

## « *Nacemos lejos de nuestra tierra natal* ». Quelques repères sur l'idée de nomadisme chez Tomás Segovia

RICARDO TEJADA  
(*Le Mans Université*)

### *Résumé*

L'article traite la question du nomadisme chez Tomás Segovia (Valencia, 1927—México, 2011) et, plus particulièrement, de sa présence dans le *Cahier du nomade* (1978-1983). L'expérience du nomadisme est-elle une radicalisation de l'expérience de l'exil ? La plupart des spécialistes du poète et essayiste hispano-mexicain ont confirmé, sous diverses formes, cette idée. Or notre hypothèse de départ consiste à dire que, alors que l'exil est présent dès les années 1950 dans son œuvre, notamment dans les journaux et articles, la question du nomadisme acquiert progressivement une place majeure, un peu partout, à tel point que l'exil est toujours mentionné par l'auteur dans les entretiens, mais ne joue plus un rôle de vecteur de son imaginaire, de son monde poétique, ni de sa pensée théorique. La revendication du nomadisme —axé sur l'oubli, sur le gommage du retour, sur la pluralité de sentiers, sur la filiation et l'attachement problématique au maintenant— est une manière pour le poète de sortir de la « bouteille » de l'exil, tout en gardant, à certains égards, son « héritage ».

Mots-Clés : Tomás Segovia, Nomadisme, Nomade, Exil, Exil républicain espagnol.

### *Abstract*

The present article deals with the question of nomadism in Tomás Segovia's works, specially in the book *Cuaderno del nómada* (1978-1983). Is the experience of nomadism a radicalization of the experience of exile? Many specialists have explored this question and think that the answer is positive. However, I consider that even though the question of exile has been present in his work since the 1950's, the idea of nomadism has become more and more important. I will modestly contribute with a presentation of nomadism in Segovia's work, and will distinguish it from exile. The first idea is to be oriented towards forgetfulness, the disappearance of the idea of return, the plurality of paths, filiation and the attachment to now. Nomadism is one way to go out of exile, while keeping at the same time its inheritance.

Key-Words : Tomás Segovia, Nomadism, Nomad, Exile, Spanish Republican Exile

Tomás Segovia « rentre » en Espagne en 1976<sup>1</sup>. Cela faisait presque quarante ans qu'il n'avait pas foulé le sol de son pays natal. Entre 1937 et 1939, il est, avec son frère, en France, accueilli d'abord dans la « Casa de España » de Paris, avec des orphelins basques, puis dans d'autres institutions similaires gérées, cette fois-ci, par des Français. Après presque un an au Maroc, dans l'attente d'un bateau, il réussit à partir avec ses parents à New York, débarquant, enfin à Veracruz, au Mexique, en 1940. À ce moment-là, il est âgé de 13 ans. En 1962, il quitte le Mexique pour s'installer à Montevideo. En raison des difficultés de leur vie de couple, sa femme et lui pensent qu'une vie ailleurs pourrait remettre les choses à plat. Il n'en est rien. Tomás et Inés Arredondo, jeune écrivaine, divorcent. Au lieu de retourner au Mexique, Tomás prend la décision, en 1965, de vivre à Paris, alors qu'il n'a pas —en principe— de quoi vivre. Douze ans plus tard, il fait un voyage à Madrid, en fourgonnette. Lorsqu'il arrive à Madrid, place Cibeles, il voit des gens faire le salut fasciste. C'est précisément le 20 novembre, premier anniversaire de la mort du dictateur ! Il est abasourdi et écoeuré, mais, petit à petit, il se rend compte qu'il y a chez les gens, notamment chez les antifranquistes, « un véritable espoir » quant à l'avenir de l'Espagne —ce sont ses propres termes<sup>2</sup>.

C'est donc en Espagne qu'il va écrire 22 poèmes sous le titre de *Cuaderno del Nómada*<sup>3</sup>. Les 15 premiers poèmes sont publiés au Mexique en 1978. Ce sont justement les poèmes qui vont clore l'anthologie de sa poésie, publiée en 1982<sup>4</sup>. Le *Cuaderno del Nómada*, dans son intégralité, avait été publié entretemps en Espagne, à Valence, en 1983<sup>5</sup>. Nous ne voulons pas

---

<sup>1</sup> Je mets entre guillemets le verbe. On verra pourquoi. Il parle, en réalité, d'une « première visite », cité par Juan Pascual GAY, « *Cuaderno del nómada. Una poesía de la intemperie* », *Escritos. Revista del Centro de Ciencias del Lenguaje*, n°32, juillet-décembre 2005, p. 131. Pour les repères biographiques, j'ai consulté le livre d'entretiens *Apalabrarse. Conversaciones con Tomás Segovia*, México, CONACULTA/Ediciones sin Nombre, 2012 ; l'entretien « El exilio no es un tema, es una condición », *El País*, Madrid, 5 avril 2003 ; les articles de Iván LÓPEZ CABELLO, « Conversaciones con Tomás Segovia en torno a José Bergamín » et de Gérard MALGAT et Tomás SEGOVIA, « El ramillete tenue de los recuerdos : el itinerario de Tomás Segovia, niño refugiado en Francia, 1937-1939 », Sevilla, *El exilio republicano de 1939 y la segunda generación*, sous la direction de Manuel Aznar Soler et José Ramón López García, Sevilla, GEXEL/UAB/Renacimiento, 2011, p. 745-774 ; son livre *Sobre exiliados*, México, El Colegio de México, 2007, ainsi que les deux volumes de ses « journaux », Valencia, *El tiempo en los brazos. Cuadernos de notas*, Valencia, le premier volume de 1950 à 1983 et le deuxième volume de 1984 à 2005, Pre-textos, 2009 et 2013, respectivement.

<sup>2</sup> *Apalabrarse, op.cit.*, p. 74.

<sup>3</sup> À ce moment-là, « je me suis senti plus nomade que jamais », dit-il en 1997, *ibid.*, p. 36. L'édition espagnole du *Cuaderno del nómada* qu'on va citer est incluse dans Tomás SEGOVIA, *Poesía (1943-1997)*, México, FCE, 2004. Désormais on donnera le sigle P suivi du numéro de la page. L'édition française est la suivante : *Cahier du nomade. Choix de poèmes 1946-1997*, Paris, Gallimard, 2009. Les sigles utilisés seront CN. De même que pour l'édition espagnole les numéros de page seront mentionnés à l'intérieur du texte, entre parenthèses, et pas en note de page.

<sup>4</sup> Chez FCE. C'est l'édition qui est à la base de celle de 2004, utilisée ici.

<sup>5</sup> Sous le titre de *Partición*, et composé de trois « Cahiers » (celui du nomade, celui de l'apprenti et celui du désiré), Valencia, Pre-Textos, 1983.

nous pencher sur l'intégralité du cahier et encore moins sur la poétique de ce livre. Ce qui nous intéresse, c'est surtout l'idée de nomadisme – si tant est qu'elle existe dans son esprit – et son rapport avec la question de l'exil. La problématique qu'on veut ici élucider, est la suivante : l'expérience du nomadisme est-elle une radicalisation de l'expérience de l'exil ? L'idée de nomadisme chez Segovia pourrait-elle nous aider à mieux comprendre les limites de l'exil ?

Cette problématique a été posée d'une manière plus ou moins tangentielle, par certains spécialistes. D'après Jordi Ardanuy, le nomade peut être conçu comme « la métaphore de l'exilé »<sup>6</sup>. Mais, en fait, ce qui l'intéresse ce sont les figures complémentaires du nomade et de l'hérétique dans l'œuvre de Segovia. Quant à Juan Pascual Gay, son article donne à penser qu'il identifie tout le temps « nomade » et « exilé »<sup>7</sup>. Enfin, d'après Aileen Loga, « la figure du nomade » « incarne les leçons que Tomás Segovia tire de l'exil »<sup>8</sup>. Elle insiste sur l'idée que le cahier n'est pas le livre le plus pessimiste du poète ; au contraire, elle trouve que le cahier lui a permis de consolider une éthique basée sur la liberté et l'intégrité du nomade. Le problème de ces perspectives se trouve dans l'analyse exclusive —d'ailleurs très pertinente— du cahier, du point de vue poétique, sans explorer les « cahiers » et les essais de Segovia des années précédentes. Un autre point de vue est celui de Judite Rodrigues qui dans son livre remarquable, *Les possibilités du nomadisme*, décortique d'un point de vue philologique, éminemment littéraire, les figures variées du nomade chez Segovia : le berger, le fondateur, les rencontres, les villes-étapes, le désir, etc. Même si elle se rend compte de la présence de la thématique de l'exil dans les années soixante, notamment avec le long poème *Anagnorisis*, et de la présence du nomadisme à partir de son « retour » en Espagne, elle laisse suggérer qu'elle ne voit pas de tension entre les deux interrogations : « le nomadisme se définit comme une forme d'acceptation de la condition d'exilé »<sup>9</sup>.

Or l'acceptation de la condition d'exilé, qui est par définition presque insurmontable, revêt plusieurs formes chez les exilés républicains espagnols et jamais une forme nomade. Soit c'est la négation de l'exil, soit c'est l'intégration ou adaptation dans le pays d'accueil, soit c'est la plainte permanente autour de la perte, soit c'est l'installation dans une sorte de contretemps coriace, soit, enfin, c'est la reconnaissance de l'exil comme une sorte de patrie.

---

<sup>6</sup> « Tomás Segovia, nómada y relapso », in *El exilio republicano de 1939 y la segunda generación*, *op.cit.*, p. 727.

<sup>7</sup> *Op.cit.*

<sup>8</sup> « Ser de intemperie » : la figura y la ética del nómada en *Cuadernos del nómada* de Tomás Segovia », *ibid.*, p. 737.

<sup>9</sup> Judite RODRIGUES, *Les possibilités du nomadisme. L'écriture poétique de Tomás Segovia*, Orbis Tertius, 2014, p. 211.

Les exilés républicains espagnols se présentaient dans les années 40 et 50 comme étant des « *refugiados* », mais aussi comme des « émigrés politiques », ce qui était, par ailleurs, le vocabulaire des libéraux exilés à Londres, pendant la période absolutiste, sous Ferdinand VII<sup>10</sup>. L'arrivée des émigrants (économiques) en Europe, notamment à partir des années 60 du dernier siècle, fait que les exilés ont besoin de se différencier de ce collectif. La convention de Genève, en 1951, et l'usage plus courant du terme « *exiliado* » en Amérique Latine et, bien entendu, du terme « exilé » en France font changer la donne. La « Carta sobre el exilio » de María Zambrano, publiée en juin 1961, à Paris, va servir de jalon important dans la diffusion du concept, utilisé, par ailleurs, par la philosophe et essayiste, d'une manière assez fréquente dans les écrits et livres de l'après-guerre<sup>11</sup>. En revanche, l'Espagne franquiste est beaucoup plus réticente vis-à-vis de ce terme et José Luis Abellán qui, après la mort de Franco, va diffuser le terme d'« exil » en Espagne, n'a pas pu —à cause de la censure— inclure ce terme dans le titre de son ouvrage pionnier *Filosofía española en América, (1936-1966)*, de 1967<sup>12</sup>.

Une toute autre histoire est celle du concept de « nomadisme ». Les premiers travaux anthropologiques qui ont contribué à diffuser l'intérêt pour les peuples nomades ce sont les livres de Philipps, Gryaznov et Charrière, auxquels il faudra rajouter les études de Clastres sur les Guayakis, tous des années 1960, sauf celui de Charrière de 1971<sup>13</sup>. Les premiers articles du journaliste, romancier et essayiste Bruce Chatwin, « L'alternative nomade », « C'est un monde nomade », sont publiés en anglais en 1970<sup>14</sup>. *L'esprit nomade*, du poète et essayiste écossais, installé en France, Kenneth White est beaucoup plus tardif, de 1987<sup>15</sup>. Autour du nomade il y a une série de préoccupations qui se recoupent et qui vont provoquer le retentissement et le succès du concept. Tout d'abord, le renouvellement de l'anthropologie, à la suite des travaux de Lévi-Strauss, et la fascination, qui n'est pas complètement étrangère au processus en cours de décolonisation des pays africains, pour les peuples qui ont résisté à la

---

<sup>10</sup> Vicente LLORENS, *Liberales y románticos. Una emigración española en Inglaterra (1823-1834)*, Valencia, Castalia, 1979.

<sup>11</sup> *Cuadernos del congreso por la libertad de la cultura*, n°49, juin 1961, Paris, pp. 65-70.

<sup>12</sup> Sur cette question, le livre de Fernando LARRAZ, *El monopolio de la palabra. El exilio intelectual en la España franquista*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2009.

<sup>13</sup> E. D. PHILIPPS, *Les nomades de la steppe*, Paris, éditions du sequoia, 1966 ; Mikhail GRYAZNOV, *Sibérie du Sud*, Paris, Nagel, 1969 ; Georges CHARRIERE, *L'art barbare scythe*, Paris, éditions Cercles d'art, 1971 ; Pierre CLASTRES, *Chronique des Indiens Guayaki. Les Indiens du Paraguay, une société nomade contre l'État*, Paris, Pocket, 2001 (1<sup>ère</sup> éd. 1972).

<sup>14</sup> Rassemblés dans Bruce CHATWIN, *Anatomie de l'errance*, Paris, Le Livre de Poche, 2005, p. 119-146. La lettre à Tom Maschler, datée du 24 février 1969, montre bien sa vision du nomadisme, cf. *La sagesse nomade. Correspondance*, Paris, Grasset, 2012, p. 116-118.

<sup>15</sup> *L'esprit nomade*, Paris, Grasset, 1987. Autant Chatwin propose une vision éthique et, au fond, politique du nomadisme, basée sur sa vision du voyage, autant White expose une poétique du nomadisme. On n'est plus dans le domaine de l'anthropologie, même si les références à ces percées scientifiques sont présentes chez les deux auteurs.

civilisation (sédentaire, par définition). Ensuite, il y a un changement dans la manière dont on voyage, hors des sentiers battus. Enfin, tout au long des années 1970, de nouvelles philosophies, comme celle de Deleuze et Guattari, axées sur l'errance et critiques vis-à-vis des structures étatiques, occidentales, architecturales, se frayent un chemin<sup>16</sup>. Ce qui suscite l'admiration, quand on lit le *Cuaderno del nómada* de Segovia, c'est sa capacité à sentir l'air du temps à venir, à sortir du carcan national, à une date charnière initiale, juste un an après la mort de Franco, et trois ans après la crise du pétrole.

Quand on lit le *Cahier du nomade* c'est la présence récurrente du terme "*el Nómada*" qui frappe d'emblée le lecteur: douze fois sur treize pages (P, p. 418-431 ; CN, p. 186-203). On ne parle jamais de "nomadisme" ou des "nomades", au pluriel. Le sujet poétique fait référence au Nomade à la troisième personne. Il est là, exposé au regard du poète, comme une sorte d'ombre ou, même, de sosie, qui l'accompagne ou, plutôt comme une sorte de personnage mi-réel, mi-symbolique. Le moi est écarté pour l'instant. La première impression qu'on a de l'attitude du Nomade, c'est son côté apparemment statique et contemplatif : « il s'assied » et « regarde les chemins » (P, p. 418; CN, p. 186). Puis il « regarde son cœur » et le trouve « immense » et sans « aucune trace » (P, p. 421; CN, p. 189). Il est aussi, « accroupi » et « regarde autour de lui dormir » (P, p. 423; CN, p. 193). Il a une « voix » et il « n'a pas bougé/C'est le temps qui passe » (P, p. 429 ; CN, p. 200). La voix poétique dit même que l'attente la plus immobile est celle du Nomade (P, p. 429; CN, p. 200). Même si, au début, on dirait qu'il est dans la nudité de l'existence, soumis aux « intempéries », impuissant puisqu'il pense qu'il ne va pas laisser de traces, il s'avère qu'il a acquis un « savoir » bien singulier : que les sentiers se confondent avec la terre, c'est-à-dire, que les chemins ne mènent pas à un pays, à une terre natale, mais qu'ils constituent la terre même qu'il sillonne<sup>17</sup>.

Le nomade, d'après Segovia, n'est pas un voyageur qui traverse la surface de la terre, au sens strict du terme, mais un contemplatif qui tient dans ses mains les différents temps à travers lesquels il voyage véritablement. À vrai dire, il a acquis deux expériences que j'appellerais volontiers "sapientielles" : la capacité de regarder autrement le temps et une façon différente d'habiter le monde. Une fois foulée la terre natale, il s'avère qu'elle est lointaine : « loin dans sa mémoire/le Nomade se voit vivre là-bas » (P, p.422 ; CN, p.190-191). Les déictiques montrent un balancement paradoxal. Le « là-bas » s'avère « ici », mais un « ici » éloigné dans la mémoire et, par conséquent, pas complètement ici. Signalons que le

---

<sup>16</sup> *Mil Plateaux*, Paris, Minuit, 1980.

<sup>17</sup> « *Desde cuándo ha sabido el Nómada/Que los senderos son la tierra misma/Acompañante* » (P, p. 430 ; CN, p. 202).

Nomade regarde les chemins, mais regarde aussi les chemins de la mémoire qui sont enfouis en lui-même. Il n’y a pas de cloisons entre l’extérieur et l’intérieur, à l’image de ces tentes de nomades, « hors toujours des murs » et faites « du jour et pas du déracinement » (P, p. 423-424 ; CN, p. 192-194).

«Siempre viajó hacia ahora», dit-il (P, p. 418; CN, p.186 ). Le vers illustre parfaitement cette rétorsion de la temporalité. Il n’y a pas de voyage vers le passé, pas de voyage ponctuel, révolu. Il s’agit d’un voyage permanent vers le maintenant, comme si le retour ne signifiait pas, au fond, un rendez-vous avec le passé, comme si le « maintenant » s’échappait toujours constamment. Mais ce voyage eut lieu ; il n’est pas, à vrai dire, permanent, il va, paradoxalement, vers l’avant. La direction indiquée par le « *hacia* » tire le passé, le charrie, dans toute sa globalité, vers un maintenant qui, tout en nous accompagnant vers l’avenir proche, nous pousse vers l’instant saisissant de la rencontre avec son pays, éloigné depuis longtemps. Dans cette vision nomade, l’Espagne, ses paysages, les animaux, les plantes, les odeurs, les gens, ne sont pas convoqués. Si dans *Anagnorisis*, son long poème de 1967, le processus de reconnaissance était mis à rude épreuve par cette marâtre qu’est l’Espagne, ici le Nomade ne reconnaît, au sens strict du terme, rien, tout en le reconnaissant. Son enfance se trouve dans un puits profond de la mémoire qui fait partie déjà de l’exil, alors que pour les exilés qui sont partis à l’âge adulte, le puits est un arrière-fond qui est « l’avant l’exil ». Dans ce sens-là, rien de plus étranger à la poétique du Nomade, telle qu’elle est proposée en 1976, que ce poème —pourtant de la plume d’un poète qu’il a côtoyé au Mexique et qu’il a beaucoup admiré, l’exilé Emilio Prados :

Me agacho a coger la flor  
Casi tomillo  
Casi tomillo...  
Y no es flor :  
es un olvido  
Casi tomillo  
Casi tomillo<sup>18</sup>.

Nous constatons une déchirure de la reconnaissance. C’est la conscience douloureuse que la petite plante qu’il a cueillie n’est pas le thym qu’il ramassait probablement dans sa Málaga natale, que ce n’est pas une fleur, que l’oubli s’empare de l’esprit du poète malgré son désir profond de toucher ce qu’il aime, ce qu’il aimait.

---

<sup>18</sup> Cité par Carlos BLANCO AGUINAGA dans son livre *De Restauración a Restauración: Ensayos sobre Literatura, Historia e Ideología*, Sevilla, Editorial Renacimiento, p. 260. Le poème fait partie de *Penumbras*, un des premiers livres publié par le poète en exil, au Mexique.

Si, chez Segovia, il y a un voyage permanent vers le présent (et n'oublions pas que le premier poème s'intitule « Retour »), c'est parce que le voyage du Nomade est dépourvue-de départs, étant car il est constitué d'une succession interminable d'arrivées (c'est le poème « Ser de intemperie » (P, p. 421; CN, p. 189-190 ). Le retour n'est pas, pour lui, une fêlure, une déchirure, mais la prise de conscience, lucide, d'une impossibilité du retour et d'un retour permanent. L'attitude du poète —me semble-t-il—est très différente de celle de ses aînés exilés. Le retour était considéré — tout au début de l'exil— comme une trahison, par exemple, pour Bergamín ou, du moins, comme une atteinte aux principes de l'exilé. Cernuda, sur un ton plutôt aigre, mais aussi très fier l'avait bien exprimé :

Mas ¿tú ? ¿volver ? Regresar no piensas,  
Sino seguir libre adelante,  
Disponibile por siempre, mozo o viejo,  
Sin hijo que te busque, como a Ulises,  
Sin Itaca que aguarde y sin Penélope<sup>19</sup>.

De son côté, Ramón Gaya, à son retour en 1960, affirme qu'il n'est pas rentré en Espagne, mais en 1939, l'année de son départ en exil<sup>20</sup>. La dislocation, la déchirure temporelle est présente, entre un pays, un lieu, et une date, la date de l'exil. On connaît la phrase de Max Aub lorsqu'il arrive en Espagne en 1969 pour un court séjour : « j'arrive —dis-je—je ne rentre pas »<sup>21</sup>. Et María Luisa Elío, de la même génération que Segovia, écrit dans la première page de son livre, *Tiempo de llorar*, ces phrases inoubliables quand elle arrive à Pampelune en 1970: « Y ahora me doy cuenta de que regresar es irse. Es decir, que volver a Pamplona es irse de Pamplona. Al fin voy a volver donde las cosas no están ya ». Et de continuer : « ahora al fin me atrevo a regresar donde la gente ha muerto. Por eso sé que regresar es irse, irme. Irme de una vida, casi de toda una vida (...) porque sé que ahora la mirada tan sólo va a servir para borrar »<sup>22</sup>. Le retour s'avère donc un départ, un effacement, un éloignement.

On fait souvent l'amalgame entre « exilé » et « exil ». L'exil n'est pas toujours quelque chose qui colle à la peau de l'exilé. On peut être exilé, objectivement, mais l'exil peut s'avérer comme un vêtement dont on s'est débarrassé à cause d'une intégration (presque) parfaite dans le pays d'accueil ou à cause d'une réintégration dans le pays natal. D'ailleurs, Tomás Segovia s'est considéré comme un fils d'exilés, tout en avouant qu'il est, à certains égards, « né

---

<sup>19</sup> Luis CERNUDA, « Peregrino », in *Poesía completa*, Barcelona, Barral Editores, 1973, p. 508.

<sup>20</sup> La citation exacte est : « Después de veintitún años de exilio, a donde se vuelve, en realidad, no es a España sino a 1939 », in Ramón GAYA, *Obra completa*, Valencia, Pre-Textos, 2010, p. 491.

<sup>21</sup> Max AUB, *La gallina ciega*, Madrid, Visor Libros, 2009, p. 113.

<sup>22</sup> María Luisa ELÍO, *Tiempo de llorar*, Madrid, Turner, 2002.

exilé »<sup>23</sup>. Son exil n'est pas « volontaire », sous la contrainte, mais imposé par la décision de ses « parents », qui étaient, en réalité son oncle et sa tante<sup>24</sup>.

C'est en 1956 qu'on trouve la première référence à la question de l'exil dans son journal, *El tiempo en los brazos*. Il est toujours au Mexique, mais il songe à un voyage en Italie et en France, avec Ramón Gaya<sup>25</sup>. Pour cela, il doit se rendre, à contrecœur, à la Délégation d'Espagne (il n'y avait pas d'Ambassade au Mexique) afin de demander le passeport. Lorsque l'employée lui demande à haute voix s'il est exilé, ce qu'il ressent c'est qu'elle a violé un « secret sacré »<sup>26</sup>. Quelques mois plus tard, il se demande : « Jusqu'à quel point l'exil dont je parle est-il mon exil ou celui de la poésie elle-même ? »<sup>27</sup>. Dans les années 1980, il répondra à cette question : le seul véritable exil, c'est l'exil par rapport à la beauté. En tout cas, c'est cette année-là, en 1956, qu'il y a une première acceptation de son exil : « Vivo en el exilio ». Il ne se sentait pas exilé, mais plutôt, il se sentait habiter l'exil. Segovia précisait, à l'époque où il était déjà en Espagne, qu'il n'avait pas pris la décision de fuir le danger puisqu'il était trop petit, qu'il s'est vu très tôt inscrit dans un destin qui inondait toute sa vie. Se souvenant de ses aînés exilés —Cernuda, Prados, Aub, Zambrano, etc.— Segovia affirmait que le plus « cruel » de l'exil, c'était qu'on est « banni de l'avenir »<sup>28</sup>. Zambrano, elle-même, avait dit bien avant, dans sa « Carta sobre el exilio », que l'exil signifiait le fait d'être écarté de l'histoire. Segovia se sentait, à certains égards, exilé de l'histoire, mais pas totalement. Tout d'abord, parce que sa vie en Espagne avant la guerre n'a pas été une vie d'adulte, ce qui lui aurait permis de participer pleinement à l'histoire espagnole, aux espoirs de la Seconde République<sup>29</sup>. Mais aussi parce que sa formation humaine et intellectuelle s'est déroulée au Mexique, certes dans la « bouteille » de l'exil espagnol. Et c'est de cette bouteille qu'il a voulu se libérer, sans aller à l'encontre de ses valeurs fondamentales. Les deux départs, d'abord en Uruguay, ensuite en

---

<sup>23</sup> *Apalabrarse, op.cit.*, p. 62.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 111.

<sup>25</sup> Sur cette rencontre à Rome, je me permets de renvoyer à l'article : « Roma 1956 : Ramón Gaya, puente entre Tomás Segovia y María Zambrano », en *Revista Escritura e imagen*, Publicaciones de la Universidad Complutense de Madrid, volumen 7, 2011, p. 59-75.

<sup>26</sup> *El tiempo en los brazos (1950-1983), op.cit.*, p. 288. L'exil n'est donc pas quelque chose de banal ou de circonstanciel, dont on peut parler à n'importe qui, mais quelque chose qui relève de l'intime, du secret.

<sup>27</sup> *Op.cit.*, p. 329. Il faut donc qu'il envisage un voyage hors du Mexique pour qu'il se rende compte d'une condition qu'il n'a pas oubliée, mais qui est là, d'autant plus enfouie dans sa conscience qu'elle a trait, pense-t-il, à la poésie, à la perte de quelque chose, peut-être. Segovia lisait à l'époque d'une manière enthousiaste maints poèmes de Cernuda et d'Altolaguirre —deux grandes figures de l'exil espagnol qu'il a rencontrées— qu'il connaissait par cœur. *Apalabrarse, op.cit.*, p. 69-70.

<sup>28</sup> *Sobre exiliados, op.cit.*, p. 57.

<sup>29</sup> Il n'a pas été à l'origine des espoirs générés par l'avènement de la Seconde République espagnole, mais il a vécu en exil, il a été dans le bain d'une République espagnole en exil, incarnée essentiellement par les institutions éducatives fondées par les Espagnols au Mexique. Sur cette question, il faut consulter son dernier article, publié le mois de son décès : « Nuestras repúblicas », *Revista de la Universidad de México*, n°93, México, novembre 2011.

France, me semblent très importants dans ce voyage de libération vis-à-vis du Mexique et vis-à-vis de la communauté espagnole exilée. Sa condition d'orphelin renforce sa condition d'exilé puisque l'exilé est, en quelque sorte, orphelin de son pays<sup>30</sup>. Il insistait aussi sur le fait qu'il était né à Valence par hasard et qu'à Madrid les enfants se moquaient de lui parce qu'il était soi-disant « valencien », qu'en France les enfants l'appelaient « sale petit Espagnol » et qu'au Mexique la situation n'était pas forcément meilleure puisqu'il y avait une attitude de refus de la part d'un secteur de la population, même si le gouvernement mexicain soutenait pleinement les exilés<sup>31</sup>. L'exil a donc un double revers, comme secret intime et comme « tache » vue de l'extérieur. C'est donc une succession d'exils, (pas toujours au sens politique du terme), existentiels, culturels, familiaux, qui gomme progressivement, à l'avance, un sentiment quelconque de « retour » en Espagne.

Contrairement à ce qu'on pourrait imaginer c'est *avant* la première référence à l'exil dans son journal —un an avant, en 1955— que nous lisons la première référence aux nomades, mais à propos d'un couple de réfugiés, vraisemblablement des juifs germanophones. C'est une longue note sur un petit événement survenu le matin. Il s'agit d'un couple —âgé d'une quarantaine d'années— qui monte dans le bus, l'homme et la femme vêtus de tenues plutôt bigarrées et parlant à haute voix. Les passagers les regardaient comme des gens bizarres. Et Segovia mentionne « le naturel dans lequel ils vivaient au milieu de leur nomadisme ». Et d'ajouter : « j'ai toujours voulu écrire sur le vagabond »<sup>32</sup>. Deux ans plus tard, en 1957, après son voyage en Europe, il fait une remarque encore plus intéressante. Un jour, il prend à pied un chemin qui le conduit vers l'imprimerie. Il doit longer des bidonvilles, traverser des pistes jonchées de décombres, de flaques, d'ordures, etc. Cela lui fait penser aux photos des villes indiennes et lui rappelle les souks de Casablanca. C'est le manque presque complet de possessions de ces habitants (il a signalé avant qu'il aime les voyages légers et mentionne Nietzsche au passage), et l'imaginaire des tentes et caravanes qui l'invitent à penser que ces gens-là « ont un contact presque unique avec le *temps primordial* »<sup>33</sup>. Autant l'exil est un prisme qui permet aux exilés de regarder autrement le temps, de regarder son envers, le contretemps permanent, autant le nomadisme permet d'accéder à un temps non chronologique, non soumis au calendrier, aux institutions étatiques, à un temps à l'état pur,

---

<sup>30</sup> En 1964, après avoir quitté le Mexique, il affirme : « L'exil et la condition d'orphelin sont la même chose : avoir perdu la possibilité de se reconnaître (problème d'identité) », *El tiempo en los brazos (1950-1983)*, *op.cit.*, p. 606.

<sup>31</sup> *Apalabrarse*, *op.cit.*, p. 112.

<sup>32</sup> *El tiempo en los brazos (1950-1983)*, *op.cit.*, p. 148-149. En réalité, ce couple parle en allemand et, d'après Segovia, sont sans doute d'origine juive. Ils sont donc exilés.

<sup>33</sup> *El tiempo en los brazos (1950-1983)*, *op.cit.*, p. 408. C'est lui-même qui met en italique ce groupe nominal.

proche de la durée (au sens bergsonien du temps), de l'intuition ou du plaisir de l'instant. Toujours est-il que pour l'instant, il associe la figure du nomade à celle du vagabond. Ce ne sera plus le cas après<sup>34</sup>. Les cyniques de la Grèce antique et la poésie de Rimbaud sont à ce titre convoqués. Quelques semaines plus tard, il affirme que le vagabond « élargit le sentiment de maison »<sup>35</sup>. En 1964, Segovia commence à réfléchir sur l'invisibilité, laquelle, quelques années plus tard, va caractériser sa condition d'exilé et d'orphelin. Tous les deux ne peuvent pas se reconnaître, dit-il. Mais l'invisibilité est celle aussi de la maison que l'invisible doit récupérer. On voit bien dans ces notes, dans ces réflexions du journal qui vont nourrir par la suite ses essais, l'idée que le nomade n'est pas censé rentrer chez lui, non pas parce qu'il a perdu son « chez lui », mais parce qu'il a sa maison, sa tente, là où il veut, n'importe où. Bien plus, il construit littéralement sa maison un peu partout, ce qu'il a fait justement d'abord au Mexique, puis en Espagne (Murcie) et en France (du côté de Perpignan). Cette possibilité de construire soi-même sa propre maison, qui existe encore de nos jours au Mexique, lui a permis d'acquérir un savoir-faire artisanal (il y était très attaché) en Europe et de réhabiliter deux maisons<sup>36</sup>. La cohérence de ses méditations par rapport à sa façon de vivre ultérieure est remarquable et montre bien sa volonté d'écrire et de vivre hors des sentiers battus, et au milieu de tous les sentiers.

Revenons à la question initiale, en guise de conclusion. Le nomadisme est-il une radicalisation de l'exil, d'après Segovia ? Prenons, d'un côté, la vision la plus approfondie de l'exil, celle de María Zambrano, notamment dans sa « Carta sobre el exilio » et dans tous les manuscrits qui vont conduire, seulement en partie, au livre *Los bienaventurados*, quelques décennies plus tard<sup>37</sup>. Prenons, de l'autre, le *Cuaderno del Nómada*. Est-ce que nous sommes en face de deux visions complémentaires ? Ce n'est pas sûr. La vision métaphysique de l'exilé, chez Zambrano, est celle d'un homme qui parcourt un long chemin, dépourvu de terre, et ouvert à l'immensité de l'horizon, alors que l'Espagnol qui est resté sur place marche sur sa terre natale, mais n'a plus d'horizon (historique). Cette vision de la condition d'exilé avait un arrière-fond philosophique puisque dans la phénoménologie, le concept d'horizon était fondamental. C'est comme si l'exilé mettait entre parenthèse le monde (ses éléments secondaires, anecdotiques, médiatiques, sensoriels) afin d'avoir une saisie plus directe de son

---

<sup>34</sup> En 1965, il note : « ce n'est pas la même chose d'être vagabond et d'être nomade », *ibid.*, p. 661.

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 423. Le nomade dresse sa tente partout, alors que le vagabond « ne fonde pas », *ibid.*, p. 661. Et aussi dans *Apalabrarse*, *op.cit.*, p. 37.

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 25-40. C'est dans cet entretien, intitulé « Hacer una casa : la poesía », où il explique qu'il a toujours aimé « fonder », construire de ses propres mains des maisons, un peu partout, où, justement, lui ne va pas vivre régulièrement, mais qui seront pour ses amis ou ses enfants.

<sup>37</sup> Madrid, Siruela, 2005.

essence. La philosophe espagnole convoquait souvent dans ses articles et ses livres l'image d'un espace désertique, d'un déracinement indéracinable et d'une absence de foyer. Et contrairement à l'idée plaquée par les franquistes d'un exilé nostalgique ou rancunier, elle affirmait que l'exilé ne se chargeait pas progressivement de raisons en faveur de sa cause, mais qu'il se déchargeait au fur et à mesure, dans sa vie, de toutes les iniquités et choses irrationnelles (de la *sinrazón*). Il atteignait ainsi une sorte d'innocence étrange, comme l'enfant de Vallecas, dit-elle, de Velázquez. L'exilé ne parlait pas souvent, même s'il voulait que sa parole soit écoutée publiquement, puisqu'il était un témoin, un témoin permanent des horreurs du passé, ce qui était très embarrassant pour autrui. L'exilé était mémoire vivante, mémoire incarnée. « *Somos memoria* », dit-elle.

En revanche, lorsqu'on lit les nombreux textes de Segovia consacrés à la figure du nomade, on constate qu'il ne parle pas d'un chemin, mais de plusieurs chemins. Ce n'est plus, comme chez Rosa Chacel un aller-retour —*Alcancía. Ida y vuelta*, tel est le titre de son journal—mais une errance sans retour, mais aussi pleine de retours<sup>38</sup>. Au contraire de Zambrano, le nomade n'est pas confronté à un horizon, mais à l'air libre, aux vents, les images associées au ciel et, rarement, à l'horizon, renvoyant à l'Espagne, froide et peu accueillante. Au contraire de la vision de la philosophe espagnole, le nomade n'est pas une mémoire incarnée. Et ce qui est significatif est le nombre de fois où Segovia, dans son *Cuaderno*, mentionne l'absence d'empreintes, de traces<sup>39</sup>. Et quand il convoque la mémoire, elle est associée à « l'amour incurable de l'oubli » (P, p. 424 ; CN, p. 194). Plus nietzschéen à ce niveau-là que Zambrano, Segovia vante les vertus de l'oubli dans la vie du nomade, mais —attention—pas de l'oubli historique. Et quand il s'agit de parler du déracinement, il nie l'existence d'un lieu quelconque d'enracinement (« ningún lugar de arraigo »), alors que l'idée de déracinement pouvait présupposer un enracinement à venir. Ce qu'il y a, c'est juste un attachement au maintenant, au jour, ici et là, les tentes dressées un peu partout ne signifiant jamais une maison, mais une sorte de délectation dans l'écoulement du temps. Face à l'exilé témoin, le nomade s'avère un fondateur, ce qui le différencie —selon lui— du vagabond. Face à l'attachement affectif vis-à-vis du père, et par ricochet, de l'Espagne républicaine d'avant la

---

<sup>38</sup> *Alcancía. Ida*, Barcelona, Seix Barral, 1982 et *Alcancía. Vuelta*, Barcelona, Seix Barral, 1982. Dans le titre il y a aussi l'idée de tirelire où l'on jette, jour après jour, les petites pièces qui sont chacune une journée. Le nomade n'est pas dans cette logique qui exprime patience et attente.

<sup>39</sup> Même si le poète, celui qui a appris à « modeler/entre ses mains les mots » le fait pour que, par le biais de ceux-ci « s'exprime/un langage de traces » (P, p. 420 ; CN, p. 188). Le nomade est ainsi poète, en tant que gardien de mots, qui demeurent, mais circulent et traversent le temps. Si le nomade traçait des marques, laissait des traces durables, extérieures, il ne serait plus un nomade, mais un sédentaire ou un exilé, désireux d'un retour définitif.

guerre, le nomade fait confiance à la filiation, à la « patrie », entre guillemets, des chemins, d'un héritage rénovateur de la vie et du temps.

Il serait maladroit de concevoir la vision de l'exilé comme étant une vision moderne et celle du nomade une vision postmoderne, même si les dualités priment dans la première et le pluralisme dans la seconde. En fait, toutes les deux ne sont pas soumises aux mirages de l'espace ou au jeu interminable des signifiants. Toutes les deux nous donnent une image saisissante et très moderne de la face cachée et sombre de notre monde actuel, basé sur les constructions nationales et étatiques, si modernes, paraît-il. Toutes les deux dénoncent que les États expulsent toujours des gens, qu'ils ne reconnaissent pas comme des personnes dignes les gens qui ne veulent pas « habiter » comme nous. Les nomades et les exilés sont toujours là, en 2018, comme si nous n'avions pas appris la leçon de Zambrano et de Segovia. Ils portent tous, au fond, un « drapeau perpétuellement blanc » (P, p. 424 ; CN, p. 194).