

« Je suis de race inférieure » :
Historiographie du Moi dans
Une saison en enfer

Corinne Saminadayar-Perrin

« Le même, c'était lui, c'était moi : identité par la compassion (sic Valkimi).

Si Pythagore se souvint d'avoir été un des chefs de la guerre de Troie, pourquoi ne me souviendrais-je pas d'avoir été l'homme de misère qui traversa l'esclavage antique, le servage du temps des croisades, l'ouvrier des temps modernes ? »

(Jules Michelet, *Journal*, éd. Paul Viallaneix, Paris, Flammarion, tome 1, janvier 1839, p. 289).

« Mauvais sang » ouvre *Une saison en enfer* par une singulière entreprise d'historiographie du Moi. D'emblée, le mouvement d'anamnèse prend la forme d'une plongée mémorielle dans une histoire de très longue durée. L'effort de ressaisie individuelle, de refondation créatrice est indissociable d'une tentative de reconstitution sociohistorique. L'investigation métaphysique et la quête de soi s'articulent à la traversée d'un passé indissociablement individuel et national, motivant un retour critique sur les logiques et les clivages que ce passé projette sur le présent. Cette prati-

que déviante de l'écriture généalogique propose une forme de modélisation dont l'ensemble d'*Une saison en enfer* exploite (et dévoie) les possibilités : le damné déserté par la grâce et livré à Satan est aussi victime d'une malédiction irréductiblement sociale, celle qui crée « en pleine civilisation, des enfers » (préface des *Misérables*) ; la révolte anticléricale a pour envers une écriture insurrectionnelle directement en prise sur l'actualité immédiate. Ce qui est en jeu est aussi bien la résolution d'une crise identitaire qu'une interrogation pressante sur le rôle désormais dévolu à la poésie.

Au demeurant, le dispositif ainsi mis en œuvre, superposant trajectoire individuelle et destinée collective, discours autobiographique et récit historique, n'a rien d'un hapax en 1873 ; on peut même voir là l'aboutissement, et la subversion, d'un mode de pensée topique et, comme tel, aisément identifiable par les contemporains : « L'équivalence de la monade-individu et de l'espèce-individu domine le champ intellectuel du XIX^e siècle [...] Transposée dans le domaine de l'histoire, cette loi de récapitulation donne à penser que la genèse psychologique de l'individu du XIX^e siècle récapitule les étapes de la formation de la conscience de l'humanité depuis les temps primitifs. La vie individuelle résume la vie de l'espèce. On voit le parti que Michelet peut tirer de ces hypothèses pour la recherche d'une esthétique de la concentration. Il proposera de biographier l'histoire pour en faire ressortir la structure, la cohérence, les points saillants¹. »

Rimbaud fait de ce paradigme traditionnel un usage résolument original. D'une part, il en renverse les termes : au lieu de « biographier l'histoire » à la manière de Michelet, il historicise son (auto)biographie poétique. D'autre part, il déboîte et recompose un certain nombre de notions héritées. Ainsi, « Mauvais sang » mobilise une lecture sociopolitique de l'histoire ainsi qu'une mythologie barbare greffées sur un interdiscours méthodiquement analysé par Pierre Laforgue² : Rimbaud esquisse explicitement un portrait de l'artiste en « damné de la terre », « horrible travailleur » comme ces prolétaires que vient d'écraser la répression versaillaise. Mais cette lecture ne débouche nullement sur une contre-histoire, celle des vaincus, des proscrits, des laissés-pour-

1. Paule Petitier, « Du clivage au conflit : la représentation du social par l'intime chez Michelet », *Le Moi, l'histoire, 1789-1848*, Damien Zanone dir., Grenoble, Ellug, 2005, p. 170, note 3.
2. Pierre Laforgue, « Mauvais sang, ou l'histoire d'un damné de la terre », Steve Murphy dir., *Lectures de Poésies et d'Une saison en enfer de Rimbaud*, Presses Universitaires de Rennes, 2009, pp. 251-264. Nos analyses s'appuient sur la démonstration que présentent ces pages très convaincantes.

compte dont le poète serait le porte-voix³ : une série de dysfonctionnements perturbe les structures d'opposition attendues, brouille les logiques d'intelligibilité et enraye le mouvement du devenir. Toutes perturbations qui exacerbent les tensions et font ressortir les blocages — ceux de l'histoire et ceux de l'écriture : comme si les paradigmes anciens ne permettaient plus de penser le présent, sinon sous la forme du ressassement et de l'aliénation. La généalogie mythique du poète et sa projection dans une mémoire des envers débouchent sur la question décisive d'une parole à réinventer ; il y va de l'avenir de la poésie — sa possibilité même, sa (re)définition dans et par la modernité, sa légitimité et ses pouvoirs.

UNE CONTRE-GÉNÉALOGIE

« Mauvais sang » évoque d'emblée les « ancêtres » du locuteur, et annonce la recherche d'« antécédents à un point quelconque de l'histoire de France » (p. 179) : on a affaire, semble-t-il, à une variante de l'exposé généalogique traditionnellement placé en tête des Mémoires aristocratiques. Idéalement, cette incursion généalogique fait remonter la lignée de l'auteur, et ses titres de noblesse, jusqu'à l'époque des Croisades ; Chateaubriand lui-même n'y déroge pas dans les *Mémoires d'outre-tombe* : « Geoffroy, baron de Chateaubriand, passa avec saint Louis en Terre-Sainte. Fait prisonnier à la bataille de la Massoure, il revint, et sa femme Sibylle mourut de joie et de surprise en le revoyant. Saint-Louis, pour récompenser ses services, lui concéda à lui et à ses héritiers, en échange de ses anciennes armoiries, un écu de gueules, semé de fleurs de lys d'or⁴. »

Une saison en enfer reprend ce motif, mais en inverse le sens et la portée : « J'aurais fait, manant, le voyage de terre sainte » (p. 179). La Croisade, vue d'en bas, n'est plus une épopée permettant aux chevaliers d'illustrer le sang dont ils sont issus. Les serfs et les marauds restent condamnés à l'anonymat et à la relégation dans les marges de la grande

-
3. Sur le modèle que suggère « Paris se repeuple » : « Le Poète prendra le sanglot des Infâmes, / La haine des Forçats, la Clameur des Maudits » (Poésies, *Une saison en enfer*, Illuminations, Paris, Poésie/Gallimard, 1999, p. 98 ; toutes les références à l'œuvre de Rimbaud renverront désormais à cette édition). On songe aussi à « L'Homme juste » : « Je suis celui qui souffre et qui s'est révolté » (p. 112).
 4. *Mémoires d'outre-tombe*, Paris, Livre de Poche, 1973, p. 42 — Rimbaud connaît cette œuvre, à laquelle fait fugacement référence dans « Mauvais sang » : « Le cheftain Frank Khilpérick se frottait les cheveux avec du beurre aigre, *infundens acido comam buryto* », livre VII, chapitre 5, cité dans l'édition Brunel, Corti, 1987, p. 204.

histoire (*l'Histoire des croisades* de Michaud⁵ notamment, et les innombrables ouvrages qui l'ont popularisée) ; le sens de l'événement d'ailleurs leur échappe, si bien qu'on leur refuse (légitimement sans doute) jusqu'au statut de combattants de la foi : de grandes routes en bivouacs sordides, ils sont les antihéros engloutis de ces « croisades, voyages de découvertes dont on n'a pas de relations » que rêve le poète d'« Alchimie du verbe » (p. 192).

Peut-être l'énigmatique finale du poème « Le loup criait sous les feuilles » garde-t-il l'obscur mémoire de ce passage sous les remparts de Solyme – une mémoire anamorphosée, voire retournée :

Dans la dernière strophe si étrange de « *Le loup criait...* », la colocation du « bouillon », du Cédron (un torrent qui coule aux pieds de Jérusalem et où une tradition ancienne situait la vallée de Josaphat) et du temple de Salomon suggère une allusion au siège de Jérusalem par les Croisés en 1099 : Godfroy de Bouillon avait installé son camp sous les murs de la ville, dans la vallée du Cédron [...] cet épisode fameux constituait-il à ses yeux une image ou une préfiguration du siège de Paris, où la « Cité Sainte » a été reprise aux « Barbares » par les représentants de l'Ordre et de la foi chrétienne ? La prise de Jérusalem avait elle aussi été suivie d'une semaine sanglante où les infidèles et les juifs furent passés au fil de l'épée.⁶

De fait, l'allusion aux « autels de Salomon », ainsi que la formule « Le bouillon court sur la rouille/Et se mêle au Cédron », peuvent faire allusion aux épouvantables massacres qui ont suivi la prise de Jérusalem ;

-
5. *L'Histoire des croisades* a inspiré nombre d'ouvrages de vulgarisation destinés à la jeunesse : « Il s'agit de faire l'apologie, à travers une triple galerie de héros idéalisés, d'une Église militante et triomphante, authentique *mater et magistra* : – les grands saints et les grandes figures religieuses, qui, de saint Bernard de Clairvaux et saint Louis au bienheureux curé d'Ars, sans oublier saint Vincent de Paul, saint Jean-Baptiste de la Salle, sainte Jeanne de Chantal, Louise de Marillac, entre autres, ont incarné le catholicisme social. – les grands soldats chrétiens, les Croisés notamment. Toute une littérature héroïque, inspirée de *L'Histoire des Croisades* de Michaud, célèbre leurs exploits en Palestine afin de mieux relativiser ceux des généraux de vingt ans pendant la Révolution et ceux de Bonaparte en Égypte. » (Christian Amalvi, « D'une histoire sacrée à une histoire profane : la vulgarisation, 1814-1914 », dans C. Amalvi dir., *Les Lieux de l'histoire*, Paris, Armand Colin, 2005, p. 211).
6. Michel Murat, « L'histoire d'une de mes folies », Steve Murphy dir., *Lectures de Poésies et d'Une saison en enfer*, op. cit., p. 314. Cette hypothèse se trouve corroborée par la place qu'occupe le loup dans le bestiaire rimbaldien : c'est « une « populace/De démons noirs et de loups noirs » qui menace l'intimité close du wagon rose dans « Rêvé pour l'hiver », des loups aussi qui font écho au « Bal des pendus » (p. 51) ; les violences sporadiques de la race inférieure amènent également une comparaison avec les loups (« Mauvais sang », p. 179), dans un passage qu'on commentera plus loin : le loup prolétaire contre le royal despotisme des lions ?

Chateaubriand en fait un célèbre (et enthousiaste !) récit dans l'*Itinéraire de Paris à Jérusalem*, d'après les *Gesta Dei per Francos* :

Mais Godefroy avec les Français s'efforçait de venger le sang chrétien répandu dans l'enceinte de Jérusalem, et voulait punir les Infidèles des railleries et des outrages qu'ils avaient fait souffrir aux pèlerins [...] Le petit nombre qui parvint à s'échapper, s'enferma dans le temple de Salomon, et s'y défendit assez longtemps. Comme le jour commençait à baisser, nos soldats envahirent le temple ; pleins de fureur, ils massacrèrent tous ceux qui s'y trouvèrent. Le carnage fut tel, que les cadavres mutilés étaient entraînés par des flots de sang jusque dans le parvis⁷.

En remontant aux Croisades, le locuteur de « Mauvais sang », au lieu de justifier l'ancienneté de son lignage et la légitimité de ses droits (« Bon sang ne saurait mentir »), raconte l'origine d'une confiscation d'identité dont l'anonymat n'est que l'indice : a-t-il jamais été soldat du Christ, celui qui mêle « le culte de Marie, l'attendrissement sur le crucifié » aux « mille fêtes profanes » de sa culture irréductiblement païenne ? Celui qui se perçoit comme lépreux, comme sectateur du sabbat (p. 179), ne doit-il pas plutôt se reconnaître dans les Infidèles qu'extermina sauvagement l'armée des Croisés — en de pieux massacres que célèbre « l'histoire de la France fille aînée de l'Église » (p. 179) ? En tout cas, la tradition mémorialiste de la généalogie n'est convoquée que pour se trouver immédiatement subvertie.

La forme alternative, elle aussi bien attestée, des mémoires non aristocratiques s'offre semble-t-il tout naturellement pour se substituer au modèle nobiliaire désormais récusé. Depuis les *Confessions* de Rousseau, ce type d'autobiographie refuse la pompe ostentatoire des exposés généalogiques, au profit d'une simple déclaration d'état civil, et parfois d'une insistance complaisante sur une ascendance roturière fièrement assumée — nouveau type d'orgueil anti-nobiliaire qu'épingle au passage Chateaubriand : « Toutefois, on passe aujourd'hui un peu la borne ; il devient d'usage de déclarer que l'on est de race corvéable, qu'on a l'honneur d'être le fils d'un homme attaché à la glèbe. Ces déclarations sont-elles aussi fières que philosophiques ? N'est-ce pas se ranger du parti du plus fort⁸ ? »

7. François-René de Chateaubriand, *Itinéraire de Paris à Jérusalem*, Paris, Gallimard, « Folio », 2005, pp. 439-440. Les pages précédentes évoquent, paraphrasant le Tasse, le camp de Godefroy dressé « à la naissance du torrent du Cédron et de la vallée de Josaphat » (p. 426).

8. Chateaubriand, *Mémoires d'outre-tombe*, op. cit., p. 45.

Les implications idéologiques et politiques de ce choix sont clairement affirmées par George Sand, qui, dans les premières pages de *Histoire de ma vie*, propose à son lecteur un pacte fondé sur une solidarité à la fois synchronique (la fraternité) et diachronique (l'ancrage dans une histoire commune). L'obsession des généalogies nobiliaires repose sur une confiscation abusive, par l'aristocratie, de ces liens du sang qui unissent histoire personnelle, familiale et nationale : « L'hérédité naturelle, celle du corps et de l'âme, établissait une solidarité assez importante entre chacun de nous et chacun de ses ancêtres. Car nous avons tous des ancêtres, grands et petits, plébéiens, et patriciens ; ancêtre signifie *patres*, c'est-à-dire une suite de pères, car le mot n'a point de singulier. Il est plaisant que la noblesse ait accaparé ce mot à son profit, comme si l'artisan et le paysan n'avaient pas une lignée de pères derrière eux⁹. » A chacun donc de définir son identité historique et sociale par son inscription dans une lignée démocratique, dont les mérites remplacent avantageusement l'étalage des vanités aristocratiques : « [Le peuple] a ses ancêtres tout comme les rois. Chaque famille a sa noblesse, sa gloire, ses titres : le travail, le courage, la vertu ou l'intelligence. Chaque homme doué de quelques distinction naturelle la doit à quelque homme qui l'a précédé, ou à quelque femme qui l'a engendré. Chaque descendant d'une ligne quelconque aurait donc des exemples à suivre s'il pouvait regarder derrière lui, dans son histoire de famille. Il y trouverait de même des exemples à éviter. Les illustres lignages en sont remplis ; et ce ne serait pas une mauvaise leçon pour l'enfant que de savoir de la bouche de sa nourrice les vieilles traditions de race qui faisaient l'enseignement du jeune noble au fond de son château¹⁰. »

L'inversion sémantique imposée au syntagme « fils de famille » paraît, à première vue, reprendre ce militantisme démocratique : « Pas une famille d'Europe que je ne connaisse. – J'entends des familles comme la mienne, qui tiennent tout de la déclaration des Droits de l'Homme. – J'ai connu chaque fils de famille ! » (pp. 178-179). Cependant, au lieu de déboucher sur une affirmation de solidarité comparable à celle, présente en filigrane, qui lie les dynasties princières européennes, cette dissémination du moi débouche sur une sorte d'indistinction généralisée bien éloignée de tout sentiment de fraternité. En témoigne l'effacement de l'individualité dans l'anonymat, et l'absence de tout sentiment solidaire : « Sommes-nous assez de damnés ici-bas ! Moi j'ai tant de temps déjà dans leur troupe ! Je les connais tous. Nous nous reconnaissons toujours ; nous nous dégoûtons » (« L'Impossible », p. 199). Il y a pire : la recherche des

9. George Sand, *Histoire de ma vie*, Paris, GF, 2001, tome 1, pp. 64-65.

10. *Ibid.*, p. 70.

ascendants débouche, paradoxalement, sur l'impossibilité pour un sujet indifférencié et marginalisé de fonder (fût-ce rétrospectivement) une famille : « Je n'en finirais pas de me revoir dans ce passé. Mais toujours seul ; sans famille » (p. 179).

Se trouve ainsi congédié, avec une énergie toute paradoxale, le modèle du roman familial démocratique, à la manière des *Mystères du peuple* d'Eugène Sue (1849-1857). Dans cette vaste fresque, l'écrivain retrace, comme l'indique le sous-titre, « l'histoire d'une famille de prolétaires à travers les âges » : depuis le premier siècle avant Jésus-Christ, les Lebreun, d'origine bretonne et de pur-sang gaulois, ont écrit et transmis une chronique immortalisant chaque événement important vécu par les membres de la famille ; cette traversée de l'histoire de France a pour but de légitimer « la république du suffrage universel et, partant, la cause du peuple¹¹ ». Dans « Mauvais sang » au contraire, aucune chronique familiale ne vient faire le lien entre l'archéologie du Moi et l'histoire nationale¹² ; on voit avorter en même temps récit autobiographique, investigation généalogique et entreprise historiographique : « Mais non, rien » (p. 179).

RACE(S) INFÉRIEURE(S)

« J'ai toujours été de race inférieure » (p. 179). Le recours à la notion de race permet d'articuler étroitement les trois niveaux auxquels se joue la quête identitaire. Le lien entre filiation individuelle et histoire collective est inscrit dans les deux sens du terme, encore concurrents en 1873 : le sens familial (la lignée) et le sens biologico-historique (un groupe humain présentant des caractères communs dus à une même origine). D'autre part, la référence aux « ancêtres gaulois » renvoie à la tradition historiographique libérale fondée par Augustin Thierry¹³, développée par Amédée

11. Aude Déruelle, « La fraternité dans les Mystères du Peuple d'Eugène Sue », contribution à paraître dans le volume *Adelphiques*, Claudie Bernard, Chantal Massol et Jean-Marie Roulin dir., Paris, Kimé, 2010.

12. Démarche qui semblait, rappelons-le, presque naturelle aux contemporains : « Incroyable puissance de l'âme qui n'a besoin que de se recueillir en elle-même pour retrouver dans ses profondeurs, par-delà ces vagues chimères et ce secret ennui qui en effleurent la surface, les trésors et les ruines des anciens âges ! » (Edgar Quinet, *Essai sur les œuvres de Herder, Œuvres complètes*, Paris, Hachette, tome VIII, 2895, pp. 88-89 : cité par Pierre Brunel, *Une saison en enfer*, Paris, José Corti, 1987, p. 31).

13. « Je crus apercevoir, dans ce bouleversement si éloigné de nous [l'invasion de la Gaule par les Francs], la racine de quelques-uns des maux de la société moderne : il me sembla que, malgré la distance des temps, quelque chose de la conquête des barbares pesait encore sur notre pays, et que, des souffrances du présent, on pouvait remonter, de degré en degré, jusqu'à l'intrusion d'une race étrangère au sein de la Gaule, et à sa domination violente sur la race indigène. » (Augustin Thierry, *Dix ans d'études historiques* (Préface), Paris, Just Tessier, 1835, p. VIII).

Thierry¹⁴ et infléchie par Michelet¹⁵ : le concept de race permet de penser l'identité d'un peuple avant son accession au statut politique de nation ; l'histoire de France révolutionnée donne à lire le passé national comme la longue lutte du Tiers-État, de souche gauloise, pour conquérir ses droits confisqués par l'aristocratie franque : la Déclaration des droits de l'homme, en mettant fin aux privilèges nobiliaires, marque l'aboutissement de cette grande aventure et consacre une régénération de l'identité française¹⁶. Enfin, l'idée de race constitue un opérateur intellectuel particulièrement efficace pour conceptualiser et représenter les inégalités, les discriminations et les exclusions d'ordre social, économique et culturel, tous clivages qui divisent irréductiblement le corps social et rendent vaines les références incantatoires à la fraternité : réitérant et aggravant le clivage de juin 1848, la Commune vient de montrer l'urgence d'une telle réflexion au moment où la (future) troisième République peine à se trouver une assise politique et une légitimité durable.

Le terme de race engage ainsi, en 1873, tout un ensemble de discours et de modélisations très présents dans l'horizon d'attente du public contemporain. En revanche, l'usage qu'en fait « Mauvais sang » s'affirme résolument original. L'ascendance gauloise s'incarne spectaculairement dans « l'œil bleu blanc » du locuteur ; non sans humour, Rimbaud condense les deux attributs traditionnels dont les historiens créditent les anciens Celtes, les yeux bleus et le teint blanc — mais ce singulier raccourci d'expression, outre la monstruosité diffuse qu'il suggère, amène une question : ne faudrait-il pas ajouter une touche de rouge (le drapeau des Communards), pour que ce regard gaulois devienne pleinement français et réellement républicain¹⁷ ?... Quant à la « cervelle étroite », elle se réfère aux acquis récents de la phrénologie, laquelle voyait dans la

14. Amédée Thierry, *Histoire des Gaulois*, Paris, Sautet, 1828.

15. Jules Michelet, *Histoire de France*, livre I : « Le génie de ces Galls ou Celtes n'est d'abord autre chose que mouvement, attaque et conquête [...] Peuple de guerre et de bruit, ils courent le monde l'épée à la main, moins, ce semble, par avidité que par un vague et vain désir de voir, de savoir, d'agir ; brisant, détruisant, faute de pouvoir produire encore. Ce sont des enfants du monde naissant ; de grands corps mous, blancs et blonds ; de l'élan, peu de force et d'haleine. » (Paris, Édition des Équateurs, 2008, p. 40). Rappelons que Michelet a réédité l'ensemble de l'*Histoire de France* en 1869.

16. Pour plus de détails, je me permets de renvoyer à mon article « Antiquité des races et naissance des nations », *L'idée de « race » dans les sciences humaines et la littérature (XVIIIe et XIXe siècles)*, Sarga Moussa dir., Paris, L'Harmattan, « Histoire des Sciences humaines », 2003, pp. 385-408.

17. S'ébauche un possible parallèle avec la dernière strophe de « Michel et Christine » : « L'Épouse aux yeux bleus, l'homme au front rouge, — ô Gaule, / Et le blanc agneau Pascal, à leurs pieds chers ». On consultera la belle analyse que propose Yves Reboul dans « Lecture de "Michel et Christine" », *Parade sauvage, Colloque N° 2*, Rimbaud « à la loupe », 1990, pp. 52-59.

forme du crâne un indice des facultés de l'intelligence ; à cet égard, le portrait du poète en barbare en fait un anti-Hugo¹⁸... mais inverse aussi le discours prêtant aux Européens une supériorité intellectuelle et culturelle sur tous les autres peuples : « Au sommet de la pyramide siègent enfin les races européennes marquées par un développement prépondérant de la région frontale, siège des facultés intellectuelles¹⁹. » Quant aux vices dont le narrateur se targue avec arrogance, ils contrastent avec le mythe glorieux des fiers Gaulois, inflexibles défenseurs d'une liberté que la République viendra, à distance, accomplir.

Ces étranges distorsions préludent à des infractions plus radicales dans la reconfiguration des discours liés à la raciologie nationale. « Mauvais sang » rejette d'un même mouvement les deux logiques qui président à l'historiographie raciale. Pour Augustin Thierry en effet, les prédéterminations de la race n'engagent ni fatalité dans les destinées, ni perpétuité des antagonismes : le passage du temps, amenant croisements des lignées et transferts culturels, efface progressivement l'empreinte raciale originelle ; en sanctionnant l'accession du Tiers-État aux droits politiques, la Révolution a aboli dans le corps régénéré de la nation tous les anciens antagonismes – ouvriers et bourgeois étant liés par l'ancienne fraternité des vaincus, ce qui, de fait, empêche de concevoir la possibilité même d'une lutte des classes. Michelet est plus radical encore, quoi vit dans le travail de la nation sur elle-même une œuvre permanente d'émancipation et de liberté ; si les Gaulois primitifs sont « blancs et mous », pure énergie sans objet, c'est qu'ils emblématisent l'absolue disponibilité qui, dès l'origine, fait de la France la patrie de l'universel. Dans *Une saison en enfer*, rien ne reste de cette dynamique essentiellement progressiste. Alors même que la Déclaration des droits de l'homme a proclamé le triomphe de l'égalité, entraînant la métamorphose glorieuse²⁰ de l'ex-race inférieure en peuple et en nation (p. 181), les anciennes lignes de fracture persistent ; désormais, « la science, la nouvelle noblesse » règne sans partage (p. 180), mais le nouvel (?) ordre des choses continue à se définir par l'exclusion et la marginalisation : « Je suis de race inférieure de toute éternité. » (p. 180). La persistance anachronique des traits physiques gaulois métaphorise l'absolue singularité d'un barbare qui se proclame, avec une arrogance confinant à l'hystérie, inassimilable, non-récupérable :

18. On sait l'importance du vaste front dans les représentations du poète penseur – et la verve caricaturale qu'elle inspira.

19. Loïc Rignol, « La phrénologie et le déchiffrement des races », *L'idée de « race » dans les sciences humaines et la littérature*, op. cit., p. 231.

20. Quoique la modalisation « le peuple, comme on dit » implique une réserve sérieuse du locuteur...

exhibition métaphorique, frénétique, de la malédiction sociale qui, malgré les proclamations fraternelles, continue à reléguer le « bétail de la misère » (p. 189) dans les enfers de la civilisation.

A ce blocage dans la marche du progrès, qui renvoie à la crise de l'Année terrible et à ses retentissements immédiats, correspond dans le travail de l'anamnèse l'enfermement dans l'éternelle répétition. Traditionnellement, biographier l'histoire suppose que le sujet incarne dans les différentes phases d'une trajectoire individuelle les étapes successives d'un devenir orienté ; c'est ce que fait exemplairement Michelet dans *La Sorcière* (1862) : « Dans cette longue analyse historique et morale de la création de la Sorcière jusqu'en 1300, plutôt que de traîner dans les explications prolixes, j'ai pris souvent un petit fil biographique, la vie d'une même femme pendant trois cents ans²¹. » Lorsque inversement le Moi se projette dans le kaléidoscope de l'histoire, c'est en général sous le signe d'une infinie diversité des expériences (version diachronique de la vaporisation baudelairienne) ; ainsi de Flaubert écrivant à George Sand : « Il me semble [...] que j'ai toujours existé ! et je possède des Souvenirs qui remontent aux pharaons. Je me vois à différents âges de l'histoire très nettement, exerçant des métiers différents, et dans des fortunes multiples. Mon individu actuel est le résultat de mes individualités disparues. – J'ai été batelier sur le Nil, leno à Rome du temps des guerres puniques, puis rhéteur grec dans Suburre, où j'étais dévoré de punaises. – Je suis mort, pendant les Croisades, pour avoir mangé trop des raisins sur la plage de Syrie. J'ai été pirate et moine, saltimbanque et cocher. Peut-être empereur d'Orient, aussi²² ? » Dans « Mauvais sang » au contraire, deux figures suffisent à résumer les multiples incarnations passées du locuteur : celle du mercenaire (le manant et le reître), celle de l'exclu (le lépreux et le sectateur de la Messe noire). Le temps long de l'histoire ne ménage aucune échappatoire.

D'où une série de déplacements : celui qui met toute son arrogance à se proclamer Barbare, réactivant les connotations énergétiques du mythe (celles que développe Michelet en 1846, dans des pages célèbres du *Peuple*), fuit les (plus ou moins) nouvelles féodalités qui asservissent le monde moderne – la raison et la science, l'Église – en affirmant géographiquement sa vocation à la marginalité. Première étape, la « plage

21. J. Michelet, *La Sorcière*, Paris, Gallimard, GF, 1966, p. 296.

22. Lettre du 29 septembre 1866, *Correspondance*, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », tome III, 1991, p. 536.

armoricaïne », qui vaut comme retour aux sources ; car la Bretagne reste une enclave gauloise arrimée à « la proue de l'ancien monde » : « De là, jusqu'à la pointe du Finistère, c'est la vraie Bretagne, la Bretagne bretonnante, pays devenu tout étranger au nôtre, justement parce qu'il est resté trop fidèle à son état primitif ; peu français, tant il est gaulois [...] Le génie de la Bretagne, c'est un génie d'indomptable résistance et d'opposition intrépide, opiniâtre, aveugle ; témoin Moreau, l'adversaire obstiné de Bonaparte. La chose est plus sensible encore dans l'histoire de la philosophie et de la littérature²³. » Cet exil volontaire dans aux confins de l'Europe civilisée prélude à une rêverie primitiviste apparentée, à maints égards, au mythe peau-rouge (Chateaubriand, Fenimore Cooper) : « Les climats perdus me tanneront. Nager, broyer l'herbe, chasser, fumer surtout ; boire des liqueurs fortes comme du métal bouillant, – comme faisaient ces chers ancêtres autour des feux » (p. 180).

La troisième tentative radicalise les deux précédentes : « J'entre au vrai royaume des enfants de Cham » (p. 182) – ces Noirs qui, d'après la Bible, seraient esclaves de par la malédiction lancée par le Tout-Puissant sur les descendants de Cham (*Genèse*, 9, 25). En superposant la figure de l'esclave à celle du barbare, le locuteur souligne la valeur idéologique et politique de ces catégories : les Barbares désignent, dès l'insurrection des canuts en 1832, les classes laborieuses (et dangereuses) que la misère accule dans les bas-fonds des villes modernes, métaphore que les épouvantables bourgeoises réactivent périodiquement, en juin 1848 puis au moment de la Commune ; quant aux prolétaires, ce sont les nouveaux esclaves du monde industriel : « Quant au terme de *race*, employé là où l'on attendrait plutôt *classe*, il vient plus vraisemblablement de Lamennais, qui, dans *De l'esclavage moderne*, montrait comment au-delà de l'esclavage antique, au-delà même du servage, la roture s'était constituée comme un esclavage plus terrible encore, un esclavage de la misère. Les deux ordres (nobles, roturiers) constituent alors des races différentes, la race supérieure et la race inférieure : "Sa condition demeura tellement inférieure que, pour se l'expliquer, on tomba comme naturellement dans l'idée de deux races si distantes qu'elles ne pouvaient se mêler sans une sorte de profanation."²⁴ » Si bien que l'impérialisme colonial (« Les

23. J. Michelet, « Tableau de la France », *Histoire de France*, livre II, Paris, Édition des Équateurs, 2008, p. 11 et 12. Rappelons que le « mythe du Chouan », bien analysé par Claudie Bernard dans *Le Chouan romanesque* (Paris, PUF « Écriture », 1994), reprend justement maintes des caractéristiques barbares valorisées dans « Mauvais sang » : idolâtrie, fétichisme, violence, primitivisme.

24. *De l'esclavage moderne*, *Œuvres*, Genève, Milieu du monde, s.d., p. 484 ; passage cité par P. Brunel, *Une saison en enfer*, op. cit., p. 23.

Blancs débarquent ») réinscrit dans l'histoire un nouvel avatar de l'asservissement par l'aristocratie féodale puis par la bourgeoisie triomphante.

« Mauvais sang » organise ainsi la déroute de tous les systèmes narratifs et cognitifs susceptibles de rendre le devenir intelligible : la notion de race n'amène ni le concept d'évolution, ni l'idée d'un antagonisme dialectique. La « race inférieure » est le résultat d'un processus d'exclusion et de confiscation dont les dominants, quels qu'ils soient, reproduisent les logiques : celui qui affirme « tenir tout de la Déclaration des droits de l'homme » n'a (toujours) rien, et n'est (jamais) rien. L'impossibilité d'enclencher un récit ou de construire un discours cohérent, la dislocation de la chronologie, sont autant d'indices de ces blocages de l'histoire qui affectent directement le sujet et entravent sa parole comme sa conscience de lui-même.

Une constante, cependant, s'impose : le rôle de l'Église dans ces processus divers d'asservissement et de relégation. « Je me rappelle l'histoire de la France fille aînée de l'Église » (p. 179) : la formule est paradoxale, puisque le moderne Gaulois avoue n'avoir à sa disposition, pour figurer son propre passé, que l'histoire des vainqueurs, celle qui fait remonter la naissance de la France au baptême de l'envahisseur franc Clovis, fondateur de la première dynastie royale... Cette aliénation de la mémoire, cette confiscation historique vaut comme symptôme ; l'Église apparaît comme la principale responsable de la malédiction qui poursuit la race inférieure – au sens métaphysique bien sûr (« Je suis esclave de mon baptême », p. 185), mais aussi social et politique. Ce sont les manants qu'on entraîne à la Croisade, eux encore qui, comme mercenaires, font les guerres dont se glorifient les lignées aristocratiques des grands capitaines, eux enfin qu'exclut systématiquement l'antique alliance du trône et de l'autel : « Je ne me vois jamais dans les conseils du Christ ; ni dans les conseils des Seigneurs, représentants du Christ » (p. 179). C'est encore au nom de la vraie foi que les « enfants de Cham » sont réduits en esclavage. Tous ces accents anticléricaux ont une résonance dans l'actualité immédiate : l'Ordre moral, sur lequel s'était appuyée la réaction versaillaise, triomphe en 1873 (*La Conquête de Plasans* est rédigée cette même année, *La Faute de l'abbé Mouret* l'année suivante).

« VITE ! EST-IL D'AUTRES VIES ? »

« Le chant des cieux, la marche des peuples ! Esclaves, ne maudissons pas la vie. » Cette clause ambiguë de « Matin » (p. 203), qui débouche

sur l'arrachement réalisé dans « Adieu », pose abruptement (quoique sans la résoudre) une question décisive : comment surmonter les blocages de l'histoire et les malédictions qui accablent les damnés de la civilisation moderne ?

La traversée historique que constitue la deuxième section de « Mauvais sang » évoque une première forme de résistance à l'oppression : le refus d'abandonner les anciens cultes païens, issus du vieux fonds gaulois, pour se soumettre au baptême et à la foi catholique. Alors même qu'on l'entraîne à la Croisade, le manant mêle au culte nouveau, que lui imposent les Seigneurs représentants du Christ, « mille féeries profanes » (p. 179). C'est précisément la résistance de ces croyances anciennes qui, chez Michelet, arrache au désespoir et à l'avilissement les serfs réduits à la servitude : « Dès que la grande création de la légende des saints s'arrête et tarit, cette légende plus ancienne et bien autrement poétique vient partager avec eux, règne secrètement, doucement [...] Que furent les fées ? Ce qu'on en dit, c'est que, jadis, reines des Gaules, fières et fantasques, à l'arrivée du Christ et de ses apôtres, elles se montrèrent impertinentes, tournèrent le dos²⁵. »

Rien de surprenant donc à ce que le révolté proclame dans le prologue : « O sorcières, ô misères, ô haines, c'est à vous que mon trésor a été confié ! » (p. 177) ; on reconnaît là un satanique renversement de l'injonction biblique : « Faites-vous des trésors dans le ciel, où ni la rouille ni les vers ne les mangent point, et où il n'y a point de voleurs qui les déterrent et les dérobent » (*Matthieu*, VI, 20). Le sabbat constitue l'aboutissement logique de cette insurrection à la fois individuelle et historique, métaphysique et sociale : « Je danse le sabbat dans une rouge clairière, avec des vieilles et des enfants » (p. 179). Écho fugace de Michelet, encore, et de sa scandaleuse Sorcière : « Fraternité humaine, défi au ciel chrétien, culte dénaturé du dieu nature, – c'est le sens de la *Messe noire*./L'autel était dressé au grand serf Révolté [...] Le grand miracle, en ces temps misérables, c'est qu'on trouvait pour la cène nocturne de la fraternité ce qu'on n'eût pas trouvé le jour. La sorcière, non sans danger, faisait contribuer les plus aisés, recueillait leurs offrandes. La charité, sous forme satanique, étant crime et conspiration, étant une forme de révolte, avait grande puissance²⁶. »

25. J. Michelet, *La Sorcière*, op. cit., p. 63.

26. *Ibid.*, p. 127.

Cette forme première de résistance à l'oppression est la seule possibilité laissée à ceux qui se voient refuser non seulement le droit, mais même la capacité d'accéder à la conscience politique : « Je ne puis comprendre la révolte. Ma race ne se souleva jamais que pour piller : tels les loups à la bête qu'ils n'ont pas tuée » (p. 179). Telle est en effet l'interprétation que donne Michelet des jacqueries du haut Moyen Âge (mais ces passages de l'*Histoire de France* sont antérieurs à 1848), lecture que reprend le Hugo des *Misérables* ; en ouvrant l'ère du droit, la Révolution est censée avoir mis fin aux débordements incontrôlés de violence meurtrière que déchaîne l'excès de misère et d'abandon. En l'occurrence, la formule est à lire au second degré : le locuteur feint de reprendre à son compte le discours dominant – d'où l'image du loup, que mobilise également Michelet dans *La Sorcière* : « Croit-on que ces grandes et terribles révoltes du douzième siècle furent sans influence sur ces mystères et cette vie nocturne du loup, de l'advolé, de ce gibier sauvage, comme l'appellent les cruels barons ? Ces révoltes purent fort bien commencer souvent dans les fêtes de nuit. Les grandes communions de la révolte entre serfs [...] purent se célébrer au Sabbat. *La Marseillaise* de ce temps, chantée la nuit plus que le jour, est peut-être un chant sabbatique²⁷. » Ce même discours méprisant continue à dénier toute valeur politique aux tentatives insurrectionnelles des nouveaux Barbares — les canuts de 1832 et 1834, les prolétaires de juin 1848, les Communards enfin que la « Commission des grâces » condamne au peloton d'exécution ou à la déportation.

« Ne soyez pas un vaincu » (p. 200). Comment l'esclave à qui toute légitimité politique est déniée peut-il répondre à cette hypocrite injonction ? Comment réagir à l'apostrophe énergique d'Eviradnus, que rappelle indirectement la « vieille démangeaison » d'empereur (p. 182) ?

Siècle infâme ! ô grand ciel étoilé, que de honte !
 Tout rampe ; pas un front où le rouge ne monte ;
 C'est égal, on se tait, et nul ne fait un pas.
 O peuple, million et million de bras,
 Toi, que tous ces rois-là mangent et déshonorent,
 Toi, que Leurs Majestés les vermines dévorent,
 Est-ce que tu n'as pas des ongles, vil troupeau,
 Pour ces démangeaisons d'empereurs sur ta peau !²⁸

27. *Ibid.*, p. 124 ; Michelet note également : « Pendant bien des siècles, le serf mena la vie du loup et du renard » (p. 123). On notera l'évolution idéologique et politique qui sépare ces analyses de celles que l'*Histoire de France* consacrait aux jacqueries.

28. Victor Hugo, « Eviradnus », *La Légende des siècles* (Première série, 1859), Paris, Livre de Poche, 2000, pp. 257-258.

« Mauvais sang » problématise cette aporie dont l'actualité politique a mis en évidence la violence intrinsèque. Une vision apocalyptique et glorieuse de la Commune vient relayer la mythologie individuelle du forçat : « Dans les villes la boue m'apparaissait soudainement rouge et noire, comme une glace quand la lampe circule dans la chambre voisine, comme un trésor dans la forêt ! Bonne chance, criais-je, et e voyais une mer de flammes et de fumée au ciel ; et, à gauche, à droite, toutes les richesses flambant comme un milliard de tonnerres » (pp. 181-182). Immédiatement après, le poète barbare s'imagine en Jeanne d'Arc – figure symbolique du peuple de France entrant dans l'histoire, selon Michelet – en fusillé de la Semaine sanglante : « Je me voyais devant une foule exaspérée, en face du peloton d'exécution, pleurant du malheur qu'ils n'aient pu comprendre, et pardonnant ! – Comme Jeanne d'Arc ! » (p. 102). Ce qui amène un portrait original de Jeanne en Barbare, en Gauloise²⁹, voire en nègre – et une distorsion de l'interprétation donnée par Michelet à l'épisode : dans « Mauvais sang », Jeanne d'Arc est moins le génie du peuple que celui de la « race inférieure », et la Commune, de ce fait, prolonge et cherche à accomplir l'œuvre d'affranchissement dont la Révolution, 1830 et 1848 n'ont été que des étapes. Si bien que le poète d'« Alchimie du verbe » tente de conjurer, par son invocation au « soleil, dieu du feu³⁰ », la tentation du désespoir : « Aux glaces des magasins splendides ! dans les salons ! Fais manger sa poussière à la ville. Oxyde les gargouilles. Emplis les boudoirs de poudre de rubis brûlante... » (p. 195).

S'il est des promesses de l'aube, force est cependant de convenir qu'elles sont bien lointaines pour celui qui se débat dans la « nuit de l'enfer ». Le principe d'enfermement circulaire à l'œuvre dans « Mauvais sang » se répercute, à un niveau supérieur, dans l'ensemble de l'œuvre. À l'époque des Croisades, le poète se voit « assis, lépreux, sur les pots cassés et les orties, au pied d'un mur rongé par le soleil » (p. 179). Au terme de

29. Dès 1844, George Sand évoquait dans *Jeanne* une héroïne incarnant « le pur-sang de la race gauloise primitive », moderne druidesse dépositaire d'une science et d'une sagesse paysannes instinctives – malgré la faiblesse du « cerveau de l'Hercule gaulois ».

30. La métaphore du « soleil du droit » est fréquente, notamment chez Hugo. On en trouve un bon exemple dans le discours que Gwynplaine, « celui qui vient des profondeurs », adresse à la Chambre des Lords : « Vous êtes les grands et les riches. C'est périlleux. Vous profitez de la nuit. Mais prenez garde, il y a une grande puissance, l'aurore. L'aube ne peut être vaincue. Elle arrive. Elle a en elle le jet du jour irrésistible. Et qui empêchera cette fronde de jeter le soleil dans le ciel ? Le soleil, c'est le droit. » (*L'Homme qui rit* [1869], Paris, Livre de Poche, 2002, p. 753).

sa saison en enfer, rien n'a vraiment changé pour le damné : « Je me revois la peau rongée par la boue et la peste, des vers plein les cheveux et les aisselles et encore de plus gros vers dans le cœur, étendu parmi des inconnus sans âge, sans sentiment [...] L'affreuse évocation ! J'exècre la misère » (p. 203). L'indigence fait des misérables des morts par anticipation, d'anonymes charognes livrées toutes vives aux vers, dans ces tombeaux que sont les enfers sociaux : « Le galetas, la cave, la basse-fosse où certains indigents rampent au plus bas de l'édifice social, n'est pas tout à fait le sépulcre, c'en est l'antichambre [...] Dans la misère, les corps se serrent les uns contre les autres, comme dans le froid, mais les cœurs s'éloignent³¹. »

Le parcours textuel s'achève ainsi sur l'arrivée dans le « port de la misère, la cité énorme au ciel taché de feu et de boue », où le poète ne trouve que « les haillons pourris, le pain trempé de pluie, l'ivresse » (p. 203). Vision infernale qui rappelle les horreurs de Londres, telles que les ont dénoncées maints voyageurs, depuis Flora Tristan jusqu'aux Communards en exil : l'abrutissement des pauvres dans la plus abjecte indigence, l'ivresse qui achève de dégrader non seulement les hommes, mais aussi les femmes et les enfants³², le ciel mangé par les « brumes immobiles » (p. 203) et l'éternelle pluie. Mais cette hallucination de cauchemar évoque également les « confins du monde et de la Cimmérie, patrie de l'ombre et des tourbillons » (p. 197), ces Enfers homériques où manque d'échouer l'odyssée du poète : « Ce peuple vit couvert de nuées et de brumes, que jamais n'ont percées les rayons du Soleil, ni durant sa montée vers les astres du ciel, ni quand, du firmament, il revient à la terre : sur ces infortunés pèse une nuit de mort³³. »

À cet ensevelissement dans « la défaite sans avenir » répond symétriquement l'évocation paradisiaque qui ouvre le mouvement suivant : « Un grand vaisseau d'or, au-dessus de moi, agite ses pavillons multicolores sous les brises du matin » (p. 203). Peut-être aussi verra-t-on se lever des

31. V. Hugo, *Les Misérables*, Paris, Gallimard, bibliothèque de la Pléiade, p. 762.

32. « Notre ivresse est rose, la leur est noire, elle a pour mousse la bave et l'écume : la bave de la fureur, l'écume de l'épilepsie. On se bat et l'on tombe du haut mal sur le seuil des public houses./Leur bière et leur gin versent la rage dans le sang et la fureur dans le regard, comme si la lie du pale ale était du fiel, comme si les gouttes de gin étaient des larmes tombées des yeux blancs d'un fou [...] Tout le monde boit, ici ! » (Jules Vallès, *La Rue à Londres* [1884], Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1991, pp. 1306-1307).

33. Homère, *Odyssée*, XI, traduction Victor Bérard, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1955, p. 696. Gwynplaine en conclurait, avec une énergique concision : « C'est de l'enfer des pauvres qu'est fait le paradis des riches. » (*L'Homme qui rit*, op. cit., p. 432).

lendemains radieux : « Et à l'aurore, armés d'une ardente patience, nous entrerons aux splendides villes » (p. 204 – la formule réactive l'étymologie latine des deux adjectifs : nouvel appel au Soleil, dieu du feu). Cet avènement réclame de la part du poète un investissement total dans la « réalité rugueuse » : « Recevons tous les influx de vigueur et de tendresse réelle. »

« Et allons. »

En ouvrant *Une saison en enfer* par une entreprise originale d'historiographie du Moi, Rimbaud inscrit explicitement dans une perspective historique et sociale le questionnement métaphysique et esthétique qu'il met en scène. L'éternelle damnation infligée à la « race inférieure » dont se réclame le poète rend problématique toute lecture progressiste de l'histoire ; en même temps qu'elle garde l'obscurité mémoire des « républiques sans histoires, guerres de religion étouffées, révolutions de mœurs » (p. 192), la parole poétique peine à refonder son rapport à la vérité³⁴. Incapable d'effacer l'histoire pour la refaire (c'est le sens de la « tentation orientale » dans « L'Impossible³⁵ »), le locuteur a le plus grand mal à « trouver une langue » pour dire le passé (et le présent) des damnés de la terre : « Même, quelle langue parlais-je ? », s'interroge-t-il, avant de conclure : « Ne sachant m'exprimer sans paroles païennes, je voudrais me taire » (pp. 170-180). La menace de l'aphasie, récurrente dans l'œuvre, traduit cette obsession d'une parole impossible, car habitée par le discours de l'autre qui la dépossède. La quête esthétique que relate « Alchimie du verbe » est au cœur de ce dispositif : le poète mage et thaumaturge, expert en « sophismes magiques » (p. 194), peut-il incarner, dans la modernité, un nouvel avatar de la sorcière dont les pouvoirs sont, par excellence, ceux de la parole ? Rien de plus historiquement situé, de plus indissociablement poétique et politique, que la question posée par la Vierge folle : « Il pouvait être un sérieux danger dans la société. – Il a peut-être des secrets pour changer la vie ? » (p. 189). À cet égard, le

34. Sur cette question, on consultera l'article de Nicole Asquith « The fate of the post-revolutionary poet in Rimbaud's "Mauvais sang" », *Romance studies*, vol. 26 (4), novembre 2008, pp. 297-307. Merci à Steve Murphy de m'avoir indiqué cette référence.

35. Depuis l'*Introduction à l'histoire universelle* de Michelet (1831), on superpose volontiers « un espace logique, un espace physique et un déroulement chronologique », les progrès de la civilisation occidentale se traduisant par un déplacement de l'Orient vers l'Occident – chaque étape marquant un épanouissement de la liberté contre la fatalité (Paule Petitier, « Entre concept et hypotypose : l'histoire au XIX^e siècle », *Romanisme*, n° 144, 2009/2, pp. 71-72).

dispositif outrageusement polyphonique et souvent retors qu'invente Une saison en enfer rend compte, en acte, de la difficile émancipation d'une parole idéologiquement possédée : les ruptures narratives et les trous du discours mettent en scène, avec une spectaculaire efficacité, les apories, les impasses, les arrachements de l'entreprise.

Université de Montpellier