

Pour une lecture de Saint-John Perse

Philippe Péria

Les questions posées par la linguistique, le structuralisme ou toute autre technique analytique règlent *a priori* le problème de l'interprétation ou de la lecture d'une œuvre poétique. En effet, ces positivismes ont en commun l'idée que le poème est une sorte de corpus homogène de significations, idée sous-tendue par le postulat de notre métaphysique ontotéléologique selon lequel le sens est (pré)déterminé comme présence et comme logos de l'être.

Le problème est que le langage poétique, qu'ils assimilent à notre langage logico-eidétique affirmant ainsi le caractère uniforme, linéaire, transparent et invariant du langage, pensé comme système véhiculant et communiquant des significations, est irréductible à ce langage ontologique-référentiel où la parole n'a aucun pouvoir opérant, au sens merleau-pontien du terme, où les mots sont corrélatifs d'étants ou d'eide (Husserl) déjà conceptualisés, ayant déjà une signification, présents dans un temps unique, éternel, qui s'écoule de façon linéaire. Pourtant il ne s'agit pas pour le poète de découvrir ou d'identifier l'être, dans sa tonalité, dans sa vérité absolue, par une sorte de fusion magique du signe et du référent. Les mots n'expriment rien, ne désignent aucune réalité préexistante en soi et qui habiterait une sorte de *prius* ek-statique. Ils ne sont pas des signifiants, n'ont pas fonction de prédicats, ils ne peuvent être repris par la langue pour être mis à distance, désignés, nominalisés.

Le langage poétique, qui garde une cohérence du point de vue de notre logique linguistique puisqu'il utilise les mêmes signes, les mêmes règles que le langage logico-grammatical, les mots, les groupes de mots ou toutes unités individualisables depuis notre langage, échappent principalement à toute tentative de conceptualisation ou de représentation, à tout logocentrisme. Ils ne sont pas stabilisés en individualités signifiantes, car ils n'ont de sens qu'au sein du langage inventé par le poète, avec une architectonique, au sens kantien du terme, qui leur est propre, et une métaphysique différente de l'ontotéléologie dont procède notre langage référentiel. Cette métaphysique, inédite et indéfinissable depuis notre langage, est propre à la langue élaborée par le poète, et dont l'institution comme loupage symbolique est toujours en cours.

Comment, dans ce contexte, aborder l'œuvre de Saint-John Perse ? Comment, si l'on ne peut rien savoir *a priori* du dire persien, est-il possible de proposer une interprétation de Saint-John Perse ?

Comment, et là est la question primordiale, si nos moyens traditionnels d'analyses sont à priori biaisés, et si plus encore les objectifs même en vue desquels ils sont élaborés sont par essence inadéquats à la compréhension de l'œuvre, peut-on esquisser un mode de lecture de cette œuvre poétique ?

Le langage persien et sa métaphysique

Le langage poétique de Saint-John Perse n'est pas simplement un système analysable car, même s'il utilise nécessairement le même appareil logico-grammatical que celui du langage référentiel, il n'est pas figé, immuable, homogène, dans une nature ou une essence qui serait intangible dans ses déterminations. Il est un phénomène. Il est par là même irréductible à toute approche ontothéologique. Le sens qui peut y cheminer n'y est pas déterminé en-soi, comme il l'est dans notre langage logico-référentiel, comme présence immanente, et n'est pas réductible au sens de l'être. *Brouille-toi vision, où s'entêtait l'homme de raison...* nous dit

Perse (*Vents*, III, 5, OC, p. 227). Dans cette épopée poétique, pour reprendre une expression de J. Garelli¹, *dans cet effacement des signes* la pensée ne se confond pas avec les idées ou la conceptualisation, et les objets du penser, *ces choses sans mesure*, ne s'identifient pas *a priori* à l'être. *Je te licencierai, logique, où s'estropiaient nos bêtes à l'entrave* ajoute le poète (*Vents*, III, 5, OC, p. 228).

S'il y a dans le langage poétique persien, un antéprédicatif il ne s'agit pas d'un être ou d'un étant en-soi, il n'existe pas, pour utiliser le langage ontologique. Il n'est pas exprimé, c'est à dire dupliqué, dévoilé par le langage, mais pris dans une temporalisation-spatialisation où les eide, les wesens perdent toute réalité ou tout lien ontologique, et deviennent inédits, s'harmonisant selon une harmonie qui se découvre à l'insu du soi symbolique, au-delà du cogito cartésien, dans la non-coïncidence, l'irréductible porte-à-faux, le chiasme, au sens merleau-pontien du terme, de la pensée et de l'être. Car, *au lieu même de la métamorphose, dans cette part d'ésotérisme qu'engage tout poème*, la pensée ne coïncide pas avec elle-même dans un ajustement de soi à soi, dans une identification pure, elle n'est pas son ipséité, le croire serait réduire sa phénoménalité à de l'apparence, mais précisément elle *la réfléchit*, au sens kantien du terme. La pensée se phénoménalise, c'est à dire se réfléchit selon un mouvement, un rythme qui n'est donc pas simple coïncidence avec soi, mais qui lui échappe toujours pour une part :

Et nos pensées déjà se lèvent dans la nuit comme les hommes de grande tente, avant le jour, qui marchent au ciel rouge portant leur selle sur l'épaule gauche

(*Chronique*, VIII, OC, p. 404).

Dans cette épokhé, dans la vacillation du cogito, où tout repère symbolique est dissout, la pensée se hante, inconsciente d'elle-même, dans l'équivocité infinie des sens :

[...] *Et pour des fourvoiements nouveaux, je t'appelle en litige sur ta chaise dièdre,*

Ô Poète, ô bilingue, entre toutes choses bisaiguës, et toi-même litige entre toutes choses litigieuses - homme assailli du dieu ! homme parlant dans l'équivoque !... ah ! comme un homme fourvoyé dans une mêlée d'ailes et de ronces, parmi des noces de busaigles !

(*Vents*, II, 6, OC, p. 213).

La pensée dans le poème se déploie, inchoative, dans la facticité du lien être-pensée qui est à découvrir, à accueillir :

...M'es-tu présence ? - cri du plus ivre - ou survivance du présage ?... C'est toi, Présence, et qui nous songes

(*Amers*, « Chœur », 4, OC, p. 377).

Car la poésie persienne s'ouvre au *lieu d'incantation* des mots, c'est-à-dire d'une certaine manière au *sublime phénoménologique*². Elle rencontre le mystère de ce qui dépasse tout langage symboliquement institué et qui pourtant l'ancre en lui-même. *Ainsi l'homme mi-nu sur l'Océan des neiges [...] poursuit un singulier dessein où les mots n'ont plus prise* (*Exil*, IV, OC, p. 162) nous dit le poète, et :

Ceux qui campent chaque jour plus loin du lieu de leur naissance [...] remontant les fleuves vers leur source, [...] ils sont gagnés soudain de cet éclat sévère ou toute langue perd ses armes

(*Exil*, IV, OC, p. 162).

La langue poétique se situe ainsi au lieu du surgissement de toute institution, de tout postulat métaphysique, au nœud du lien, du chiasme, de la pensée et de l'être :

¹ Cf. *Rythmes et Mondes*, J. Garelli, Collection Krisis, Éditions Millon.

² Cf. *Phénoménologie et institution symbolique et La crise du sens et la phénoménologie*, M. Richir, Collection Krisis, Éditions Millon.

Ô demeure, Ô branchies entre la mer des choses et moi ...

(Amers, « Strophe », V, OC, p. 343).

Ce qui est dit ne procède donc pas de l'être ou de la vérité, ni de toute autre illusion transcendante engendrée par notre métaphysique. La conscience ou le langage poétique, en tant que phénomène complexe et singulier dans sa concrétude, n'est jamais vrai, rien n'y est jamais assuré de sa vérité, sa métaphysique excédant ces fictions :

Hasardeuse l'entreprise où j'ai mené la course de ce chant... Et il y a là encore matière à suspicion. Mais le Vent, ah ! le Vent ! sa force est sans dessein et d'elle-même éprise

(Vents, II, 6, OC, p. 214).

Si le poème n'offre aucun objet de penser ou ne nous fait penser à rien d'un point de vue logico-eidétique, il nous fait penser, il crée une pensée libre, livrée à elle-même, une pensée aux prises avec son destin, sa fatalité. La pensée, à tout moment, s'invente elle-même, créant aussi indéfiniment, son rapport à soi, qui n'est pas nécessaire ou vrai en soi mais qui s'inscrit dans une logique transcendante qu'elle élabore, avec elle-même qu'elle n'est pas, mais qu'elle.

Ce silence verbal est poétique. Pris dans l'architectonique du langage persien, il ne dit *quelque chose* ou n'a de sens que dans son contexte langagier. Il est l'équivalent architectoniquement transposé du mot être. Il reviendrait sans doute à dire, dans une langue philosophique, que la pensée se phénoménalise, comme pensée en tant que phénomène. Ainsi l'œuvre persienne, en tant que *Gestaltung*, crée en même temps qu'elle s'élabore, sa pensée, son langage, son mode de monstration.

En un sens le poème est une architectonique, une forme non thématifiée en système ou en structure, une forme en acte, une forme opérante qui devient incessamment tout *ce* que l'on peut penser, qui devient le champ de liberté de notre pensée. La pensée est d'une certaine manière sans nature, sans essence, sans substance, déagée, en partie, de l'écrit et de sa temporalité, de sa métaphysique et de ses représentations illusionnantes : tout ce que l'on peut penser devient d'une certaine manière le poème, car le poème persien est la liberté même de la pensée comme *Einbildungskraft*. La pensée, en quelque sorte, se désincarne-réincarne en elle-même, dans un rapport avec elle-même, irréductible à l'ipséité en tant que même, qu'elle a à imaginer : *C'est une poésie d'action qui s'est engagée là* (Oiseaux, VII, OC, p. 416) nous dit le poète.

Dans le langage persien, il n'y a pas qu'un temps, qu'un être, cela c'est la matrice symbolique du *il y a être, il y a temps* de l'*Ereignis heideggerien*, mais il y a des rythmes de temporalisation-spatialisation en langage, une multitude d'*Ereignisse* singulières. C'est parce que l'objet du penser n'est pas que l'on ne sait pas vraiment ce que l'on pense, que toute pensée, toute représentation est pour une part inadéquate à ce qu'elle vise, qu'il y a une irréductible part de rêve, d'inconnaissable et sans doute aussi d'impensé dans la pensée comme poème :

Et ma prérogative sur les mers est de rêver pour vous ce rêve du réel... Ils m'ont appelé l'Obscur et j'habitais l'éclat

(Amers, « Strophe », OC, p. 282).

L'epochè persienne, c'est la *mésintelligence*, mot clé dans l'œuvre persienne, où la lecture du poème n'est pas guidée par un principe logique de non-contradiction, par des concepts, des mots prédéfinis, des pensées prédéterminées, mais par *l'espace d'incantation* des mots, où le sens, irréductible au savoir logique exprimable, se découvre du même mouvement où il se constitue.

Ce sens n'est pas et ne se donne pas, selon le même mouvement de donation uniforme caractéristique de notre culture Occidentale, depuis Platon jusqu'à Heidegger, et ne peut donc être analysé par un discours logocentrique. Il se constitue indéfiniment au fil d'un parcours qui est celui du poème, d'une conscience, d'une temporo-spatialisation en langage, *instruite et animée de l'intérieur, à cette limite extrême de complicité ou le réel dans le poème semble s'informer lui-même.*

Le sens, non pas réfléchi comme signe dans et par le langage symbolique dans sa téléologie est un relais inédit de lui-même, mais d'un lui-même qui n'est pas sens mais toujours sens en puissance, proto-sens, sens dans une réalité, une dimension transcendante toujours autre ou décalée par rapport au sens. Errant dans l'espace poétique humain, il est entr'aperçu, en référence à l'aperception transcendante kantienne, à travers la langue du poète, comme toujours horizon de sens. *Il a flairé, à hauteur d'homme, l'abîme du réel et du surnaturel.*

Le poème n'est pas une expression, une représentation mais précisément surgissement dans sa dynamique, de sens à la limite de nous-mêmes :

Oiseaux, lances levées à toute frontière de l'homme ! ...

(Oiseaux, XIII, OC, p. 426).

Il est le lieu où s'associent *le langage et le mot par décharge de tout l'être dans une même fulguration, inconsciente et consciente.*

Cette fulguration, c'est l'auto-genèse du sens et d'une métaphysique nouvelle dans le poème. Non d'un sens symbolique qui est sens de lui-même, d'un sens noématique intuitionné comme eidos, comme signification, mais d'un sens irréductible au concept, *d'un autre sens, qui va plus loin que ce que les (mots) disent.* Le sens n'est pas une entité qui procéderait de l'être, du même, mais est tout de suite éclaté dans une dissémination de sens, irréductibles à tout modèle monadique, appariés, par affinité, comme *très grand cours épars des choses errantes dans le siècle.* Les sens ne deviennent sens que lorsqu'ils ne coïncident pas avec eux-mêmes, que lorsque [...] *portés du rythme universel ; ils s'inscrivent d'eux-mêmes, et comme d'affinité, dans la plus large strophe errante que l'on ait vue jamais se dérouler au monde (Oiseaux, VIII, OC, p. 417).* Irréductibles à tout signifiant, ils sont *vocables assujettis au même enchaînement, pour l'exercice au loin d'une divination nouvelle... (Oiseaux, VIII, O . C., p. 417).*

La *divination nouvelle* évoquée par Perse, c'est l'accueil du sens par le sens, *c'est à dire de la contingence radicale,* du sens comme sens. Elle permet que tout cela qui est dit, irréductible à l'être, irréductible à notre métaphysique, ait une cohérence propre, non donnée par une transcendance extérieure, organique, *une cohésion sans concept* selon le mot de Merleau-Ponty.

Élaboration symbolique et dimension proto-ontique du poème

Si Saint-John Perse souhaite atteindre le degré zéro du signe, il ne vise pas pour autant la transparence d'une langue apophantique en parfaite adéquation avec son objet, son référent, mais plutôt une langue comme langue symboliquement instituée qui s'enlace, qui s'auto-annihile, qui se désincarne pour ne pas se prendre elle-même comme objet, pour que son horizon symbolique ne barre pas toute sa perspective, toute sa liberté. Une langue qui ne dise pas ou ne soit pas invinciblement qu'une tautologie ou une fiction constitutive de cette langue, une langue *qui ne soit pas qu'elle-même.* Perse nous dit ainsi : *Faisant plus que témoigner ou figures, elle (la poésie) devient la chose même qu'elle "appréhende", qu'elle évoque ou suscite ; faisant plus que mimer, elle est finalement, cette chose elle-même, dans son mouvement et sa durée.*

Il n'y a, chez Perse, aucune distance entre les mots et un hypothétique référent en attente d'être dit. Les mots sont comme autant de points ou charnières, où la langue s'incarne en elle-même et s'ouvre à elle-même. Dans le dire persien, quelque chose est court-circuité, désamorcé : l'illusion transcendante, selon laquelle l'apparence (de l'être) apparaît comme cette apparence selon laquelle l'être advient par le nom, ne marche plus.

Et mots pour nous ils ne sont plus, n'étant plus signes ni parures,

Mais la chose même qu'ils figurent et la chose même qu'ils paraient

(Amers, « Chœur », 4, OC, p. 378).

Les mots sont des étantités, des vérités du poème au sein de l'architectonique de la langue poétique, inédite, et dans la métaphysique qui est le lieu complexe de signifiants et de transpositions symboliques, de mythes, et de recroisement, redoublement, retournement aussi de la langue sur elle-même. Cette langue utilise des mots, ses mots, mais s'invente et se découvre toujours dans un même mouvement d'apprentissage. Elle est toujours déjà là, tout entière, dans les mots, mais comme à distance d'elle-même, dans la non-maîtrise d'elle-même.

Si, d'une certaine manière, être et dire se confondent, cela signifie qu'au sein de l'architectonique de la langue déployée par Perse, le(s) mot(s) ouvrent sur une aperception de langue, sur du sens qui irréductiblement dépasse la langue, étant principalement en dehors du mouvement même de visée de la langue. Les mots persiens ne nomment pas étant *parcelles vives arrachées au tout de l'innomé* [...] (p. 683) ne sont corrélatifs d'aucun eide, mais sont comme des taches aveugles de la langue qui les utilise. En tant que *noyaux de force et d'action, foyers d'éclairs et d'émissions, portant au loin l'initiative et la prémonition*, ils sont moyens pour cette langue d'accéder à elle-même comme langue *dans son absolue contingence*. Ils ne désignent donc pas des êtres ou des étants, mais une mise en situation, un questionnement dans lequel nous sommes impliqués, devant lequel nous nous trouvons toujours déjà, ce toujours déjà étant la marque d'une institution symbolique déterminant, en partie, notre place. Ils n'ont pas de pouvoir de nomination, mais sont, dans un état préindividuel, en attente d'eux-mêmes dans une langue. Dans le poème persien, la copule attributive *est* ne doit pas nous faire perdre de vue que ce est ne désigne pas l'être, mais incarne un équivalent architectonique jamais stabilisé dans ce qui serait son identité, sa signification ou *son* mode d'apparition ou de phénoménalisation.

Cette langue nouvelle et immémoriale confère donc aux mots une autre incarnation. Ce terme générique indique que les mots déploient un sens qui n'est jamais sens de lui-même, d'un même, mais sens transpassible, selon le concept développé par Maldiney³ puis Richir⁴ à l'infini de l'espace-temps ouvert ou de la temporalisation-spatialisation initiée par le poème. Ce mouvement langagier poétique est un mouvement complexe d'institution et de destitution d'une langue, mouvement infini d'incarnation de la langue poétique en elle-même, où une nouvelle langue se tisse, s'élabore sans cesse avec son cortège de simulacres, d'illusions transcendantes, de mythes, de condensés symboliques, de paradoxes, de pièges, de contradictions apparentes, de fictions, mais aussi de gestes, d'expériences ou de comportements langagiers quasi-magiques, de rituels, qui, bien-sûr, ne peuvent être dits par cette langue ou pensés dans cette langue.

Ce qui se joue dans l'élaboration de la langue persienne s'apparente dans cette mesure, pour une part, au théâtre et à la mise en scène théâtrale (telle qu'elle est développée par exemple par Artaud) :

Et c'est la Mer qui vint à nous sur les degrés de pierre du drame

³ Cf. *Penser l'homme et la folie*, H. Maldiney, Collection Krisis, Éditions Millon.

⁴ Cf. *Méditations phénoménologiques*, M. Richir, Collection Krisis, Éditions Millon.

(Amers, « Invocation », 6, OC, p. 265).

Mouvements dans la langue d'apparition imminente aussi, de surgissement pressenti d'une multiplicité de langues, *dans tout le foisonnement et la dépravation des Dieux*. La langue poétique persienne est comme un moment *éternellement* éphémère d'une langue qui n'a jamais eu lieu et n'aura jamais lieu, d'une langue toujours dans l'imminence d'elle-même.

Le texte ne s'incarne que dans une architectonique qui, pour son équilibre, métastable, utilise les ressources de l'homme, permettant ainsi d'élaborer, de sécréter serions-nous tenter de dire, un langage dont le symbolique constitue les axes, les lignes de forces, les nervures, les directions. Cette architectonique, jamais en adéquation simple avec elle-même, sinon elle s'apparenterait à un système, à un *Gestell* (Husserl), génère de nouvelles lois langagières, de nouvelles logicités, de nouveaux horizons symboliques, invisibles et obnubilants, et se transmue dans l'architectonique de notre langue, dans sa logique et dans son incarnation. Cette nouvelle architectonique engendrée par le poème n'est pas une simple construction intellectuelle mais la manière dont le dire du poème s'échappe de lui-même comme corpus d'instances logocentriques, selon ce mouvement que Garelli, à la suite de Husserl, a nommé *verweltlichtung*⁵ et la manière dont le poème devient notre pensée, notre imagination dans leur liberté.

Dans les poèmes persiens, il s'élabore un milieu indéterminé où les instances de représentation ne marchent plus, n'ont plus d'effet. S'ils utilisent les mêmes mots, la même grammaire que le langage logico-référentiel, ils n'expriment rien, ne représentent rien, ne prétendent à aucune signification exprimable logiquement. Ne procédant pas du vouloir-dire, de l'expression, ils échappent à toute tentative de réappropriation métaphysique ontotéléologique. Au sein du poème, la langue persienne n'a ni le temps ni l'espace de s'organiser en système, de se thématiser, de s'instituer dans une logique où le sens est toujours déjà réifié en significations :

Et mon lit fait, ô fraude ! à la lisière d'un tel songe,

Là où s'avive et croît et se prend à tourner la rose obscène du poème

(*Exil*, « Pluies », I, OC, p. 141).

Aucun concept, aucune unité repérable ou individualisable depuis notre langage logico-éidétique n'est un invariant absolu, mais un moment, un lieu dans la condition de possibilité, d'apparition, d'émergence dans le mystère d'une autre incarnation, est donnée à chaque instant du temps pré-ontologique par le poème. L'œuvre persienne élabore son mode de monstration, c'est-à-dire sa métaphysique, crée de nouvelles élisions, de nouveaux espaces ouverts entre les horizons symboliques de la langue, où les mots ou unités linguistiques, par l'épôkhé poétique à laquelle ils participent, ouvrent en abîme sur des sens qui ne sont pas que sens de langage ni même toujours sens, mais sont *comme parcelles vives arrachées au tout de l'innommé*.

Ce sont les rythmes mêmes du monde proto-ontique de l'œuvre persienne qui président, de façon toujours mystérieuse, aux mouvements d'élaborations symboliques d'un langage poétique dont on voit que la matrice symbolique diffère par essence du *simulacre ontologique* tel que l'a défini Richir⁶ qui prend forme depuis notre langage logique.

La poésie persienne, *riche d'ellipses et d'écarts jusque dans sa trame, porteuse de couvaisons comme gîtes du futur où de grandes œuvres feuilles à feuilles, de grandes œuvres en silence se composent dans les blancheurs d'aveugles couvaisons*, suscite en nous d'autres

⁵ Cf. *Rythmes et mondes*, J. Garelli, *op. cit.*

⁶ Cf. *Méditations phénoménologiques*, M. Richir, *op. cit.*

instances, proprement indicibles, que des instances d'ordre symbolique comme le sont la conceptualisation, l'idéalisation, le logocentrisme.

Dénuement ! dénuement !... Nous implorons qu'en vue de mer il nous soit fait promesse d'œuvres nouvelles : d'œuvres vivaces et très belles, qui ne soient qu'œuvre vive et ne soient qu'œuvre belle - de grandes œuvres séditeuses, de grandes œuvres licencieuses, ouvertes à toutes prédations de l'homme, et qui recréent pour nous le goût de vivre l'homme, à son écart, au plus grand pas de l'homme sur la pierre

(Amers, « Strophe », OC, p. 293).

Cette langue poétique, bien que nécessairement pénétrée et comme transie pour une part d'instances logocentriques, naît en réalité de comportements langagiers incantatoires, de rituels, dont toute tentative de représentation, c'est-à-dire de reprise par notre langue, est par avance vouée à l'échec. Il s'y invente des *Dieux*, équivalents architectoniques de l'Être ou de l'Origine qui l'excèdent, la dépassent, lui échappent au moins pour une part et lui demeurent étrangers qui parlent par delà elle-même, comme s'il avait toujours été parlé. L'institution symbolique en œuvre est toujours se faisant, mais ce qu'elle marque *est immédiatement inscrutable pour l'institution symbolique elle-même* comme le note Richir⁷: la langue persienne, inédite, en tant que création symbolique, ne coïncide jamais totalement avec elle-même, ce qu'elle dit n'est jamais *comme* elle le dit, ce qu'elle dit elle ne le dit jamais absolument, elle est toujours, dans ce sens, en porte-à-faux avec elle-même et le mystère de son institution, de son fondement qui lui échappe au moins pour une part :

[...] *la Mer plus haut que notre face, à hauteur de notre âme, [...]*

(Amers, « Invocation », 6, OC, p. 266).

Et l'œuvre persienne, dans son *éternelle invasion*, comme *levée de tous dans l'œuvre et de l'œuvre dans tous*, parce qu' *elle est à la fois créature et créatrice d'une langue*, requiert et engendre notre réponse qui est de penser, de parler avec le langage initié par l'œuvre poétique. Ce langage est une modification toujours variable, évolutive, de *l'intérieur*, modifiant notre pensée en quelque sorte *a priori*, et pas simplement *a posteriori* ce que l'on croit penser.

...Vers toi l'Épouse universelle au sein de la congrégation des eaux, vers toi l'Épouse licencieuse dans l'abondance de ses sources et le haut flux de sa maturité, toute la terre elle-même ruisselante descend les gorges de l'amour : toute la terre antique, ta réponse, infiniment donnée et de si loin si longuement, et de si loin, si lente modulée - et nous-mêmes avec elle, à grand renfort de peuple et piétinement de foule, dans nos habits de fête et nos tissus légers, comme la récitation finale hors de la strophe et de l'épode, et de ce même pas de danse, ô foule ! qui vers la mer puissante et large, et de mer ivre, mène la terre docile et grave, et de terre ivre...

(Amers, « Chœur », 3, OC, p. 374-375).

Notre réponse à la poésie de Perse, qui est *Mer ouverture du monde d'interdit, sur l'autre face de nos songes, ah ! comme l'outrepass du songe, et le songe même qu'on n'osa !...*, c'est toute la part de langage qui, en nous, a été mise en branle par le poème, c'est le surgissement des conditions d'apparition d'un nouveau parler, de nouveaux dieux : *dans ce langage, l'identité des mots, de ces dieux, n'est pas cœxtensive d'une identité de chose, mais de l'ipséité d'un sens, ou plus généralement ipséité rassemblant des sens en faisceau, donc d'une ipséité comme condensé symbolique* souligne Richir⁸ :

En toi, mouvante, nous mouvant, en toi, vivante, nous taisant, nous te vivons enfin, mer d'alliance,

Ô Mer instance lumineuse et mer substance très glorieuse, nous t'acclamons enfin dans ton éclat de mer et ton essence propre :

Sur toutes baies frappées de rames étincelantes, sur toutes rives fouettées des chaînes du Barbare,

⁷ *Id.*

⁸ Cf. « La mesure de la démesure », p. 149. M. Richir, *Epokhé n° 5, La démesure*, Éditions Millon.

Ah ! sur toutes rades déchirées de l'aigle de midi, et sur toutes places de pierres rondes ouvertes devant toi comme devant la Citadelle en armes,

Nous t'acclamons, Récit ! [...]

Dans la promiscuité divine et la dépravation de l'homme chez les dieux...

(Amers, « Chœur », 4, OC, p. 378-379).

Il se constitue un langage dont l'équilibre, la vérité, l'harmonie comportent en eux-mêmes une part irréductible de l'institution symbolique qui s'y mêle dont la place n'est pas d'emblée arrêtée, mais qui est en situation d'entrelacs avec la part pré-symbolique, pré-conceptuelle, pré-individuelle de l'œuvre. Le poème persien est un moment dans la conquête de la phénoménalité du langage depuis une institution symbolique de la langue qui se fait tout au long de cette épreuve et qui reste étrangère à cette part d'elle-même qui à la fois la constitue et l'excède qui est sa dimension de monde.

Les mots constituent l'articulation opérante, métamorphosante du phénoménologique et du symbolique. L'épaisseur, l'opacité des signes de la langue sont constitués de concrétudes de monde qu'elle ne peut individualiser, ni même voir. S'il y a bien une métaphysique qui s'élabore au sein du langage poétique, un mode de monstration, il n'apparaît certes pas d'un coup, ne surgit pas comme une réalité préexistante, déjà constituée, extérieure au langage, mais elle s'élabore de façon simultanée, dans l'en même temps du poème, en chiasme, avec ce qui précisément est en procès d'être montré. Ce qui est montré n'est donc pas non plus déjà individualisé, n'existe pas déjà en-soi, même à l'état de projet, pour ensuite être dévoilé. Mais le poème accède à un moment de sa maturation, à un ensemble de formes individualisées mais non nominalisables, selon un processus de différenciation propre aux mouvements intérieurs du poème, *par grands soulèvements d'humeur et grandes intumescences du langage*, que l'on pourrait assimiler au moins pour une part à la *transduction*⁹, que Garelli définit comme *phénomène de résonance interne au système métastable, qui irradie à partir d'un potentiel préindividuel, qui se déphase, du même mouvement où il se prend en formes individualisées*.

Et toi-même sommes-nous, qui nous étais l'Inconciliable : le texte même et sa substance et son mouvement de mer,

Et la grande robe prosodique dont nous nous revêtons...

(Amers, « Chœur », 4, OC, p. 378).

Les sens initiés par le poème, prêts à s'individualiser au fil du temps déployé par le poème suivent toujours une autogénèse qui leur est propre et qui est celle de la réalité ou plutôt de la dimension présymbolique de l'œuvre :

À l'aventure poétique ils eurent part jadis, avec l'augure et l'aruspice. Et les voici, vocables assujettis au même enchaînement, pour l'exercice au loin d'une divination nouvelle...

(Oiseaux, VIII, OC, p. 417).

Dans ce lieu pensant qu'est le poème s'initie la genèse des sens qui s'individualisent, deviennent transpassibles les uns aux autres au fil de l'élaboration architectonique, système métastable, sous-tendue par une harmonie interne, qui tient à l'organicité, à la dimension proto-ontique du monde. Cette dimension inconnaissable en tant que telle, commande, préside à la survenue d'élaborations symboliques d'un langage qui s'institue et qui s'incarne dans les incessantes inflexions de notre monde pré-catégoriel, mais ouvre indéfiniment des possibilités de transduction ultérieures, qui, migratrices, voyagent avec nous, *hautes tables de mémoire que déplace l'histoire*.

⁹ Cf. *Rythmes et mondes*, J. Garelli, , op. cit.

Car le poème s'inscrit dans une Histoire qu'il crée. Cette Histoire ne relève pas de l'ontologie, mais est poétique, c'est-à-dire que les faits, les termes, le discours qui l'élaborent suivent la même maturation que la métaphysique poétique. Ce concept d'Histoire n'est pas ici induit et présent dans un discours ontologique réglé par l'idéalité, l'être, le vouloir-dire, la quiddité. Le mouvement historique du poème échappe en effet à l'emprise de notre métaphysique, et permet à du sens de se déployer avec son destin propre, sa fatalité, en chiasme avec le langage poétique toujours en voie de constitution et qui n'est jamais assuré de son amorce même, qui est [...] *très haut ressac au comble de l'accès*, comme langage institué :

Ainsi, l'homme mi-nu sur l'Océan des neiges, rompant soudain l'immense libration, poursuit un singulier dessein ou les mots n'ont plus prise [...] où l'être engage sa fortune...

(*Exil*, IV, OC, p.162).

Le temps dans lequel le poème persien se déploie n'est donc pas le temps symbolique, mesurable, linéaire, mais *angle majeur ouvert à l'étendue des siècles*, ou *dans l'ère plénière du langage s'intègre la durée d'une parole d'homme*.

C'est sur ce temps primordial, irréductible à toute mesure, à toute durée, qui est le temps du poète, que peut se greffer, s'instituer le temps symbolique. À *l'Empire du passé* il joint *l'Empire du futur*, où court son ombre prophétique [...].

À côté de ce que la langue réfléchit, véhicule au cours de notre temps et de notre histoire symbolique, stigmatise en grammaire, en éléments linguistiques ou sémantiques, il y a une part du langage qui est comme *la tunique infiniment plissée du dieu aux mains de filles de sanctuaires*, où [...] *maille à maille se répète l'immense trame prosodique - la Mer elle-même, sur sa page, comme un récitatif sacré* : (Amers, « Chœur », 3, OC, p. 371). Cette part du langage, dans son principe organique, en tant que *muable et meuble dans ses mues, immuable et même dans sa masse*, est errante, c'est-à-dire qu'elle se perpétue, ou plutôt se compose de *noyaux de force et d'action, foyer d'éclairs et d'émissions, portant au loin l'initiative et la prémonition*, créant indéfiniment quelque chose qui est réfléchi comme le langage, qui, par moments devient du langage.

Même ta course, dieu d'emprunt. Nous sommes tes relais ! Une même vague par le monde, une même vague depuis Troie...

(Amers, « Strophe », IV, OC, p. 339-340).

Ce que l'on perçoit, au creux du poème, des sens suscités par l'œuvre, jamais donnés mais toujours dans l'imminence et la prémonition d'eux-mêmes, n'est qu'un moment de la temporalisation-spatialisation déployée dans le poème et qu'il nous appartient de relancer ou un aspect dans la déformation cohérente de l'institution symbolique en cours dans le poème :

Et sur la lourde phrase humaine, pétrie de tant d'idiomes, ils sont seuls à manier la fronde de l'accent

(Vents, IV, 4, OC, p. 241).

Si le cadre déterminant de notre institution symbolique définit des faits, des événements datables, il les puise dans le champ phénoménologique, où ce qui se passe comme apparition de sens en vue de lui-même dans une temporalisation-spatialisation en langage, est anhistorique, indatable, puisqu'indéterminable, insituable, comme *Mer innommable, muable et meuble dans ses mues*.

Le poème persien est un projet de langage, au sens phénoménologique du terme : *Il n'est rien de futur qui ne s'ouvre au poète. Créer toujours, fut promouvoir et commander au loin. Et le poète proféré se hâte dans l'histoire [...] Eternelle invasion de la parole poétique !* nous dit Perse.

Il s'agit d'un projet dont la compréhension nous échappe en partie toujours, car il n'est pas là étale devant mon regard, et son appréhension est corrélative d'une métaphysique, d'une temporalisation-spatialisation qui précisément sont ceux du projet. Ce projet, inexprimable en tant que tel, met en marche tout un peuple, le peuple Occidental, et remet en questions ses doctrines, ses croyances, ses mythes, ses concepts, sa métaphysique et dans cet exode de la pensée et des actions humaines, invente un nouveau destin à l'homme, qui doit marcher à l'écart de lui-même, de son ipséité apparente, illusionnante, aliénante, symbolique, instituée et obnubilante, de ses fonctions et fantasmes, et savoir garder la mesure de l'étrange, du mystère, de la démesure :

Les grandes invasions doctrinales ne nous surprendront pas, qui tiennent les peuples sur leur angle comme l'écaille de la terre.

Se hâter, se hâter ! l'angle croit !... Et dans l'acclamation des choses en croissante, n'y a-t-il pas pour nous le ton d'une modulation nouvelle ?

(Vents, I, OC, p. 193).

Cette ambiguïté, cette hétérogénéité polysémique selon le mot de Garelli¹⁰ du projet de langage ainsi engendré ouvre à toute prédation de l'homme :

[...] Mais c'est de l'homme qu'il s'agit ! Et de l'homme lui-même quand donc sera-t-il question ? - Quelqu'un au monde élèvera-t-il la voix ?

Car c'est de l'homme qu'il s'agit, dans sa présence humaine ; et d'un agrandissement de l'œil aux plus hautes mers intérieures

(Vents, III, 4, OC, p.224).

La lecture de l'œuvre persienne requiert une véritable transposition architectonique, en mettant de côté la notion de linéarité suggérée par cette expression, non pas de ce qui y est exprimé (car rien n'y est exprimé *Un grand poème né de rien, un grand poème fait de rien* précise Perse), mais de cette langue poétique dans notre langage logico-eidétique qui ainsi se transforme, dans une mesure qui nous échappe.

Notre langage peut ainsi acquérir une conformation inédite, permettant la création d'autres concepts, l'irruption de pensées impensables depuis notre langage, l'avènement des conditions de possibilité de sens nouveaux, de nouveaux mystères, de nouvelles interrogations pour l'homme.

Tout un peuple muet se lève dans mes phrases, aux grandes marges du poème [...] Et qu'on évente sur sa chaise, sur sa chaise de fer, l'homme en proie aux visions dont s'irritent les peuples

(Exil, « Pluies », V, OC, p. 146)

Perse crée ainsi une mouvance, un perpétuel mouvement questionnant, engendrant une dimension, un fonctionnement toujours inédits de notre conscience, et ouvrant à chacun de ses mouvements propres à un espace-temps, à un monde toujours en maturation, dont le sens est toujours à questionner.

Ce monde est d'une certaine manière l'horizon du texte, dont les termes sont en cours d'individualisation, n'étant jamais définis comme tels ou tels. Le texte, parce qu'il ne relève pas de l'ontothéologie, ne coïncide pas avec lui-même, c'est-à-dire que rien ne s'y institue définitivement, aucun sens ne s'y réifie, puisque précisément il est, d'une certaine manière, pur mouvement langagier, pure matière langagière, pur mouvement d'institution-destitution, de ce qui tend à se fonder en individualité, mais où rien n'a le temps, ni l'espace de s'ériger en-soi, en réalité individualisée ontologique, conceptualisable.

¹⁰ *Id.*

Le texte poétique n'est que son propre horizon, *l'accueil* de la transpassabilité des sens s'y faisant. Il est ce milieu où du langage, en tant que monde et phénomène de monde, peut se faire, où les mots, en tant que points cardinaux de la langue ou d'incarnation en elle-même, [...] *ils s'inscrivent d'eux-mêmes, et comme d'affinité, dans la plus large strophe errante que l'on ait vue jamais se dérouler au monde* (Oiseaux, VIII, OC, p. 417-418).

Parce que le poème est aussi et avant tout un fait d'écriture, la pensée s'y trouve inéluctablement en situation, et le danger pour la lecture d'une œuvre poétique et en particulier pour celle de Perse, c'est que la pensée, assimilée dans son essence à une vision, suive son image, déjà là comme institution, dans l'écriture, c'est que l'écrit pense, que le cheminement de la pensée soit déjà jalonné, tracé par l'écriture au sein de l'écrit. C'est que la pensée réfléchie comme image, stigmatisée dans l'écriture, devienne, dans un cycle sans fin, objet du penser. Or l'œuvre persienne montre que le Poème est une matière quasi-organique, métastable, un monde d'où naît, par moment du langage. Ce langage n'est pas d'une autre nature que le hors-langage, car précisément ni le langage ni l'écriture n'ont une nature avec des caractéristiques intangibles, propres, mais correspondent à une phase, à un état, à cette [...] *Mer elle-même notre veille, comme une promulgation divine...* (Amers, I, OC, p. 259).

Le poème persien est la matière dans laquelle la pensée s'invente, dans son inchoativité, dans l'innocence d'elle-même, dans sa matérialité propre, pense c'est-à-dire s'incarne indéfiniment en elle-même, dans une incarnation qui ne vient pas après coup, où la pensée en-soi viendrait secondairement s'incarner dans l'écriture poétique. Mais cette incarnation est un véritable chiasme avec les rythmes proto-ontiques du poème, un en même-temps complexe, qui est celui du poème comme monde. La pensée n'existe que dans l'ouverture du poème, sa temporalisation-spatialisation est celle déployée dans le poème. Elle ne trouve donc pas sa trace déjà pré-inscrite dans l'écrit du poème, ne pouvant jamais se penser elle-même, comme une seconde fois :

Non point l'écrit, mais la chose même. Prise en son vif et dans son tout.

Conservation non des copies, mais des originaux. Et l'écriture du poète suit le procès-verbal.

(Et ne l'ai-je pas dit ? les écritures aussi évolueront. - Lieu du propos : toutes grèves de ce monde)

(Vents, III, 6, OC, p. 229).

Le Dire persien comme phase particulière d'un processus en cours d'élaboration

Nous avons vu que le langage qui s'élabore dans le poème n'est donc pas simplement un système uniforme, homogène, universel, ni même un système ou un instrument disponible, déjà constitué et accessible à une critique classique. Il met en œuvre une pensée qui se déploie dans *ce* contexte langagier, en entrelacs, et s'incarne dans cette *matière* qu'est le monde préindividualisé, proto-ontique de l'œuvre. Il faut s'efforcer de ne pas être les dupes de notre grammaire : le génitif de ne signifie pas ici que ce monde appartient en propre à l'œuvre. La relation complexe reliant œuvre et monde proto-ontique, que notre langue réduit au génitif c'est-à-dire aussi à un effet illusionnant de notre métaphysique, est le mouvement poétique même, qui, par moments, fait coïncider la fatalité de l'œuvre avec le destin du monde proto-ontique, l'œuvre poétique étant ou devenant sans cesse la dimension poétique de notre pensée en cours.

[...]De grandes œuvres, feuille à feuille, de grandes œuvres en silence se composent aux gîtes du futur, dans les blancheurs d'aveugles couvaisons. Là nous prenons nos écritures nouvelles, aux feuilles jointes des grands schistes...

(Vents, II, 6, OC, p. 214)

écrit le poète.

La poésie persienne qui prouve son objet n'accède au Dire, au surgissement d'individualités linguistiques, sémantiques articulées, comme parcelles vives arrachées à l'innommé que par une sorte de maturation interne, qui correspond à un moment évolutif du monde pré-symbolique du poème, à une confirmation *métastable*, du langage. Ce n'est pas selon des modalités, des instances ontothéologiques que l'articulation langagière entre les termes pré-individuels du monde poétique s'établit : cette articulation est métastable, elle naît en même temps, du même processus que les termes qu'elle met en relation, se découvre donc elle-même, s'informe sur elle-même tout autant qu'elle informe dans une temporalité complexe déployée dans et par le poème où les notions de précession et d'anticipation, créées par notre langage et notre métaphysique, ne valent pas. Le poème *s'informe de ce qu'il forme et il forme ce dont il s'informe* nous dit Garelli¹¹. C'est l'*ésotérisme*¹² dont nous parle Perse lui-même.

Le monde pré-conceptuel, proto-ontique du poème est habité de *wesens* pré-individuels qui, d'une certaine façon, parlent d'eux-mêmes. Chez Saint-John Perse le processus, le mouvement d'individualisation, c'est-à-dire l'irruption en individualités de ces entités mondaines pré-symboliques est la langue poétique même dans sa spécificité propre. Il ne s'agit pas dans ce langage qui ne procède pas de la même institution symbolique que celle de notre langage logico-eidétique, d'individualités *a priori* assimilables à un étant, mais d'individualités dans le contexte d'une autre architectonique langagière, au sein d'une institution symbolique différente, avec une fonction, un pouvoir inconnaissable, inexprimables et inopérants depuis notre langage, mais néanmoins, sans doute de façon inconsciente pour une structure comme le cogito cartésien, pensables infiniment.

Dans l'œuvre, l'apparition d'un sens, l'avènement du dire ne correspond pas à un mode de dévoilement toujours identique au sein d'une téléologie pré-définie, mais à un moment non obligatoire dont la survenue n'obéit à aucune loi extérieure instituée, à aucune transcendance extérieure.

L'avènement de l'apparition se fait quand la métaphysique et les structures architectoniques du langage qui l'ont rendue possible s'est mise en place, même transitoirement, permettant aussi l'individualisation, au sein de cette architectonique, d'entités, irréductibles à l'être, dont il reste toujours à chercher le sens, et, pour cela, de s'extraire précisément de cette architectonique, faisant d'ailleurs, alors, disparaître son effet de sens.

Faire de la poésie, c'est aussi glisser, à son insu, d'une architectonique de langage à une autre, c'est parler toujours à la limite du langage, c'est se situer toujours à la lisière de la pensée *Est-ce toi, Nomade, qui nous passera ce soir aux rives du Réel*, avant le surgissement du langage, dans sa prémonition, son imminence, dans son *errance* dans le monde, comme matière du monde :

...Toujours il y eut cette clameur, toujours il y eut cette grandeur,

Cette chose errante par le monde, cette haute transe par le monde, et sur toutes grèves de ce monde, du même souffle proférée, la même vague proférant

Une seule et longue phrase sans césure à jamais inintelligible ...

(*Exil*, III, OC, p. 126).

Le poème existe réellement d'une manière inimaginable pour nous, inventant son mode d'exister qui coïncide, par moments, (moments qui correspondent à des phases évolutives du poème et à son temps pré-symbolique), avec le dire du poème. Car le poème persien n'a pas

¹¹ Cf. *Rythmes et mondes*, p. 342.

¹² Cf. OC, p. 562.

comme mode d'exister que le dire, ou la monstration. Il est aussi, selon des rythmes qui lui sont propres, hors-langage. Non qu'il n'exprime rien, par moments, car on sait qu'il n'exprime jamais rien. Mais tout le poème ne participe pas du langage de la même manière, tout le poème ne relève pas en même temps de la même temporalité. Le poème, pris dans son inchoativité, n'est jamais totalement incarné en lui-même, en phase avec lui-même. Les différentes parties qui le constituent ne peuvent s'individualiser que d'elles-mêmes, non par une liaison catégorielle extérieure qui serait le langage. Elles participent d'elles-mêmes à la maturation du langage qui, à son tour, participe à leur propre autogénèse. Elles ne sont pas homogènes les unes les autres, ou plutôt leur similitude, leur homogénéité ne vient pas du fait qu'elles peuvent toutes être dites, prises ensembles par le langage du poème, mais précisément qu'elles puissent coexister les unes avec les autres au sein du poème, qu'elles accèdent à elles-mêmes comme individualités dans l'architectonique du poème grâce aux autres, à leur propre maturation grâce à un mouvement dont procède le langage même du poème, dans toutes ses ressources vivantes dit Perse, c'est-à-dire qu'elles soient transpassibles les unes aux autres au travers du poème.

Le langage du poème ne préexiste pas à ce qui est dit, car leur genèse respective relève du même mouvement poétique. Le poème est bien une matière que Saint-John Perse travaille, et dans laquelle la pensée s'incarne, accédant ainsi à la liberté, au sens kantien : ce qui reste après ce travail, cette époque poétique [...] *dont la conduite est incertaine et la démarche est aberrante*, après cette émaciation, ce décharnement extrême, cette déconstruction de notre langage logico-référentiel à laquelle aboutit la lecture de Perse, ce sont des signes qui n'ont plus aucune signification en-soi, qui ne sont plus signes, points-sources, qui *ne sont plus*, mais qui néanmoins constituent un résidu sémantique, linguistique qui nous permet de ne pas sombrer dans le silence abyssal de l'au-delà du langage, dans le non-sens absolu. Ces signes sont signes pour une autre métaphysique, une autre sémantique, une autre linguistique :

Comme un grand arbre sous ses hardes et ses haillons de l'autre hiver, portant livrée de l'année morte ;

Comme un grand arbre tressaillant dans ses crécelles de bois mort et ses corolles de terre cuite -

(*Vents*, I, 1, *OC*, p. 180).

Le langage est ainsi déconstruit en *éléments* pré-symboliques, pré-conceptuels, comme [...] *écritures nouvelles encloses dans les grands schistes à venir [...]*, dans une phase ou un état *immature*, à la fois langage et non-langage. Écoutons le poète :

...Jusqu'à ce point d'écart et de silence où le temps fait son nid dans un casque de fer - et trois feuilles errantes autour d'un osselet de Reine morte mènent leur dernière ronde.

...Jusqu'à ce point d'eaux mortes et d'oubli, en lieu d'asile et d'ambre, où l'Océan limpide lustre son herbe d'or parmi de saintes huiles - et le Poète tient son œil sur de plus pures laminaires

(*Vents*, I, 6, *OC*, p. 194).

Inédite, cette déconstruction correspond à une phase, à un état, non pas de notre langage mais du langage du poème, à un moment de son autogénèse. Le surgissement du langage, à partir du monde poétique proto-ontique, son apparition obéit aux mêmes lois, naturelles, organiques serions-nous tenté de dire, que celles qui structurent le monde pré-individuel. De même la forme de ce langage se crée originairement dans un mouvement qui tend indéfiniment à déborder, à excéder sans cesse son autogénèse elle-même.

Le langage est pétrifié, pris dans un état, changeant, métastable, de sa matière qui n'est pas, dans son essence ou sa nature (qui précisément n'existent pas puisque ces concepts ne sont pas vrais pour utiliser une expression du langage ontologique et relèvent d'une pure illusion transcendantale), le langage, mais qui, par le fait du simulacre ontologique, nous

apparaît comme étant le langage. Cette matière, c'est un peu l'*oiseau-matière* de G. Braque magnifié par Perse :

Pour l'oiseau schématique à son point de départ, quel privilège déjà, sur la page du ciel, d'être à soi-même l'arc et la flèche du vol ! le thème et le propos !... À l'autre bout de cette évolution, sous son revêtement suprême, c'est un comble secret où s'intègre l'essentiel de tout un long report. Beauté alors de ce mot de faciès, utilisé en géologie pour recouvrir historiquement dans leur ensemble évolutif, tous les éléments constitutifs d'une même matière en formation

(*Oiseaux*, V, OC, p. 414).

Le lien, infiniment complexe, entre l'apparence et ce comme quoi l'apparence apparaît, relève ici du dire poétique, de l'acte poétique au moins dans sa dimension symbolique et ne se réduit en aucune manière à cette articulation illusionnante que Richir a décrit comme *simulacre ontologique*, dont le propre est *de paraître comme apparence de soi (dans sa facticité en tant que cette apparence) qui parût du même coup comme toute apparence*¹³.

C'est cette articulation capitale qui, dans l'œuvre Persienne, éclate, est désarticulée, est critiquée, c'est-à-dire qu'elle ne fonctionne plus comme fiction illusionnante car il n'y a pas de place pour elle, ni pour l'être ou l'apparence dans la poésie persienne. L'on pourrait dire que la poésie persienne est la pensée de cette articulation dont la conceptualisation en concepts logiques ont constitué au cours de l'histoire de l'Occident le ciment constitutif de notre métaphysique platonicienne. Une nouvelle ontologie poétique non systématisable en termes (pré)fixés, est créée. Perse démystifie la fiction, désarticule l'illusion transcendante que constitue l'apparition, d'un coup, de tout le langage ou du tout du langage, comme système homogène à lui-même, comme langage déjà constitué dans son essence langagière.

Le langage, dans son caractère informe, est en entrelacs avec le monde pré-individuel, qui lui demeure éternellement, étranger, mystérieux, démesuré même après son émergence comme langage articulé :

[...] nous avons vu monter au loin cette autre face de nos songes : la chose sainte à son étiage, la Mer, étrange, là, et qui veillait sa veille d'Étrangère - inconciliable, et singulière, et à jamais inappariée - la Mer errante prise au piège de son aberration

(*Amers*, « Invocation », 6, OC, p. 266).

Le langage accède à la parole, aux mots, au dire, à lui-même d'une façon qui lui échappe au moins pour une part, comme s'il était pénétré, traversé par une multitude de mouvements, qui seraient des sortes de courants de transductions du monde proto-ontique, et qui de façon toujours déphasée, amèneraient d'eux-mêmes ce qui est à dire au dire. Le langage est toujours excédé par lui-même, comme si en lui une multitude de langages toujours inédits s'interpénétraient. Il se découvre en se formant, dans notre langage ontologique-référentiel, on pourrait dire qu'il est en avance et en retard sur lui-même. Il procède d'une temporalité, interne, qui est discontinue, hachée, hétérogène. Les trous de la temporalité ne doivent pas être ici compris comme non-langage, comme lacunes de temporalités, comme néant temporel. Il s'agit plutôt de phases constitutives d'un mouvement qui tend à se rattraper-dépasser comme temps. Le langage n'est langage que par moments, moments qui correspondent à des phases du monde préconceptuel, préindividuel que constitue le poème.

Le langage est désincarné comme si chacune de ses parties était écartelée, séparée des autres, car le lien, la facticité qui unit ces parties ne va pas de soi, ne procède pas a priori du langage lui-même, cela c'est le langage symbolique institué, mais est un élément du monde proto-ontique. En d'autres termes, le langage, en tant que phénomène, est irréductible au concept d'apparition-disparition d'un soi, comme substance ou essence homogène procédant du même. Dans sa vie organique, dans sa facticité, il n'est jamais lui-même. Pour utiliser un terme philosophique qui d'une certaine manière est aussi un objet philosophique, le langage se

¹³ Cf. *Méditations phénoménologiques*, M. Richir, *op. cit.*, p. 93-94.

phénoménalise. Sa phénoménalisation est toujours irréductible à l'(auto-)apparaître. La poésie persienne est d'une certaine manière la phénoménalisation du langage se faisant et à laquelle nous participons ou dont nous sommes, et c'est cette phénoménalité qui est à penser dans l'œuvre du poète, mais dans une pensée qui s'invente elle-même, qui crée *ce* qu'elle a à penser, qui est plus imagination, rêve que pensée auto-réflexive.

Perse nous montre que le monde, au sens phénoménologique, où la matière, *le texte même et sa substance et son mouvement de mer*, qui n'est pas pétrifiée en étants, n'a pas d'essence, de nature, mais *est* un mouvement complexe, qui est rythme proto-ontique de l'autogénèse opérante et métamorphosante de notre pensée se faisant. Le langage est indéfiniment potentialité, puissance de langage, langage ici à créer, barbare, errant, avant d'être langage. C'est une phase du monde pré-catégoriel, toujours dans un état métastable, transpassible aux autres, à tous les autres états ou phases du langage, comme moments du monde, *comme ce très grand cours épars des choses errantes dans le siècle*. Cette transpassabilité, bien-sûr, ne va pas de soi. Elle est complexe, relevant non de la nature mais de la phénoménalisation du langage, inexplorable, non conceptualisable, irréelle depuis notre langage symbolique, mais dicible et pensable, (c'est-à-dire indifféremment pensée et pensante, dans un mouvement indéfiniment alternatif, un revirement incessant, entre l'apparition de la pensée comme pensée et sa disparition, toutes deux irréductibles ou impropres, précisément, à la pensée), modifiant notre pensée, ses *ekstases*, et son architectonique se déployant de l'intérieur.

Mais la transpassabilité, l'errance du langage en tant que concepts sont des fictions, dont il importe peu ici de savoir s'ils signifient la même chose ou même ce qu'ils signifient. Ce qu'il est plus important de comprendre, c'est que quelque chose, apparaissant dans notre langage comme ce concept d'errance, modifie notre pensée de l'intérieur, dans son architectonique, amenant au surgissement, à l'individualisation et à l'expression de ce concept (et il y en aurait bien d'autres à inventer grâce aux poèmes persiens), qui est comme une sorte d'indice vivant de la pensée, indéchiffrable ailleurs que depuis, le poème, ou comme un *wesen sauvage* selon l'expression de Merleau-Ponty, c'est-à-dire une trace de la concrétude du champ poétique ou de la turbulence, la mouvance des forces transductives qui s'y jouent. C'est depuis l'œuvre persienne que ces ipséités plurielles infinies peuvent faire du sens par elles-mêmes, livrées à leur absolue contingence ou liberté.

Docteur Philippe Péria
Dordogne