



PROJECT MUSE®

Poésie et philosophie: La trace de Glissant

François Noudelmann

L'Esprit Créateur, Volume 55, Number 1, Spring 2015, pp. 123-133 (Article)

Published by Johns Hopkins University Press

DOI: <https://doi.org/10.1353/esp.2015.0018>



➔ *For additional information about this article*

<https://muse.jhu.edu/article/580492>

Poésie et philosophie : La trace de Glissant

François Noudelmann

OBSERVÉE DANS LE PRISME DE LA PHILOSOPHIE, la poésie est interrogée sur le statut de son langage. Elle déroge en effet à l'usage instrumental des mots et elle inquiète le discours du sens. Les philosophes la tiennent à distance ou tentent d'interpréter cet objet qui les fascine et les déroutent. Au sortir de la Deuxième Guerre Mondiale, le débat s'est articulé sur deux attitudes à la fois proches et distinctes qu'ont incarnées Heidegger et Sartre. Leur réflexion, sous forme d'un dialogue de sourds, a dessiné un paysage intellectuel autour de la relation entre philosophie et poésie. Elle configure à la fois la définition du langage poétique et sa frontière avec la langue philosophique. D'un côté, Sartre construit une distinction radicale entre prose et poésie, opposant la transparence à l'opacité, et répartissant ainsi deux types de discours. Il prône un usage profane qui rejette la poésie dans un dehors négatif de la philosophie comme ce qu'elle ne doit pas être. De l'autre, Heidegger appréhende la poésie à partir de la présence/absence de l'Être dont le langage est le dépositaire. La philosophie peut ainsi entendre grâce à la poésie une histoire de l'Être, son épiphanie et son retrait, son événement et sa dérélition.

Toutefois cette frontière entre langage poétique et philosophique, maintenue ou traversée, n'est pas si étanche, ni pour Sartre ni pour Heidegger. L'auteur de *Qu'est-ce que la littérature ?* voulait, en 1947, assurer l'adéquation du langage à la réalité, après la guerre et les mystifications de la propagande politique. Sartre édifie alors cette opposition fameuse et volontariste entre la poésie qui traite les mots comme des choses et la prose qui en use comme des signes. Dans le langage poétique, la signification est absorbée par la matière sonore ou visuelle des mots, explique le philosophe de la transparence¹. Sartre redoute l'épaisseur de la poésie buvard, sa passivité louche qui aspire le sens, qui le rend opaque et pâteux. Il reprend sa critique de l'image et de sa propension à l'analogie : la poésie recourt trop aux ressemblances et aux résonances. Cependant cette déclaration hostile est démentie par la pratique de l'écrivain Sartre qui use de tous les ressorts littéraires dans sa prose philosophique. Dans son dernier grand texte, *L'idiot de la famille*, il reconnaît même l'influence du signifiant sur le sens, citant Lacan à la dérobée, pour construire le concept d'imaginisation². Plus décisive que l'opposition entre prose et poésie, la différence entre philosophie et littérature pose un rapport distinct à l'imaginaire et à l'être des choses : la philosophie use de symboles, elle saisit l'être du

monde par des schèmes ontologiques, tandis que la littérature emploie des métaphores et incarne le néant, cette force de décrochement du réel.

En revanche la pensée heideggérienne de la poésie poursuit la relation spéculaire entre langage philosophique et langage poétique³. Elle se prolonge, après-guerre, à travers sa réception extraordinaire en France, malgré la compromission du philosophe avec le nazisme : Jacques Derrida, Philippe Lacoue-Labarthe, Jean-Luc Nancy, Michel Deguy, Giorgio Agamben ont contribué à cette nouvelle articulation de la poésie et de la philosophie. En déconstruisant la répartition entre sens propre et sens figuré, entre concept et métaphore⁴, ils ont à la fois mis en valeur la nature pensive de la poésie et autorisé un usage résonnant de la langue philosophique. Cette approche « historique », insérant la poésie dans une histoire de l'Être, hypothèque la question du sens au profit d'une instance ontologique : la philosophie entend, grâce à la poésie, ce qu'elle a perdu en prenant une orientation métaphysique depuis les temps modernes. Elle se met donc dans le chemin de la poésie en allant au-delà d'une herméneutique et en pensant, par un autre langage que celui de la raison, la désertion de l'Être. Cette voie heideggérienne, promouvant les métaphores de l'Habitation (« habiter en poète le langage, berger de l'Être ») a orienté la philosophie vers un répertoire poétique : Héraclite, Hölderlin, Novalis, Char, Celan ont fasciné une certaine philosophie française, accréditant l'idée d'une filiation gréco-germanique. La formule hölderlinienne, « à quoi bon des poètes en temps de détresse », diffuse le spectre d'un monde perdu où le langage poétique consonnait avec le peuple, et dont le verbe habitait l'Être. Le thème dominant de la dérélition, du retrait, de l'éclaircie qui dit à la fois la perte et le ressort, le salut dans le péril, a promu, dans les décennies de l'Après-Guerre, aussi bien une approche nostalgique de la poésie et, en miroir, un ressort poétique de la langue philosophique par consonances et jeux d'échos sur des mots fétiches.

Que la philosophie accrédite le langage poétique ou qu'elle le mette à distance, elle en privilégie toujours un répertoire adéquat à sa réflexion. À lire les propositions et débats des penseurs français de la deuxième moitié du XX^e siècle, les enjeux poétiques et philosophiques se concentrent sur la lecture de quelques auteurs de l'histoire littéraire. La répartition s'exerce soit par le choix de tel poète plutôt qu'un autre (Baudelaire ou Rimbaud et rarement Hugo, les surréalistes ou leurs dissidents Bataille, Artaud, Ponge...) soit par l'interprétation d'un poète (Mallarmé est sans doute l'auteur qui attire, encore aujourd'hui, les philosophes, au point d'être le marqueur d'un positionnement esthétique, de Sartre à Milner, Rancière ou Badiou). Ce sont presque toujours les mêmes poètes qui attirent les commentaires philoso-

phiques et ce choix semble tellement évident qu'il faut un pas de côté pour en percevoir le parti-pris.

Un décalage théorique permettrait cependant de réévaluer cette articulation entre philosophie et poésie, précisément à partir d'œuvres moins commentées ou provenant d'autres usages langagiers. Le suspens de la référence européenne, dans ses versants germaniques ou méditerranéens, suggère une réflexion à nouveaux frais, du moins à l'écart de cette Méditerranée grecque construite comme origine perdue dans la méditation heideggérienne sur l'Être. Ce déplacement fait entendre des poètes qui n'*habitent* pas, mais qui *traversent* le monde. Il ne s'agit pas d'opposer ici l'Europe et son ailleurs—sa périphérie ou le non-occidental—, car ces poésies « autres » entretiennent une relation à cette histoire européenne : elles diffractent plutôt le thème de l'habitation continentale, le font dériver et le désorientent. Michaux, Segalen, Perse, Cendrars, Pound, Ginsberg, Hikmet, Darwich, Pessoa, Césaire, Damas, Walcott, Senghor, Lezama Lima, Paz, Neruda... dessinent une autre cartographie des expériences poétiques qui déjouent le continental et se construisent dans l'expérience de la traversée.

Parmi les poètes de langue française qui ont défini, dans l'Après-Guerre, une autre relation entre philosophie et poésie, Glissant incarne une approche singulière qui convoque la poésie européenne et ses dehors. Poète et philosophe, il a croisé constamment les créations littéraires et les réflexions théoriques depuis les années 1950. De *Soleil de la conscience* (1956) à *Philosophie de la relation* (2009), il a forgé une série de notions au cours d'une quinzaine d'essais : traces, digénèse, créolisation, identité nomade, archipel, tremblement, tout-monde, opacité offrent des termes qui dessinent les contours d'une pensée forgée au travers de lectures et de lieux très différents. La fabrication poétique de ces schèmes les distingue cependant des concepts classiques de la philosophie, car Glissant n'est pas poète *et* philosophe, mais philosophe *parce que* poète. Son œuvre poétique majeure, le cycle épique *Les Indes* (1955), reprend l'histoire occidentale de la Conquête et de la Traite, et lui confère une tout autre allure, dépassant la stricte dénonciation du crime et découvrant les figures qui permettent à la fois de décrire la pulsion lumineuse et délétère de l'Europe victorieuse, et d'inventer de nouveaux paradigmes qui la transforment, en elle et au-delà d'elle. Les œuvres poétiques⁵ de Glissant constituent la forge où se trame une pensée alternative. Dans le contexte intellectuel de la deuxième moitié du XX^e siècle, ce nouage modifie le rapport entre discours spéculatif, fiction et poésie. Le clivage entre Heidegger et Sartre se trouve ainsi réinvesti et redessiné. Les différends entre l'Être et le Sens, entre l'habitation et l'action, prennent un tour inédit.

L'articulation entre poésie et philosophie change de signification avec une définition contradictoire de l'universel qui modifie les répartitions des registres verbaux, notamment les distinctions entre langue concrète et langue abstraite. Les notions que propose Glissant existent en effet à partir de leur situation de composition et de réception. Elles portent en elles leur lieu et leur temps et s'adressent à des lecteurs eux-mêmes situés. Le langage théorique de Glissant ne se donne pas en un bloc rationnellement constitué, mais suit des parcours, des chemins de traverse qui charrient des figures sans cesse retravaillées pendant un demi-siècle. Les essais sont écrits par entrecroisements avec les recueils poétiques et les romans, suivant des inspirations ponctuelles qui produisent et articulent plusieurs écritures. Un livre comme *Poétique de la relation* (1990), où Glissant théorise une grande part de ses figures spéculatives, est écrit juste après le roman *Mahagony* (1987) et avant le recueil poétique *Fastes* (1991). Un même moment, ou plutôt un même mouvement, inspirent différents types d'écriture. Et chacune emprunte à d'autres registres, sans qu'il soit possible de décider absolument de les enfermer dans un genre. *Poétique de la relation*, et la plupart des « essais », les traités de philosophie, d'esthétique, mêlent des réflexions théoriques à des descriptions, à des éloges, à des phrases poétiques. L'évolution des figures, les abandons de certaines d'entre elles, ne suivent pas strictement la progression rationnelle d'une pensée, elles viennent des lieux fréquentés, des situations politiques et des mutations littéraires. Glissant regroupait ces métamorphoses sous le terme d'« imaginaire », pris dans un sens à la fois poétique, philosophique et anthropologique : il désigne la représentation perpétuellement changeante d'un monde traversé par des rencontres imprévisibles. Dès lors, la question de l'universel change de nature : si chaque concept, chaque figure, chaque idée portent en eux leur lieu, leur contexte, leur temps, alors leur élan vers un langage commun ne s'abstrait pas du mouvement qui les a inspirés. Ils conservent le sédiment de leur formation et entrent en relation avec d'autres imaginaires. Ils n'aspirent à l'universel qu'en tant qu'appels à une communication qui transforme et enrichit leur sens de départ. Et c'est précisément l'intrication du langage abstrait et de la langue ordinaire ou de la langue dite poétique qui assure cette permanence et cette transformation d'un sens toujours en instance de réalisation dans le langage des autres.

Cette relation singulière entre poésie et philosophie implique une relecture critique de la rationalité occidentale. Glissant observe en effet que la philosophie européenne s'est imposée sur un désir de synthèse et de stabilité. Reprenant la critique nietzschéenne, il souligne le travail de refoulement opéré par les concepts dominants à l'égard de la multiplicité et du mouvement. Il s'in-

spire aussi de la lecture heideggérienne de l'histoire philosophique et de sa contestation des antithèses métaphysiques telles que les oppositions entre être et apparaître, raison et passion, esprit et corps, mythos et logos... Contre la version du miracle grec selon laquelle le logos se construit sur le deuil du mythos, il soutient la présence de la métaphore au sein des concepts. Il conteste la définition du monde qui procède par soustraction des réalités trop singulières et maintient la diversité sensible dans son langage, qu'il soit poétique ou philosophique. La profusion du réel a été constamment réduite par l'esprit de synthèse dans une logique d'unification et de stabilisation. La culture européenne, au travers de ses représentations philosophiques, politiques et religieuses, a imposé la recherche d'un fondement, le privilège accordé à l'Un, la réduction du temps à des lois pérennes. Dès *Le discours antillais*⁶, Glissant cible cette obsession de l'unité, repérable dans les religions monothéistes et dans la philosophie grecque. Il observe que les grandes entreprises de conquête se sont exercées au nom de l'Un, celui de Dieu, de l'Empire, de la Nation. Et il repère toute la grammaire qui les accompagne, notamment la valorisation de l'origine, les épopées lyriques, les féodalités, le sens de la filiation, la hiérarchie des légitimités à la fois sociales, politiques et artistiques. Il trouve des antidotes à ce système d'unification dans d'autres expériences langagières, spéculatives et esthétiques, à l'intérieur de l'histoire occidentale ou dans d'autres civilisations. Le baroque notamment, qu'il soit européen ou latino-américain, le passionne parce qu'il y trouve une démesure qui fait éclater le carcan des pensées de l'Un.

À l'opposé de cette voie unificatrice, Glissant met en valeur des philosophes minorés par la tradition européenne. Leur présence dans sa dernière publication, *La terre, le feu, l'eau et les vents*⁷ présentée comme une anthologie poétique, fait éclater les répartitions spatio-temporelles de la pensée occidentale. Il s'agit là de sortir des penseurs de l'enfer des bibliothèques, mais aussi de suggérer une autre cartographie de la pensée. Héraclite, Averroès, Maïmonide, Raymond Lulle, Montaigne, Nietzsche, Guattari viennent déranger l'historiographie ordonnée de la philosophie. Le poète suggère ainsi d'autres généalogies, d'autres affinités que les lignées établies par l'historiographie européenne. Il poursuit le travail de Deleuze et Guattari, impulsé dans *L'anti-Œdipe* et *Mille plateaux*, visant à contester le schème arborescent pour lui substituer la figure du rhizome, racine dénuée de centre et qui se répand horizontalement.

Glissant établit des relations improbables et fécondes entre des penseurs, des poètes, des romanciers de toutes langues et de toutes cultures. Son but n'est pas le génereux melting pot qui rassemblerait des auteurs de tous hori-

zons, mais la tentative de mise en relation, dans leur diversité langagière, d'imaginaires disponibles à des reconfigurations de sens. Ainsi des œuvres esthétiques :

Les littératures (les arts), qui disent le monde ne sauraient être ramenées des séries d'illustrations de tendances ou de particularités qui, à des moments annoncés à point, auraient poussé jusqu'à être généralisées ou sublimées : les littératures ne fluent pas uniformément, ni de manière consécutive, elles sont de rupture, d'inspirations bouillonnantes, de contestations et d'inventions tout à fait prévisibles, c'est-à-dire que leurs intentions divergent, et que ces divergences ne naissent pas des tensions de généralités (qui eussent mené à l'universel) : mais plutôt des confirmations d'écart, relationnel (qui porteraient à diversités), même là où ces littératures s'alentissent encore en identités fermées, dans les langues et les formes dont elles ont usé, qui s'en trouvent maintenant détournées du monde⁸.

Rompant avec le schéma unilinéaire d'une histoire universelle, Glissant refuse les filiations de l'historiographie culturelle qui supposent un progrès commun de chaque œuvre vers le beau qui les conduiraient à devenir des références absolues pour tous les humains. Il déjoue ce paradigme en proposant les notions d'écart, de tension, de points de contact dans un flux qui tient de la trame, où se jouent les rencontres et les renversements, les métamorphoses du divers. Au lieu d'une ligne droite, il dessine des tourbillons dans lesquels s'inventent et se recomposent des imaginaires singuliers. Glissant dépasse ainsi l'antithèse fermée et récurrente de l'universalisme et du particularisme : d'un côté les tenants de l'universel prétendent à un socle commun en deçà des différences et à un élan de chaque particulier vers des idéautés partageables par tous; de l'autre les défenseurs du particularisme affirment l'identité propre et indépassable de chaque identité. Glissant montre plutôt la rencontre incessante de chaque particularité avec les autres et leur instabilité qui les conduit à se recomposer en permanence, par contacts, écarts et greffes.

Articulant philosophie et poésie, Glissant introduit une notion motrice qui déjoue l'abstraction du concept, mais qui permet de dessiner malgré tout une raison de tous les phénomènes : la Relation. Les êtres n'ont pas de définition ni d'identité en eux-mêmes, ils prennent sens par leur mise en relation. Glissant inscrit ce mot dans l'antique débat sur l'Un et le Multiple et relève ainsi le défi d'une pensée du Tout-Monde. Ce dernier terme reste ambigu puisqu'il suggère une appréhension du monde en totalité, conforme à la tradition totalisante des systèmes philosophiques. Et la fortune d'une telle expression a augmenté sa confusion : le Tout-Monde est souvent entendu comme le souci égalitariste d'intégrer tous les mondes en un seul, au risque de relier chaque réalité à un grand principe transcendant. Aussi Glissant a-t-il constamment précisé la complexité de cette expression trompeuse. Alors que la totalité,

prise sous l'angle de l'universel, procède d'un dépassement des existants, unifiés par une logique relationnelle dont la loi les transcende, la totalité-monde, elle, s'exprime dans la multiplication des particularités. Cependant Glissant n'en adopte pas pour autant une approche différentialiste. Le Tout-Monde est une intensité, la mise en relation de chaque existant, de chaque élément du vivant, non par un grand principe unificateur, mais dans le hasard et le chaos des rencontres, à l'instar du choc lucrécien des atomes. Tous les existants sont liés, affirme-t-il, et l'oubli d'un seul détail oblitère le sens de la relation. C'est précisément le souci de chaque détail des cultures, des langues, des humanités qui le conduit à refuser tant l'universalisme que le particularisme, et à ne pas dévouer la philosophie et la poésie à chacun de ces principes. Glissant présente le principe d'une relation extensive qui reconfigure incessamment les limites du monde et du langage.

Les notions que Glissant déploie tout au long de ses essais ont donc une potentialité d'universel à travers le principe relationnel. Elles peuvent être lues et entendues par tous, ou du moins par chacun, à travers leurs lieux d'énonciation, de leur langue et de leur imaginaire. La « traduction » nécessaire à leur compréhension ne relève pas d'un éclaircissement ni d'une universalisation : elle suppose le passage de ces notions à travers de nouvelles langues et de nouveaux imaginaires. Elles ne restent pas enfermées dans leur site originaire, mais elles ne s'en séparent pas pour autant. Les figures de pensées qu'elles transportent continuent leur chemin dans les consciences nouvelles qui les « comprennent » et les poursuivent en les transformant. Ces notions glissantiennes relèvent d'un concept de fonction plus que de substance, et elles acquièrent leur pertinence et leur intensité en contexte. En ce sens, la philosophie ne se départ jamais de sa situation et Glissant retrouve là une conception développée par Sartre dans *L'être et le néant* : toute pensée se forge « en situation », jamais dans l'absolu de la raison pure. Forgées en un lieu, à une époque, les pensées évoluent, elles mutent. Elles ne fondent pas une essence et elles fournissent des figures spéculatives opérantes, échangeables et transformables selon leur domaine d'application. Philosophiquement et poétiquement, Glissant fabrique ainsi des notions qui participent à un flux conceptuel inspiré par les transformations du monde. Son usage l'a rapproché des philosophes Deleuze et Guattari qui reconnurent en lui nombre de leurs propres figures et processus—hybridations, de greffes, pollinisations, rhizomes... Deleuze reconnaissait en lui l'écrivain qui nouait philosophie et poésie au niveau le plus intense, développant une « pensée nomade ».

Le langage, qu'il soit poétique ou philosophique, s'inscrit en effet dans la circulation et la transformation des êtres en relation. Glissant ne cessait

d'éprouver le caractère inappropriable du monde, même par la nomination, d'où le privilège accordé à la poésie : c'est elle qui donne le cap, face à l'instrumentalisme linguistique de la philosophie, car la pratique poétique se confronte sans cesse à la modification active du sens par son expression en diverses langues: la nomination ne cesse de s'enrichir en passant par les imaginaires linguistiques. Par cette orientation, Glissant reconfigure la relation entre poésie et philosophie et se distingue des deux paradigmes que nous avons soulignés en introduction : ceux de Sartre et de Heidegger. De Sartre il reprend la critique des entités abstraites et affirme l'incarnation de toute pensée à partir de son lieu, de sa situation. Mais il ne souscrit à la répartition sartrienne entre une poésie qui se perdrait dans les signifiants et obscurcirait le sens, et une philosophie qui n'utiliserait des images qu'à titre de schèmes symboliques. De Heidegger il reprend la critique d'un arraisonnement du sens par la rationalité technique et il interroge la relation de la poésie à l'Être. Mais il ouvre le langage à la pluralité des langues et des imaginaires et pense le poème dans la traversée des humanités plus que dans le rappel d'une habitation perdue.

Le mot d'opacité permet d'entendre la différence instaurée par Glissant à l'égard de la distinction des langages, poétiques et philosophiques. Il est revenu régulièrement sur cette notion, en faisant même un droit, pour contester la prétendue transparence de la rationalité, tout en refusant l'irrationalité propre aux prestiges esthétiques de l'obscur :

L'opacité accueille et recueille le mystère et l'évidence de toutes les poétiques, c'est-à-dire de tous les détails des lieux du monde, sans les offusquer jamais et sans tenter de les réduire à l'unité. L'opacité ne favorise aucune essence, qui serait retirée en seul contentement. Elle déclame en probabilités accessibles les épaisses dimensions de l'être-comme-étant, c'est éclair, qui hésite et chavire : poésie. L'épaisse dimension n'est pas une obscurité indépassable, et les philosophies de la Relation se signalent d'abord par leur multiplicité, ce qui fait que nous pouvons aussi bien dire une philosophie ou des philosophies de la Relation. L'opacité est un attribut de l'être-comme-étant, dont la philosophie tient compte, sans l'éclairer. (Glissant, *Philosophie* 70)

Reprenant les figures heideggériennes, Glissant imprime son propre mouvement, infiltrant la thématique de l'Être avec le singulier et le multiple. Ce qu'il appelle des « poétiques » ne se limite pas à une manière et concerne plus avant les imaginaires du monde. Soucieux de ne jamais les ramener à des universaux, il promeut un langage et une pensée tremblants, respectueux de ces singularités irréductibles. La philosophie peut prendre en charge une telle mission en essayant d'approcher rationnellement l'intelligence de la relation entre ces entités et plus généralement le mouvement même de la Relation qui trame les

étants. Dès qu'elle prétend faire la lumière sur ces métamorphoses, dès qu'elle croit avoir trouvé la loi générale du changement, elle s'aveugle de sa propre prétention. C'est pourquoi la poésie demeure, à côté de ou avec la philosophie, le langage qui se tient au plus près du flux et de la transformation des étants.

L'opacité empêche l'accès direct et prosaïque au sens de la relation. Elle impose d'effectuer des détours. Glissant à partir de la poésie, mais aussi à partir d'une philosophie de la trace, a proposé une pensée du détour⁹. Il en a formulé le sens historique et politique dans *Le discours antillais*, désignant l'impossible retour des esclaves transbordés vers la terre originelle. Le détour suppose la transformation d'un sens qui vit de ses migrations et dérivations. Partant de la situation tragique de la Traite, du déracinement de populations broyées dans la cale des bateaux négriers, Glissant a déchiffré à la fois une structure et un mouvement. Les langues et les cultures multiples se sont perdues sous le fléau d'une destruction irréparable, mais le mouvement procède du ressort et de l'imprévisible. Des greffes se sont produites qui configurent d'autres imaginaires de langue. Le langage poétique et philosophique suit ce déchiffrement métamorphique du monde. Penser le Tout-Monde et ses infinis détails suppose donc une langue, avec ses figures et ses syntaxes, qui se transforme à l'aune des créolisations repérables au cœur du monde vivant.

La pensée se dit ainsi en un lieu, mais cette localisation s'intègre dans une relation à tous les lieux : Glissant valorise le schème de l'archipel, où toutes les îles sont à la fois une et reliées, qu'il oppose au continental et à l'atavique. Cette pensée nomadique traverse les territoires et crée des traces. Elle dessine des « lieux communs » que Glissant formule comme des points de passage. Toute une pensée du seuil, de la rencontre, de l'entrelacs se trouve impliquée dans cette approche du monde par ses trames, ses traces et ses tourbillons. C'est :

la pensée archipélique, pensée de l'essai, de la tentation intuitive, qu'on pourrait apposer à des pensées continentales, qui seraient avant tout de système. Par la pensée continentale, l'esprit court avec audace, mais nous estimons alors que nous voyons le monde d'un bloc, ou d'un gros, d'un jet, comme une sorte de synthèse imposante, tout à fait comme nous pouvons voir défiler par des saisies aériennes les vues générales des configurations des paysages des reliefs. Par la pensée archipélique, nous connaissons les roches des rivières, les plus petites assurément, roches et rivières, nous envisageons les trous d'ombre qu'elles recouvrent, où les *zabitan*s (d'eau douce, il s'agit de ces écrevisses bleues et grises, menacées de pollution), en Martinique, et qui sont appelées *ouassous* en Guadeloupe (nom de fonds, d'appartenance), (je les désigne par résolu plaisir, chacun connaît leur succulence), s'abritent encore. (Glissant, *Philosophie* 45)

Glissant assume, dans son écriture même, le lieu de la pensée, la présence du divers et le déplacement permanent de la nomination. La profusion insoupçonnée et infinie du monde l'amène à revendiquer un *ici* contre l'aplanisse-

ment planétaire des espaces, à convoquer les langues, chacune porteuse d'imaginaires singuliers. Le lieu tel que le conçoit Glissant est ainsi loin de l'habitation heideggérienne—l'habitation, pour un descendant d'esclave, reste la plantation, la demeure des maîtres. Le mot d'habitation, même dans son emploi poético-philosophique, appartient plus généralement à la langue des sédentaires et des continentaux. Avec Glissant la relation au lieu se vit dans l'étendue plus que dans l'origine, le mouvement plus que l'état, le pré plus que dans la source.

Poésie et philosophie se trouvent conjointes, dans cette traversée des mondes, par un désir de déchiffrer, chacune avec son langage, mais dans un entrelacs commun d'images. Le déchiffreur trouve dans l'agencement des lieux la syntaxe d'une mondialité instable. Un paysage, une langue, une musique sont autant de tressages qu'il décrit et analyse à l'aune des changements du monde. La métamorphose est en effet le chiffre de tous les phénomènes et le langage doit tenter d'en suivre les mouvements, sans les figer dans une nomination définitive. Glissant assume un langage participatif de la relation : ayant abandonné l'illusion d'un lieu langagier autonome et étanche, celui de la rationalité philosophique ou celui d'un imaginaire poétique, il croise constamment les registres et travaille les rencontres et les contrariétés entre langage théorique, description de paysage et moments poétiques. Le poète déchiffreur, usant de toutes les écritures, découvre les lieux repères, ce que Saint-John Perse appelait les amers, qui ponctuent la carte du vivant. Il revient au poète et au philosophe de trouver la parole qui suit ce qui change, préservant l'équilibre entre la lumière et l'opacité, éclairant le monde sans effacer ses ombres. La langue du Tout-monde se garde de définir l'indéfinissable, de limiter l'illimité, elle accepte de ne pas nommer, de ne pas identifier. Au lieu de prétendre saisir la raison du change, elle accompagne, s'égare dans l'entrelacs des voix et des pensées tremblantes. Depuis *Les Indes* Glissant interroge la ressource du verbe poétique et ne se résigne pas au constat de la dérélition. À l'écart de la filiation de Hölderlin lu par Heidegger, il cherche l'éclaircie sans le ressassement mélancolique sur l'oubli de l'Être. Et ses phares sont moins les romantiques allemands que Rimbaud, Perse et Faulkner.

La distinction opérée par Sartre entre un imaginaire poétique et un imaginaire philosophique est donc reformulée par la conception et la pratique langagières du poète Glissant. Le philosophe réservait l'analogie métaphorique à la poésie et le symbole ontologique à la philosophie, toutefois l'usage du schème n'est pas l'exclusive de la pensée rationnelle. La poésie peut inventer des figures qui ont une pertinence pour déchiffrer l'être du monde. Elle est une forge figurale qui sollicite autant l'imagination que l'entendement. Elle

rend intelligible les phénomènes, les manifestations du monde, l'entrelacs du vivant et du social, de l'histoire et de l'élémentaire vivant. Elle n'est pas seulement expression, mais bien production de sens et mesure d'intelligibilité. La trace poétique, dessinée dans l'inextricable du monde, éclaire moins « ce qui a été perdu » ou « ce qui vient » qu'elle n'entend ce qui va, sans nostalgie ni prophétie. Tout en conférant à la poésie une puissance d'invention philosophique, Glissant lui laisse le mot ultime car « le dernier moment de la connaissance est toujours une poétique¹⁰ ».

Université de Paris 8

Notes

1. Jean-Paul Sartre, *Situations III* (1949) (Paris: Gallimard, 2013).
2. Jean-Paul Sartre, *L'idiote de la famille*, tome 1 (Paris : Gallimard, 1971), 932.
3. Heidegger, *Acheminement vers la parole*, Jean Beaufret, Wolfgang Brokmeler et François Fédier, trad. (Paris : Gallimard, 1971).
4. Voir Michel Deguy, *Figurations* (Paris : Gallimard, 1969) ; Jacques Derrida, *Marges : De la philosophie* (Paris : Minuit, 1972).
5. Édouard Glissant, *Poèmes complets (Le sang rivé, Un champ d'îles, La terre inquiète, Les Indes, Le sel noir, Boises, Pays rêvé, pays réel, Fastes, Les grands chaos)* (Paris : Gallimard, 1994).
6. Édouard Glissant, *Le discours antillais* (1981) (Paris : Gallimard, 1997), 44.
7. Édouard Glissant, *La terre, le feu, l'eau et les vents : Anthologie de la poésie du Tout-Monde* (Paris : Galaade, 2010).
8. Édouard Glissant, *Philosophie de la relation, poésie en étendue* (Paris : Gallimard, 2009), 39.
9. Voir « Édouard Glissant, la pensée du detour », *Littérature*, 174 (2014).
10. Édouard Glissant, *Poétique de la relation* (Paris : Gallimard, 1990), 154.