

“L’Europe est dans un état de civilisation avancée: je veux dire qu’elle est très malade”

Crise et régénération d’un mythe chez Artaud

Martina Della Casa

doi: 10.7358/lcm-2015-002-dell

[...] la Révolution couve *partout* et [...] c’est une Révolution *pour* la culture, *DANS* la culture [...].

Antonin Artaud (Lettre à Jean Paulhan, 23 avril 1936)

ABSTRACT

This article analyzes the image of Europe in Artaud’s Mexican writings. The first and the second parts set the purpose and the basis of this study: despite the critical attitude towards Europe, its culture and its civilization, which emerges from an insistent comparison with ancient and modern Mexico, this specific set of writings, strictly related to Artaud’s journey to the country, underlines a complementary and utopic vision of Europe that organizes his discourse. The third part focuses on the writer’s negative perception and image of Europe, while the fourth shows that this image is associated with that of a sick organism that can and needs to be cured. Through an analysis of the different plans and results of the comparison between Mexico and Europe, the fifth part analyzes the ideal Europe that emerges from these writings: a cured and renewed one. The sixth and last part states the conclusion: having gone to Mexico to discover its ancient myths, Artaud seems to have pursued a European one as well.

Mots clés: Antonin Artaud, civilisation, culture, Europe, Mexico.

Keywords: Antonin Artaud, civilization, culture, Europe, Mexico.

1. INTRODUCTION

Dans *L'intellectuel contre l'Europe*, André Reszler cite un extrait de *La conquête du Mexique* d'Antonin Artaud, un court scénario envisagé par l'écrivain comme premier spectacle du Théâtre de la Cruauté et, en commentant ce passage, il le qualifie d'"anti-européen" (1976, 86). Cette idée est remise en question par Olivier Penot-Lacassagne lorsque dans un article portant sur le Mexique d'Artaud, sans nier un certain anti-européisme de l'écrivain, il souligne que bien qu'il y ait dans ce texte un dense réseau d'oppositions entre la civilisation mexicaine d'avant Cortés et celle occidentale, oppositions résultant en une claire condamnation de l'"Espagne conquérante", la position d'Artaud échappe "à l'économie moderne du repentir et de la différence" (1999, 24) sur laquelle Reszler fonde sa conception d'anti-européisme et sa lecture du texte de l'écrivain¹. De manière conforme à la lecture que Camille Dumoulié donnera du rapport établi par Artaud entre Orient et Occident², Penot-Lacassagne souligne ainsi que l'écrivain ne recherche pas dans la confrontation entre Mexique et Europe les sources d'une "contre-culture européenne", mais qu'en opposant leurs visions du monde et de la vie, il vise plutôt à "ouvrir la conscience 'européenne' à ce qu'elle ignore" (ibidem). Si d'une part, en effet, Artaud est celui qui, lors de son voyage au Mexique, affirme l'avoir entrepris pour "fuir la civilisation européenne" et "par haine de cette civilisation et de cette culture" (1980, 236), à savoir sur la base d'un mouvement que lui-même qualifie d'"anti-européen" ([1936, 1971] 1980, 196), de l'autre il est pourtant aussi celui qui, dans la même période, s'exprime de manière décidément différente: "Je suis venu au Mexique *apprendre* quelque chose,

¹ Reszler explique: "Je considère l'anti-européanisme comme un élément constitutif de la pensée européenne. Tantôt maintenu dans un état de sujétion, tantôt doué d'une force d'expansion quasi autonome, il est d'habitude le contrepoids du courant dominant. [...] Il est le compagnon naturel de l'angoisse qu'engendre une civilisation qui fait du changement une valeur suprême et qui cherche à réconcilier en son sein deux traditions en partie complémentaires, en partie contradictoires: celle de l'ancien et du moderne. La 'mauvaise conscience' européenne est longtemps ce voleur qui s'introduit à pas feutrés au milieu de la fête [...]" (Reszler 1976, 3). Et c'est précisément en ces termes que Reszler lit le texte d'Artaud, à savoir comme expression de "la mauvaise conscience' européenne" (ibid., 87).

² Selon Dumoulié en effet, la singularité d'Artaud par rapport aux autres penseurs et artistes qui se sont intéressés à l'Orient à son époque est que "dans le rapport Orient/Occident, il n'a pas pensé à un retour vers l'Orient, mais à une avancée, une pénétration de l'Orient en Occident, ou encore, à un renversement du rationalisme et du dualisme occidentaux sous la pression des forces unitaires incarnées par l'Orient et sa pensée mythique" (2003, 64).

explique-t-il, et je veux en ramener des enseignements à l’Europe” ([1936, 1971] 1980, 216).

Ces deux différentes manières de justifier son voyage révèlent clairement une profonde duplicité dans la façon qu’Artaud a de penser l’Europe. Mais ces deux tendances, ne suggèrent-elles pas aussi la possibilité de discerner deux différentes images de l’Europe à l’œuvre chez lui? À côté de celle décidément critique qui se révèle au long de ses textes par un mouvement de confrontation avec un ailleurs mythique (qu’il s’agisse de l’Orient ou du Mexique d’avant Cortés³), n’y a-t-il pas aussi une autre image de l’Europe, une image plus furtive qui fait contrepoids à la première et qui se profile elle aussi justement à travers cette confrontation?

Ce sont ces pistes que nous nous proposons de poursuivre dans cette étude. Le but étant celui d’explorer l’hypothèse suivante: chez Artaud, ce “mythomane”⁴ qui est allé suivre les traces des mythes jusque dans la sierra mexicaine et qui au long de sa vie y a cru et les a rejetés avec autant de force (Dumoulié 2000, 213), ce besoin de confrontation qui organise sa réflexion sur l’Europe à la fois résulte et atteste de la présence non seulement de deux Europes différentes, l’une qu’il réfute et démystifie et l’autre à laquelle, à ce moment de sa vie, il croit et pour laquelle il se bat avec autant d’énergie, mais aussi de deux mouvements complémentaires. L’un prend la forme d’une critique farouche *contre* l’Europe, tandis que l’autre se configure comme un effort *pour* elle. Ainsi, par une analyse centrée en particulier sur ses textes mexicains⁵ nous nous proposons de montrer

³ Dans ce cadre en effet l’Orient et le Mexique jouent le même rôle et, comme le remarque Florence de Mèredieu, l’intérêt d’Artaud pour le Mexique d’avant Cortés “se situe [...] dans le strict prolongement de celui qu’il porte depuis de nombreuses années à l’Orient. Ce dernier va simplement être dé-situé et décalé” (2006, 546).

⁴ Artaud, qui se qualifie lui-même de “mythomane”, utilise ce mot de manière ambivalente. D’une part ce mot indique celui qui, comme Héliogabale, “voit les mythes qui sont et qui les applique”, voire qui “jette une idée métaphysique dans le tourbillon des pauvres effigies terrestres et latines auxquelles personne ne croit plus” ([1934] 2004, 460), de l’autre, le mot prend chez Artaud une ampleur considérable et parvient à se référer à tout homme qui “a la manie des formes type” et est affecté par cette “Mythomanie” universelle qui, dit-il, “est à la base de tout langage entré dans l’histoire et grammaticalement organisé” ([1984] 2004, 1055). Voir à ce propos Dumoulié 2003, 63-86.

⁵ Ce que l’on appelle les “textes mexicains” d’Artaud est un ensemble de textes, conférences et les articles rédigés entre 1935 et 1936, ayant trait à son voyage au Mexique. Une grande partie de ces écrits fut rassemblée par Luis Cardoza y Aragon, qui les publia en 1962 sous le titre *Mexico*. Ces textes, sauf ceux consacrés aux Indiens Tarahumaras, furent repris chez Gallimard par Paul Thévenin, dans le volume VIII des *Œuvres Complètes* d’Artaud. L’on disposait de la version française de certains textes, d’autres furent en revanche traduits par Marie Dézon et Philippe Sollers. Pour ce qui concerne les références à ces écrits, nous renvoyons donc au volume VIII des *Œuvres Complètes* d’Artaud, tandis que pour les autres

qu'à la manière d'Héliogabale, figure mythique qui fait "tout en double" (2004, 466), Artaud fait de même lorsqu'il pense l'Europe *du* et à travers le Mexique.

2. CONSIDÉRATIONS PRÉLIMINAIRES

Pourquoi se focaliser en particulier sur les textes rédigés à l'occasion de ce voyage pour analyser la réflexion d'Artaud sur l'Europe et les images d'elle qui en émergent? Il y a deux raisons principales qui expliquent ce choix. La première raison est simplement quantitative, car c'est dans ces textes que cette pensée s'accroît et s'explique. Si d'une part en effet, les réflexions d'Artaud sur l'Europe, sur sa civilisation et sa culture, remontent à ses premiers écrits et nous pouvons en retrouver des traces tout au long de son œuvre⁶, de l'autre pourtant, c'est dans ces textes qu'elles prennent de l'ampleur et se rassemblent. Ainsi, tout en étant bien loin de nous offrir une réflexion systématique à ce sujet, ces écrits se configurent néanmoins comme un lieu privilégié pour interroger la façon d'Artaud de penser l'Europe. Il faut toutefois spécifier que si ces textes se situent, d'une part, dans un rapport de continuité avec ceux qui les précèdent et qui les suivent, surtout en ce qui concerne la "dénonciation de la décadence européenne" (de Mèredieu 2006, 543) qu'ils opèrent et qui les rend exemplaires dans

textes d'Artaud, nous renvoyons au volume *Œuvres*, édition établie, présentée et annotée par Évelyne Grossman. Afin de donner une idée de la date de publication et de circulation de ces textes, nous avons fait le choix d'indiquer, avant la date de publication de l'édition consultée, celle de leur première publication. Dans le cas des textes parus d'abord en espagnol, nous avons indiqué la date de leur première publication au Mexique, avant la date de leur première publication en français. En outre, nous avons choisi de ne spécifier que la date de publication de l'édition consultée, le numéro de page et le volume des *Œuvres Complètes*, uniquement lorsque le texte concerné a déjà été repris ailleurs. Pour tout approfondissement ultérieur concernant les versions des textes mexicains, nous renvoyons aux notes du volume VIII de ses *Œuvres Complètes*. Voir aussi Artaud 1962; Artaud (1971) 1980; Artaud 2004, 655-745.

⁶ Pensons par exemple à la "Lettre au Dalai-Lama", parue en 1925 dans le no 3 de *La Révolution surréaliste*, qui commence ainsi: "Nous sommes tes très fidèles serviteurs, ô Grand Lama, donne-nous, adresse nous tes lumières, dans un langage que nos esprits contaminés d'Européens puissent comprendre" ([1925] 2004, 136). Tandis que dans "Le Rite du Peyotl chez les Tarahumaras", texte né de l'expérience vécue dans la sierra mexicaine, mais rédigé sous forme de lettre en 1943 à Rodez et ensuite remanié et publié en 1947, il écrit: "Jamais un Européen n'accepterait de penser que ce qu'il a senti et perçu dans son corps, que l'émotion dont il a été secoué, que l'étrange idée qu'il vient d'avoir et qui l'a enthousiasmé par sa beauté n'était pas la sienne" ([1947] 2004, 1682).

ce cadre, de l’autre pourtant ils représentent également un cas spécifique dans le cadre du “discours”⁷ d’Artaud sur l’Europe, justement car liés à son séjour au Mexique. Et celle-ci est la deuxième des raisons expliquant ce choix.

Cette expérience en effet permet non seulement à Artaud, qui part en “Européen” ([1953] 1980, 127), de se mettre lui-même en jeu en tant que tel, mais aussi de penser l’Europe de l’extérieur, ce qui représente un moment unique dans son parcours. Sans compter par ailleurs que l’expérience au Mexique, et notamment celle dans la Sierra Tarahumara⁸, signe une étape fondamentale de l’évolution de la pensée de l’écrivain, qui fait de ce voyage un vrai parcours d’initiation culminant avec le rite du Peyotl chez les Tarahumaras (de Mèredieu 1992, 18-21). Pourtant, cette aventure, vécue par Artaud à la fois comme un chemin d’initiation personnelle et comme étape d’une régénération collective, se conclut par ce qu’il décrit comme un échec⁹: le Mexique réel qu’Artaud découvre est bien loin de celui imaginé; la révolution mexicaine – dont la nature est bien différente de celle à laquelle il s’attendait – le déçoit; quant à son expérience chez les Indiens Tarahumara, expérience qui aurait dû être le moment suprême de ce parcours initiatique, Artaud dit en avoir tiré le sentiment d’un dépouillement et la sensation d’avoir été victime d’une illusion, d’un envoûtement. Le rite du Peyotl est décrit par l’écrivain comme une expérience qui lui donne une “terrible sensation de perte, de manque à gagner, d’événement avorté” ([1937] 2004, 770), voire l’impression d’un monde qui s’achève, mais qui l’a cependant préparé, explique-t-il, “à toutes les brûlures” et à ce qu’il envisage comme “une combustion bientôt généralisée” (ibid., 775). Ce qui anticipe, et en même temps explique, le “changement de ton” (Penot-Lacassagne 2007, 167) des textes suivants, tournant apocalyptique marqué par la publication en 1937 chez Denoël de *Les Nouvelles Révélations de l’Être* où l’écrivain prévoit et prêche une “Destruction totale, mais Consciente et Révoltée” ([1937] 2004, 798), texte dont la parution est suivie, au mois d’août de la même année, par le départ d’Artaud vers le nord, vers l’Irlande

⁷ Nous utilisons ce mot tel que défini par Benveniste, qui selon lui indique toute énonciation (orale ou écrite), supposant la présence d’un locuteur qui l’organise, celle d’une autre, à savoir d’un auditeur et, chez le premier l’intention d’influencer le deuxième (Benveniste 1966, 241-242). Voir aussi Benveniste 1974, 79-88.

⁸ L’expérience d’Artaud dans la Sierra Tarahumara a fait l’objet de maints questionnements concernant la nature, réelle ou imaginaire, de ce voyage. Pour tout approfondissement à cet égard nous renvoyons le lecteur à: Le Clézio 1988, 214-227; de Mèredieu 1992, 22-24, et Penot-Lacassagne 2007, 155-166.

⁹ Voir aussi à ce propos Dumoulié 1996, 83-93; Dumoulié 2003, 28-30, et de Mèredieu 1992, 18-21.

et la culture celte, voyage aux accents décidément plus graves que ceux du précédent.

Les textes mexicains occupent donc une place singulière dans le parcours d'Artaud et, dans le cadre d'une étude visant à interroger sa vision de l'Europe, leur spécificité et leur intérêt dépendent strictement de l'occasion qui les produit: le voyage au Mexique qu'Artaud entreprend en janvier 1936, projet qu'il couve longuement et qu'il commence à organiser concrètement dès l'année précédente. "J'ai entendu parler depuis longtemps d'une sorte de mouvement de fond au Mexique en faveur d'un retour à la civilisation d'avant Cortez. Cela m'a paru bouleversant au possible et je me suis renseigné [...]. J'ai brodé là-dessus un vaste *projet de fond*", écrit-il en 1935 dans une lettre adressée à Paulhan ([1971] 1980, 285). Au moment du départ, Artaud a non seulement un projet précis, celui qu'il synthétise dans le texte programme "Le Réveil de l'Oiseau-Tonnerre"¹⁰, mais aussi un objectif clair, qu'il exprimera ainsi une fois au Mexique: "La culture rationaliste de l'Europe a fait faillite et je suis venu sur la terre du Mexique chercher les bases d'une culture magique qui peut encore jaillir des forces du sol indien" ([1971] 1980, 150). Face à la crise que l'Europe est en train de traverser, Artaud part chercher les moyens pour "retrouver une culture", et pour le faire "*immédiatement*" (1980, 286). Pendant que le monde intellectuel de l'époque se réunit à Paris pour le Congrès international des écrivains pour la défense de la culture¹¹, Artaud, marqué par l'échec des *Cenci* et ressentant lui aussi l'urgence de réagir à la situation dans laquelle l'Europe est plongée, part "CHERCHER [s]a voie", convaincu que ce voyage lui permettra de trouver "[s]on utilité sociale" (*ibid.*, 288).

¹⁰ Dans ce texte, Artaud élabore un projet de recherche centré sur le Mexique "actuel", ses révolutions et sa "politique indianiste du gouvernement mexicain", projet visant à découvrir les secrets de la "race indienne" et les sources de la persistance de sa civilisation. Voir Artaud [1935] 1980, 407-414.

¹¹ Ce Congrès a lieu à Paris du 21 au 25 juillet 1935 et compte une centaine d'intervenants, 230 délégués venant de 38 pays du monde entier. L'objectif de cet événement, auquel participe un nombre très important d'écrivains (parmi lesquels Thomas Mann, André Gide, Bertolt Brecht, Ernest Hemingway, Virginia Woolf, pour n'en nommer que quelques-uns), est de réagir collectivement "contre les attaques portées au système démocratique et à la liberté de la culture par le fascisme et le nazisme" (Terron 2005, 13-14). Artaud reçoit la convocation au Congrès, mais en retard, ce qui ne l'empêche pas de répondre à l'invitation en refusant nettement l'idée de culture qu'elle propose: "Je ne ferai jamais à aucun fascisme l'honneur de croire qu'il puisse atteindre ni ma culture ni aucune culture [...]. Il s'agirait d'ailleurs, écrit-il, de définir ce qu'on entend par culture et ce qu'on veut défendre dans la culture: et si c'est le patrimoine spirituel qui est à l'origine de la civilisation présente, je repousse cette culture-là" (Artaud [1971] 1980, 278-279).

Tout comme son départ est dû à des propos spécifiques, ces textes reflètent aussi clairement ses intentions: “je suis venu au Mexique pour [...]”, “je suis venu au Mexique chercher [...]”, “je suis venu au Mexique prendre[...]”, “je suis venu dire[...]”, y répète-t-il sans cesse. Ces écrits présentent donc une ultérieure spécificité, le fait d’avoir une fonction précise, comme le suggère clairement le titre sous lequel est réunie une grande partie d’entre eux: *Messages révolutionnaires*, titre indiqué par Artaud lui-même dans une lettre adressée à Paulhan du Mexique ([1964] 2004, 669). Convaincu qu’en Europe une “révolution est nécessaire” ([1971] 1980, 126)¹², une révolution d’ordre social, économique et culturel, Artaud se rend au Mexique pour retrouver dans celle mexicaine, qu’il croit être vouée à “reconquérir l’âme indigène telle qu’elle était avant Cortés” (ibid., 195), les sources de sa force et “une idée profonde et centrale de culture dont, dit-il, doit dépendre toute révolution” (ibid., 196). Toutefois, le Mexique qu’Artaud découvre est à ses yeux bien plus proche du marxisme et bien plus tourné vers l’Europe que vers son passé d’avant Cortés que ce qu’il attendait¹³. Ainsi, ces textes se portent témoin d’une double intention révolutionnaire: l’une centrée sur l’Europe de laquelle il est parti pour entreprendre sa recherche, et l’autre sur le Mexique qu’il est en train de découvrir et qu’il incite à retrouver son passé indigène et à arrêter de “copie[r] l’Europe” (ibid., 150). Ce qui explique pourquoi l’Europe est si présente dans ces textes et dans les deux dimensions que nous nous proposons d’analyser. Voyons donc, tout d’abord, quelle est la première de ces deux Europes d’Artaud, celle qui a urgemment besoin d’une révolution.

¹² Remarquons qu’en cette période (dix ans après sa rupture avec le mouvement surréaliste qui eut lieu en 1926), Artaud prône une idée de révolution et d’Europe qui à la fois reprend et se détache des idées du mouvement surréaliste qu’il dit avoir abandonné puisque étant “devenu un parti”, en soulignant en outre, à propos de l’engagement communiste du mouvement (1925-1935), qu’à son avis la position des surréalistes et celle du marxisme, dont il prend également ses distances, étaient en réalité profondément inconciliables (1980, 141-150). Pour tout approfondissement ultérieur, concernant la position politique des surréalistes et leur idée d’Europe, voir Béhar 1994 et Reynaud Paligot 1995.

¹³ En ce sens Artaud sera très surpris, voire contrarié: “Il faudrait peut-être que vous le sachiez, mais au sujet de la révolution mexicaine l’Europe est actuellement en pleine fantasmagorie, en proie à une espèce d’hallucination collective. [...] Or, il ne me semble pas que la jeunesse révolutionnaire du Mexique se soucie beaucoup de l’âme indigène” (1980, VIII, 195-196). L’écart entre le Mexique qu’Artaud s’attend à trouver et celui qu’il découvre est très profond, ce qui se reflète aussi dans le fait que sa vision du Mexique n’est pas partagée par les intellectuels mexicains eux-mêmes. Voir sur ce point de Mèredieu 2006, 553-569.

3. L'EUROPE ACTUELLE D'ARTAUD

L'Espagne est en feu, l'incendie de l'Éthiopie vient à peine de s'éteindre. Sur le sol immense de la Chine, la guerre menace à chaque instant d'éclater à nouveau; l'Allemagne et l'Italie sont la proie d'un ordre singulier qui n'est que l'organisation légalisée d'un désordre. Et cet ordre à son tour menace l'ordre et la paix de ses voisins, c'est-à-dire l'ordre et la paix de l'Europe tout entière. Quant à la France, on peut dire qu'elle se trouve virtuellement en état de révolution. (Artaud [1936, 1971] 1980, 231)

C'est ainsi qu'Artaud voit le monde et l'Europe en 1936, et "on n'a pas eu besoin de Keyserling ou de Spengler" ([1936, 1971] 1980, 161)¹⁴, souligne-t-il, pour se rendre compte du déclin qui les afflige: "la culture de l'Europe a fait faillite et j'estime que dans le développement sans frein de ses machines l'Europe a trahi la véritable culture; et moi, à mon tour, je me veux traître à la conception européenne du progrès" (ibid., 186). Voici comment Artaud manifeste son "insatisfaction permanente" face à la culture et à la civilisation européennes (Sánchez León 2007, 16), à savoir face à cette Europe catastrophée où quiconque peut devenir, souligne-t-il, "la proie du voisin ou de l'ennemi mieux armé" (1980, 211). Mais selon Artaud, comment en est-on arrivés à ce point désastreux, à ce qu'il considère comme une vraie faillite de la civilisation européenne, voire comme une tombée ruineuse vers la "Barbarie" (ibid., 126)?

À l'origine de cette "funeste orientation de l'Europe", il y a selon Artaud l'humanisme de la Renaissance¹⁵ et la pensée cartésienne ([1936,

¹⁴ Notons à ce propos que l'opinion d'Artaud par rapport à Spengler et Keyserling, n'est pas du tout la même, ce qui est évident lorsqu'il décrit la situation culturelle de l'Europe, en nous donnant de la sorte une idée de ses références dans ce cadre: "Le marxisme, système politique fondé sur un certain nombre de vérifications élémentaires en matière d'économie, a produit toute une conception matérialiste du monde. L'Italie est si appauvrie spirituellement qu'elle ne pourrait même pas susciter un seul philosophe, pourtant le fascisme hitlérien, lui, a ses philosophes dont le système est un monstrueux salmigondis de Nietzsche, Kant, Herder, Fichte et Schelling. En Europe, à côté des prophètes du nouvel Occident, on trouve les prophètes de la décadence de l'Occident, et à côté d'hommes sérieux, tels Spengler, Scheller et Heidegger, on trouve des petits maîtres de la décadence qui, comme Keyserling, ne sont rien d'autre que des commis voyageurs" (1980, 190-191).

¹⁵ Ce qu'Artaud reproche à la Renaissance est en effet qu'en prétendant "glorifier l'homme", elle n'a fait en réalité que le rebaisser "par une fausse interprétation des Anciens" (1980, 155). Pourtant, il explique également que ce n'est pas à la Renaissance que revient ce mouvement, qu'il reconnaît être en acte déjà dans la civilisation grecque (ibid., 134-135). Pour tout approfondissement concernant l'Antiquité grecque dans les écrits d'Artaud et sa façon de la rapporter à la culture occidentale, mais aussi à celle mexicaine, voir Sánchez León 2007.

1971] 1980, 155), sources d’une conception de l’homme et du monde qui au cours des siècles a produit une écrasante rationalisation de la vie et de l’existence contre laquelle il se révolte non seulement dans ces textes, mais aussi tout au long de son œuvre. C’est ce mouvement qui à son avis a produit, par une malsaine glorification de la raison (“*faculté européenne*” par excellence), une transformation de “*la conscience européenne*” en une “*conscience séparée*” (ibid., 152), celle d’où surgit une culture qui divise le corps et l’esprit, l’homme et la nature, les mots et les choses, le monde et les dieux, et qui a perdu de la sorte tout lien unissant ces différentes réalités, à savoir sa “*magie*”¹⁶. C’est cette “*Europe dualiste*” dont la culture est, affirme-t-il, “*arrivée à une pulvérisation insensée de formes et d’aspects*” (1980, 211), qu’Artaud rejette. L’Europe, telle qu’Artaud la voit et la présente dans ces textes, est une Europe qui a perdu son sens de l’unité et qui a réduit ses dieux à des effigies sans plus aucun contact avec le réel, une Europe idolâtre, dont la culture se fonde sur des idées qui ne sont que des formes figées, séparées de la vie et renfermées dans les livres¹⁷, voire une Europe qui a, dit-il, “*écartelé la nature avec ses sciences séparées*”:

Biologie, histoire naturelle, chimie, physique, psychiatrie, neurologie, physiologie, toutes ces germinations monstrueuses qui font l’orgueil des Universités, comme la géomancie, la chiromancie, la physiognomie, la psychurgie et la théurgie font l’orgueil de quelques individualités séparées, ne sont pour les esprits éclairés qu’une *perte de connaissance*. (1980, 154)

Cette considération résume bien le problème constitutif qui, selon l’écrivain, afflige la civilisation européenne: il s’agit d’une civilisation qui croit progresser, mais dont le progrès n’est qu’une illusion, car fait d’avancements “*purement matériels et mécaniques*” (1980, 126), tandis que pour le reste au lieu d’avancer, elle recule. Et si son bilan du point de vue de la civilisation est désastreux, celui concernant la culture européenne n’en est pas moins. Car si pour lui “*l’Europe moderne [...] a su uniformiser sa civilisation*”, elle n’a pourtant pas été capable de faire de même en ce qui concerne sa culture, dont les formes se multiplient à l’infini: “*la culture éparpillée, contradictoire de l’Europe n’a plus rien à voir avec l’état abso-*

¹⁶ Artaud résume ainsi cette idée: “*Notre monde a bien perdu sa magie. Si la magie est une communication constante de l’intérieur à l’extérieur, de l’acte à la pensée, de la chose au mot, de la matière à l’esprit, on peut dire que nous avons depuis longtemps perdu cette forme d’inspiration foudroyante*” (1980, 131).

¹⁷ “[L]’écriture, explique-t-il, fixe l’esprit et le cristallise dans une forme, et, de la forme naît l’idolâtrie” (1980, 165).

lument uniforme de sa civilisation” (1980, 189-190), constate-t-il¹⁸. Pour Artaud en effet, de livre en livre et de système philosophique en système philosophique, l’Europe est éclatée et a perdu son unité métaphysique et politique, car, souligne-t-il, “non seulement chaque nation possède le sien, mais chaque parti politique aussi”. C’est pourquoi il se dit aussi convaincu qu’il est absurde qu’à cette époque l’on puisse envisager pour l’Europe une forme fédérale d’unité politique: “Voici deux ou trois ans qu’on parle de façon grotesque des États Unis d’Europe”, constate-t-il, en liquidant l’idée comme étant une “désuète bouffonnerie” (ibid., 190-191)¹⁹.

Les attaques d’Artaud à l’Europe arrivent donc de toutes les directions et pourtant s’il va au Mexique ce n’est pas, comme nous avons déjà pu commencer à l’entrevoir, parce qu’il la rejette complètement.

4. L’EUROPE, UN MALADE À GUÉRIR

Dans “Le Théâtre et les Dieux”, le texte d’une des conférences prononcées par Artaud sous le patronage du Département d’Action Sociale de l’Université Nationale Autonome de Mexico, Artaud résume ainsi la situation de l’Europe: “L’Europe est dans un état de civilisation avancée: je veux dire qu’elle est très malade” (1980, 161). Cette assimilation du mouvement de la civilisation européenne à la progression d’une maladie revient souvent dans ces textes, par exemple dans “Ce que je suis venu faire au Mexique”:

Il y a une maladie des régions polaires qui consiste en une altération essentielle des tissus: cette maladie c’est le *scorbut*. Les cellules de l’organisme, faute d’un principe vital essentiel, se dessèchent. Et tout comme il y a des

¹⁸ Lorsqu’il utilise le mot “civilisation” Artaud l’assimile souvent à la technique, tandis que par “culture” il indique plutôt “une idée unique de l’homme, de la nature, de la mort, de la vie” (1980, 190). Pourtant, comme il l’explique dans “Le théâtre et la culture”, texte préface de *Le Théâtre et son Double*, les deux mots n’existent qu’en raison d’une séparation purement artificielle, car culture et civilisation sont à entendre selon lui comme “une seule et identique action” ([1938] 2004, 506). Ce qui explique bien la critique qu’il porte à la culture et à la civilisation européennes qui, non seulement procèdent dans une mauvaise direction, mais qui à son avis suivent aussi deux mouvements diamétralement opposés, l’un unificateur (civilisation), l’autre multiplicateur (culture).

¹⁹ Notons à ce propos que cette idée, celle des États-Unis d’Europe (expression généralement attribuée à Hugo qui l’utilisa en 1849 lors du Congrès de la Paix) comptait à l’époque plusieurs défenseurs dans le domaine littéraire, parmi lesquels Paul Claudel. Pour tout approfondissement concernant la perception et les visions de l’Europe dans le monde littéraire de l’époque, voir Dethurens 2002.

maladies des individus, il y a des maladies des masses. Ainsi la généralisation des récoltes industrielles a fait naître dans l’organisme de l’Europe une forme collective de *scorbut*. (1980, 209)

Si dans *Le Déclin de l’Occident* Spengler établit un rapport de “*succession organique*” entre civilisation et culture, rapport dans lequel la deuxième serait la fin et le destin de la première et lui succéderait comme la mort à la vie, comme la cristallisation à l’évolution ([1918, 1931] 1948, 43), Artaud quant à lui reprend et développe cette conception organiciste dans son discours sur la culture et la civilisation européennes et c’est sur cette base que l’Europe parvient à se configurer chez lui comme un corps, un corps profondément malade. Au point que dans une de ses notes préparatoires de l’époque il écrit: “Venu au Mexique fuir civilisation & culture Europe qui nous ramènent tous à la Barbarie et je trouve devant moi le cadavre de la civilisation et de la culture de l’Europe” (1980, 126). Lorsqu’elle est “copiée” en ce qu’elle a selon Artaud de plus malade, l’Europe passe chez lui à l’état de cadavre²⁰, et avec elle le Mexique qui l’incorpore. L’écrivain ne cesse de répéter toutefois que non seulement il est possible de guérir et qu’il faut chercher les moyens pour ce faire, mais que ceux-ci sont à trouver justement au Mexique:

L’actuel Thibet et le Mexique sont les nœuds de la culture du monde. Mais la culture du Thibet est faite pour les morts; c’est là que l’on peut encore apprendre, pour se détacher de la vie, les moyens techniques pour bien mourir. La culture éternelle du Mexique fut toujours faite pour les vivants. Dans les hiéroglyphes mayas, dans les vestiges de la culture toltèque, on peut encore découvrir les moyens du bien vivre; de chasser le sommeil des organes, de maintenir les nerfs dans un état d’exaltation perpétuelle, c’est-à-dire complètement ouverts à la lumière immédiate, à l’eau, à la terre et au vent. 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 les forces naturelles qui puissent servir aux vivants. Je crois à la réalité magique de ces forces comme on croit au pouvoir salutaire et curatif de certaines eaux. (1980, 187)

Selon Artaud c’est dans les vestiges de la civilisation mexicaine d’avant Cortés qu’il faut retrouver à la fois les forces pour pouvoir “guérir la vie” ([1936, 1971] 1980, 228) et les bases pour une culture qui puisse être “une effusion

²⁰ Cette image nous permet de remarquer que la critique qu’Artaud porte à la culture et à la civilisation européennes et occidentales est conforme à celle qu’il fait de la conception et de l’image du corps que ces dernières véhiculent, ce corps anatomique intérieurement séparé, soumis à l’activité de ses organes différenciés, voire ce “corps-cadavre de l’anatomie” (Grossman 1996, 178) contre lequel Artaud n’a jamais cessé de se révolter. À propos de la conception du corps chez Artaud voir aussi Grossman 1998, 13-23.

raffinée de la vie dans l'organisme en éveil de l'homme" (ibid., 225). D'où l'importance qu'Artaud attribue à la Révolution mexicaine qu'il invite avec insistance non seulement à se battre pour retrouver la culture millénaire qui survit dans ses terres, mais aussi à devenir, ainsi faisant, un modèle pour l'Europe, en lui fournissant l'exemple d'une "recherche de sources vives, recherche qui un jour, prophétise-t-il, se transformera en résurrection" (1980, 231). Pour Artaud c'est donc l'Europe qui devrait se tourner vers le Mexique et y chercher les forces pour régénérer son organisme épuisé, c'est-à-dire une nouvelle idée de la culture et aussi de l'homme. Selon l'écrivain en effet, pour que cette guérison, voire cette renaissance, puisse advenir c'est tout d'abord l'homme qu'il faut soigner, non seulement car c'est dans "l'organisme désordonné de l'homme d'aujourd'hui que se reflète l'organisme désordonné de l'univers" ([1936, 1971] 1980, 222), mais aussi parce que "[t]oute transformation culturelle importante a pour point de départ une idée renouvelée de l'homme, elle coïncide avec une nouvelle poussée de l'humanisme" (1980, 211-212)²¹. D'où le fait que le rôle de la communauté intellectuelle devient fondamental aux yeux d'Artaud, qui avec ce voyage assume pleinement la tâche qu'il lui attribue, tâche qui était autrefois celle des "guérisseurs" (ibid., 222): soigner les maladies qui affligent l'être humain et, avec lui, les cultures et les civilisations.

5. POUR UNE AUTRE EUROPE

Le parcours fait jusqu'ici nous permet ainsi de mettre en avant que si d'une part le discours d'Artaud sur l'Europe qui émerge de ces textes offre une image du Vieux Continent très visible et décidément critique, de l'autre pourtant il semble aussi s'articuler autour de, et tendre vers, une Europe

²¹ Si d'une part Artaud s'acharne contre l'humanisme de la Renaissance et de l'autre évoque pourtant la nécessité d'une nouvelle poussée de l'humanisme, c'est parce qu'il opère une vraie redéfinition du mot: "Le terme 'humanisme' ne signifie en réalité rien d'autre qu'une *abdication* de l'homme. Pour les mythes divins l'homme est l'égal de la Nature qu'il comprend synthétiquement; mais lorsque naît l'esprit analytique, l'homme s'imagine pénétrer la Nature et disséquer ses secrets, exactement comme un chirurgien dissèque un muscle ou sépare les organes du corps; alors que, à l'instant même, tout comme le chirurgien cesse d'être à l'écoute du corps, l'homme perd son contact avec la nature, car c'est uniquement par instinct qu'on peut pénétrer l'âme de la Nature" (1980, 135). Lorsqu'il évoque le besoin d'une nouvelle poussée de l'humanisme, à savoir de ce qu'il appelle une "forme ultime de l'Humanisme", il le fait donc pour exprimer un mouvement "diamétralement opposé à l'esprit du XVI^e siècle" (ibid., 195), c'est-à-dire fondé sur une compréhension synthétique de la Nature et sur le rétablissement du lien de l'homme avec celle-ci.

à venir complètement différente, dont l’image tout en étant moins visible et articulée par rapport à la première est cependant très insistante. Pour reconnaître les contours de cette autre Europe qui se profile dans ces écrits il faut revenir sur les différents plans et les diverses fonctions qui régissent le rapport Europe/Mexique établi par l’écrivain.

Tout d’abord, Artaud confronte la culture malade et cadavérique de l’Europe à celle éternelle et vivante du Mexique, ce qui lui permet à la fois de poursuivre et de prôner une idée nouvelle de culture qu’il avait déjà commencé à élaborer au cours des années précédentes²². Face à l’éclatement de la culture européenne dont il fait état dans ces écrits, la confrontation avec celle de l’antique Terre Rouge qui survit encore au Mexique lui permet de mettre en avant à plusieurs reprises ce qu’il appelle “une idée synthétique de la culture” (1980, 164). En effet, en dépit de la multiplicité des formes de sa civilisation, le Mexique d’avant Cortés non seulement avait à ses yeux “une seule culture” et “une idée unique de l’homme” (ibid., 190), mais en avait aussi une vision *unitaire* et *organique*, à savoir fondée sur un “esprit en relation avec les organes” qui les constituent (ibid., 164). D’où la persistance et la puissance des mythes de cette ancienne culture, mythes qui, à la différence de ceux européens, non seulement sont encore vivants, mais sont aussi encore capables d’éveiller “des idées de masse” (ibid., 129). Par cette confrontation Artaud parvient donc, d’une part, à dénoncer tout ce qu’il conteste de l’Europe et, de l’autre, à délimiter le sens, la direction et la nature de la révolution qu’il prône à la fois pour le Mexique et pour l’Europe, Révolution totale qui doit mener vers cette culture synthétique dont il parle et dans laquelle le théâtre, “cette arme dissolvante formidable” capable d’agir autant sur l’esprit que sur le corps de l’homme, assume un rôle central, en raison de ses “vertus thérapeutiques” et de sa capacité de réinstaurer, dit-il, “l’équilibre perdu des forces” (ibid., 223).

En rapportant de façon plus ou moins directe, mais toujours antithétique, l’ancienne culture indienne et celle européenne, Artaud indique donc non seulement ce qu’il a fui de l’Europe, ce qu’il est allé apprendre au Mexique et comment il pense le ramener en Europe, mais aussi quelle transformation il envisage pour elle. Pourtant, dans ces textes le rapport Mexique/Europe se configure également sur un autre plan, nous résignant

²² Pensons par exemple lorsque dans “Le théâtre et la culture”, texte dont une première version est parue en 1935, il propose l’idée d’une “culture en action”, à savoir d’une culture faite pour “regagner la vie” et qui se pose tout d’abord comme une forme de protestation, d’une protestation contre “le rétrécissement insensé que l’on impose à l’idée de culture en la réduisant à une sorte d’inconcevable Panthéon”, mais aussi contre “l’idée séparée que l’on se fait de la culture, comme s’il y avait la culture d’un côté et la vie de l’autre” (2004, 506-507).

mieux sur cette autre Europe à laquelle Artaud aspire. Comme nous avons déjà eu occasion de le voir, en effet l'écrivain ne confronte pas l'Europe uniquement à l'ancien Mexique, mais aussi à celui moderne et révolutionnaire, celui qui l'a déçu et auquel il s'adresse en lui restituant souvent l'image qu'il s'en était faite:

La jeunesse française veut comprendre la vie et les puissances originelles de la vie, elle veut pénétrer dans sa tonalité le frémissement fondamental de la vie. Elle s'imagine, cette jeunesse, que les intellectuels mexicains se sont mis à la tête d'un mouvement similaire pour que revive l'âme inspirée, l'âme magique des anciens peuples mexicains.

Et, j'insiste là-dessus, ce n'est pas une chimère morale. Il y a des forces de vie enfuies sous la terre, et si l'époque moderne est en pleine catastrophe c'est parce que elle a perdu le sens de la vie universelle. Et il y a des moyens matériels de saisir les forces synthétiques de la vie.

En France, les jeunes intellectuels se sont imaginé que le Mexique, sans renoncer aux conquêtes du monde moderne, a envie d'un sang neuf, et ce sang neuf, si paradoxal qu'il y paraisse, n'est autre que le sang véhément des vieilles races dont, sous une apparence renouvelée, peut revivre la force éternelle. (1980, 230)

Ce passage est particulièrement intéressant dans ce cadre parce qu'il nous permet de mettre en avant que le discours d'Artaud sur l'Europe passe souvent à travers, se croise et se cache derrière celui sur le Mexique et, ensuite, de comprendre la forme qu'il imagine pour elle. Comme le dit Artaud lui-même, en allant au Mexique il imagine "une alliance entre jeunesse française et jeunesse mexicaine en vue de réaliser un effort culturel unique" (ibid., 195-196). De sorte que lorsque dans ce passage de "Les forces occultes du Mexique", l'écrivain décrit le Mexique que la jeunesse française s'imagine, on peut reconnaître derrière cette image et derrière celle de cette jeunesse elle-même (celle qui dans ces textes incarne ses pensées) l'image de l'Europe à laquelle Artaud rêve: une Europe qui, sans renoncer "aux conquêtes du monde moderne" puisse retrouver "le sens de la vie universelle" en allant chercher en dehors d'elle, là où elles existent encore, les "forces de vie enfuies sous la terre", des forces à laisser circuler dans son organisme épuisé et catastrophé pour qu'elles puissent lui infuser une nouvelle vie et émerger "sous une apparence renouvelée".

Face à une Europe repliée sur elle-même et écrasée par ses propres limites, Artaud imagine, dans une perspective profondément syncrétique (2004, 656), une Europe ouverte et réconciliée avec la vie, voire une Europe qui, tout en ne s'y perdant pas complètement, puisse participer à une culture universelle, à savoir à un "mouvement de respiration qui bouge à la fois dans la nature et dans l'esprit" (1980, 165).

6. CONCLUSION

Dans “Le Mexique et la civilisation” on lit: “Nous sommes tous à épier la naissance d’un Mythe valable et collectif” (1980, 129). Parti au Mexique, suivre son “rêve mexicain” (Le Clézio 1988, 214), à savoir pour aller découvrir les mythes de l’ancienne culture indienne et apprendre comment les vivifier, Artaud semble avoir poursuivi en même temps un “rêve européen”, celui d’une autre Europe, une Europe utopique qu’il imagine de sorte à lui restituer justement cette “posture ‘unitaire’ et collective” (2004, 403) qu’il recherche dans les mythes. Pourtant, comme il le rappelle lui-même, “le danger des mythes, si hauts soient-ils et si tenaces, c’est qu’ils s’éteignent” (1980, 129). À travers son expérience mexicaine elle-même, qui ne répond pas à ces attentes initiales, et face à un monde qui se révèle à lui, au long de sa vie, comme étant foncièrement “incapable de se guérir métaphysiquement” (Dumoulié 2003, 67), Artaud a vu assez vite le sien s’éteindre. Mais le défi lancé à notre Europe actuelle par celle idéale rêvée à cette époque par Artaud à travers le Mexique est encore valable.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- Béhar, Henri, éd. 1994. *L’Europe surréaliste. Mélusine*, vol. XIV. Lausanne: L’Age d’Homme.
- Benveniste, Émile. 1966. *Problèmes de linguistique générale*. Paris: Gallimard.
- Benveniste, Émile. 1974. *Problèmes de linguistique générale II*. Paris: Gallimard.
- de Mèredieu, Florence. 1992. *Antonin Artaud. Voyages*. Paris: Blusson.
- de Mèredieu, Florence. 2006. *C’était Antonin Artaud*. Paris: Fayard.
- Dethurens, Pascal. 2002. *De l’Europe en littérature. Création et culture européenne eu temps de la crise de l’esprit (1918-1939)*. Genève: Droz.
- Dumoulié, Camille. 1996. *Antonin Artaud*. Paris, Seuil.
- Dumoulié, Camille. 2003. *Artaud, la vie*. Paris: Desjonquères.
- Grossman, Évelyne. 1996. *Artaud/Joyce, le corps et le texte*. Paris: Nathan.
- Grossman, Évelyne. 2003. *Artaud, “l’aliéné authentique”*. Tours: Farrago.
- Le Clézio, Jean-Marie Gustave. 1988. *Le rêve mexicain ou la pensée interrompue*. Paris: Gallimard.
- Penot-Lacassagne, Olivier. 1999. “Le Mexique d’Antonin Artaud ou l’humanisme de l’autre homme”. Dand *Mexique, miroir magnétique. Mélusine*, vol. XIX, éditée par Henri Béhar, 22-32. Lausanne: L’Age d’Homme.
- Penot-Lacassagne, Olivier. 2007. *Vies et morts d’Antonin Artaud*. Saint-Cyr-sur-Loire: Christian Piot.

- Reszler, André. 1976. *L'intellectuel contre l'Europe*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Reynaud Paligot, Carole. 1995. *Parcours politique des surréalistes. 1919-1969*. Paris: CNRS.
- Sánchez León, Juan Carlos. 2007. *L'Antiquité grecque dans l'œuvre d'Antonin Artaud*. Besançon: Presses Universitaires de Franche-Comté.
- Spengler, Oswald. (1931) 1948. *Le déclin de l'Occident. Esquisse d'une morphologie de l'histoire universelle. Première partie. Forme et réalité*. Paris: Gallimard.
- Teroni, Sandra, et Klein Wolfgang, eds. 2005. *Pour la défense de la culture. Les textes du Congrès international des écrivains. Paris, juin 1935*. Dijon: Éditions Universitaires de Dijon.

Corpus

- Artaud, Antonin. 1962. *Mexico*, coordinado por Luis Cardoza y Aragón. Mexico: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Artaud, Antonin. (1971) 1980. *Œuvres Complètes*, vol. VIII: *De quelques problèmes d'actualité aux Messages révolutionnaires*. Paris: Gallimard.
- Artaud, Antonin. 2004. *Œuvres*, édité par Évelyne Grossman. Paris: Gallimard.