

## QUELQUES NOTES SUR LA SOUILLURE A PROPOS D'ANABASE

«Ceux qui ont couché nus dans l'immense saison se lèvent  
en foule sur la terre - se lèvent en foules et s'écrient  
que ce monde est insain!

(*Anabase*, V)

On a remarqué souvent<sup>1</sup> qu'il existe chez Saint-John Perse un mouvement ou une force instinctive qui répugne à ce qui est malsain, de la même façon qu'il existe un processus qui recherche son contraire: ... «Et moi, plein de santé, je vois cela, je vais près du malade et lui conte cela et voici qu'il me hait»<sup>2</sup>. C'est sur ce fond de salubrité-insalubrité que se dessine le trajet poétique de Saint-John Perse.

Il est nécessaire cependant de remarquer que ce fondement est équivoque, étant donné que pureté et impureté trouvent leur place dans l'oeuvre de Saint-John Perse dans deux champs sémantiques dont l'un se réfère au monde physique et l'autre à celui étique, bien que tous deux se situent d'une façon simultanée à l'intérieur du même mouvement poétique.

Il ne s'agit donc pas d'un simple manque de santé ou de salubrité physique, car la souillure est déjà quelque chose d'étique qui révèle chez lui une répugnance aussi bien matérielle que spirituelle qui apparaît comme la conséquence de se sentir être un mort dans la cité des morts. C'est sur ce clair-obscur d'ordre référentiel que tourne, à

---

1. Cf. H. Levillain, *Le rituel poétique de Saint-John Perse*, Gallimard, 1977.

2. *Eloges*, VII.

notre avis, la possibilité d'une morphologie du pur et de l'impur dans l'oeuvre de Saint-John Perse.

Nous pouvons affirmer que la présence de la notion d'impur dans son oeuvre est quelque chose de «positif»<sup>3</sup>, car on peut la concevoir non comme un manque ou un défaut, mais comme un principe actif, involutif sans doute, mais qui puisqu'il est dépendant du besoin intrinsèque de le faire «disparaître» il s'avère comme quelque chose d'«imposée» et dans ce sens comme hypostasiée.

Il en résulte, en même temps, que la présence de la notion d'impur s'impose d'une façon simultanée-occupant un même espace et un même temps — à son contraire, la pureté; ayant, donc, la valeur de deux principes actifs qui se contredisent<sup>4</sup>.

Cette valeur «positive» dont es revêtue la rêverie de l'impur chez Saint-John Perse trouve une de ses réalités la plus transparente dans l'énonciation du principe de la matière qui se «dégrade» et qui se «décompose». Dégradation d'une énergie primitive ou originaire qui vivifie une matière elle aussi première, principe et cause; l'existence particulière, les parties, ce qui n'est pas générique n'a pas de valeur réelle, et s'offre à nous dans un processus où se manifeste l'effritement du tout. Levillain remarque ce même fait, mais sous un aspect différent, en le référant à l'espace de l'humain: «Le descellement des clôtures poétiques a donc une double signification: il contredit la tendance instinctive de l'individu à s'enfermer dans son état d'individuation»<sup>5</sup>.

Tout principe se rapportant au fait de la décomposition d'une réalité première, s'inscrit, donc, dans l'expérience de l'impur; la fonctionnalité poétique de ces principes se trouve alors être une constante, étant donné qu'ils sont isomorphes de tout autre ayant la même valeur référentielle; de telle façon, ils peuvent s'échanger entre eux sans que la fonction qu'ils remplissent face au sens se trouve modifiée. L'analyse de l'expérience de l'effritement, de la pourriture, de la matière crasse, de même que le spectacle des objets et des matières sans consistance — vapeur, fumée, poussière, paille, boue... — et de n'importe quel genre de matière poreuse, nous offre un clair exemple de ce que nous venons d'avancer<sup>6</sup>.

A l'intérieur de cette rêverie de l'impur nous trouvons, étant l'une de ses présences

3. Nous employons cette expression dans le sens qui lui donne P. Ricoeur. Cf., *Finitude et culpabilité*, Aubier-Montaigne, 1960.

4. Ce phénomène de la présence de l'impur de façon simultanée à son contraire prend parfois dans l'oeuvre de Saint-John Perse la forme du chaos en tant que confusion et absence de forme. Alors, son contraire, la pureté, est inséparable de l'acte créateur *strictu sensu*. De telle façon, tout processus de purification — salut — d'ordre historique refait un processus de création qui exclue toute historicité à caractère contingent.

Selon nous, c'est cette réalité que Saint-John Perse désigne dans le présent fragment extrait du discours prononcé lors de la réception du Prix Nobel: «Ne crains pas, dit l'histoire, levant un peu son masque de violence - et de sa main levée elle fait de geste conciliant de la Divinité asiatique au plus fort de sa danse destructrice. Ne crains pas ni ne doute — car le doute est stérile et la crainte est servile. Ecoute plutôt ce battement rythmique que ma main haute imprime novatrice, à la grande phrase humaine en voie toujours de création. Il n'est pas vrai que la vie puisse se renier elle-même. Il n'est rien de vivant qui de néant procède, ni de néant s'éprenne. Mais rien non plus ne garde forme ni mesure, sous l'incessant afflux de l'Être».

5. *Op. cit.*, p. 128.

6. «Des feux  
de ronces à l'aurore  
mirent à nu ces grandes  
pierres vertes et huileux comme des fonds des temples,  
de letrines» (*Anabase*, IV)

morphologiques la plus claire, le space crée par le spectre sémique de la «mixture», qui s'offre lui aussi en tant que produit de la décomposition de l'unité et qui s'oppose à l'évidence que manifeste la réalité originaire libre de toute excrécence et enflure. Dans ce sens, une telle poétique se situe aux antipodes des poétiques matérialistes à valeur positive, comme celles de Rabelais, de Balzac, de Zola, dans lesquelles le processus d'enflure, d'effritement et de décomposition, aussi bien de la matière sensible que de la matière linguistique, se trouvent à la base des mécanismes de la création de l'univers imaginaire de ces différents auteurs. Face à la prolifération de la matière, que ce soit à travers de l'excrécence, de l'enflure ou de l'énfrêtement, la valeur qu'atteint chez Saint-John Perse l'image de la «maigreur», trouve une fonctionnalité synthétique positive qui est une des preuves les plus évidentes du couple pureté-impureté qu'on est en train d'analyser.

À la base de ce trajet construit par la rêverie de l'excrécence se trouve ce que J. P. Richard appelle «l'infatuation» de la matière<sup>7</sup>, l'enflure ou le gonflement qui mènent directement à la pourriture par le chemin de la décomposition<sup>8</sup>, et qui sont chez Saint-John Perse l'un des procédés le plus habituel pour manifester le manque d'identité ou la perte du caractère entitatif de la réalité, aussi bien physique qu'étique. *Impureté* se trouve être, alors, synonyme de *fausseté*, dans la mesure même qu'on peut opposer génération et décomposition, dans la même mesure aussi que volonté de vie s'oppose à l'acceptation de l'état de pourriture. Les processus d'infatuation —qu'elle soit physique ou à valeur morale— fondent aussi la rêverie du *morbide* et du *visqueux*; morbidité et viscosité morales qui sont l'expression de la déchéance du noyau de la personne et l'expression des mensonge où se manifeste toute vie parasitaire.

La tristesse et la crainte nous apparaissent en tant que conséquences morales de cette déchéance vécue dans l'impur; l'un et l'autre sont conçues par Saint-John Perse comme des éléments ayant une valeur négative<sup>9</sup>. La coïncidence ici avec Spinoza est à notre avis parfaite: ni chez l'un ni chez l'autre ont lieu ni la crainte ni la complaisance dans la tristesse, et chez tous deux on trouve une *affirmation* radicale de l'esprit, de la nature et de l'en-soi.

Le deuxième principe qui se trouve, à notre avis, à la base de la rêverie de l'impur chez Saint-John Perse, c'est la notion d'«extériorité»<sup>10</sup>. On doit lui rattacher le complexe métaphorique qui se génère autour des notions de «contacte», de «contamination» et d'«infection».

Dans le processus d'infatuation de la matière dont nous parlions plus haut, il se produit un mouvement de *séduction* qui attire entre elles les parties dégénérées

---

«Un lieu de pierres à mica! Pas une graine pure dans  
les barbes du vent. Et de lumière comme une huile» (*Anabase*, VII)  
...«dans la fumée des songes, là où les peuples  
s'abolissent aux poudres mortes de la terre» (*Anabase*, VII)

7. J. P. Richard, «Saint-John Perse», in *Onze études sur la poésie moderne*, Seuil, 1964.

8. «La vérificateur des poids et des mesures descend les fleuves  
emphatiques avec toute sorte de débris d'insectes  
et de fétus de paille dans sa barbe» (*Anabase*, III).

9. Cf. le texte déjà cité du discours de Stockolme, et aussi: «Mais, si un homme tient pour agréable sa tristesse, qu'on le produisse dans le jour! et mon avis est qu'on le tue» (*Anabase*, III).

10. Cf. à ce sujet, P. Ricoeur, *op. cit.*

comme résultat de sa corruption interne; la manifestation la plus parfaite de cette séduction c'est infection de l'être; ce mouvement se trouve aussi à la base des différents processus de mixture et confusion que souffre la matière. Ce qui est impur n'est ainsi que ce qui a été contaminé par un élément extérieur. La matière, soumise à ce processus, au lieu de se manifester à travers sa vitalité première, apparaît sous les traits de la confusion.

En ce moment, l'impur s'offre comme un principe «positif» qui, dès l'extériorité, infecte et contamine par contact; la double image de l'*eparpillement* et de l'*impregnation* exprime chez Saint-John Perse cette aire matérielle du contact, et face à elle nous trouverions les images de la solidité, de la pétrification et l'indissoluble.

Une des conséquences de ce «schéma»<sup>11</sup> de l'extériorité se vérifie dans l'expérience du *lien*, ou bien, dans son expression la plus négative, dans l'expérience de l'assujettissement, et cela grâce au phénomène de séduction dont nous parlions; il en résulte alors une perte de la libre mobilité de l'être. Saint-John Perse oppose à cette expérience négative «le pur» commerce de l'âme dont il parle dans son oeuvre *Anabase*<sup>12</sup>, mais aussi une des images nucléaires de son oeuvre: la mer<sup>13</sup> comme métaphore de l'unité et de l'énergie de l'être. La «rattachement» de ces aspects à ceux contingents de ce qui est historique (la vie paralysée) va de soi.

Le dernier état de cette morphologie de l'impur sur lequel nous voulons attirer l'attention se rapporte à l'expérience de l'autoséduction ou de l'affection de soi pour soi<sup>14</sup>.

Comment peut-on expliquer cette expérience? Chez Saint-John Perse elle est née directement de l'infatuation de la matière dont nous parlions auparavant, et commande aussi la thématique dominante de la clôture. La matière, en se renfermant sur elle-même dans un mouvement d'autocomplaisance, se gonfle, fermente et se décompose, de la même façon que la matière corporelle soumise à un processus de bien-être superlatif (infatuation) tend vers le relâchement et la dégénérescence vitale.

On pourrait penser que face à la contamination qui nous vient de l'extérieur, le moi devrait se replier sur lui-même dans un mouvement d'autoprotection, ce qui justifierait la thématique de la clôture en tant que profitable, face à une possible corruption du noyau personnel. Dans ce mouvement de clôture, l'identité du moi trouverait une sorte de renforcement qui naîtrait comme conséquence de cette attitude «contre» ou d'opposition à l'expérience de l'impur<sup>15</sup>.

11. On emploie ce terme dans le sens que lui donne G. Durand. Cf., *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*.

12. ...Ou je hantais la ville de vos songes et j'arrêtais sur les marchés déserts ce pur commerce de mon âme, parmi vous

invisible et fréquente ainsi qu'un feu d'épines en plein vent  
puissance, tu chantais sur nos routes splendides!... (*Anabase*, I).

Observons comme des images telles que «feud d'épines en plein vent» (éléments aériens et igné) ou l'allusion à la «route» soulignent ce caractère de mobilité déjà indiqué, renforcé ici pour l'emploi du terme «puissances».

13. Dont la valeur métaphorique si riche en significations s'oppose ici à l'image de «l'étang accroupi».

14. Cf. aussi, à ce sujet, P. Ricoeur, *op. cit.*

15. Cf. à ce sujet l'analyse réalisé par J. Kristeva dans son livre *Pouvoirs de l'horreur*.

Chez Saint-John Perse ce mouvement de clôture est substitué par une formulation entièrement positive —face à la négativité de la clôture— à travers l'acte lustral<sup>16</sup>, qui trouve sa fonctionnalité analogique dans celui du vomissement ou expulsion, dès notre intériorité —physique ou éthique—, d'une réalité que l'on considère infectieuse.

Ce même fait se trouve, à notre avis, à la racine de la thématique de l'exil. Il est donc nécessaire pour bien comprendre cette volonté purificatrice et salutaire, de s'apercevoir que Saint-John Perse change un processus que l'on pourrait considérer regressif par un autre parfaitement progressif; une expérience de la clôture et de la limite par une autre de l'ouverture et de l'issue<sup>17</sup>.

Une même fonctionnalité salutaire (considérée toujours à partir de l'expérience de l'ouverture) rend possible le processus de destruction surgi autour de la présence du vent dans l'oeuvre *Anabase*<sup>18</sup>.

Cependant, aussi bien dans la réalité de l'exil que dans celle de la violence destructive<sup>19</sup> (du vent, dans ce cas), il existe un retour essentiel à ce qui est primitif, c'est à dire, à ce qui est primordial. Il est donc utile de mettre en relief comment cet aspect vectoriel, à fonction clairement progressive, récupère l'origine, en tant que source de vie, affermissement et affirmation de l'identité nucléaire du moi; mais son trajet appartient à ce qui est final (apocalypse) et non à ce qui est premier et primordial (génèse), bien que ce soit dans le trajet du premier que l'on retrouve le surgissement du second.

Dans ce sens, la violence destructrice (de l'ordre cosmique) et l'exil (de l'ordre personnel) nous semblent avoir la même fonctionnalité restauratrice; d'un côté, là où finit l'aire matérielle du contact<sup>20</sup>, là où finit de la même façon, l'aire de l'impur, ce même justifie toute issue<sup>21</sup>; d'un autre côté, le fait de la destruction est l'équivalent du rétablissement de la consistance («le ciel incorruptible»), face à la corruption que nous avons déjà remarqué. L'assujettissement produit par la séduction de l'impur est donc brisé et l'exil se trouve être déjà, dans cette direction, jouissance et liberté internes<sup>22</sup>; de cette même façon, la violence destructrice des éléments nous procure une

16. «Et l'homme atteint de gonorrhée lave son linge dans l'eau pure».

17. «Terre arable du songe! Qui parle de bâtir? -J'ai vu la terre distribuée en de vastes espaces et ma pensée n'est point distraite du navigateur» (*Anabase*, X).

Il convient remarquer comment *Anabase* est le «seuil» de *Exil*.

18. «O voyageur dans le vent jaune, goût de l'âme» (*Anabase*, VIII).

19. «Un grand principe de violence commandait à nos moeurs» (*Ibidem*).

Principe de violence isomorphe de celui de la «puissance» analysé quelques lignes plus haut; puissance qui n'est pas contaminée de passivité, analogue du concept ilozoïste de la matière originelle.

Cf., à ce sujet, mais dans un niveau essentiellement poétique, les *lettres à Roger Caillois*, 20 janvier, 1963.

Cf. aussi, l'image, que nous avons déjà citée, des discours de Stockolme, de la déesse asiatique dans l'apogée de la danse destructrice. Au sujet de la violence destructrice en tant que ontogénèse «épique», cf., R. Labat, le *Poème babylonien de la création*, Paris, 1935, et aussi sa fonction dans le mythe orphique tel que Platon nous le présente. Cf., aussi, P. Ricoeur, *op. cit.*, p. 164 ss.

20. «Depuis si longtemps que nous allions en Ouest, que savions-nous des choses

périssables? ... Et soudain à nos pieds les premières fumées

—Jeunes femmes! et la nature d'un paysage s'en trouve toute parfumée! (*Anabase*, IX).

21. «Un pays-ci n'est point le mien» (*Anabase*, VIII).

22. «Mon cœur a pépié de joie les magnificences de la chaux».

libération qui nous tire du piège envoûtant de l'impur: nous voilà face à la corrosion de l'usure.

De notre point de vue, Saint-John Perse est avant tout un poète du désir<sup>23</sup> ou, plus exactement, de la «clarté» que le désir procure<sup>24</sup>, du fait de sa force même: «J'aviverai du sel les bouches mortes du désir»<sup>25</sup>. Et pour nous, clarté du désir veut dire *intentionnalité*: élan orienté vers... ce qui chez Saint-John Perse génère toujours un trajet d'ordre progressif.

Nous parlions il y a quelques lignes d'autoséduction ou de l'affection de soi par soi, en considérant cette attitude comme le moment le plus intime de la morphologie de l'impur et en remarquant l'état de passivité que celui-ci génère (*cf.*, note 19). Le désir n'est pas, en effet, une façon de se sentir, il ne nous renferme pas sur nous-mêmes, tout au contraire, il est nécessairement ouverture essentielle de soi-même vers l'objet du désir, le monde<sup>26</sup>; il n'est pas clôture de soi-même, puisque à travers l'élan du désir, le je se situe en dehors du soi, ailleurs, dans un autre espace<sup>27</sup>.

Cette ouverture essentielle du désir détermine la fonction que la géographie a chez Saint-John Perse: des vastes paysages sans bornes qui sont le produit de la vitalité intense du désir: ...«Roses, pourpre délice: la terre est vaste à mon désir, et qui en posera les limites ce soir» (III) (...) «Il voit au fond du ciel à jeune de grandes choses pures qui tourent au plaisir».

Des paysages qui s'opposent à la finitude de la clôture et à tout mouvement régressif qui déborde sur l'expérience tiède de l'*univers-nid*, dont la formulation morphologique la plus pertinente se situe à l'intérieur du paysage domestique propre au monde des femmes: «Je marche, nous marchons dans un pays de haytes pentes à méliesses, où l'on met à sécher la lessive des grands/. Nous enjambons la robe de la Reine, toute en dentelle avec deux bandes de couleur bise (...) Il vient, de ce côté du monde, un grand mal violet sur les eaux. Le vent se lève./ Vent de mer. Et la lessive / part!»<sup>28</sup>.

Ce caractère double du désir: élan qui nous pousse vers l'avant et ouverture essentielle du moi, est inséparable de la recherche du bonheur, considérée, nécessairement, comme *quête d'un horizon*.

Ce principe actif situe à la place de ce dynamisme l'expérience statique de la matière, à l'intérieur de laquelle l'élan vital s'estompe et disparaît. Le rêve de la

23. De la «vitalité originelle», écrit J. P. Richard dans son admirable étude.

24. A notre avis, la lecture de Spinoza a sur Saint-John Perse une influence déterminante à ce sujet. De notre côté, la notion de «désir» que nous allons employer ici présente une analogie presque totale avec la notion cartésienne de «volonté». *Cf.* à sujet P. Ricoeur, *op. cit.*

25. *Anabase*, I.

26. «Et ce monde est plus beau qu'une peau de bélier peinte en rouge!».

27. «Mais au delà sont les plus grands loisirs, et dans un grand pays d'herbage sans mémoire, l'année sans liens et sans anniversaires, assaisonnée d'aurore et de feux». (*Anabase*, VIII).

28. *Anabase*, II. *Cf.* aussi, V: ...«Fruit de la femme, ô sabéene! (...) Trahissant l'âme la moins sobre et soulevé des pures pestilences de la nuit».

quiétude trouve sa place ici dans la constellation thématique de l'impur, et cela dans la mesure même où elle s'oppose à la tension de l'esprit («l'éclat d'un siècle sur sa pointe»; «éclat» de bonheur qui brise l'inertie et qui nous rassure sur la bonté de la direction prise).

Douce quiétude qui est l'expression du piège d'une vie vécue par simulation selon la formule de J. P. Richard, et qui s'oppose à cette quête du bonheur considérée: *volonté d'horizon et totalité*.

Le schéma de l'autocomplaisance («pays infectés de bien-être!» -c'est nous qui soulignons) arrête le mouvement d'une façon définitive et pour toujours dans la délectation de soi-même, et cela de telle sorte que la conclusion de tout «mouvement d'âme» et de tout mouvement de corps est la paralysie de l'être.

JOSÉ ANTONIO MILLÁN ALBA