

UNE PSYCHOLOGIE INHUMAINE

Pierre Fasula
(Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne)

L'esprit de Valéry

Dans la réception de Paul Valéry chez bon nombre de philosophes français, on peut remarquer une certaine focalisation de ces derniers sur les questions métaphilosophiques concernant la nature et la possibilité mêmes de la philosophie, ainsi que sa différence avec les sciences d'un côté et l'art de l'autre, analysée dans les termes d'une certaine philosophie du langage¹. Ce dossier a pour ambition d'ajouter à ces approches essentielles la mise en évidence d'une contribution non moins centrale de Valéry à la philosophie de l'esprit et à la philosophie du sujet.

Valéry philosophe

Puisqu'il est difficile d'échapper à ces questions métaphilosophiques, précisons pourtant en quel sens nous pouvons parler d'une *philosophie* de Valéry, et pour ce faire, suivons les pas de Jacques Bouveresse.

Ce dernier a en effet consacré deux articles fondamentaux dans la postérité philosophique de Valéry : « La philosophie d'un anti-philosophe : Paul Valéry² » et « De la philosophie comme un sport³ ». Il est vrai que la présentation qu'il en fait se transforme bien souvent en un usage polémique, comme en témoigne déjà son ouvrage *Le Philosophe chez les autophages*. Toute la difficulté était alors de trouver un équilibre entre sa défense de la philosophie contre les « philosophes de métier », accusés d'autophagie, et son désir d'un renouvellement radical de la philosophie traditionnelle. Dans ce contexte, on comprend que la figure de Valéry ait pu jouer un rôle stratégique : très proche du cercle de Vienne et de Wittgenstein (on le verra plus loin), elle répond au désir de renouveler la pratique philosophique sans verser dans une déploration de la mort de la philosophie, tenant pourtant lieu de philosophie. Ce qui nous intéresse se situe au-delà de cet usage polémique (qu'on retrouve aussi dans les articles cités⁴), à savoir : une description précise de ce que pourraient être la philosophie de Valéry et la philosophie selon Valéry.

¹ On pense évidemment aux travaux de Jacques Bouveresse qui nous guideront en bonne partie dans cette présentation de dossier, mais aussi à ceux d'Antonia Soulez et de Nicole Celeyrette-Pietri (« Valéry, la logique, le langage. La logique du langage dans la théorie littéraire et la philosophie de la connaissance », in *Sud*, 1988) et de Christiane Chauviré (« Valéry et le rêve : une philosophie non-wittgensteinienne de l'esprit », in *Implications philosophiques*, 24 novembre 2011).

² Bouveresse J., « La philosophie d'un anti-philosophe », in *Essais IV – Pourquoi pas des philosophes ?*, Marseille, Agone, 2004, p. 243-278.

³ Bouveresse J., « De la philosophie comme un sport », in *Littérature*, 2013/4, n°172, p. 85-119.

⁴ Bouveresse J., « La philosophie d'un anti-philosophe », *art. cit.*, p. 277 : « Vous vous êtes peut-être demandé pourquoi le philosophe professionnel que je suis censé être a jugé bon d'accorder une telle attention à des propos qui, sous la plume de n'importe quel auteur moins réputé que Valéry, seraient certainement considérés immédiatement comme intolérables, outrageants et absurdes par tout philosophe français conscient de l'importance et de la dignité de sa discipline. Je dois probablement à la vérité confesser en terminant qu'une bonne partie de mon intérêt ou de ma faiblesse pour la pensée de Valéry pourrait bien avoir été motivée initialement par l'impression que me donnait la philosophie française ou peut-être, parisienne, dans les années 1960, de justifier largement certaines de ses appréciations les plus désobligeantes. »

À la lecture de Bouveresse, on s'aperçoit notamment que Valéry propose tout d'abord une autre « localisation » de la philosophie :

« La philosophie est imperceptible. Elle n'est jamais dans les écrits des philosophes – on la sent dans toutes les œuvres humaines qui n'ont pas traité à la philosophie et elle s'évapore dès que l'auteur *veut* philosopher. Elle paraît dans l'union de l'homme et de tout sujet ou but particulier. Elle disparaît dès que l'homme veut la poursuivre. – La démonstration se tire des philosophes de profession, lesquels, un jour, ont aperçu la Philosophie dans une occasion impromptue. Or ils ont voulu prolonger – et ils étaient déjà hors des conditions⁵. »

Une première interprétation de ce passage pourrait mettre l'accent sur les personnes et les fonctions : la philosophie ne se trouverait pas nécessairement davantage chez les philosophes de métier que chez les non-philosophes. Cela rejoindrait le souci de Bouveresse de se positionner dans un certain champ : aller chercher une philosophie chez un non-philosophe qui s'avère être un anti-philosophe, et cela pour tenir tête aux philosophes de métier.

Cependant, une autre interprétation est possible, qui serait plus sensible à l'invisibilité ou imperceptibilité de la philosophie. Loin de faire de la philosophie quelque chose de mystérieux, une telle qualification invite en réalité à localiser la philosophie dans l'action, la pratique ou le « faire ». Bouveresse la commente ainsi : « la philosophie d'un homme ne réside pas dans ce qu'il dit de philosophique, mais plutôt dans le genre de volonté, d'organisation mentale et de fonctionnement intellectuel que manifestent ses actions, ses réactions, ses projets et ses réalisations⁶. » Cependant, on peut aller plus loin sur ce point, et mettre en évidence deux formes assez différentes du « faire » dans lequel se trouverait la philosophie.

D'un côté, ce « faire » est irréductible à une quelconque forme professionnelle de philosophie, puisqu'il est question de la philosophie des grands hommes (« tous les hommes d'une certaine grandeur ont nécessairement formé leur philosophie⁷ ») ou même de la philosophie de tout individu à partir du moment où son action est tendue vers un but et témoigne d'une volonté et d'un esprit. Le problème d'une telle conception est évidemment son caractère vague, ainsi qu'une certaine indistinction avec d'autres types de faire qui ont pourtant leur spécificité, notamment les différentes sciences.

D'un autre côté, Bouveresse attire l'attention sur une forme très particulière de pratique philosophique chez Valéry :

« Le contact d'un problème comme celui qui nous retient en ce moment, m'oblige toujours à me mettre en garde. Tout m'incite d'abord à reprendre les mots, puis la ligne expressive du langage, à en préparer "le champ opératoire" »

⁵ Valéry P., *Cahiers I*, Bibliothèque de la Pléiade, Paris, Gallimard, 1973, p. 480 ; cité dans Bouveresse J., « La philosophie d'un anti-philosophe : Paul Valéry », *art. cit.*, p. 246.

⁶ Bouveresse J., « De la philosophie comme un sport », *art. cit.*, p. 89.

⁷ Bouveresse J., « La philosophie d'un anti-philosophe », *art. cit.*, p. 246. Bouveresse fait remarquer que dans la liste des admirations de Valéry, on trouve notamment Poincaré, Lord Kelvin, Mallarmé, Huysmans, Degas, Cecil Rhodes, c'est-à-dire « un mathématicien, un physicien, un poète, un romancier, un peintre et un explorateur » (p. 247).

en poursuivant ce qu'on peut appeler "le nettoyage de la situation verbale". Ceci s'étend d'ailleurs à toutes les questions que j'aborde⁸. »

S'il y a une philosophie de Valéry, selon Bouveresse, elle consiste dans cette opération de « nettoyage de la situation verbale », expression des plus intéressantes en ce qu'elle permet de situer Valéry entre Wittgenstein et le cercle de Vienne – équilibre délicat auquel Jacques Bouveresse fut lui-même confronté⁹.

On peut en effet tirer ce « nettoyage » du côté de Wittgenstein et de l'idée du *Tractatus* selon laquelle la philosophie consiste non pas en une théorie mais en une pratique, qui plus est, en une pratique de clarification de nos propos :

« 4.112 – Le but de la philosophie est la clarification logique des pensées.
La philosophie n'est pas une théorie mais une activité.
Une œuvre philosophique se compose essentiellement d'éclaircissements.
Le résultat de la philosophie n'est pas de produire des "propositions philosophiques", mais de rendre claires les propositions.
La philosophie doit rendre claires, et nettement délimitées, les propositions qui autrement sont, pour ainsi dire, troubles et confuses¹⁰. »

On pourrait prolonger ce passage par celui non moins connu de la fin du *Tractatus* où Wittgenstein décrit ce qu'il appelle « la méthode correcte en philosophie » : « ne rien dire que ce qui se laisse dire [...] puis quand quelqu'un d'autre voudrait dire quelque chose de métaphysique, lui démontrer toujours qu'il a omis de donner, dans ses propositions, une signification à certains signes¹¹. » Clarifier et délimiter de sorte à mettre en évidence le non-sens de certaines affirmations et donc la nécessité de leur abandon à défaut de réussir à leur donner un sens – c'est là effectivement la description d'une pratique philosophique de l'ordre du nettoyage de la situation verbale.

Peut-être pourrait-on faire un parallèle entre la dimension thérapeutique de cette pratique philosophique, revendiquée par Wittgenstein, et l'analogie avec la chirurgie utilisée par Paul Valéry dans une conférence de 1939 sur le thème « Poésie et pensée abstraite » :

« En toute question, et avant tout examen sur le fond, je regarde au langage ; j'ai coutume de procéder à la mode des chirurgiens qui purifient d'abord leurs mains et préparent leur champ opératoire. C'est ce que j'appelle le *nettoyage de la situation verbale*. Pardonnez-moi cette expression qui assimile les mots et les formes du discours aux mains et aux instruments d'un opérateur¹². »

Ce rapprochement en permettrait alors un autre, avec le cercle de Vienne et le rôle central qu'il accorde au rasoir d'Occam quand il s'agit de nettoyer notre langage de ses propos métaphysiques. D'ailleurs, comme l'a bien montré Bouveresse, les problèmes métaphysiques sont considérés de la même manière par Valéry et le cercle de Vienne. Citons les mots de Valéry :

⁸ Valéry P., cité dans Bouveresse J., « De la philosophie comme un sport », *art. cit.*, p. 86.

⁹ Voir par exemple certains passages du livre récent de Monod J.-C., *La Raison et la colère. Un hommage philosophico-politique à Jacques Bouveresse*, Paris, Seuil, 2022, p. 96 sq.

¹⁰ Wittgenstein L., *Tractatus Logico-philosophicus*, trad. G.-G. Granger, Paris, Gallimard, 1993, p. 57.

¹¹ *Id.*, p. 112.

¹² Valéry P., *Œuvres I*, Bibliothèque de la Pléiade, Paris, Gallimard, 1957, p. 1316.

« La plupart des problèmes de la philosophie sont des non-sens ; je veux dire qu'il est généralement impossible de les "poser" d'une façon précise sans les détruire.

Généralement aussi, ces problèmes ne résultent pas d'une étude directe, mais ils sont engendrés par des théories ou des modes d'expression plus anciens qui, devenus insuffisants et en désaccord avec des faits ou avec une analyse plus fine, ont donné naissance à des paradoxes.

C'est ainsi que l'argument sur la divisibilité du temps et de l'espace repose sur l'imprécision de cette opération. Il n'y a qu'à revenir à ce qui se passe quand on divise soit physiquement, soit (d'une façon très différente) intellectuellement pour annuler l'argument¹³. »

Ce passage fait apparaître deux critères essentiels aux yeux de Valéry : l'étude directe des faits et la théorie ou mode d'expression, c'est-à-dire, très précisément, les critères de l'empirisme logique (un critère empirique et un critère logique). À quoi on peut ajouter enfin une caractérisation du métaphysicien tout à fait similaire chez Valéry et Carnap. Le premier distingue ainsi deux types de philosophes :

« Philosophes – Celui-ci communique une sorte de plaisir "esthétique". Il agit comme vision vague et symphonie. Ce n'est qu'un musicien manqué. Un autre m'arme. J'en sors avec des moyens nouveaux, un ordre puissant, des procédés applicables. Je le préfère¹⁴. » En écho à cette expression de Valéry, on se souviendra de la fin du « Dépassement de la métaphysique par l'analyse logique du langage ». Au terme de cet article, qui développe l'idée selon laquelle « les énoncés de la métaphysique sont totalement dénués de sens et ne disent strictement rien », Carnap reconnaît malgré tout que « la métaphysique possède bien un contenu, quoique nullement théorique. [...] [ses pseudo-énoncés] *expriment le sentiment de la vie*¹⁵. » Or, s'il est un art, selon lui, qui est capable d'exprimer un tel sentiment, c'est la musique et « les métaphysiciens sont des musiciens sans talent musical¹⁶. »

Après avoir localisé ainsi la philosophie de Valéry entre Wittgenstein et le cercle de Vienne, resterait alors à réintroduire des différences, l'une d'entre elles résidant dans l'importance de la science. En effet, là où Carnap semble réserver à Nietzsche l'idée que les métaphysiciens devraient se tourner vers l'art, alors que la « vraie » philosophie devrait se tourner vers les sciences empiriques et surtout la logique, Valéry défend en réalité un affranchissement de la philosophie à l'égard de la science : « ANCILLA THEOLOGIAE nuper. Cave ne scientiae serva fiat », « la philosophie doit se dégager des sciences »¹⁷. Autrement dit, sur ce point précis, Valéry se trouve sans doute plus proche de Wittgenstein que de Carnap.

À suivre Bouveresse, il apparaît donc qu'il y a bien une philosophie de Valéry, c'est-à-dire une pratique philosophique que ce dernier met en œuvre personnellement et spécifie précisément, pratique qui le rapproche de Wittgenstein et du cercle de Vienne. On pourrait en montrer les résultats à propos des sciences, de la poésie ou encore du langage,

¹³ Valéry P., *Cahiers I*, *op. cit.*, p. 533.

¹⁴ Valéry P., *Cahiers I*, *op. cit.*, p. 512, cite dans Bouveresse J., « La philosophie d'un anti-philosophe », *art. cit.*, p. 257.

¹⁵ Carnap R., « Le dépassement de la métaphysique par l'analyse logique du langage », in Soulez A. (éd.), *Manifeste du Cercle de Vienne et autres écrits*, Paris, PUF, 1985, p. 175.

¹⁶ *Id.*, p. 177.

¹⁷ Bouveresse J., « De la philosophie considérée comme un sport », *art. cit.*, respectivement p. 114 et 115 : « Naguère servante de la théologie. Attention à ce qu'elle ne devienne pas servante de la science. »

mais c'est sur un autre terrain que ce dossier s'est engagé : la philosophie du sujet et la philosophie de l'esprit qui sont celles de Valéry. Nous en donnerons les grandes lignes avant de présenter les différentes contributions.

L'impersonnel

Pour mesurer l'originalité de la philosophie du sujet que développe Paul Valéry, on rappellera l'analyse que fait Vincent Descombes de l'identité moderne dans *Les Embarras de l'identité*. Au chapitre III, consacré à l'identité au sens subjectif, l'auteur décrit le renversement qui a fait passer du monde traditionnel au monde moderne. Dans le monde traditionnel, en effet, demander à quelqu'un qui il est, c'est l'interroger sur sa famille, son pays, la communauté à laquelle il appartient etc., alors que, dans le monde moderne, c'est l'interroger sur ce qu'il est en tant qu'individu. Plus précisément, « l'homme moderne se présente comme un individu, ce qui veut dire comme quelqu'un qui *se trouve* avoir diverses qualités sociales, mais qui peut se penser lui-même *indépendamment* de ces qualités. Par exemple, il est de tel pays, mais il aurait pu naître dans un autre pays, ou bien il pourrait encore changer son lieu de résidence terrestre¹⁸. »

Dans cette perspective, Paul Valéry apparaît comme celui qui pousse le plus loin possible le détachement de l'individu à l'égard de ses caractéristiques, au point cependant de lui faire perdre toute individualité. Que reste-t-il de l'individu quand celui-ci se débarrasse de ce qui le définit de l'extérieur ? La réponse de Valéry est claire : rien, « *Rien de plus IMPERSONNEL que ce MOI*¹⁹. »

Nombreux sont les passages où Valéry souligne la contingence des caractéristiques qui nous confèrent une certaine individualité :

« Les propriétés du Moi sont exclusivement *virtuelles* / potentielles / – Puisque chaque sensation, chaque objet, chaque acte, en eux-mêmes, pourraient *ne pas être*, sans manquer à ce moi et qu'il doit *pouvoir*, à chaque instant produire la pensée que ce qu'il fait ou éprouve dans cet instant même *pourrait être différent*²⁰.

Ego et moi

Ce que l'on tient pour *Soi* est particulier : un tas de déterminations qui *pourraient être autres*, une fiche anthropométrique d'un genre intime, et plus complexe que tout. Il y figure ce que l'on sait « de Soi » par oui-dire – Date de naissance, nom – etc., et la mosaïque de souvenirs vrais et faux, de récits, documents ; et ceci, partie narrée, partie rêvassé ou ressenti plus ou moins bizarrement, plus ou moins « profondément », avec affections ou *valeurs* actualisables, çà et là, regrets, haines, hontes. [...] Enfin – j'arrête cette inépuisable énumération – tout ceci est ou serait la *fiche de particularités*. Aucun de ces éléments ne *semble* nécessaire – et tous peuvent sembler *subis*, donnés, et même *doivent l'être*²¹. »

Cependant, ce qui distingue Valéry d'une position « naïvement » moderne, c'est cette idée qu'avec nos particularités, il en va de notre particularisation, c'est-à-dire de notre individualisation. Ce qui donc est rendu contingent, ce sont non seulement nos

¹⁸ Descombes V., *Les Embarras de l'identité*, Paris, Gallimard, 2013, p. 140.

¹⁹ Valéry P., *Cahiers II*, Bibliothèque de la Pléiade, Paris, Gallimard, 1974, p. 315.

²⁰ *Id.*, p. 314.

²¹ *Id.*, p. 329.

particularités, mais aussi notre particularisation et donc notre identité. Valéry pousse la logique de la modernité jusqu'au bout, quitte à en montrer un aspect paradoxal : l'impersonnalité du moi.

Sur ce point, on peut développer un autre parallèle seulement esquissé par Bouveresse et qui contribue à cette inscription de Valéry dans un certain champ philosophico-littéraire autrichien. Il s'agit du parallèle avec *L'Homme sans qualités* de Robert Musil²². Le personnage d'Ulrich est un « homme sans qualités » au sens précisément d'un individu (certes fictif) qui considère que ses qualités auraient pu être différentes, ou en tout cas qu'il pourrait très bien s'en concevoir de différentes. En effet, ce personnage est décrit comme doté d'un certain « sens du possible », qui est défini ainsi : « L'homme qui en est doué, par exemple, ne dira pas : ici s'est produite, va se produire, doit se produire telle ou telle chose ; mais il imaginera : ici pourrait, devrait se produire telle ou telle chose ; et quand on lui dit d'une chose qu'elle est comme elle est, il pense qu'elle pourrait aussi bien être autre²³. »

Or un tel sens du possible, Ulrich l'applique à lui-même : de son métier (mathématicien), mais aussi de son pays et de sa société, il pense qu'ils auraient pu être autres. Ses qualités étant contingentes, son identité l'est tout autant à ses yeux et il est alors guetté par un sentiment d'impersonnalité.

Chez Valéry, comme chez Musil, cependant, l'envers de cette idée est l'affirmation que plusieurs personnalités sont alors possibles : plusieurs personnalités peuvent être composées à partir de ces particularités contingentes²⁴ ; ces autres personnalités possibles persistent à travers le temps dans une certaine mesure²⁵ ; d'autres personnes peuvent être dotées de ces particularités contingentes²⁶, etc. Notre personnalité n'en est donc qu'une possibilité parmi d'autres : « un homme réel, moi, toi – n'est jamais qu'un fragment, sa vie quelle qu'elle soit n'est jamais qu'un échantillon, une indication, un spécimen, une ébauche, – quelque chose, en un mot, de *moindre* dans son ensemble que l'être possible au moyen de cet homme donné²⁷. »

²² Pour une analyse approfondie, voir notamment le travail de Master réalisé par Marion Renaud, « L'homme possible. Analyse ontologique et narratologique du personnage dans les récits de Valéry (*Monsieur Teste*), Musil (*L'Homme sans qualités*) et Calvino (*Palomar*) », soutenu le 26 juin 2008 à l'Université Nancy 2.

²³ Musil R., *L'Homme sans qualités*, tome I, trad. fr. Jaccottet P., Paris, Seuil, 1956, p. 20.

²⁴ Cf. Valéry P., *Cahiers II*, *op. cit.*, p. 288 : « A la place de chaque homme, avec les mêmes matériaux plusieurs "personnalités" sont possibles. Parfois coexistent, plus ou moins égales. – Parfois périodiquement. Les unes plus grossières que les autres – plus primitives – plus maladroites. Parfois une enfantine redevient au milieu d'un quadragénaire. On se croit le même. Il n'y a pas de *même*. »

²⁵ *Id.* : « Nous croyons que n[ous] aurions pu, à partir de l'enfance, devenir un autre personnage, avoir eu une autre histoire – On se voit bien différent. Mais cette possibilité de groupements de mêmes éléments de plusieurs manières, persiste – et c'est une critique du temps. Il n'y a pas de temps *perdu*, *écoulé* tant que ces autres personnes sont possibles. »

²⁶ Cf. Musil R., *L'Homme sans qualités*, *op. cit.*, p. 186 : « C'est pourquoi il pouvait dire de sa vie, sans exagérer beaucoup, que les événements qui s'y étaient déroulés paraissaient avoir dépendu davantage les uns des autres que de lui-même. Que ce fût dans le combat ou dans l'amour, B avait toujours suivi A. Il était donc bien obligé de croire que les qualités personnelles qu'il s'était acquises dépendaient davantage les unes des autres que de lui-même ; bien plus, chacune de ces qualités prise en particulier, pour peu qu'il s'examinât bien, ne le concernait guère plus intimement que les autres hommes qui pouvaient également en être doués. »

²⁷ Valéry P., *Cahiers II*, *op. cit.*, p. 290.

Une psychologie inhumaine

Pour pleinement apprécier cette philosophie du sujet, il faut cependant déplacer l'attention vers la psychologie qui la sous-tend et qui nous semble pouvoir être exploitée plus qu'elle ne l'a été jusque-là. En effet, une manière de comprendre cette distinction sur le moi et la personnalité, c'est d'y voir l'expression de tout un ensemble de ressorts psychologiques, de motifs et de forces, dont Valéry est tout à fait conscient et fournit une analyse.

Pourtant, la nature de cette psychologie reste à préciser. Prenons la manière dont il décrit la distinction entre le moi et la personnalité non plus de manière statique (c'est-à-dire en faisant état de cette distinction), mais en termes dynamiques :

« Moi – incessant retirement de la puissance devant l'acte. Le mouvement étrange de ce moi, point virtuel, est dû à ce que toute réponse voisine de son point d'extériorisation, parole, mouvements, etc. produit des demandes ou excitations – centripètes. Je ne puis parler sans m'entendre – parlé-je intérieurement. Je ne puis me mouvoir sans imaginer mon déplacement. Ainsi le moi est sentir que la vitalité ou activité n'est pas épuisée par un acte déterminé ou par une impression. Il est le sentiment de la reconstitution, ou de la permanence ou de la simultanéité, indépendance, des pouvoirs.

Le devenir se moque de l'accompli.

Lorsque les modifications ont pris figure, lorsqu'elles ont produit par voie centrifuge un état, ou atteint un seuil tel que cet état aurait pu être également constitué par voie centripète, alors il y a détachement : une scission, et cet état nouveau excite à son tour des jugements. Le moi est à chaque instant cette propriété de juger ce qui vient de juger, de voir ce qui vient de voir, la transformation du total en partiel, du proche en lointain²⁸. »

Ce qui est significatif dans ce passage, c'est que la description est réalisée en termes de puissance, de mouvement et d'acte ; de forces centrifuges et de forces centripètes ; d'évolution entre des états, etc. – autrement dit, dans le vocabulaire des sciences de la nature. Or il nous semble qu'on trouve la description du même phénomène, mais dans le vocabulaire des sciences morales. Il s'agit par exemple du vocabulaire de l'engagement et du désengagement, ou de la conversion et de la « déconversion » :

« Ma vie fut toujours inquiète de tout engagement. Me dégager, me dégager, ma manière fondamentale, naïve. Quoi – je suis tel – quoi, je suis tel et tel, même fût-ce très agréable – Impossible d'y demeurer, d'en jouir. Impossible d'être quoi que ce soit. Je pense toujours à autre chose et de préférence le pire²⁹.

Cet homme se *convertit* / *s'éprit* / – (ou se *déconvertit* /, *déprit* /,) – simplement parce que son être caché avait épuisé tout ce qu'il était capable de former en fait de (joies, d'amertumes, de manières de voir, de désirs, d'inventions, d'aventures, de sensations et d'argumentations) – en faveur du premier parti, et qu'il fallait bien qu'il en changeât. Ceux qui ne peuvent

²⁸ *Id.*, p. 282.

²⁹ Valéry P., *Cahiers I*, *op. cit.*, p. 42.

*souffrir de se répéter, de se savoir par cœur, de ne pas inventer presque tous les jours leur être, sont exposés à ces changements*³⁰. »

La différence entre le vocabulaire des sciences de la nature et celui des sciences morales est la suivante : le premier est celui de l'observation et de la description d'un phénomène (de ses causes, ses conséquences ou ses transformations), alors que le second est celui de la description d'une action (de ses raisons, ses motifs, ses conséquences, son but, ou encore l'intention qui s'y exprime). Dans ce dernier cas, le vocabulaire de la psychologie morale insistera notamment sur les ressorts psychologiques de l'action, en lien avec ses raisons, comme par exemple dans le cas de l'orgueil :

« Il y a quelque chose de terrible à être ce que l'on est.

Si moi est quelque chose, il est rien.

L'orgueil véritable est une résistance toute vivante, essentielle à l'individu ; obstacle qui doit et veut empêcher la connaissance de cet homme de se convaincre qu'elle est, avec lui, une certaine chose déterminée et finie.

Tout ce qui me traite comme un être m'afflige, me révolte -- C'est pourquoi l'orgueil préfère si aisément l'invisibilité -- Nous considérons comme accident tout ce qui nous traite comme un être ; et comme offense positive ce qui nous néglige comme un être : d'être oubliés, inaperçus, heurtés ---³¹».

Quelle conclusion peut-on tirer de cette comparaison entre les différents vocabulaires psychologiques présents chez Valéry ? Tout d'abord, il nous semble que tous servent à décrire la capacité et le désir du moi de se détacher de la personnalité. Ensuite, il nous semble pourtant que la préférence de Paul Valéry est clairement celle du vocabulaire des sciences de la nature, au détriment du vocabulaire de la psychologie morale.

Cela exige une explication. Une première manière de comprendre cette préférence, c'est d'y voir tout simplement le souci de Valéry pour les faits et la formalisation mathématiques. Bouveresse en fait ainsi une question de méthode : « Les *Cahiers* sont parsemés de tentatives de modélisation mathématique plus ou moins élaborées et convaincantes de faits mentaux », dont le but serait le suivant :

« [...] chercher une "mathématique cachée" de ce qu'on appelle les "propriétés de l'esprit", appuyée tout entière sur l'idée de transformation ; concevoir l'esprit en bloc, dans toutes ses manifestations (connaissance, perception, conscience, etc.), et sans égard aux contenus, comme un système de transformation ; déterminer le groupe des transformations dont il est capable et les invariants qu'elles préservent et qui sont caractéristiques du groupe en question³². »

Mais on pourrait tout aussi bien dire que le fait même de choisir ce type de vocabulaire participe du détachement du moi à l'égard de la personnalité. Autrement dit, ce détachement s'opérerait non seulement au niveau de ce qui est dit des forces centrifuges et centripètes en jeu, ou des transformations d'états, mais aussi dans le choix même du vocabulaire utilisé – un vocabulaire mathématisé des sciences de la nature qui fait

³⁰ Valéry P., *Cahiers II*, *op. cit.*, p. 298.

³¹ Valéry P., *Cahiers I*, *op. cit.*, p. 293.

³² Bouveresse J., « La philosophie d'un anti-philosophe », *art. cité*, p. 275.

disparaître la spécificité de la forme de vie humaine (ses manières d’agir, ses raisons, ses buts, ses réactions et ressorts affectifs, etc.)

À de nombreuses reprises dans les *Cahiers*, le détachement du moi se transforme en un détachement à l’égard de toute humanité : « *Moi – n’est pas homme*³³ », « Tout ce qui est humain m’est étranger³⁴ ». De ce point de vue, la psychologie de Valéry est celle d’un moi qui ne se veut plus humain et ne veut plus rien voir d’humain dans ce qu’il décrit, bien que, d’un autre côté, ce soit toujours des sentiments très humains qui s’expriment dans ce refus de l’humanité :

« L’inhumain

Je ne goûte dans les ouvrages de l’homme que la quantité d’inhumanité que j’y trouve.

Je sais trop ce qui est humain. J’ai souffert, j’ai joui ; je me suis trompé ; j’ai vu juste, je me sens ruiner par le temps ; je fus loué ; blâmé, salué, bafoué, traité des noms les plus agréables et de certains autres. Voilà ce qui est humain, selon les humains. Je n’aime pas de le remâcher dans les livres.

Mais ce qui est indépendant de tout ceci – l’ordre – le possible tel qu’il existe dans les arts (dont celui de l’ingénieur)³⁵. »

Contributions

Dans ce volume, sont rassemblées quatre contributions qui explorent la philosophie valéryenne du sujet et de l’esprit.

Les deux premières abordent l’esprit selon Valéry, du point de vue de son émergence et des lois qui en gouvernent le fonctionnement. Dans « La “main de l’œil” et les “actes du regard”. Intelligence graphique et imagination diagrammatique chez Paul Valéry », Laurence Dahan-Gaïda (Université de Franche-comté) montre le rôle de l’intelligence tactile et de l’intelligence graphique – de la main et de l’œil –, selon Valéry, dans l’émergence de la pensée. C’est notamment le rôle des diagrammes qui est mis en avant en ce qu’ils réunissent écriture et dessin dans une même approche, permettant ainsi à l’esprit de développer ses opérations (visualiser, schématiser, abstraire, etc.).

Dans « La conception des “3 Lois” dans les *Cahiers* de Paul Valéry : essais de modélisation du fonctionnement de l’esprit », Christina Vogel (Université de Zurich) montre comment Valéry comprend l’esprit en relation avec le corps et le monde, et cela de manière dynamique (selon lui, « L’esprit est un moment de la réponse du corps au monde »). Dans cette perspective, les « 3 lois » renvoient à trois approches de la complexité de la vie mentale, trois compréhensions de l’ordre de l’esprit, en termes de forme, de signification et de hasard.

Les deux contributions suivantes partent de l’esthétique et la poétique de Valéry, pour y envisager les opérations de l’esprit. Dans « Paul Valéry et l’idéal de perfection », Elie Bethuys décrit la manière dont la poétique de Valéry réhabilite et réactualise l’idéal ancien de perfection, à partir du vocabulaire moral du nécessaire, du possible et de l’arbitraire. L’analyse montre précisément comment, d’un côté, le travail de composition s’appuie sur un raisonnement pratique dans l’esprit du créateur, et, de l’autre, l’appréciation s’appuie sur des opérations de l’esprit telles que des substitutions ou

³³ Valéry P., *Cahiers I, op. cit.*, p. 38.

³⁴ Valéry P., *Cahiers II, op. cit.*, p. 320.

³⁵ Valéry P., *Cahiers I, op. cit.*, p. 117-118.

variations mentales. Dans le sillage des lectures de Valéry inspirées par Wittgenstein, c'est G.E.M. Anscombe qui fournit le cadre théorique de cette analyse.

Thomas Vercruysse, dans « Valéry morphologue et sa filiation structuraliste », aborde le projet valéryen de faire de la poétique une cartographie mentale, contribuant à la mise à jour du fonctionnement de l'esprit humain. Il étudie ainsi le projet de morphologie générale poursuivi par la poétique valéryenne de l'esprit et son héritage dans un certain versant du structuralisme. La poétique de Valéry est conçue dans sa solidarité avec la morphologie et même la physiologie dans un geste qui remet en cause les dichotomies nature/culture, *physis/technè* et intérieur/extérieur.