

Journal of **Scottish Thought**

Research Articles

Gilles Deleuze, Kenneth White : du poétique
comme dehors

Authors: Arnaud Villani

Volume 13, Issue 1

Pp: 101-113

2024

Published on: 12th Feb 2024

CC Attribution 4.0

<https://doi.org/10.57132/jst.136>

1 4 9 5



ABERDEEN
UNIVERSITY PRESS

Gilles Deleuze, Kenneth White : du poétique comme dehors

Arnaud Villani

« Peins chez l'homme la source de l'action /
et non la peau qui l'entoure »
Wou Bing citant Hu Chuan à Wei Dun, dans
Peter Huchel, *Gesammelte Werke*, tome I,
Surkamp Verlag, Frankfurt am main 1984.

Que Kenneth White soit un poète ne fait pas problème¹. Et, lors d'un colloque de *Cerisy*, organisé et consacré sur dix jours à Gilles Deleuze en 2015, j'ai exprimé mon idée que, si la poésie n'a pas conduit Deleuze à écrire un ouvrage autonome, comme avaient pu en susciter le cinéma, le roman kafkaïen, la peinture de Bacon, ce n'est pas que la question du « poétique » lui soit restée indifférente. Elle lui semble même si proche qu'il ne peut s'en distancier, comme en témoigne la puissance du geste poétique chez Deleuze : le balbutiement (Gherasim Luca), et le côté « langue mineure » ou « vol de langue », propre au Choucas². Comme si, pour dire sa proximité

¹ Rédigé par White une dizaine d'années après la mort du philosophe, le *Dialogue avec Deleuze. Politique, philosophie, géopolitique*, Editions Isolato, 2007, 54 pages, ne fera ici l'objet que d'allusions ponctuelles. Kenneth White consacre de nombreuses pages (12 à 35) à réfuter une lecture de son point de vue sur le « nomadisme intellectuel » par Deleuze, lors de sa soutenance de thèse, puis dans *Mille plateaux (Capitalisme et schizophrénie)*, en collaboration avec Félix Guattari, Paris, Les Editions de Minuit, « Critique », 1980, 470 <abrégé MP>. Le différend oppose les références que White propose du nomadisme intellectuel du côté des Celtes et de l'Orient, et l'affichage par Deleuze des risques inhérents à de telles références culturelles, géographiques et époquales, selon lui toujours connotées. Ce différend, ou plutôt ce malentendu, semble plutôt cacher ce fait : l'un et l'autre représentent un des côtés nécessaires du problème. Reste à les synthétiser. Ce qui m'incite à prendre de la distance par rapport à la rencontre factuelle White/Deleuze, pour poser le problème du nomadisme intellectuel en général. Voilà pourquoi 'I would prefer not to' m'aventurer dans ce livre, et poserai directement et par moi-même la question du nomadisme ou, parce que le nomade est une figure géo-historique, du « dehors », dans son rapport au poétique.

² En collaboration avec Félix Guattari, Kafka. *Pour une littérature mineure*, Paris, Les Editions de Minuit, « Critique », 1979. « Choucas » fait allusion à la formule du *Journal* de Kafka (kavka = choucas en tchèque).

avec le « poétique », Deleuze était contraint fondamentalement de *balbutier*. Cependant, entre l'un et l'autre, un terme permet de trianguler ou de transversaliser³ : il s'agit du « dehors ». Ce terme apparaît dans plus d'une formule ou d'un titre de White, et il est assez repris chez Deleuze pour y être significatif. Deleuze indique, sinon ce qu'est le dehors, du moins ce qu'il ne saurait être. « Le dehors n'est pas au dehors »⁴. Le dehors serait « un courant d'air d'arrière-cour »⁵, ce qui se tient hors de la conscience, de la personne, de l'organisme⁶, « l'élément informe des forces »⁷, « la vie comme puissance »⁸, « un dedans qui serait plus profond que tout mon intérieur, de même qu'un dehors plus lointain que tout monde extérieur »⁹, « une matière mouvante, animée de plis et de plissements »¹⁰, « chaque faculté sortie de ses gonds »¹¹, « l'état des libres différences océaniques, des distributions nomades »¹², une force qui creuse, éveille, arrache, comme les livres chez Kafka sont une hache qui brise nos glaciations. On devine que le dehors n'est rien d'un lieu, d'une substance, d'un fait ou d'un état, mais qu'il est un processus qui ouvre, libère, donne de l'espace. Du côté de White, moisson abondante. Il cite, dans *Le monde d'Antonin Artaud*³ : « Deux routes s'offraient à [l'homme] : / Celle de l'infini dehors, / Celle de l'infime dedans. / Et il a choisi l'infime dedans ». Dans *Une apocalypse tranquille*⁴, il évoque Rilke désignant la Nature comme dehors (*Ausser, das Aussere* par opposition à *das Innere*, le dedans), et il cite une phrase de Lenz demandant à l'artiste de rendre la nature « de sorte qu'il

³ N'oublions pas cette phrase : « Le latéral garde un rapport au dehors » (*L'île déserte. Textes et entretiens 1953-1974*, dir. Lapoujade, Paris, Les Editions de Minuit, « Paradoxe », 2002, 294).

⁴ Gilles Deleuze, *Critique et clinique*, Paris, Les Editions de Minuit, « Paradoxe », 41.

⁵ *Dialogues avec Claire Parnet*, rééd. Flammarion « Champs essais », 1996, 13 (abrégé DCP).

⁶ DCP, 76.

⁷ *Foucault*, Paris, Les Editions de Minuit, « Critique », 1993, p. 51 (abrégé F). Voir aussi : « la pensée du dehors », F, 75

⁸ F, 102.

⁹ F, 103.

¹⁰ F, ce que précisent les phrases : « un rapport au dehors peut être aussi bien un non-rapport » ; « une courbure du dehors constitue le dedans ».

¹¹ *Différence et répétition*, Paris, Presses Universitaires de France, « Bibliothèque de Philosophie Contemporaine », 1968, 184 (abrégé DR).

¹² DR, 341.

¹³ Ou *Pour une culture cosmopoétique*, Editions Complexe, « le regard littéraire », 1989, 150. White nomme « testament » le poème « Pour en finir avec le jugement de Dieu », dont ces vers sont extraits.

¹⁴ Sous-titré : *Crise et création dans la culture occidentale*, Paris, Grasset, 1985, 15 (abrégé AT).

ressente quelque chose au-delà de l'image »¹⁵. Il s'intéresse au chemin vers l'obscur, dans le roman de Thomas Hardy¹⁶. Le texte : « Petite introduction à la biocosmopoétique », dans *Rivages. Lectures de Kenneth White*¹⁷, commentant la mêtis, dit ceci : « Il est sur une autre voie. / Sur d'autres pistes. / Et il va être seul longtemps ». Encore ceci, dans *Le grand rivage*¹⁸ : « Ah, les mouettes / [...] volant toutes au hasard / un hymne au chaos / là-dehors dans le vent ». Le dehors, c'est « le Visage du vent d'Est »¹⁹, commenté : « Impossible à définir, on l'appelle la forme du sans-forme, et l'image de ce qui n'a pas d'image ». C'est « l'espace le plus difficile » (« *the most difficult area* »)²⁰. Dans *Scènes d'un monde flottant*²¹, on évoque le mot de Delteil sur la « poésie de la distance », et la phrase d'Harry Martinson (*Voyages sans but*), sur « les civilisations qui ne pouvaient pas imaginer le 'quelque chose d'autre', sous quelque forme qu'il puisse se présenter ». On le rencontre dans le « champignon planétaire » des *Lettres de Gourgonne*²². Dans *Atlantica*²³, cette belle idée : « comment habiter (intimement) / un lieu sans nom ? -- / il faudrait être soi-même / anonyme ». Enfin : « Perdu peut-être / mais n'en ayant jamais l'air / suivant, déterminé / une trajectoire inconnue de moi »²⁴.

Arrivés à ce point, à l'approche de ce que White nomme « la ligne du dehors »²⁵, il faut réfléchir. Chez l'un et l'autre, fuite et exil, figure du nomade, recherche de l'ailleurs. Mais on voit que les références spatio-culturelles ne sont pas perçues de même façon. Si l'atopie du premier, sensiblement vécue,

¹⁵ *AT*, 32 à 34, et 40.

¹⁶ *Jude l'obscur*. Voir *AT*, 121 et suiv.

¹⁷ Revue *Terriers*, 1987, 101 à 107. Dans cette revue, Kenneth White évoque le poème d'Alcman (cité par Detienne dans son ouvrage sur la ruse) et insiste sur *skotos*, le « sans repères », l'obligeant à faire couple avec *Tekmor*, le signe.

¹⁸ *A walk along the shore*, trad. fr. P. Guyon, et M. C. White, Le Nouveau commerce, 1980, 15.

¹⁹ Dans l'ouvrage du même titre, sous-titre : *Errances asiatiques*, Paris, Les Presses d'aujourd'hui, 1980, Préface, 10.

²⁰ *Terre de diamant*, trad. fr. M. C. White, Jaworski, Paris, éd. Grasset, 1983, 81. Dans le même ouvrage : « A présent j'avance hors de toute image / me suive qui ose le faire, dans le poème : "Autobiographie" ».

²¹ Paris, Grasset/Fasquelle, 1983, 15 et 76.

²² Traduit de l'anglais par Gilles et Marie Jouanard, Paris, Les Presses d'aujourd'hui, 1979, 147 et suiv.

²³ Paris, Grasset 1986, 203. Voir aussi, 173 : « Le manifeste chaoticiste ».

²⁴ *Les archives du littoral*, éd. bilingue, trad. fr. Marie-Claude White, Paris, Mercure de France 2011, « Elégie du jardin anglais », 41. Dans le même ouvrage, on sera sensible aux vers de « Au Mont Saint-Michel » : « *Give me a lonely mind / on some desert strand / knowing hours of emptiness / under sequences of pensive clouds* » (149).

²⁵ *La pensée nomade*, Préface, éd. Grasset, 1987, 12.

s'accommode foncièrement d'un « celtisme », le lien au dehors chez Deleuze, conceptuellement transcrit, ne bénéficie d'aucune attache spatio-temporelle. Comme l'*aiôn* connecte passé et futur en esquivant le présent, le dehors reste du côté des mouvements virtuels de fond. D'autre part, à un insouci de la Nature (au sens de *physis*) chez Deleuze²⁶, s'oppose, chez White, sa puissante présence ouvrant le champ du « poétique ». Or, peu de pages²⁷ après celle de *Mille Plateaux* que cite White dans ses *Dialogues*, Deleuze avait repris sa note de *Différence et répétition* sur le travail du philologue Laroche pour dissocier dans le radical +*nem-* deux sémantiques inverses. C'est sans ambiguïté que White et Deleuze optent pour la ligne nomade de +*nem-* (*nemó*, « faire paître en laissant le troupeau se répartir aléatoirement dans le champ de pâture »), et se détournent de la ligne striée de *nomos*, norme et loi²⁸. L'hétérotopie des deux penseurs, avec leurs moments de désaccord, admet quelque principe commun. Pour s'en approcher, il faut veiller aux « césures », entrevues par Whitehead dans son *Process and reality*²⁹, un livre prisé par Deleuze. Ce qui nous égare, c'est la tendance à placer une césure forte entre « intérieur » (en gros, l'âme) et « extérieur » (en gros, le monde). Mais cette césure est datée : elle remonte à l'invention d'une âme « délocalisable », chez les shamans d'Asie centrale et au voyage de l'âme³⁰, en toute indifférence aux lieux. Mais ce n'est pas parce que nous avons pieusement conservé ce récit depuis vingt-cinq siècles, qu'il faut en faire cas.

Le mieux est de ne compter que sur notre réflexion. On pourrait penser que, pour assigner un dehors, il suffit de faire la part entre le naturel et le

²⁶ Voir la réponse de Deleuze à « quelques questions », en appendice de mon ouvrage : *La Guêpe et l'orchidée*, 1999.

²⁷ *MP*, 472.

²⁸ M. Buydens (*Sabara. L'esthétique de Gilles Deleuze*, Paris, éd. Vrin « Pour demain », 1990), avait privilégié chez Deleuze le virtuel, le lisse, les synthèses d'usage immanent, en méprisant l'actuel, le strié, les synthèses d'usage transcendant. Mais comme il y a chaosmos, il doit y avoir actuel/virtuel, strié/lisse, usage immanent/transcendant. Ne pas se laisser emporter par un romantisme, qui ne se méfierait pas de la « déstratification à la sauvage ».

²⁹ *An Essay in Cosmology*, Londres/New York, éd. par Griffin et Sherburne, The Free Press, Macmillan Publishing, 1929 et 1978, trad. fr. par un groupe de l'Université de Nice, *Procès et réalité. Essai de cosmologie*, 1995.

³⁰ En témoignent les ouvrages suivants : *La Gnose*, de H. Leisegang, trad. et introd. de Gouillard, Paris, Payot, « Bibliothèque historique », 1951 ; *Le Malheur de la conscience dans la philosophie de Hegel*, de Jean Wahl, Paris, Presses Universitaires de France, « Bibliothèque de Philosophie contemporaine », 1951 ; *L'Odysée de la conscience dans la dernière philosophie de Schelling*, de Wladimir Jankélévitch, Paris, Felix Alcan, 1933.

culturel. Mais Moscovici³¹, entre autres, a montré que ce que nous nommons « nature » est issu d'une combinaison d'éléments primaires (au sens de « forêt primaire ») et de caractères modifiés par l'homme. Si nous considérons la césure introduite par Schopenhauer, nous opposons la « représentation », dont seuls sont capables les hommes, et la « volonté », qui traverse les vivants et les formes inorganiques. La représentation livre le spectaculaire d'un monde « extérieur », la volonté sera au contraire l'usine des formes, de l'« intérieur »³². Pourtant cette différence, si claire qu'elle soit, ne suffit pas à mettre en évidence un dehors. N'oublions pas la puissance de la conscience sensorielle. Il n'existe de 'monde en soi', ni pour les animaux, « pauvres en monde », liés qu'ils sont à l'autre versant de leur corps organique, le « milieu » (*Umwelt*), ni pour l'homme, dont les sens sont les artisans de notre perception du monde tel qu'il se présente. Nous habitons le riche théâtre secrété par notre sensibilité et notre perception *humaines*, qui ne font qu'un avec notre corps sentant. Aucun moyen de déclarer que la nature soit notre extérieur. Fût-elle vierge et sauvage, elle n'est pas notre dehors. Le dedans n'est ni l'âme ni l'intériorité, c'est la confiance accordée à la représentation³³ que nous prenons pour « réel extérieur ». Platon ne pouvait se douter de cette faculté humaine : transformer le chaos en monde. Mais c'est comme s'il avait déjà compris la mainmise de l'homme sur le monde et son étrange pouvoir de « faire monde » à partir de son fonds propre. La solution qu'il proposait, fuir vers les idéalités mathématiques et les Idées, avait l'inconvénient de se détourner de la sensibilité, des passions et du sentiment des entours. Ce qui revenait à divorcer de toute poésie, sous le geste de reconduire gentiment les poètes enrubannés hors de la Cité. En outre, puisque les Idées, même indépendantes, sont ce que seul un intellect humain peut appréhender³⁴, le résultat, c'est une mainmise sur le monde. Et la concordance de cette tendance idéaliste avec le

³¹ *Essai sur l'histoire humaine de la nature*, Paris, Flammarion 1968.

³² C'était déjà la différence que faisaient les Stoïciens et qu'ils opposaient à Platon, entre l'*eidos* extérieure, répétable, dépourvue de vie, et l'*bexis* interne, irrépétibile, pleine de vie. L'*bexis*, ou Volonté, est ici l'équivalent de la *physis*.

³³ Il faut rendre à Platon cet hommage que, même si c'est involontairement, il avait vu juste en posant le problème du sensible. Au-delà des fausses représentations (*eikasia*, *doxa*) qu'il faut en effet éradiquer, nous croyons dur comme fer pouvoir accorder foi à nos représentations (*pistis*, « faire confiance »).

³⁴ L'ouvrage de Joseph Moreau, *Réalisme et idéalisme chez Platon*, Paris, Presses Universitaires de France, « Nouvelle encyclopédie philosophique », 1951, a précisé ces points en toute rigueur. Certes, l'Idée est absolument transcendante, mais l'intellect humain, et lui seul, est « capable d'Idées » (au sens où on peut être « *capax dei* »). Ce qui revient à attribuer à l'homme, bien plus qu'aux Idées trônant « au-delà de l'existence et de l'essence », la première place et la régie de l'univers (cf. aussi *Phédon* (97 b et suiv.).

repli, amorcé par Socrate, sur la Cité humaine, et l'abandon corrélatif de la *physis* et du *cosmos*, ont lancé la philosophie occidentale, où l'homme repeint le monde aux couleurs de l'humain, et se réfugie en cette arrière-salle enfumée où il peut (« entre nous » !), baigner dans le *trop humain* jusqu'à plus soif. « Dehors », n'étant plus que la vitrine de l'homme porté aux nues.

Il faut donc imaginer le « dehors » comme l'absolument in-humain

Mais comme le disait Gorgias dans son *Traité du Non-être*, comment attribuer un être à « quelque chose » d'inconnaissable et d'indicible ? Lorsque Hegel réfute la « certitude sensible », pauvre et illusoire, parce qu'elle ne sait dire que 'il y a', quand il tranche entre l'« en soi », inaccessible, hors de la dialectique, et le « pour soi », ouvert à toute raison, il reproduit cette césure entre l'in-humain, et ce que l'homme agence et domine³⁵. Tout cela rappelé non pour ressusciter l'ontologie ou reposer le problème de son dépassement. Cette histoire de métaphysique, qui a tenu en haleine plus de deux millénaires de penseurs, n'est pas « une seconde navigation à la recherche de la vraie cause » (Platon), mais une magistrale opération de *diversion* et, comme telle, elle doit être analysée et critiquée. Voulant basculer le système du savoir vers le pouvoir politique et l'acquisition de compétences individuelles calibrées (le programme de la *Paideia*), Platon développe le Dehors fictif, dont les Pères de l'Eglise tireront profit : la *transcendance*. Celle-ci confirme la supériorité de l'homme, fier de sa conscience et de son intellectualité, autorise de se détourner de ce qui ne possède ni conscience ni volonté ni finalité³⁶, et place au loin le But d'un Homme Complet, futur dieu d'une Cité idéale. Cette téléologie, grâce à des

³⁵ Vico, prétendant que l'Histoire est la discipline la plus certaine, argumente qu'elle est le produit de nos actions. Ce qui n'est pas pris en compte, erreur qui se poursuit jusqu'à Sartre, c'est que la raison, expression de l'entendement humain, comporte de larges pans incontrôlables, parce qu'elle relève aussi de l'inconscient, le « dehors » en nous. Le « dehors » vient habiter le « dedans », comme plus proche hôte/ennemi (même mot en latin) de l'intérieur.

³⁶ C'est Aristote qui met la dernière touche à la diversion. Il établit la césure entre la matière (*hylé= physis = materia*) passive, simple entité modelable, et les trois autres causes, qui ne font qu'un : la formelle, l'efficiente et la finale. Cette théorie des quatre causes éjecte le seul « dehors » indépendant de l'homme. C'est la conscience, volontaire et finalisée, qui obtient la régie de l'univers. Bien que la matière démontre sa capacité de création continue (spontanée, indomptable, « toujours jeune »), elle est privée de toute activité, qui se concentre sur le *sujet* grammatical et politique.

opérations d'exclusion et de purge³⁷, autorisera les sacrifices³⁸ indispensables pour produire un corps unifié de citoyens correspondant au vœu du Tyran³⁹, dès lors bienfaiteur de la Cité. Ne nous y trompons pas : nos politiques répètent ce régime depuis Platon. Une statue du Commandeur a donc été forgée pour débarrasser l'homme du vrai « dehors », capable de lui résister, (la nature et le cosmos en restent des images⁴⁰), quitte à faire endosser à ce qui continue de lui résister, sa propre effigie.

Certes, ce Transcendant destiné à assurer la royauté de l'homme et à biffer tout vrai dehors sous un « dehors » feint, s'est accompagné d'un mouvement inverse, qui fait un des aspects des religions. La plupart d'entre elles ont demandé à l'homme de reconnaître la grandeur du « quelque chose qui le dépasse » (*das Ganz Andere*, le Tout Autre), de craindre, se soumettre, respecter⁴¹. Ce qui revenait à reconnaître la puissance de l'in-humain, de la Grande Mère, ne dépendant strictement en rien de l'homme. Or, le dehors étant fuyant (c'est peut-être pourquoi Deleuze valorise la « ligne de fuite »), c'est par réfraction que nous pourrions manifester la place centrale qu'il occupe dans le problème de la poésie. Pourquoi « réfraction » ? Eh bien : 1) parce que le détour par le dehors nous permettra de mieux comprendre ce qu'il en est du « dedans », et des détours pour qu'il ne soit plus question que de « dedans » ; 2) parce que le détour par le dehors va nous permettre de mieux comprendre ce qu'il en est de la « poésie » ; 3) parce que c'est le

³⁷ C'est le mouvement qui s'amorce dans *La République* : de chercheur en quête d'un modèle de Cité Idéale, « Socrate/Platon » se sent devenir nomothète. Apparaissent jugement, discrimination, exclusion, interdiction, élimination.

³⁸ Kant, le « sacrifice des générations », « Réponse à la question : qu'est-ce que les Lumières ».

³⁹ Hegel, dans *La Philosophie de l'Esprit de 1805* (trad. Fr. Planty-Bonjour, éd PUF « Epiméthée », Paris 1982), consacre au Tyran, défini comme « celui qui sait ce que le peuple veut sans le savoir ».

⁴⁰ Ce « déni de nature » est clair dans notre attitude à l'égard du Romantisme allemand et des *Naturphilosophen*. Sur des dizaines de siècles est revenu l'impératif : « suivre la nature, vivre en conformité avec elle », conseil si répété qu'on en comprend l'inutilité. Inadmissible forfanterie de ce « déni de nature », car nous savons par la science combien de milliards d'années il a fallu à la nature inconsciente et panurgique, pour qu'advienne « de l'homme » sur cette terre.

⁴¹ C'est à cet effet que la théologie négative, l'apophatique, et le Dieu abyssal (*Gottheit*) de Jakob Böhme (*Aurora*, trad. fr. *L'Aurore naissante*) ont été conçus, dans la ligne hétérodoxe de la mystique. Voir l'interdit grec d'*hybrizein*, dépasser la mesure au risque de déséquilibrer les connexions cosmiques, et l'*aidôs*, la *verecundia*, la *reverentia*, la *religio* comme scrupule, l'humilité, la position de *canis demissus*, le *memento mori* ou le *perinde ac cadaver*, formules latines exprimant la soumission totale à Dieu pour brider l'orgueil humain.

propre aussi du latéral, du transversal, liés au dehors, de nous donner accès à une théorie de l'art qui tienne compte de l'inconscient artiste. Ces trois points doivent être développés.

Mieux comprendre le dedans par une bonne compréhension du dehors

Et en effet, si le dehors est l'inhumain, ce que l'homme n'a pas même touché de ses yeux, il est informe, chaotique. Or, dans le projet d'une maîtrise du monde, le chaos des Milésiens, l'entité sans formes dont sortent toutes les formes, chaos positif, bouche ouverte sur des possibles infinis, ne peut qu'être diffamé et caricaturé⁴². Tant Nietzsche (le chaos enfantant une étoile dansante) que Deleuze et White, par le chaosmos ou le chaotisme, redonnent puissance à cette notion. Il se présente alors deux avantages, que les deux penseurs exploitent. Réhabilité, le chaos insiste sur l'énergie potentielle de champ, la production d'énergie par ces petites usines que Nietzsche va trouver dans le surcroît de force se dégageant d'une opposition où nul ne cède, Deleuze, dans l'aspect transcendantal de la différence, Simondon dans la « disparation », ou Cézanne dans la modulation. Mais le chaos permet aussi de « flouter » les termes extrêmes des oppositions, en traçant en traits pleins ce qui longtemps est resté filigrane : les intervalles, ponts ou passages entre ces termes, le mouvement, la circulation reliant les stases formelles⁴³. Ce qui vaut désormais ce sont des flux⁴⁴, des diagonales, des trajets privés de finalité (sans quoi ils se rapprocheraient de formes fixes), des déplacements, métamorphoses, « devenir- » dit Deleuze, « monde flottant », dit White, mer, disaient les Grecs, des voyages, des routes bleues, des Kerouac et Kenneth Roberts (*Le Grand passage*), des errances et itinérances, des géocinétiques, des labyrinthes comme jardins aux routes qui bifurquent⁴⁵. Ce sera l'occasion pour Deleuze de faire ce pas : remplacer le « possible » bergsonien par le « virtuel », comme il avait déjà remplacé chez cet auteur la « qualité » par l'« intensité ». Or, on sait que le virtuel est aussi pleinement réel que l'actuel. On a ici une image

⁴² Françoise Gange, *Avant les Dieux, la Mère universelle*, (Landa, 2014), à partir de recherches sur les mythes sumériens et akkadiens, dit qu'il est la déesse mère diabolisée. Voir aussi, du même auteur, *Jésus et les femmes*, première édition Tournai, La Renaissance du livre, 2002 ; rééd. Alphée, 2005, à partir des manuscrits de Nag Hammadi. .

⁴³ Stases que, dans leur « terrible détermination », redoutait tant Kafka. Je n'insiste pas sur le caractère bergsonien de ces remarques. Voir : *La pensée et le mouvant*.

⁴⁴ On doit à Zourabichvili d'avoir insisté sur la notion de « coupure-flux » (*Vocabulaire de Deleuze*, éd. Ellipses Marketing).

⁴⁵ D'où la richesse, en indo-européen, du radical *+per-*. Toutes ces lignes erratiques constituent ce que White nomme « réseau » et qu'il « fait vibrer » par une « activité poétique hors-série, irradiante » (*AT*, 18).

de ce que peut être le dehors. En tant qu'inaccessible à la connaissance, il est le « virtuel », l'interstice invisible des formes. Mais, pour nous, s'il doit « faire un monde », il doit aussi s'actualiser. Il doit ralentir sa vitesse absolue et tirer une forme⁴⁶ de ces grands vents de l'univers, qui soufflent en bordure des tableaux de Bacon, ou des tourbillons lawrenciens⁴⁷. Il est logique que surgissent les thèmes du bredouillement, de la minorité, du fragmentaire/fractal, du moléculaire (contre le molaire), de l'imperceptible micro-multiple, du devenir-imperceptible de la philosophie. L'œil de White, avec son souci empirique-oriental du détail, va dans ce sens⁴⁸.

Ce que le dehors nous permet donc de comprendre sur le « dedans », c'est que notre réel « humain », hégémonique et figé sous ses aspects feints de circulation et de communication, doit reprendre en lui le virtuel (le dedans endosse le dehors, comme le dehors avait endossé le dedans de la perception humaine), et que nos formes statiques doivent subir l'érosion des hautes intensités de la pulvérisation atomique, qui nous précède, nous a fait naître, nous survivra⁴⁹. Réflexion existentielle. Le réel doit être une suspension humaine-inhumaine, actuelle/virtuelle. Or, pourquoi Platon ostracisait-il les poètes ? « Parce qu'ils et racontait des mensonges sur les dieux ». Et qu'étaient ces « mensonges » ? Les dire capables de changer de forme à vue, comme le Vieux de la Mer chez Ovide. Et pourquoi Orphée est-il le fondateur de la poésie ? Parce qu'il s'adresse à tous les règnes et étants sans distinction, vivants supérieurs, autant qu'entités inorganiques. Et pourquoi lui intime-t-on de ne pas se retourner sur Eurydice ? Parce qu'elle peut être le siège d'une métamorphose. Et pourquoi Thésée se cache-t-il les yeux en voyant Œdipe (Œdipe à Colone) se muer en divinité fécondante ? Voilà ce que disent des récits très lointains : *la poésie, qu'on s'en réjouisse ou qu'on le craigne, a rapport à une porosité des formes, capables de s'échanger*⁵⁰. Porosité des formes, porosité des

⁴⁶ Deleuze : *Logique de la sensation* (Ed. de la Différence) et mon ouvrage : *Logique de Deleuze*, (Hermann 2013)

⁴⁷ Voir D. H. Lawrence, *Apocalypse*, avec l'introduction de Gilles Deleuze.

⁴⁸ Deleuze voit un risque dans la façon whittienne de pencher vers les Celtes et l'Orient. Je n'y vois pas un reproche, car il avait exprimé sa satisfaction lors de la soutenance de thèse et, entre l'un et l'autre, cette différence de présentation me paraît moins essentielle que la découverte du dénominateur commun, affirmant rigoureusement, la nécessité de parcelliser et minorer le regard occidental : « nous sommes à l'âge des briques et des restes », dit Deleuze.

⁴⁹ C'était la leçon du *Blau Reiter* de Franz Marc et Vassili Kandinsky, et du passage à l'art abstrait. C'est aussi le sens du « point gris qui saute par-dessus lui-même », dans *Théorie de l'art moderne*, de Paul Klee.

⁵⁰ Il est réconfortant de voir Marcel Hénaff réhabiliter l'échange cérémonial, et faire la théorie du social comme circulation qui revient au même. Voir *Le prix de la vérité*. Le

règles. La question sur le dehors est décisive, elle touche aux fondements de l'homme et du monde, elle reconduit la pensée et l'art à une attitude (*hexis*, comportement) du sujet. En ouvrant les formes à une érosion, une labilité, la prise en compte du dehors fait virer l'hégémonie du Sujet, l'anthropocène du « dedans », et en rend claires les « attitudes », permettant en outre de *comparer* les positions géographiques, culturelles et époquales de l'homme vis-à-vis des autres hommes et du monde. Voilà pourquoi Deleuze a raison de brasser diverses formes époquales, sous le nom de « survol absolu »⁵¹ : l'important, ce n'est pas telle culture, mais leur rapport, la comparaison, sinon la « comparution » (Nancy) de leurs points de vue.

Mais *le dehors nous permet aussi de mieux comprendre la poésie*. Il montre que la poésie n'est ni une discipline ni un art, ni un marché, mais une attitude. Je ne dis pas posture, artificielle, feinte. L'attitude poétique est spontanée, naturelle, largement involontaire. Loin de toute posture poétique, l'inspiration résulte d'une attitude poétique. Que signifie cette manière de se tenir⁵² vis-à-vis des hommes et du monde ? Dans nos sociétés où le concept envahit tout, l'attitude poétique préserve un monde sans concept. Je ne dis pas que le peintre ou le poète doive haïr le philosophe. Car il y a, même chez Kant, des moments poétiques (l'épisode du cinabre) et chez Hegel une alternance de poésie et de concept antipoétique. Deleuze est l'un de ceux qui a su le mieux parler de Bacon ou de la poésie⁵³. Que veut dire cette *attitude de pensée*, cette noétique ? Elle consiste à laisser entrer un peu de dehors dans le dedans de « l'entre nous », où tout est « de l'homme ». Il en résulte vitesse de pensée (« intuition ») et d'écriture : raccourcis et brachylogies, oxymores, valeur des silences, densité des formules, des connotations, « chute », abrégé du monde, *hai-ku*. Mais aussi l'œil d'Hopkins ou de Kafka, l'attention portée aux moindres entités des moindres règnes, un refus de juger (le texte si central

don, l'argent, la philosophie, Paris, éd. du Seuil, « La couleur des idées », 2002. On sera sensible au fait que le philosophe qui révolutionne la philosophie et rend Nietzsche possible, est Schopenhauer. Or, chez lui, les deux principales affections de l'homme, fondant toute morale, sont la terreur et la pitié : le sentiment que les formes « bougent » encore, ou le sentiment que ma propre forme, qui m'enferme dans mon individualité, peut se rendre, par l'empathie de la pitié, proche de la forme de l'autre.

⁵¹ Le dire par la « schizophrénie » est audacieux et tient compte de Guattari, mais sa position eût été plus claire s'il l'avait exprimé par le retour de notre vision à la microphysique, comme dans *Différence et répétition*.

⁵² *Echein*, « tenir, maintenir » est de même sémantique que « hexis », l'aspiration se reportant simplement sur l'épsilon.

⁵³ Je n'entends pas dire que Hegel, lorsqu'il s'essaie à la poésie, fasse honneur à son condisciple Hölderlin, mais sa Préface de la *Phénoménologie de l'Esprit* convient au « poétique » et n'a rien à voir avec une dialectique.

chez Deleuze : « Pour en finir avec le jugement », une égalité de valence pour toute chose, au lieu d'une différence de valeur impliquant hiérarchie. Et aussi de l'énergie débordante, du mouvement et des flux qui, même hors du poème, continuent de vibrer et de miroiter (Mallarmé). C'est que le poète, White aussi bien que Deleuze, est un *hypo-sujet*⁵⁴ : il « laisse tomber » l'individu et la personne⁵⁵ et s'abandonne à la « gifle », du réel, comme le faisait la « certitude sensible » chez un Hegel qui semblait la craindre⁵⁶. Si donc nous réussissons notre pas en arrière par rapport à notre attitude arrogante qui tient le monde en esclavage, si nous en rabattons de notre morgue, de nos héroïsmes de bazar, de notre pouvoir/domination, de notre accumulation sans fin, si nous rompons avec notre manie *violante* de placer notre main sur l'épaule de l'univers comme s'il était notre possession⁵⁷, alors nous percevons, dans le poétique ainsi défini, la présence à la fois du « géo- » et de l'ouvert, *alors nous approchons aussi d'une meilleure façon d'envisager l'art en général.*

Je tiens pour essentielle l'introduction par Ehrenzweig, dans le geste de création artiste, du « scanning inconscient » et de la « vision périphérique ». Il en fait l'image même de la *Wanderung* admirée de Deleuze (le cas qu'il fait de l'errance de Lenz) et des versions du voyage chez White. Attitude mobile de pensée, déplacement du cerveau ou de l'œil sensibles, selon une série de choix factoriels, des bifurcations où se dessine à l'aveugle le trait oblique de l'œuvre. Non pas le caractère analytique/ludique de l'inconscient (procédés de Roussel, cadavres exquis, Oulipo), mais l'association, dans l'acte artiste, du non-vigile, de l'involontaire et de l'atélique. Qu'en résulte-t-il ? Ceci de crucial, que le choix⁵⁸ de chaque bifurcation n'est pas, dans la suite des fourches,

⁵⁴ Toute la question passe par une désobjectivation, ou mieux, une dépersonnalisation. Deleuze a écrit des pages magnifiques sur ce point, notamment dans *Dialogues avec Claire Parnet*. Mais cette problématique enclenchée dès l'ouvrage sur Hume (*Empirisme et subjectivité*), perd sa connotation négative pour une attention portée, également sous l'influence de Foucault, à ce que Deleuze et Guattari nomment « processus de subjectivation ».

⁵⁵ Le dehors en poésie, c'est le refus de faire confiance aux représentations (d'où les assauts répétés de Deleuze contre « l'image de la pensée ») et une poignée de règles, du genre : « tout existe ; tout est bon dans sa manière singulière d'exister ; tout est signal et fait signe ; le mouvement se combine aux formes fixes, les anime et les enveloppe ; le tout est entre-expression, le réel est baroque, infini dans ses lignes brisées et ses points de vue ».

⁵⁶ Et s'attire donc les remontrances de Maldiney, dans *Regard, parole, espace*, Lausanne, L'Âge d'homme, 1973.

⁵⁷ Geste légal de prise de possession d'un esclave, à Rome (*mancipatio*, « prise en main »).

⁵⁸ Le *logos*, dérive d'un choix (sens du radical *+leg-*). L'individu en fait la liberté, responsable de ses choix.

scellé de façon univoque, pour forclure le choix contraire, mais emporte avec lui la fourche elle-même, avec le choix opposé, qu'il sera loisible de faire revivre dans une nouvelle fourche⁵⁹. Dans l'involontaire⁶⁰, les différents ou opposés, loin de s'exclure, restent suspendus les uns dans les autres⁶¹. Ainsi s'accumulent la puissance et l'énergie récurrente de l'œuvre. Si le dehors est l'inhumain, il fait aussi partie de l'homme, à titre de poussière d'étoiles⁶² et tourbillon de mouvements atomiques. En l'artiste, ce sont les mouvements imprévisibles de cette part inconsciente, involontaire, atélisque qui fait le lien entre la nature, ses forces, les morts, les météores, et le côté « étoile dansante » de l'artiste. L'homme n'est pas « naturel » parce qu'il aurait un corps, mais parce qu'il partage avec le dehors une efficience sans conscience, sans volonté ni fin. C'est sa résistance. La compréhension du « dehors » nous donne de mieux comprendre la résistance artiste. Ni baroud d'honneur, ni guérilla : c'est un sourd et lent mouvement millénaire, comme la terre chez Braudel. C'est l'envers de notre panurgie, « l'homme à l'envers »⁶³. C'était donc bien de « nature » qu'il s'agissait. Mais ni la caricature des petits oiseaux, ni la noblesse romantique intuitionnant « l'usine *physique* de production », mais le débat renouvelé entre le « naturel » (en l'homme, sans l'homme) et l'« antinature » artificialiste, entre le virtuel et l'actuel, entre le terri- et le déterritorialisé. Je dirais pour finir qu'à travers une relecture des apports d'Aristote (sur le *topos*, le lieu qualifié), de Kant (sur la différence des régions dans l'espace, et la notion de totalité réfléchissante-distributive), de Hölderlin (sur l'aorgique et l'organique, et sur « l'habiter en poète »), de Heidegger (sur le diastème, dans *L'Être et le temps*), de Gilbert Simondon (sur la notion de « points forts », *Du mode d'existence des objets techniques*, chap. III), de Michel de Certeau (*L'Invention du quotidien* I, avec la notion d'habitabilité), de Deleuze et Guattari (avec l'entrelacement du lisse et du strié), de Kenneth White (avec le géopoétique), la philosophie doit encore s'atteler à la tâche de synthétiser un concept du *lieu*, ce lieu-que-voici, parfaitement ancré, comme tout corps et toute intelligence humaine prenant forme, et immensément traversé par l'infini existentiel et le

⁵⁹ C'est toute la différence qui sépare le Descartes de la Première méditation, et Feyerabend, avec son heuristique du « tout est bon » (Contre la méthode, Adieu la Raison).

⁶⁰ On a tôt célébré la pleine conscience éveillée, chez Héraclite déjà, ou dans Ulysse, résistant au sommeil des dieux.

⁶¹ Kierkegaard est le seul philosophe à avoir compris à fond ce problème du choix.

⁶² Homme, frère des étoiles, comme dans le Kant de la loi morale en moi et le ciel étoilé au-dessus de moi.

⁶³ Je n'ai pas oublié, de mon maître Henri Goube, le geste extasié dont il accompagnait la formule de la version grecque : « le monde à l'envers ». Cet envers est renversé dans le souci de concept qui assiège l'œuvre d'art.

pullulement en tous sens de Personnages cosmiques, auxquels il convient de redonner la parole. *Cette parole donnée de redonner la parole*, voilà notre *logos* géométrique, cosmique, poétique.