

# FIGURES DE LA DIALECTIQUE

HISTOIRE ET  
PERSPECTIVES CONTEMPORAINES

édité par  
JEAN-MICHEL COUNET



ÉDITIONS DE L'INSTITUT  
SUPÉRIEUR DE PHILOSOPHIE  
LOUVAIN-LA-NEUVE

ÉDITIONS PEETERS  
LOUVAIN - PARIS  
2010

## TABLE DES MATIÈRES

|  |     |
|--|-----|
| AVANT-PROPOS (Jean-Michel Counet) . . . . .  | 1   |
| PLATON. DIALECTIQUE ET AMBIGUÏTÉS DU LOGOS (Jean-Joël Duhot)   | 11  |
| DE LA DIALECTIQUE PLATONICIENNE À LA DIALECTIQUE ARISTOTÉLICIENNE: UN HÉRITAGE AMBIGU (Fabienne Baghdassarian) . . . . .                         | 25  |
| LA RÉFUTATION GÉNÉRALISÉE ET LA DIALECTIQUE DU POUR ET DU CONTRE AU SERVICE DE L'APPROXIMATION DU VRAI CHEZ CICÉRON (Stéphane Mercier) . . . . . | 47  |
| FICIN ET LA DIALECTIQUE SOCRATIQUE (Suzel Mayer) . . . . .   | 71  |
| LA DIALECTIQUE PLATONICIENNE DE LA <i>RÉPUBLIQUE</i> CHEZ MARSILE FICIN ET JEAN PIC DE LA MIRANDOLE (Jean-Michel Counet) . . . . .               | 89  |
| LA DIALECTIQUE NATURELLE DE LA RAISON PRATIQUE SELON KANT (Mai Lequan) . . . . .   | 103 |
| DIALECTIQUE ET MÉTAPHYSIQUE CHEZ HEGEL (Gilbert Gérard) . . . . .  | 129 |
| ANALYTIQUE VERSUS DIALECTIQUE. Y A-T-IL ENCORE DE LA PLACE POUR DEUX DANS LA LOGIQUE CONTEMPORAINE? (Bruno Leclercq) . . . . .                   | 147 |
| RÉFORME OU DESTRUCTION DE LA DIALECTIQUE? GIOVANNI GENTILE ET L'IDÉALISME ACTUEL (Thierry Gontier) . . . . .                                     | 171 |
| DIALECTIQUE(S) ET RYTHMANALYSE CHEZ GASTON BACHELARD (Julien Lamy) . . . . .   | 193 |
| PENSER LE DEVENIR PAR LA DIALECTIQUE (POÉTIQUE) DE L'ÊTRE ET DU NON-ÊTRE (Marie-Clotilde Rooose) . . . . .                                       | 213 |
| LA DIALECTIQUE IRRÉSOLUE DE LA TRANSMISSION (Julien Pierron) . . . . .   | 233 |

EN GUISE DE CONCLUSION . . . . . 253

NOTICES BIOGRAPHIQUES . . . . . 257

## PENSER LE DEVENIR PAR LA DIALECTIQUE (POÉTIQUE) DE L'ÊTRE ET DU NON-ÊTRE

Marie-Clotilde ROOSE  
(Université Jean Moulin, Lyon 3)

Depuis l'aube de la philosophie, les penseurs grecs se sont penchés sur la question difficile du devenir de l'étant ou «l'être terrestre» — tendu entre naissance et mort — opposée à celle de l'Être, substrat éternel, immuable, parfait. Parmi les Présocratiques, c'est le conflit entre Héraclite, penseur-poète de la multiplicité unifiée par le Logos, et Parménide, le logicien de l'Être homogène, sans commencement ni fin, qui instaure la dialectique la plus féconde de l'histoire des idées, par rapport auxquelles nul n'est dispensé de se situer.

La dialectique, entendue comme méthode du discours logique, permet de passer d'un pôle à l'autre du raisonnement, de la thèse à l'anti-thèse, en permettant à la contradiction de s'exercer (seul aspect, soit dit en passant, que Nietzsche put applaudir chez Hegel). Mais son but, en éliminant les aspects contradictoires du raisonnement, est la synthèse, sorte de compromis raisonnable. Et cette synthèse provoque sans doute un appauvrissement du réel, ce qu'Héraclite avait déjà constaté, en résistant à la logique parménéidienne, qui s'éloigne irrémédiablement des questions touchant au devenir et au sensible, pour ne plus considérer que l'idéal, éloignant le philosophe de la vie en Cité.

Nous proposons de repenser la question du devenir par rapport à celle de l'être et du non-être, dans une dialectique qui accepterait la contradiction *sans l'évacuer*: celle empruntée au modèle poétique, inauguré par Héraclite. «Ce qui s'oppose, en se composant, éternellement se pose.»<sup>1</sup>

<sup>1</sup> *Héraclite d'Ephèse*, Introd. et trad. Yves Battistini, avant-propos de René Char, Ed. «Cahiers d'Art», Paris, 1948, fragment 67, p. 43. Le poète René Char y donne un avant-goût de ce que peut offrir la dialectique (nous soulignons en caractères gras) et la *prodigieuse question* de la vérité qu'elle soulève: «L'âme s'éprend périodiquement de ce montagnard ailé, le philosophe, qui propose de lui faire atteindre une aiguille plus transparente pour la conquête de laquelle elle se suppose au monde. Mais comme les lois chaque fois proposées sont, en partie tout au moins, démenties par l'opposition, l'expérience et la lassitude — fonction universelle —, le but espéré est, en fin de compte, une

En effet, la poésie admet en elle la tension entre le logique et l'illlogique, le sens et le non-sens, le possible et l'impossible — et cette tension paradoxale dépasse la contradiction pour culminer dans l'appréhension d'un sens, non plus purement conceptuel mais esthétique et existentiel, voire éthique, dans la mesure où il permet d'assumer la finitude dans l'ouverture à l'infini de l'Autre.

Dans un premier temps nous tâcherons de montrer, en nous appuyant sur nos recherches phénoménologiques<sup>2</sup>, qui comprennent la description de poèmes d'Yves Bonnefoy (parmi d'autres poètes étudiés), que la poésie joue en son sein la dialectique de l'être et du non-être, de la plénitude et de l'échec, de la vie à son apogée et de la mort, en mimant le devenir humain, en tant que parole symbolique, qui unifie les termes contraires sans les amoindrir. Et ce faisant, elle éclaire la dialectique d'une prise de conscience neuve sur les enjeux du devenir, en insistant sur la *présence* à ce qui est, en tant qu'ouverture à un don originel et à un saisissement radical.

Dans un deuxième temps, nous proposerons une définition encore naïve de ces termes «devenir», «être», «exister», «non-être» issus de la méditation poétique, en les confrontant de manière dialectique entre eux, puis en soumettant notre hypothèse d'un «désir d'être» s'exerçant en la parole poétique, à une lecture psychanalytique de l'expérience esthétique. Ce faisant, l'effort de la compréhension phénoménologique initiale, qui vise à décrire les contenus de conscience, pourrait elle-même être enrichie de son «autre», de sorte que la dialectique entreprise n'évacue aucun de ses pôles pour aboutir à une synthèse déformant l'expérience, en la rationalisant.

## 1. Une poétique du devenir comme présence au monde

«Le résultat de la lecture-méditation du poème est une présence au monde à la fois plus ample et plus fine», affirmait le poète Kenneth

déception, **une remise en jeu de la connaissance.** (...) Héraclite est, de tous, celui qui, se refusant à morceler la *prodigieuse question*, l'a conduite aux gestes, à l'intelligence et aux habitudes de l'homme sans en atténuer le feu, en interrompre la complexité, en compromettre le mystère, en opprimer la juvénilité. Il savait que la vérité est noble et que l'image qui la révèle c'est la tragédie.» (pp. 12-13).

<sup>2</sup> *Celles-ci renvoient à la thèse «Désir d'être et parole poétique. De la tentative phénoménologique à la tentation métaphysique», soutenue à Lyon 3 le 19 juin 2006, sous la direction du Pr. Jean-Jacques Wunenburger.*

White dans son discours inaugural de la XXV<sup>ème</sup> Biennale internationale de poésie à Liège, le 5 octobre 2007, et il clôturait cette même Biennale en déclarant: «La poésie est au-delà de la dialectique». Si elle est au-delà du combat entre les concepts opposés du discours, c'est sans doute parce qu'elle se livre a) en tant que *parole fragmentaire* et non discours construit; b) au-delà d'une tentative de savoir et de pouvoir, mais de *co-naissance*; c) en assumant l'en-deçà du concept qui est le *vécu* dans la présence au monde.

Le choix de la poésie d'Yves Bonnefoy, dans notre parcours de recherche, n'épuise certes pas tout ce que le champ du «poétique»<sup>3</sup> peut recouvrir, mais répond à une démarche de «lecture-méditation» contemporaine, de ses poèmes autant que de ses réflexions de poète, précisément dans un souci de dialogue entre poésie, critique littéraire et philosophie, définissable comme «discours critique et auto-critique sur des questions de sens et de valeurs»<sup>4</sup>. Nous ne retiendrons que quelques aspects de cette étude doctorale, articulés ici autour de ce thème du devenir comme *présence au monde*, confrontée à l'absence, avec cet extrait du grand poème «La terre»<sup>5</sup>:

Je crie, Regarde,  
La lumière  
Vivait là, près de nous! Ici, sa provision  
D'eau, encore transfigurée. Ici le bois  
Dans la remise. Ici, les quelques fruits  
À sécher dans les vibrations du ciel de l'aube.

Rien n'a changé,  
Ce sont les mêmes lieux et les mêmes choses,  
Presque les mêmes mots,  
Mais, vois, en toi, en moi  
L'indivis, l'invisible se rassemblent.

Et elle! n'est-ce pas  
Elle qui sourit là («Moi la lumière,  
Oui, je consens») dans la certitude du seuil,  
Penchée, guidant les pas  
D'on dirait un soleil enfant sur une eau obscure.

<sup>3</sup> Nous envisageons le «poétique» comme catégorie dynamique qui rend possible, non seulement l'ensemble des poèmes présents et à venir, sous le terme englobant de «poésie», mais aussi autorise et recouvre l'épanouissement d'une essence dont le déploiement se définit comme *poiesis*, surgissement suscitant, dans la phénoménalité de l'existence, une qualité d'être, une émotion particulière, qu'il s'agit précisément de décrire.

<sup>4</sup> Définition de P-Ph. Druet.

<sup>5</sup> Y. Bonnefoy, *Dans le leurre du seuil* (1975) in *Poèmes*, Coll. 'Poésie', Paris, Gallimard, 1982, p. 283.

Là, en cet instant de parole incantatoire, apparaît la lumière, qui transfigure ces choses simples et quotidiennes sur lesquelles le regard se porte, et qui, lorsque ce regard s'accorde à un autre, crée l'unité par delà les inconciliables, unissant le *soleil* à l'*eau obscure*. Pourtant ce sont *les mêmes lieux et les mêmes choses*, et *presque* les mêmes mots qui — avec cet écart infime faisant la différence — sont éclairés par cette lumière du seuil, rassemblant *en toi, en moi / l'indivis, l'invisible*. La poésie est cette parole écoutante qui regarde et véhicule cette lumière, la laisse agir par le flambeau de ses mots, animés d'une énergie intérieure, elle dit le «oui» de la lumière créant l'unité entre tous les éléments, les transcendant: le je, le tu, les choses et les lieux, le passé et le présent, le futur annoncé (*guidant les pas d'... un soleil enfant*), dans le consentement bienveillant à ce qui est, mais en restant sur le seuil, sans s'immiscer ni faire violence à ce qui n'est pas elle (*obscur* reste l'eau, même sous le soleil). Et non seulement la parole poétique, prononcée dans l'actualité du présent, relie le poète avec lui-même (*Je comme un Autre*), l'aide à surmonter ses contradictions ou déchirements intérieurs<sup>6</sup>, mais elle le fait en le ramenant au monde, et en renouant avec autrui. Elle met en position d'écoute, éveille à ce qui se joue là.

Certes, la poésie renoue avec le monde vécu et s'efforce de le traduire, mais elle ne réussit pas totalement à nous faire vivre cette présence de la lumière, car les mots sont grevés d'absence — c'est précisément pourquoi ils ont fonction de *relier*. Elle se tient dans l'entre-deux, sur le seuil, dans cet écart entre le plein et le vide, qui permet de saisir le mouvement intentionnel du sens. Sans cet écart — même infime — il n'y aurait ni véritable regard ni possibilité de parole. De ce «positif» de la présence naïve au monde, «il reste à faire le négatif», écrit Yves Bonnefoy dans un article datant de 1988: «Nous sommes *avec* cet arbre, avec cette source, avec ce sang qui bat dans nos membres, (...). Le positif: cette eau qui prend le nageur par-dessous, s'il le veut bien, et porte son corps détendu vers à nouveau la surface, dans la lumière. Mais,

<sup>6</sup> «La poésie a le secret du mal dont souffre l'être parlant», écrit Yves Bonnefoy dans sa «Lettre à John E. Jackson», «Et c'est elle qui peut aider le plus directement à la guérison, pour peu qu'elle accepte ce qu'elle sait: à savoir que le rêve de l'écrivain n'est pas un haut apanage, une science de mage ou d'ange (...) mais, simplement et d'autant plus richement, la condition ordinaire. (...) Dire "Je", que ce ne soit plus se prêter à la démesure du "moi" mais simplement l'acte de la connaissance en son lieu le plus naturel, celui où illusion et lucidité ont l'une et l'autre leur origine. Que ce soit le tâtonnement qui va vers le "nous", sous l'étoile» (Yves Bonnefoy, *Entretiens sur la poésie. 1972-1990*, Paris, Mercure de France, 1990, pp. 115-116).

encore une fois, nous ne pouvons nous abandonner ainsi, puisque nous sommes voués aux mots et devons faire de chacun d'eux l'abolition continuée de la présence première. La parole, en cela, est une perte, un exil.»<sup>7</sup> Le rêve de rejoindre pleinement le monde, d'accomplir la pure coïncidence entre soi et ce qui se donne, relève de l'impossible désir. Mais il existe «des seuils, entre parole et présence», et c'est la beauté du verbe qui nous les fait intuitionner (sans les franchir vraiment), capable d'évoquer *l'indéfait du monde*. Là, sur le seuil, se donne à vivre cet instant d'évidence — grâce d'une lumière reliant les choses, à travers des mots soudain conciliants — où une unité s'insère par l'image et la transcende. Mais ce monde de l'Un approché par l'*image* reste toutefois en retrait, il est présence perdue, impossible retour à l'origine. C'est pourquoi, insiste Yves Bonnefoy, la magie qu'elle suscite doit être contrecarée, désignée comme «irréel» au profit de la réalité partagée par autrui: «ce qui rencontrerait authentiquement la réalité pleine, indéfaite, c'est, je viens de le suggérer, la perception, le “souvenir” du hasard, de la finitude: et c'est donc, en somme, la compassion, qui sait aimer la finitude là où on voudrait le plus en oublier les ravages, dans l'existence d'autrui.» Le «monde-image» qui «n'est illuminé que par ce soleil qu'est le moi qui aime, mais sait irréel ce qu'il aime»<sup>8</sup>, ne peut se suffire en tant que tel; il doit ouvrir à la vraie présence, invitée par les mots, mais non réalisée par eux. Les mots du poème relient d'une présence perdue à une présence espérée: celle du monde, celle d'autrui, avec lesquels le «je» qui parle trouverait une communion d'être, une espérance pour *devenir*, pour *accomplir* une juste destinée. Or ce n'est qu'en allant véritablement vers l'Autre qu'elle se trouve. Le rêve, la magie qu'elle comporte, doivent être traversés, vers l'*Ouvert*, espace de l'entre-deux, pont entre la réalité de la finitude, et l'espoir que suscite la beauté: «La poésie occupe une position centrale, entre illusion et lucidité; elle peut donc y être une connaissance, celle des stratégies de l'illusionnement, celle aussi des obstinations de l'espoir (...). Car entre le désir qui naît et s'éploie dans les mots et le souvenir de la finitude — c'est-à-dire l'Un, et sa joie — ne peut-on pas concevoir qu'une maturation est possible où paraîtraient des objets de désir désormais plus simples, plus aisément partageables, qui inciteraient à nouveau, par irrefusable évidence, à cette communion dont la foi, hier, savait faire un lieu de présence? La poésie est autant la critique du rêve que sa forme la plus

<sup>7</sup> Y. Bonnefoy, “Il reste à faire le négatif” in *Entretiens sur la poésie*, p. 241.

<sup>8</sup> *Op. cit.*, pp. 250-251.

extrême. En cette ambiguïté elle garde ouverte cette question du négatif et du positif qu'elle ne peut, à elle seule, résoudre.»<sup>9</sup> La poésie est donc bien une parole de l'entre-deux, qui accepte en elle le mouvement dialectique entre «le négatif» et «le positif», qui atteste dans un poème de la présence des contraires, tout en faisant signe *vers* ce qui vaut la peine d'être vécu et contemplé.

C'est à cause de cette vocation intime de l'entre-deux, que la parole poétique doit rester en contact avec des images concrètes, au plus proche de notre expérience perceptive, vibrante de l'énergie du corps: «c'est l'arbre, et c'est l'horizon, c'est, à la limite, tout le lieu», devant soi, qu'il faut voir et nommer, déclare Yves Bonnefoy dans «Poésie et vérité»; «Je parle d'un objet qui appartient à ce monde qui s'ouvre à nous dans l'expérience du lieu; et de l'infini que l'on sent dans l'être propre du lieu bien qu'il se resserre dans l'absolu de cette présence étroite. Je parle d'un excès qui est en fait une transcendance, parce qu'il est à la fois et totalité et unité: unité où de proche en proche s'agrège au tout de la terre cet autre tout qui défie toute analyse, notre rapport à nous-mêmes. (...) Du point de vue de ce désir-là, qui est de participer de l'être du monde, la chose que l'on rencontre au-delà de tous les concepts, c'est cela même qui vaut, et c'est cela seul, puisque là seulement il y a la compacité ontologique, dirai-je, l'évidence, la profondeur substantielle qui apaise le besoin d'être, ou nous incite à nous ressaisir quand l'abstraction dans les mots a troublé l'approche de l'immédiat.»<sup>10</sup> Ainsi, en ne cédant pas à la tentation du concept, qui par sa clarté croit glorieusement maîtriser l'objet, le poème avec ses images sensibles rappelle notre enracinement dans une terre (seul lieu à habiter), notre besoin de participer de l'être du monde<sup>11</sup>, notre désir profond de comprendre notre condition; la vérité de la poésie passe par ce contact, qui relie l'être humain à la réalité tangible, par un dévoilement qui rassemble tout à la fois la conscience de l'origine et les limites brutes de l'existence. La poésie cherche l'unité

<sup>9</sup> *Op. cit.*, p. 252. Yves Bonnefoy souligne par ailleurs que la poésie reste «un moyen et non une fin»; il reste encore à vivre, et toujours à penser. (Cfr. *L'improbable et autres essais*, Mercure de France, Paris, p. 115)

<sup>10</sup> Y. Bonnefoy, «Poésie et vérité» (1986) in *Entretiens...*, pp. 259-260.

<sup>11</sup> Ce lien avec le cosmos, cette appartenance à la nature où le sujet habite, est particulièrement sensible dans la poésie asiatique, relève Yves Bonnefoy dans son article «Du Haïku» (1978); dans le poème japonais, plus précisément, suggestion est faite «que les mots et les relations entre mots ont l'ampleur et la densité de la variété des choses», choses dont le poète traduit «le fréuissement» et l'inscription spatiale et temporelle dans le Tout, à l'aide d'idéogrammes, faisant cohabiter pleins et vides pour mettre en évidence le paradoxal «extrême silence» qui habite la parole. (*Entretiens...*, p. 136)

intrinsèque en admettant le multiple, elle est quête de vérité en reconnaissant le pouvoir double des images, traçant peu à peu les frontières entre le réel et l'irréel, le possible et l'impossible, le Je et le Tu, le oui et le non...

L'*unité* que cherche la poésie, a écrit María Zambrano dans son essai *Philosophie et poésie*, «est si souple, si cohérente qu'elle peut s'adapter, se dilater et presque disparaître: pour chacun, elle descend dans sa chair, dans son sang, dans ses rêves»<sup>12</sup>. Elle fait la place à l'irréel, au rêve, au fantasme, sans les renier, mais en les reliant à ce qui est — l'inéluctable historique —, et dans le contraste entre ce qui est et ce qui pourrait être, elle montre l'écart qu'ouvre le désir, ce désir humain en quête de plénitude. Yves Bonnefoy affirme aussi bien que l'œuvre «se risque très loin dans la réalité de l'existence vécue»; celle-ci est chargée de rêveries et d'illusions, tout comme de haute espérance, et il revient aussi à la poésie d'en rendre compte: «le rêve poétique met en scène des situations d'existence qui sont de celles que les autres êtres vivent eux-mêmes, plus ou moins intensément et lucidement, et il a donc lieu sous les yeux d'esprits qui demeurent dans ce vécu (...). Le mensonge de la poésie s'avoue autant qu'il s'affirme», et précisément, «parce qu'elle s'est complue à un rêve la poésie a rejoint le lieu des êtres réels, qui rêvent tous, et peut trouver là l'occasion d'une sorte d'échange: non plus celui qui dégage les grandes structures du lieu de la vie commune, mais celui qui médite l'inexistence, dans notre condition moderne, qui est d'exil.»<sup>13</sup> La poésie parcourt ainsi, incessamment, le chemin entre l'infini du désir et le lieu étroit de la finitude; elle témoigne de ce parcours dans sa chair d'images et de rêves, par ce *mi-dire* entre vérité et non-vérité, entre-deux de ce qui est et ce qui veut advenir; le signe parlant et mouvant de notre devenir — à la fois *chant*, *danse* et *peinture*<sup>14</sup> d'une condition humaine qui se questionne.

La poésie chez Yves Bonnefoy est autant *parole qui relie les extrêmes* que *parole qui invite à assumer le devenir dans la présence aimante*. A la notion d'*éros* comme force vive qui domine la parole poétique dans son combat avec *thanatos*, Yves Bonnefoy a préféré celle d'*agapê*, qui connote une dimension d'oubli de soi, de don gratuit, et à la limite, de

<sup>12</sup> M. Zambrano, *Philosophie et poésie*, trad. Jacques Ancet, Paris, José Corti, 2003, p. 31.

<sup>13</sup> Y. Bonnefoy, "Poésie et vérité", *op. cit.*, pp. 271-272.

<sup>14</sup> Ces termes renvoient à l'analyse d'expériences esthétiques par le psychanalyste Alain Didier-Weill dans *Les trois temps de la loi. Le commandement sidérant, l'injonction du surmoi et l'invocation musicale*, Ed. du Seuil, Paris, 1995.

sacrifice choisi, dans le sens où le poète *rend sacré* ce qui est alors considéré comme l'essentiel, sacrifiant de l'image sa profusion verbale, les miroirs éblouissants que les mots tendent à l'ego pour fuir la vérité de l'être mortel et la réalité de l'Autre. A la jouissance de laisser les mots s'associer librement, à la tentation surréaliste du vertige verbal, le poète n'a pas cédé, lui préférant la voie sobre de l'entre-deux, l'équilibre cherché — toujours au bord du déséquilibre — entre l'abandon aux flux du «ça parle» et le travail mûri du «je pense», qui serait davantage un *Amo ergo sum* qu'un *Cogito*. Seul l'amour de l'artiste (que Bachelard qualifiait de «véhément», de «sympathie universelle») permet de créer cette jonction — qui semble impossible à l'entendement, au seul *animus* — entre le «ça» et le «je», entre la part «ombilicale»<sup>15</sup> de nature, cet inconscient qui «parle» en lui en dictant ses images, et la liberté volontairement assumée (non sans peine ni faille) du sujet comme sujet, qui «pense» en orientant sa parole, en choisissant ce qu'il va détruire ou offrir en partage. Ainsi, fruit coupé de l'arbre d'Eden, le poème<sup>16</sup> suivant fait *rouler de la crête* le chanteur (ou le poète lyrique), laissant s'éteindre le souffle puissant du *verbe*, pour faire connaître l'*aridité* de l'être, en ce devenir traversé par le *seul vent de finitude* ; puis, dans la rencontre avec l'autre, sa réalité précisée par la présence du feu et les *mots rougeoyants*, faire advenir du *sens*:

Que le verbe s'éteigne  
 Sur cette face de l'être où nous sommes exposés,  
 Sur cette aridité que traverse  
 Le seul vent de finitude.

Que celui qui brûlait debout  
 Comme une vigne,  
 Que l'extrême chanteur roule de la crête  
 Illuminant  
 L'immense matière indicible.

Que le verbe s'éteigne  
 Dans cette pièce basse où tu me rejoins,  
 Que l'âtre du cri se resserre  
 Sur nos mots rougeoyants.

Que le froid par ma mort se lève et prenne un sens.

<sup>15</sup> Référence à l'essai *Le Poétique* de Mikel Dufrenne.

<sup>16</sup> Y. Bonnefoy, *Du mouvement et de l'immobilité de Douve* (1953) in *Poèmes*, p. 85.

C'est à trouver ce difficile équilibre — entre être et non-être, vie et mort — que tend la poésie d'Yves Bonnefoy, conscient que celle-ci procède davantage de l'*impouvoir* qu'Artaud lui donnait pour essor et effet, que d'un pouvoir agissant dans le monde, même si elle y aspire de toutes ses forces lorsqu'elle est éveillée au plus haut point de sa vocation: «l'art et la poésie ne se sont jamais donné qu'un seul but, lequel rassemble les esprits à travers les siècles, en dépit de la variété des tentatives. Quel est ce but? Peut-être celui que Rimbaud a défini par ces mots: *changer la vie*. Changer la vie, c'est-à-dire détruire l'aliénation dans laquelle elle a chu par le fait de la pensée conceptuelle et de la loi, soit morale, soit scientifique. Et, autrement dit, retrouver, faire exister la présence. Pour ma part, je ne conçois pas d'autre définition de la poésie.»<sup>17</sup> Si la poésie tend à *changer la vie* et à *détruire l'aliénation*, c'est qu'elle est motivée par un désir révolutionnaire, qui passe à la fois par la forme et par le contenu de sa parole. Au niveau de la forme, Yves Bonnefoy a lutté contre l'infatuation des images, une certaine désuétude des conventions et du lyrisme, ou toute mode en écriture; au niveau du contenu, en assumant le dire de la finitude, en cherchant avec le plus de justesse possible à partager ces «certitudes» lumineuses de la présence, cette exigence du désir d'être au monde, sur une terre habitable *avec autrui*. Pour autant, aucun triomphalisme de la part de l'écrivain, tout reste à faire et à vivre, dans la simplicité d'un rapport plus juste à soi, à l'autre et à la terre, pour un séjour où l'eau et le feu puissent cohabiter, les contradictions de la vie étant reconnues et acceptées.

Car la poésie d'Yves Bonnefoy répond à «l'ironique présence» en reconnaissant silencieusement ce qui la borde — la perte — ou plus violemment, sur le mode tragique, cernée par la mort et ce qui nie le désir humain (désir *captif*, alors que la vie tend à se déployer pleinement et librement). La *blessure* qui éclaire le temps est celle de la finitude, qui semble repousser dans la haine ou le désespoir toute possibilité d'éternité. «Ce caractère dramatique de l'instant est peut-être susceptible d'en faire pressentir la réalité», commente Bachelard dans l'un de ses essais, en évoquant le deuil, la perte, «Ce que nous voudrions souligner c'est que dans une telle rupture de l'être, l'idée du discontinu s'impose sans conteste.»<sup>18</sup> Ce sont les souffrances, la mort, l'intolérable

<sup>17</sup> Extrait de l'interview d'Yves Bonnefoy, *La Tribune de Lausanne*, Tribune des Lettres, Dimanche 14 février 1965.

<sup>18</sup> G. Bachelard, *L'intuition de l'instant*, Coll. 'Biblio/Essai' (Poche), Paris, Stock, 1992<sup>2</sup> p. 15.

douleur, qui font percevoir la négation, la rupture s'exerçant sur l'être: le non-être. Ce sont elles, ces infirmités de l'existence humaine, qui font douter que l'être soit «ce qui demeure», l'éternel — puisque les événements le nient dans la réalité de la perte. Mais du même coup la mort devient *l'indispensable* limite qui éclaire l'homme sur sa finitude, et rompt l'espace infini de ses rêves, ou fantasmes de posséder l'être — qui est pur don. En revanche, la plénitude vécue en certains instants privilégiés, ceux de l'amour ou de la contemplation, entrouvre ou rappelle une conscience heureuse de l'être, qui «dure» puisqu'il est «ce qui demeure». L'être humain est ainsi tendu entre la conscience heureuse d'une régularité d'instant «clairs et évidents» formant l'intuition de l'éternel — intuition de l'être comme essence, fondement de l'existence — et la conscience déchirée d'une rupture agressant cette intuition et cet espoir — le non-être, qui creuse, déforce ou ruine l'existence. Cette tension (créatrice ou destructrice, selon le penchant inconscient ou le choix volontaire du sujet en son agir) permet le devenir, la constance, la persévérance ou la déchéance; à moins de ne prendre conscience de ces choix et penchants, l'être humain les subit. En revanche, si l'homme est éveillé à sa réalité — par le choc d'instant salutaires ou cathartiques — il peut la regarder plus librement et façonner son devenir. Tout le devenir humain tient donc dans ce combat entre être et non-être, ce désir d'atteindre l'être en se sachant marqué par la finitude, par les limites de la conscience et de la volonté.

## 2. Une pensée du devenir comme dialectique (poétique) entre l'être et le non-être

A présent nous voudrions approfondir la méditation commencée en élaborant une série de définitions encore naïves, ayant toujours recours à l'expérience vécue, mais confrontant peu à peu l'intuition à la réflexion philosophique. Nous procéderons ensuite à une déconstruction en plusieurs propositions de ce qui forme notre hypothèse, à savoir que la poésie offre un modèle de *paradoxe constructif* et non de contradiction, nous permettant de penser le devenir selon une dialectique qui n'évacue aucun de ses termes, mais au contraire les articule dans l'expression active du désir d'être<sup>19</sup> qui est à l'œuvre au cœur du poème. Nous nous

<sup>19</sup> Notre thèse: ce désir d'être désignerait l'élan vital, la tension énergétique et psychique qui mobilise l'artiste (plus largement: tout être humain, dont l'art ne fait que révéler la complexité) à partir de l'écart entre *éros* et *thanatos*, désir de vie et désir de mort, tension qui le pousse, consciemment ou non, à créer, à *faire* œuvre, jusqu'à ce qu'il

appuyons non seulement sur l'étude phénoménologique préalable de textes poétiques, mais sur le discours critique et le vocabulaire de la psychanalyse — principalement à travers *Le temps du désir* de Denis Vasse et *Les trois temps de la loi* d'Alain Didier-Weill — dans un souci de dialogue avec la discipline qui a donné sa réplique la plus incisive aux prétentions de «lumière» de la raison philosophique<sup>20</sup>, allant jusqu'à la construction de «système absolu».

Tout d'abord, rassemblons les éléments de notre hypothèse pour les définir, encore noués à l'expérience, en les confrontant les uns aux autres pour éclaircir leur compréhension.

«**Devenir**». L'être humain qui naît existe par sa chair, par sa présence au monde — il ne semble pas l'avoir choisie. Il est là (*Da-sein*) dans la réalité du monde, donc il existe. Cependant il ne lui suffit pas d'exister pour devenir ce qu'il a à être: un sujet capable de vivre humainement avec d'autres, dans le monde. Cela, il doit le choisir, ainsi qu'il doit choisir de dire oui à la parole — la psychanalyse nous l'a enseigné. Devenir implique une notion de durée, de croissance ou, au contraire, de déchéance: «qui suis-je, moi qui, né à la vie, meurs?».

«**Être**» par rapport à «**exister**». Le mot «être», en revanche, désigne un degré de plénitude — rarement, pour ne pas dire jamais — atteint dans l'existence. Sommes-nous, en effet, parfaitement nous-mêmes, alors que nous devenons<sup>21</sup>? Nous ne pouvons approcher ce mot «être» qu'avec précaution, et engageons ici davantage notre pensée personnelle: nous entendons *être* comme l'essence même de l'existence,

retrouve, dans la délivrance de l'effort accompli, le point neutre de l'entre-deux, le repos qui tient ensemble les contraires sans les annihiler, les maintenant dans leur lutte, reconnus comme tels par l'acte créateur. Ce désir d'être, désir de plénitude et d'accomplissement alors même que l'existence est grevée de mort, serait désir de transcender l'exister paradoxal (condamné à la disparition alors qu'il veut la vie), vers l'être entendu comme acte (au sens aristotélicien) et essence de l'exister, comme ce qui sous-tend et maintient l'existence à travers toutes ses variations. Un désir d'être intuitionné comme désir de rejoindre, dans l'instant ou *quoi? l'éternité*, ce qui, loin d'échapper à la durée, la rend possible en tant que soubassement, mais ne s'y résume pas. Un désir d'être qui fonde l'existence et en garde pure la source, par delà toute beauté surgie de son apparaître, par delà ses errances, ses souillures ou ses chutes, puis son effacement.

<sup>20</sup> Signe des temps et d'une pensée dialectique à l'oeuvre: le contraste entre les certitudes des Lumières, les grands systèmes sociaux émanant de la pensée rationnelle, et le retour des émotions mises sur la place publique, jusqu'à des phénomènes d'hystérie collective (événements sportifs, musicaux ou religieux largement médiatisés), donnait matière au séminaire de Michel Maffesoli, au CEAQ le 22 octobre 2007, pour penser «l'homme en clair-obscur»: «ni ombre ni lumières, mais un mixte des deux».

<sup>21</sup> «Nous entrons et nous n'entrons pas dans les mêmes fleuves», déclarait Héraclite, «nous sommes et ne sommes pas.» Fragment 55, *op. cit.*, p. 41.

c'est-à-dire ce qui la sous-tend, ce qui demeure invariable en dépit des variations de l'existence. L'être, par opposition au devenir qui implique des variations dans l'existence, ne peut donc être appréhendé que dans l'instant ou l'éternité. Ce que l'homme recherche, c'est savoir ce qu'il est, dans sa nature profonde; il voudrait rejoindre et comprendre son essence. Par de brèves illuminations, il peut avoir le sentiment d'avoir accès à cet «instant ou éternité» dans lequel il s'est saisi lui-même dans sa vérité, en même temps qu'il était saisi par la vérité de ce qui se donnait à vivre, dans une forme d'excès débordant le donné, difficilement exprimable. Ici nous entendons *être* par rapport à ce que l'existence nous donne à vivre — en ces rares moments d'intensité et de justesse bouleversantes — de plénitude, qui nous fait pressentir ce que notre désir, ce que notre «nature profonde» recherche. (Que pourrions-nous dire d'autre sur l'être, d'ailleurs, ici et maintenant, puisque nous sommes pris dans l'existence?) Car l'homme — et toute chose vivante autour de lui — cherche à atteindre le summum de ses possibilités et la plénitude de son devenir. Mais l'homme se distingue des autres vivants en ce qu'il sait qu'il va mourir, puisque son intelligence lui permet d'anticiper l'avenir, et il se demande si son existence sera réduite au néant ou s'il rejoindra, mystérieusement, ce qui sous-tend son existence: l'ÊTRE, essence de tout être. Parce qu'il voit bien qu'«il y a de l'être», plutôt que rien: l'existence en témoigne. Il se demande si la logique de son existence a un fondement ontologique — si elle n'en a pas, n'est-elle pas alors illogique, en d'autres mots absurde? Et l'homme s'interroge: le devenir l'informe-t-il sur ce qu'est l'ÊTRE, tendu qu'il est entre la quête de plénitude et le vide? Or si le devenir est tension entre le don de l'existence, son accomplissement et sa perte, entre le plein et le vide, que serait le non-être? En tout moment de son devenir, en effet, l'homme existe (on peut donc affirmer qu'il est), même s'il n'est pas totalement ce qu'il est appelé à être. Et avant son devenir, avant sa naissance? L'homme n'était pas, mais il y avait de l'être et non pas rien; l'ÊTRE étant dès lors sa condition de possibilité pour accéder à l'existence.

**Le «non-être».** Le non-être, lui, n'a pas d'existence, il n'existe pas; il se définirait comme pure négativité, comme ce qui nie l'existence, qui abîme ou détruit l'intégrité d'un être; il peut se révéler dans un instant ou une durée meurtrissant une existence, mais pas dans l'éternité — puisqu'il n'est pas. Ainsi peut-on nommer «non-être» le mal qui abîme ou détruit l'intégrité d'un être — mais il n'existe pas en tant que tel, il n'a d'autre support que l'être qu'il nie; seul l'ÊTRE est, le non-être n'est pas.

*L'ÊTRE est, le non-être n'est pas.* Nous retrouvons ici, paradoxalement, la logique de Parménide, au cœur même d'une réflexion sur ce désir d'être intuitionné dans la parole poétique. En revanche, le devenir est affecté par une forme de contradiction entre «exister... et ne pas totalement... être»; l'homme est atteint lui aussi par ce non-être qu'est le mal, qui se déploie en effets négatifs, destructeurs. Or pour être ce qu'il est: un humain — pour être juste dans son rapport à lui-même — l'homme doit reconnaître qu'il est, aussi longtemps qu'il vit, inscrit dans le devenir. Et en cela nous retrouvons Héraclite, qui reconnaît que le mot *être* peut désigner à la fois l'unité de l'essence soutenant les fluctuations du devenir, en *l'existence* même d'un étant singulier: c'est un seul et même fleuve qui est traversé par des eaux mouvantes. Chez Héraclite, l'Un unifie le multiple, rassemble les opposés sous le règne du *Logos*<sup>22</sup>. Pour nous, ce devenir est tension entre le oui à l'existence et le non que représentent, ultimement, le mal et la mort, en leurs diverses expressions. Si l'homme ne reconnaît pas cela, par sa parole et en sa vie, il ne peut avoir accès non plus à la vérité de sa nature, et donc ne peut accéder à la révélation (même fugitive) de son être, incapable de vivre cette plénitude se donnant par brefs éclairs — instant ou éternité — dans la mesure où, pour vivre cet hors-temps, il lui faut d'abord connaître et accepter le temps, c'est-à-dire assumer la loi de sa finitude.

Munis de ces définitions, voici notre hypothèse déconstruite en trois propositions, s'articulant dans un dialogue avec la réflexion psychanalytique:

- a) La poésie est parole plutôt que discours, parole paradoxale tendue entre Éros et Thanatos — «mi-dire» partagé entre chant et écriture, inconscient et conscience, chair et liberté:

<sup>22</sup> Nous renvoyons ici à l'éclairage de Clémence Ramnoux à propos des célèbres Présocratiques: «Ce qu'il y a de commun aux deux sagesses, c'est la promotion au-dessus de tout, et à part, d'un principe: l'Un pour Héraclite, l'Être pour Parménide. Chez Héraclite, qu'on l'entende comme une fonction réunifiante, rassemblant sans les supprimer les contradictions vécues. Chez Parménide, comme une épreuve dont la persuasion efface, dont l'intelligence annule les contradictions. L'un et l'autre également disposeraient d'une table des catégories plaçant l'Un ou l'Être au-dessus de deux colonnes, l'un pour les surmonter, l'autre pour les radier. (...) A l'ouest de la Grèce, l'opposition d'un monisme contre un dualisme aurait donc été celle de deux écoles et de deux traditions.» (*Histoire de la philosophie*, t. 1, Encyclopédie de la Pléiade, NRF, Paris, Gallimard, 1969, p. 427) Si Parménide a «radié» la contradiction de son monisme, en revanche le principe du combat entre les opposés cher à Héraclite ne cède pas à un dualisme grossier, puisque sa pensée rassemble le Tout en l'Un, tel que le fragment 13 le rappelle: «Mariages: le tout et le non-tout, le rapproché et le séparé, l'harmonie et son contraire. Du Tout naît l'un et de l'un le Tout.» (*Héraclite d'Ephèse, op. cit.*, p. 33)

La poésie n'est pas un discours construit, dont le but serait de convaincre sur base d'un savoir élaboré; elle est parole jaillie d'un entre-deux, symbolisant le lien entre le vécu intérieur (en cette «chair» encore muette, mais tout entière perceptive) et les éclairs de lucidité que lui apportent sur ses tréfonds la conscience. Elle ne se livre pas sous forme systématique et volontaire, mais dans le rythme que son chant indique: elle se déclame à haute voix et s'écrit de manière fragmentaire, avec des silences à respecter, qui «parlent» autant que les sons en les articulant, les mettant en valeur. Si la «chair» du mot poétique a autant de poids, c'est parce que les silences qui l'entourent la «laissent être» et, en lui opposant le vide, dégagent le plein. Ainsi les silences contribuent-ils au sens de la parole poétique, par le jeu même de l'opposition et du rythme qui font résonner les mots. Ce jeu-là est symbolique d'un acquiescement profond au rythme du désir humain, qui ne pourrait *être* sans séparation entre le plein et le vide, sans coupure entre le Même et l'Autre. Sans cette coupure, il n'y aurait pas d'espace où faire retentir la parole, pas de temps où inscrire son rythme original et singulier. Tout serait agglutiné à la chair du Même. Mais la parole poétique, tout en reconnaissant la plénitude reçue, se sait «en dette» avec le désir de l'Autre qui l'a rendue possible en la séparant d'elle. Elle paie son tribut en se laissant fixer par un geste de transmission, l'écriture, mais pour demeurer *dansante* d'âge en âge. Et pourquoi reste-t-elle mobile, actuelle en traversant les temps, tout en étant astreinte à des règles précises (assouplies certes, au fil des siècles)? Précisément parce qu'elle ne prétend pas dire «une fois pour toutes» tout ce qui est, mais laisse parler le vide, le silence entre les lignes: un silence à reconnaître et habiter, de siècle en siècle. Elle n'est pas un assemblage de représentations figées, elle invite à vivre, entre le sensible et l'intelligible, entre images et sons, le sens qui se dessine dans le mouvement de sa parole: en cela elle invite à dépasser la lettre (morte) pour rejoindre l'esprit (éternel dans son actualité vécue).

«La lettre, l'écriture», déclare Denis Vasse, «est, en effet, une représentation qui n'est pas une image, une représentation limite. Et il est vrai que, dans la loi, la lettre se substitue à l'image. Cette substitution de la lettre à l'image autorise le jeu des signifiants du langage. Métaphores et métonymies introduisent un irréductible écart entre la représentation imaginaire du sujet (le moi) et le sujet lui-même. Cet écart délivre le sujet parlant de la fascination de sa propre image prise pour l'Autre, de ce qui parle en lui de l'Autre.»<sup>23</sup> En parlant et en écrivant, le poète

<sup>23</sup> D. Vasse, *Un parmi d'autres*, Paris, Seuil, 1997<sup>2</sup>, p. 9.

donne à la conscience d'entendre ce qui murmure en lui et rend possible sa parole. Elle est traversée par les mouvements opposés du désir: rejoindre la plénitude, accepter le manque et la mort — et comme elle veut être et se dire, elle dit ce mouvement même, qui laisse être *et* la jouissance *et* la finitude. Par cela même elle est beauté *inouïe*, car elle fait entendre le chant de l'impossible conciliation entre Éros et Thanatos, leur donnant à chacun leur place dans le combat — violence sublimée — vers une plénitude déjà marquée par la co-naissance de la mort. Et pourtant elle salue cette mort en faisant place à la perte, signifiée par le silence, par le non-savoir, par cette folie qu'elle porte en elle au plus haut degré de signifiante. En cela elle est parole libre, car elle ne cède exclusivement ni à Éros ni à Thanatos; elle choisit de dire leur entre-deux, elle leur fait justice en disant au plus juste — quand bien même ce ne serait qu'un *mi-dire* — ce qu'est *être* ici, humainement, en disant «oui» à l'être. Mais elle sait qu'il ne suffit pas de dire ce qui est, elle ne peut que *mi-dire*, car il faut encore vivre; il ne suffit pas d'exprimer ce qu'est le désir d'être, il faut encore devenir, c'est-à-dire tendre vers l'être. Et elle ne se contente pas d'abstractions: elle s'engage en faisant danser les mots qui l'habitent, qui gardent la saveur du vécu.

En cela, la poésie se distingue radicalement du discours. Cette constatation rejoint celle de Denis Vasse dans sa critique de l'abstraction intellectuelle — visant celui qui énonce des théories admirablement construites en se gardant bien de les expérimenter: «Mais dans la mesure où la connaissance intellectuelle — abstraite, séparée de l'expérience — précède l'expérience, elle n'a pas le goût de la vie, elle est à elle-même sa propre jouissance, elle devient une barrière quasi insurmontable pour plonger dans le bain d'une expérience vivante et vivifiante. Comme si vivre n'était pas vivre, mais connaître les lois de la vie.»<sup>24</sup> Cela est inconcevable pour la poésie, car elle ne se constitue jamais par prétention au savoir, mais plutôt s'ouvre, d'expérience, sur un «savoir-être»; elle se contente du *mi-dire* dans l'oscillation paradoxale du oui et du non, du réel et de l'imaginaire, du conscient et de l'inconscient, en conférant à leur articulation le lien du symbolique — qui dit à la fois «c'est ceci» et «ce n'est pas cela», sans pourtant les confondre (sinon elle ne serait plus parole poétique mais symptôme). «La parole manifeste dans le monument du discours et de la langue», dit encore Denis Vasse, «la fissure cicatrisée ou béante de l'ambiguïté de l'homme qui

<sup>24</sup> D. Vasse, *Le temps du désir. Essai sur le corps et la parole*, Paris, Seuil, 1997<sup>2</sup>, pp. 72-73.

n'est jamais réellement ce qu'il dit être, pur réel ou pur imaginaire. L'installation confortable dans l'un ou l'autre domaine lui demeure impossible. En surgissant, la parole noue et dénoue ces deux ordres, les empêchant de se clore une fois pour toutes sur eux-mêmes. Elle est la béance, la bouche insurtable qui maintient le discours ouvert sur le monde et qui permet au monde de faire irruption dans le discours. La limite dernière de l'homme est une ouverture, un trou, et l'homme s'essaye constamment à la franchir en tentant, à tous les âges, de se fermer définitivement la bouche... par l'élaboration d'un discours qui rendrait parfaitement compte du monde réel.»<sup>25</sup> Mais en refusant précisément cet aspect systématique du discours, la parole poétique relance sans cesse le questionnement; elle résiste à la tentation de figer le réel dans un discours qui oublie sa dette symbolique, elle s'oppose à la mort du «deviens!» en écoutant le désir d'être, qui persiste dans le «oui».

- b) Cette parole est paradoxale parce qu'elle tient ensemble les pôles opposés du désir — tissant la complexité de l'affirmation et de la négation — dans la reconnaissance de l'être et du vide qui le nie (sa contradiction nommée «non-être» ou «mal»):

Cette parole est paradoxale, disions-nous, car elle reconnaît comme tels les pôles opposés qui la constituent et marquent la chair du sujet qui l'énonce (entre le réel et l'irréel, le oui et le non, la vie et la mort, le possible et l'impossible, la jouissance et la souffrance,...) et elle est désir d'être car, en les reconnaissant par son dire qui est beauté, elle dit oui à l'être qui la sous-tend et la rend possible, au lieu de céder à l'attrait du vide, du nihilisme. Paradoxale, elle renonce pourtant, en présentant ensemble les contraires, à la claire rationalité qui, en se fondant exclusivement sur la logique et son expression maîtrisée, prétend dominer le savoir: ce qui se conçoit bien s'énonce clairement, mot d'ordre classique. Mais elle ne refuse pas l'enjeu fondamental de la parole humaine qui est bien, déclare Denis Vasse, «le lieu de la question de l'homme: qui suis-je, moi qui, né à la vie, meurs? (...) Elle seule court le risque de maintenir ensemble les différences qu'elle crée en les séparant: le réel et l'imaginaire, la matière de son corps et l'immatérialité de son langage. En elle, il reconnaît sa propre essence: le désir qui tient ensemble les différences. Par elle, il se situe à la jointure de ce désir: la psychanalyse démontre que la parole opère à l'articulation du conscient et de l'inconscient qu'elle fonde. Par elle, l'homme se situe aussi à la jointure ontologique

<sup>25</sup> D. Vasse, *Le temps du désir*, p. 109.

du désir de l'homme: ontologique car il y reconnaît et interroge son être en tant qu'il s'articule à d'autres êtres.»<sup>26</sup> Mais que signifie donc, pour l'homme, d'interroger son être? Nous devons poursuivre notre tentative de définition, pour distinguer mieux ce que signifie être, en l'opposant à d'autres modalités de son existence et de son devenir.

L'être se définit aussi par opposition au mot «avoir», ainsi que Denis Vasse le rappelle en confrontant l'homme au monde des choses qui l'entourent, et qui ne satisfont pas son désir d'être: «Si les choses sont vaines, ne sont pas, et qu'il est autre chose que la chose, c'est que son désir unique est d'être. Il est seul dans le monde à désirer l'être dans ses multiples différences. La notion de «respect» trouve là sa signification la plus profonde. Ainsi l'homme, cerclé dans son corps, est animé du désir d'être tout, d'être à lui-même son origine et sa fin, d'ÊTRE. Mais c'est dans la mesure même où il renonce à avoir l'être, qu'il EST. Il cesse alors de réduire à lui tout ce qui n'est pas lui, dans la «tentation» même qu'il en a. Quand il cesse de tout enfermer dans un moi possesseur et imaginaire dont sa raison est l'instrument le plus subtil, il échappe à la possession par la chose et demeure ouvert, dans sa différence même, à la vérité du tout, celle que vise son désir à travers son besoin. L'objet de son désir ne peut être qu'un sujet, une présence qui confirme la sienne, un être qui confirme le sien et auquel toute chose mène, mais qui n'est RIEN parmi les choses.» Et, ajoute-t-il un peu plus loin, dans ce retournement qui refuse de chosifier l'autre, «le renoncement n'est plus et ne peut pas être la restriction ou l'abstention du désir, il en est l'accomplissement.»<sup>27</sup> Le renoncement à la toute-puissance imaginaire du moi est ainsi l'indispensable attitude qui régit l'accès à l'être. Si le moi n'y renonce pas, il reste prisonnier de ses présomptions, il croit «avoir» le dernier mot sur son désir, alors qu'il est dominé par le besoin de se rassurer, vainement, car seul l'être donne à vivre la plénitude. Or à chercher l'être dans les choses, dans les objets du savoir, l'homme ne trouve aucune présence qui atteste de l'être. Là où une présence vivante se donne, en revanche, s'annonce la promesse de l'être. Mais encore faut-il trouver la juste attitude qui permette à cette présence de s'ouvrir, de se déployer, de se révéler ou se dire.

- c) Par ce dire qui tient ensemble Éros et Thanatos, ces pulsions antagonistes à l'origine de toute vie et de toute création humaines, la poésie fait œuvre de vérité «éthique» car elle consent à faire «entendre

<sup>26</sup> *Op. cit.*, p. 159.

<sup>27</sup> D. Vasse, *Le temps du désir*, p. 89.

l'inouï», «voir l'invisible», «danser l'immatériel» sans nier aucune des dimensions qui l'habitent, mais elle les articule au sens même de la vie, qui est de consentir à être, à devenir ce que l'on est — en ce sens elle est «service» plutôt que servitude, à l'écoute de l'Autre (en soi comme pour l'autre):

La poésie digne de ce nom — qui ne cède pas au bavardage narcissique ni à une mode quelconque — invite à un recueillement émerveillé, parfois empreint de gravité, devant ce qui est et devient. Elle s'ouvre à la présence de l'autre, du monde, et invite à (re)vivre cette présence — en ce qu'elle a de beau, d'étonnant ou déchirant — dans le moment même de sa création puis de sa lecture, dans le don simple et rythmé de sa parole, à travers sonorités et métaphores qui font danser dans les oreilles, sous le regard intérieur, cette présence réinvitée par le symbole. Qu'elle soit contemporaine ou transmise par les siècles, la poésie met en jeu la voix originale d'un poète, dont la personnalité paraît *se présenter* au moment de la lecture, même si le poème est anonyme.

«L'œuvre donne corps à la parole», déclare Denis Vasse, «En elle, en effet, s'introduit la dimension d'altérité qui, dans la parole de l'homme, apparaît dans la possibilité de dire non. L'œuvre est et n'est pas l'auteur de l'œuvre: elle y renvoie, elle en témoigne. (...) Dans la musique et dans la poésie, le rythme est caractérisé par le jeu des césures et des silences, par l'écart différentiel qui lie entre elles les notes et les syllabes. L'unité d'une mélodie ou d'un poème est due à ce qui, dans la phrase, brise la monotonie de la gamme ou du discours. Cette *unité brisée* introduit une autre dimension qui distord la phrase phonétique ou musicale et la rend irréductible à la logique du seul contenu. Elle échappe, au contraire, à cette logique pour obéir à la rigueur d'une autre logique qui la transgresse et l'accomplit. Elle lui confère la qualité d'une musique intérieure qui ne se définit — au terme de toutes les analyses que l'on pourra en faire — que par un Nom, celui de l'auteur. Or le nom est ce qui échappe à toute définition. Il désigne un être.»<sup>28</sup> Et dès lors, entrer dans l'intimité d'une œuvre, c'est se rendre sensible à la présence d'un être: «Une telle intimité devient sensible, en effet, à la parole que recèle le discours, au rythme de la musique, au cœur d'un visage, à l'Autre de l'autre. Elle y devient sensible dans la mesure où *cherchant à saisir, l'intime est saisi* par cela même qu'il cherche. Dans un même mouvement, saisir et être saisi, voilà ce qui signifie l'homme au plus profond

<sup>28</sup> *Op. cit.*, pp. 115-116.

de son activité.»<sup>29</sup> Or ce qui touche dans cette présence saisissante, n'est-ce pas précisément le désir qui s'y joue? Elle ne pourrait pas toucher l'autre si elle n'interpellait pas l'Autre qui est en elle, d'une manière juste, en nommant ce qui est (vécu): la jouissance et la déchéance, la présence et l'absence, le réel et l'irréel, le oui et le non, la vie et la mort...

C'est en cela que la poésie, pensons-nous, est *service*, et non *servitude*: elle ne se dérobe pas devant le manque-à-être, elle s'appuie dessus pour le dire, en même temps qu'elle s'avance délibérément vers la présence espérée, l'éclair de l'être, l'attente de sa parousie. En ne refusant pas la contradiction de tenir ensemble les pôles opposés du désir, elle dépasse cette apparente contradiction pour la transmuier en vérité paradoxale: c'est la vérité du devenir humain qu'elle prononce, et ce devenir est au plus haut degré déconcertant, *sidérant*. Car il s'ancre dans l'être, à travers l'existence exigeante d'une vie singulière, puis se fond dans l'anonymat de la disparition. C'est pourquoi il faut insister en tant que je (voix singulière), résister au non et à l'abstraction qui minimiserait la tragédie du sujet, persister en disant à ce devenir: «oui-de-oui-de-oui». Ce scandale de la déchéance, de la laideur et de la mort, la poésie le dépasse en le chantant, persuadée que le désir qui la propulse, en disant la quête de l'être, vers la plénitude, l'accomplit en cette présence même de la parole juste. Présence qui, par son poids de gravité, ne peut être qu'infiniment légère: parole inouïe, dansante, symbolique. Et parce qu'elle est symbolique, elle ne peut être que co-naissance, jamais savoir (ni s'avoir) accompli: «La parole est l'acte symbolique par excellence. Elle naît du conflit des forces de la vie et de la mort, mais elle n'est ni la vie, ni la mort. Elle témoigne seulement du réel de l'une et de l'autre, impossibles à concevoir l'une sans l'autre. Elle tient sa force de ce que, en elle et par elle, jaillit constamment l'irréductible contradiction de son origine — le heurt de la vie et de la mort — dans le champ d'un discours dont la cohérence tente perpétuellement de réduire la contradiction originelle. La parole est tout à la fois le lien et la rupture entre la vérité insaisissable où elle s'origine et le savoir où elle s'épuise. Elle ouvre d'une part sur un certain savoir de la vie et de la mort que l'homme cherche à saisir, et, d'autre part, sur l'absolu de la vérité toujours déliée du savoir. Instrument de savoir et de création, elle échappe à la science.»<sup>30</sup>

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 117.

<sup>30</sup> *Op. cit.*, p. 61.

Mais si la parole — en particulier la parole poétique — échappe à la science, elle se pose bien la question, base de toute éthique, « *qui suis-je, moi qui, né à la vie, meurs?* » et ne manque pas de la poser, avec l'infinie délicatesse de qui sait n'avoir pas la réponse, à l'Autre et à l'autre. Ethique, en effet, puisqu'à l'écoute du désir d'être, qui en elle témoigne de l'Autre, elle n'impose pas à l'autre sa réponse ni son attitude, mais la simple présence, rayonnante, de sa question et de son espérance, invitant à être.

Concluons ainsi: par l'ouverture. Cette présentation qui contracte un long parcours interdisciplinaire autour de la question du poétique et du «désir d'être», reste ici lacunaire. N'est-elle pas cependant indicatrice qu'une dialectique exigeante et féconde est à l'œuvre au cœur de la *poiesis* pour penser le devenir humain? Penser ce devenir par une dialectique poétique, qui n'évacue aucun de ses termes, c'est une invitation à assumer l'existence du sujet, tendu entre finitude et désir de plénitude, fini et infini; c'est l'inviter à vivre — ouvrant le dialogue avec autrui — la différence entre le Même et l'Autre, par une co-naissance qui ne se résoudra jamais en *s'avoir* absolu.