "¿Porqué le dieron el nobel a Le Clézio?", Revue *El centavo*, Mexico, dec. 2008.