

CHAPITRE PREMIER

ENTRE LA *SELF-VARIANCE*
ET LE POUVOIR DE L'ESPRIT

Les premiers *Cahiers*
et les idées contemporaines.

I. LE RÉEL E(S)T L'IMAGINAIRE.

Le «Système»¹ que Valéry s'est efforcé d'établir dans les premiers *Cahiers* adopte comme niveau privilégié le domaine des images. L'imaginaire est du ressort de l'esprit et subit en quelque sorte directement le travail mental. C'est donc à partir de l'imagination et de ses divers mouvements que tous les autres êtres mentaux, moins réels que les images — puisque ce sont les images mêmes qui sont les plus réelles dans l'imaginaire — peuvent se former et acquérir une valeur réelle : les idées, les mots, les signes, qui ont tous un caractère général, doivent se réduire à l'imaginaire, sinon ils n'ont qu'une valeur vide pour l'esprit. Valéry considère en outre que même les objets extérieurs ont quelque chose à expliquer dans ces variations des images. La «réalité» extérieure, au moins dans la réflexion autour du «Système», n'est jamais donnée comme telle, mais constituée par le travail mental. Ainsi la tâche de la «psychologie formelle» est-elle d'expliquer diverses formations mentales en partant de l'imaginaire.

La «réalité» n'est qu'un nom donné à une partie de

1. Pour les études classiques sur ce sujet, voir les articles recueillis dans *Paul Valéry 3* : «*Approche du 'système'*» et le livre de Celeyrette-Pietri (*Valéry et le Moi*). Les articles de Yanagawa, Tagami et Orihashi récapitulent aussi les traits principaux du «Système» valéryen. Nous allons essayer ici une approche historique.

l'imaginaire². Valéry adopte ici une sorte d'idéalisme moniste qui se fonde, non pas sur les catégories ou les concepts, mais sur les images. Pour le schématiser, il vaudrait mieux considérer deux « réalités », l'une en tant que « chose en soi », et l'autre comme portion imaginaire qualifiée de « réelle ». La première « réalité » ne donne que le « commencement » de suites mentales, comme le dit plus tard Valéry en parlant de la sensation brute (C, XI, 429), tandis que la deuxième est le *résultat* des variations mentales. Dès le début de ses recherches, Valéry élimine la première pour circonscrire le champ de connaissance qui contient une portion dite « réelle » et une portion « imaginaire » au sens courant, et formule cette idée comme « *Principe d'Homogénéité* ».

My psychology

I. Principe d'Homogénéité.

Étant donnée la *réalité* (voir sa définition) et la représentation constituant à elles deux et à un instant donné la connaissance, toutes les fois que le travail mental ~~comprend des termes empruntés aux deux sources~~ a lieu, il consiste avant tout à transformer les portions considérées de la réalité en images. *Le travail mental ne s'exerce qu'entre images.* (C I, 129)

La réalité et l'image sont homogènes, parce qu'elles ne sont que deux portions du domaine imaginaire. On voit alors clairement pourquoi la formule $I + R = K$ (imaginaire + réel = constant) est possible : I et R sont précisément « 2 ordres de variation » (C I, 244) dans le « *champ de [la] connaissance* »³.

Mais si elles sont toutes deux suite mentale, comment se distinguent-elles ? C'est la « différence de variation » qui les discerne :

Si l'on donne simultanément à la connaissance une portion réelle et une représentative la différence des variations respectives les distinguera ; et si les deux portions ont des parties communes ou que la deuxième naisse de la première, au bout d'un temps T la comparaison des résultats de l'écoulement du temps établira une mesure différentielle. (C I, 129)

Tandis que la portion imaginaire varie souvent conformément à l'effort de l'esprit, le changement de la portion dite « réelle » ne

2. Jarrety a déjà montré, quoique dans un autre contexte que le nôtre, la continuité chez Valéry entre le réel et l'imaginaire. Selon lui, celui-ci n'est jamais une copie étioyée de la réalité ni un autre nom de l'irréalité, mais un critère du réel auquel doivent être ramenées toutes les activités de l'esprit (*Valéry devant la littérature*, pp. 38-63). Nous reviendrons sur sa thèse dans la conclusion.

3. Valéry dit postérieurement que la formule $I + R = K$ exprime « *la loi ou condition de la conscience la plus générale* » (C, VI, 211). Le réel n'a donc qu'une existence mentale. En effet, il confirme dans un autre fragment que ces « *deux systèmes* » sont « *au fond tous les deux — imaginaires !* » (C VII, 166). Sur ce sujet, nous disposons d'une étude de Lacorre (« $I + R = K$ »).

subit pas très facilement le travail mental qui essaie de la déformer. Il donne alors une impression de *résistance* : « *La réalité se définit par rapport au travail mental et réciproquement. À chaque instant par une différence de variation et par la sensation de frottement, de résistance, de périodicité ou permanence.* ».

La partie réelle et la partie imaginaire ne sont pas perçues indépendamment l'une de l'autre, mais dans la différence — à savoir dans un certain rapport — de leurs variations. Autrement dit, les phénomènes dits extérieurs ont une certaine « *résistance* » (C I, 182). L'esprit la sent parce qu'il voit d'autre part le changement sans obstacle (au moins quelques fois) de la partie intérieure.

Résister veut dire qu'étant donné A objet réel ou mental et le sujet B, A (ou certaines fonctions d'A) variera + ou - après un certain nombre de variations du sujet.

Si A réel, après m variations de B, A restera identique (ou relativement⁴). De plus on le retrouvera identique *tant qu'on le voudra*, c'est-à-dire indépendant de B — mais dans certaines limites. (C I, 206)

La réalité surgit donc de l'imaginaire. À travers divers mouvements dans l'imaginaire se lèvent et se discernent les deux parties. N'obéissant pas toujours au travail mental, le réel est qualifié d'invariable *par rapport* à la partie imaginaire qui est plus ou moins variable. Il nous apparaît « *indépendant* » de la suite purement mentale. Or, à l'opposé de la variation imaginaire qui est considérée par Valéry comme « *continue* », le réel est « *discontinu* », puisque les choses dites réelles restent *relativement* identiques et invariables et que l'esprit ne peut opérer sur elles des transformations mentales qui les rendent continues. Les choses résistantes sont donc aussi discontinues, et cela signifie que l'imaginaire, qui n'était qu'un changement incessant, se fixe ou se fige dans certaines parties⁵, que maintenant se forment dans

4. Valéry ajoute ici le mot *relativement*, parce qu'appartenant à la partie dite réelle de l'imaginaire, l'« *objet réel* » A ne peut pas être identique comme une substance au sens métaphysique. Il ne peut être « *identique* » que « *relativement* », et varie, après un certain intervalle, comme une image. Cf. « *La réalité ainsi entendue est relative* » (C II, 93).

5. Mais Valéry est aussi conscient de la difficulté de cette théorie :

Ou bien considérer l'ensemble des changements possibles d'un état initial. Alors on définira comme réelles les choses que laissent fixes ces changements.

Mais 1° il y a des choses certainement mentales qui demeurent.

2° il y a des changements dans les choses réelles.

Il faudrait trouver pourtant les choses que laissent fixes tous les changements possibles. Voyons. Une chose réelle. Je la change de toutes façons, elle reste réelle — mais c'est que les changements sont limités. C'est une pétition. — (C II, 58)

l'imaginaire deux modes de natures différentes, continue et discontinue, et que l'imaginaire devient ainsi plus "complexe" et subit deux lois différentes. « *J'admets qu'une chose réelle "résiste" plus qu'une image. Une image plus qu'une abstraction. J'en conclus hypothétiquement que ces choses sont de plus en plus complexes (discontinues). Pour former une image il faut plus de conditions que pour accepter une abstraction ou la former... (?)(?)* » (CI, 206).

Nous avons vu que Valéry commence sa réflexion à partir de l'imaginaire, en « [formant] *les images des portions de réalité* » (CI, 129). La réalité comme *chose en soi* a été alors exclue, et Valéry a essayé d'expliquer la formation de la réalité en partant seulement de l'imaginaire. D'après cette théorie, « *la discontinuité définit à fond la réalité par opposition à la pensée dans un temps très court* » (182). Il faut pourtant bien noter que cette discontinuité est un caractère de la variation mentale sans appartenir à un être en soi, et qu'elle n'est perçue par l'esprit qu'après certains travaux mentaux : « *Nous connaissons la réalité par sa discontinuité, c'est-à-dire que nous distinguons la réalité (terme absurde) du phénomène psychique par sensation de travail interne — (Puis l'habitude —)* » (156). Il en résulte que la réalité en question — la partie dite « réelle » — est exactement le *résultat* d'une expérience de changements mentaux.

II. LA NOTION D'IMAGE COMME FONDEMENT DE LA PSYCHOLOGIE.

Comment interpréter cette primauté de l'imaginaire dans la pensée de Valéry ? Faut-il y voir une pensée mystique qui considère le monde comme autant de reflets de l'esprit⁶ ? Nous ne nions pas cette possibilité de lecture, mais nous souhaiterions affirmer plutôt qu'il s'agit ici des traces que le courant intellectuel de l'époque a laissées sur la pensée du jeune Valéry. Pour mieux le comprendre, donnons un aperçu de l'histoire de la psychologie au XIX^e siècle.

6. Cf. « [...] "tout traduire dans un langage et les opérations abstraites de ce langage". Cette phrase annonce une vaste tentative systématique de formalisation du réel mental et du réel tout court saisi comme un reflet de l'esprit. C'est par là que le secret se déclare déjà magique et le Songe idéal et idéaliste. » (GIFFORD, Paul Valéry. *Le Dialogue des choses divines*, p. 263).

Conçue manifestement contre la Révolution et le sensualisme, la psychologie traditionnelle du XIX^e siècle est spiritualiste, notamment, entre autres, par sa thèse de l'existence d'une âme autonome et immatérielle possédant diverses *facultés* (celles de connaissance, d'appétit, de sensation, d'imagination, de mémoire, etc.). Sous l'influence de l'école écossaise, Pierre-Paule Royer-Collard, à partir des années 1810, puis, Théodore Jouffroy, un peu plus tard, ont proposé une philosophie *éclectique*, s'imposant comme tâche la plus importante d'écarter les pensées sceptiques quelle qu'en soit la forme. S'y ajoute Victor Cousin qui, en introduisant et déformant la philosophie de G. W. F. Hegel, a établi une philosophie spiritualiste de la raison universelle, devenue, par la suite, une *quasi-philosophie de l'État* à travers l'enseignement de la philosophie aux lycées et aux universités. Indépendamment de ce courant majeur et tout en partant du sensualisme de Étienne Bonnot de Condillac, mais exerçant une influence considérable sur ces trois métaphysiciens, Maine de Biran a approfondi aussi sa pensée spiritualiste dans sa solitude méditative⁷. Mais le spiritualisme a pourtant été assez sévèrement critiqué dans la deuxième moitié du siècle.

Ce qui a refait surface en la remplaçant, c'est la tendance sensualiste, mais modifiée pour s'adapter aux exigences scientifiques de l'époque : l'associationnisme. En effet, cette psychologie, qui remonte à la philosophie empiriste anglaise du XVII^e siècle, a été reformulé par James Mill et son fils, John Stuart Mill. Tandis que ces penseurs limitaient leur domaine de recherches aux phénomènes mentaux, d'autres tenaient pour indispensable d'inclure les phénomènes physiologiques. Ainsi, introduisant les connaissances obtenues par la physiologie nerveuse, Alexander Bain publia *The Senses and the Intellect* (1855) ainsi que *The Emotions and the Will* (1859) et fonda la revue *Mind* en 1876. Dans *The Principles of Psychology* (1870), Herbert Spencer, un des plus grands noms du siècle, a poursuivi, quant à lui, dans la même direction psychophysiologique, mais fortement réorganisée par sa philosophie évolutionniste.

À partir des années 1870, le milieu intellectuel de la France semble tenter d'introduire cette psychologie associationniste.

7. Pour ces quatre philosophes importants de la première moitié du XIX^e siècle, voir les textes recueillis dans *Philosophie, France, XIX^e siècle (op. cit.)*. Sur l'affinité entre Maine de Biran et Valéry autour de la notion de volonté, voir : SUTCLIFFE, *La Pensée de Paul Valéry*, pp. 16-24.

Dans l'intention de restaurer la meilleure partie de la philosophie de Condillac, Hippolyte Taine avait déjà commencé une critique acharnée de l'éclectisme dans ses articles, recueillis par la suite dans *Les Philosophes classiques du XIX^e siècle* en 1857. Il a formulé en 1870 sa propre théorie psychologique sans négliger le niveau neurophysiologique, et son livre, *De l'intelligence*, qui est aussi une synthèse laborieuse de l'associationnisme, est devenu un des ouvrages classiques pour tous les arguments postérieurs au dernier tiers du XIX^e siècle. D'autre part, Théodule Ribot a résumé les doctrines des principaux psychologues — notamment James et J. Stuart Mill, Spencer et Bain — dans sa *Psychologie anglaise contemporaine* (1870), d'après laquelle la théorie associationnisme anglaise était « *ignorée, ou à peu près* » à cette époque en France (p. 42⁸). L'essentiel des efforts de Ribot consiste à ramener les spéculations « *ontologiques* » à la Jouffroy sur les facultés de l'âme aux observations positives et empiriques des « *faits psychologiques* », pour voir le développement des phénomènes psychologiques des animaux aux adultes civilisés en passant par les enfants et les « *races inférieures* » (voir pp. 20–7⁸). Ainsi, il a revendiqué un statut indépendant pour la psychologie, comme l'avaient obtenu d'autres sciences naturelles, par rapport à la métaphysique qui voulait être une science totale et universelle⁹.

Poursuivant notre démarche, nous privilégierons le nom de Taine, ce qui ne paraîtrait pas convaincant de prime abord, parce que ce nom n'apparaît quasiment pas dans les écrits du jeune Valéry, sauf une mention dans une liste de noms d'auteurs (*Notes anciennes*, I, n^o 219). Mais, comme l'a remarquablement signalé Kôji Orihashi¹⁰, *La Soirée avec Monsieur Teste* nous montre plus d'une concordance avec *Les Philosophes classiques du XIX^e siècle en France*¹¹ (surtout ses derniers chapitres sur « la méthode »). En effet, Taine y présente deux philosophes solitaires — M. Pierre et M. Paul — qui « *vivent dans une chambre* » (p. 317¹¹), comme

8. RIBOT, *La Psychologie anglaise contemporaine* (op. cit.). Ribot constate qu'en France, il n'a été presque rien publié sur l'associationnisme jusqu'aux années 1860 (p. 113, n. 2).

9. Cf. « *la psychologie peut se constituer en science indépendante* » (p. 18⁸). Il ne faudrait pas oublier d'ailleurs que Ribot a écrit aussi *Psychologie allemande contemporaine* (1879) et traduit, en 1874 avec Espinas, *The Principles of Psychology* de Spencer.

10. ORIHASHI, « L'histoire d'un bonhomme qui pense ».

11. TAINE, *Les Philosophes classiques du XIX^e siècle en France* (op. cit.).

Teste, à l'écart de la société parisienne. Le style qui décrit M. Pierre semble avoir inspiré celui de Teste (*Æ*, II, 17) : « *M. Pierre a soixante ans, une petite tête spirituelle et sereine [...]. Il a la démarche agile, et pourtant égale, sans hâte ni saccade [...].* » (p. 319¹¹). Le philosophe ne publie rien, trouvant « ennuyeux d'écrire » et « ne compte pas sur les livres ». Puisque l'humanité ne l'intéresse pas, il « ne raisonne que pour lui seul » avec ses « habitudes d'algébriste¹² » (p. 320-1¹¹). La ressemblance ne se limite pas au niveau expressif¹³, et s'étend jusqu'à la pensée essentielle de Valéry. Une formule des premiers *Cahiers* — « *Un être est d'autant plus élevé qu'il est une fonction de plus de variables indépendantes.* » (*C I*, 98) — semble un écho d'une opinion de M. Pierre : « [...] une fonction est un groupe de faits concourant à un effet unique, [...] un individu est un système distinct de faits dépendants les uns des autres, [...] la perfection ou l'imperfection d'un être consiste dans la complexité ou la simplicité des faits qui le constituent. » (p. 328¹¹). Qui plus est, la méthode de M. Pierre consiste dans l'« analyse » et la « traduction » qui transforme des idées en faits concrets et augmente leur connaissance et nombre à l'aide des « instruments observateurs », lesquels créent en fait les sciences comme le microscope l'embryogénie (p. 337¹¹). On sait bien que la « méthode » de Valéry ou son « *Arithmetica universalis* » s'évertue à « traduire » ou « substituer » les faits psychiques par les représentations « d'un nombre restreint » qui sont maniables au moyen des « instruments » qui lui sont propres (*Corr. F/V*, 141-2, 146 ; *C I*, 185 ; *C III*, 129, 374).

Si, comme le remarque Orihashi, le jeune Valéry a subi une certaine influence de Taine, il est assez légitime, sinon d'en supposer des emprunts directs, d'essayer de lire les *Cahiers* dans un contexte historique des réflexions psychologiques dont Taine représente une des tendances majeures. À défaut de preuves directes, relevons quelques concordances entre les premiers *Cahiers* et les idées de l'époque influencées par le schème associationniste.

1) Comme dans le cas de Valéry, le principe fondamental de

12. Ce point n'est pas cité par Orihashi.

13. Cf. une autre ressemblance soulignée par Orihashi : « *Je les ai longtemps trouvés bizarres, et j'ai fini par les juger conquérants.* » (p. 318¹¹) / « *À force d'y penser, j'ai fini par croire que M. Teste était arrivé à découvrir des lois de l'esprit que nous ignorons.* » (*Æ*, II, 17).

la psychologie consiste à cette époque dans *l'identification de l'image et de la sensation*. Dans *De l'intelligence*¹⁴, Taine a ardemment soutenu cette thèse (p. 1/125-6¹⁴), allant jusqu'à déclarer que la perception est une « *hallucination vraie*¹⁵ » (p. II/49¹⁴). Le résumé qu'a fait Jean-Paul Sartre en 1936 est très éclairant : « *La première démarche de nos philosophes a été pour identifier image et perception : la seconde doit être pour les distinguer* » ; il faut ensuite « *trouver les "caractéristiques de l'image vraie", étant bien entendu que l'image vraie ne présente aucune différence de nature avec l'image fausse* »¹⁶. Comme le montre bien le cas de Sartre, qui avait besoin de le réfuter pour fonder sa propre philosophie phénoménologique, le monisme imaginaire, ou ce qu'on appelle *phénoménisme*¹⁷, était dominant, avec, bien entendu, diverses nuances, dans le milieu intellectuel français depuis le dernier tiers du XIX^e siècle. Retenons seulement deux exemples. Dans *La Psychologie du raisonnement*, déclarant que « *l'élément fondamental de l'esprit est l'image* », Alfred Binet réduit le raisonnement — le thème de son livre — à « *une organisation d'images* ». Ce processus intellectuel est en effet « *déterminé par les propriétés des images seules et [...] il suffit que les images soient mises en présence pour qu'elles s'organisent et que le raisonnement s'ensuive avec la fatalité d'un réflexe* »¹⁸. Pierre Janet adopte aussi ce monisme imaginaire dans ses études sur l'anesthésie hystérique comme source de la perte des souvenirs (images) et des sens qui leur correspondent¹⁹.

2) Les images mentales forment une *série* pour Valéry qui parle à maintes reprises de la « suite » mentale, ainsi que pour les psychologues de l'époque, comme le montre bien une formule de Spencer : « *Les phénomènes qui sont l'objet de la physiologie se présentent sous la forme d'un nombre immense de séries réunies ensemble. Ceux qui sont l'objet de la psychologie ne se présentent que sous la forme d'une simple série.* »²⁰. Quoiqu'il ne

14. TAINE, *De l'intelligence (op. cit.)*, t. I et II.

15. Voir pp.44-7¹¹.

16. SARTRE, *L'Imagination (op. cit.)*, p.91-2. L'importance de cet ouvrage pour les études valéryennes n'a pas été remarquée par ceux qui ont traité du rapport Valéry-Sartre (PILKINGTON, « Valéry and Sartre » ; LOUETTE, « Valéry et Sartre »).

17. La philosophie de Hume est le cas le plus typique. Voir pp.141-4⁸.

18. BINET, *La Psychologie du raisonnement (op. cit.)*, pp.9-10.

19. JANET, *L'Automatisme psychologique (op. cit.)* : « [...] il est admis aujourd'hui [...] que l'image est, avec une complexité ordinairement moindre, identique à la sensation. » (p.132).

20. SPENCER, *Principes de psychologie (op. cit.)*, t. I, p.415 ; RIBOT, p.187⁸.

l'adopte pas, Janet constate que cette opinion était « assez répandue » à son époque, en l'imputant non seulement à Spencer mais aussi à J. Stuart Mill et Taine (pp. 229-30¹⁹).

3) Cette critique de Janet nous semble importante, parce qu'elle revendique une pluralité d'images mentales dans un temps donné, ce qui est indispensable pour que la formule valéryenne « $I + R = K$ » soit rendue possible. En fait, il faut dire que la pure succession des phénomènes mentaux ne peut se trouver qu'au stade le plus primitif, comme Spencer « prétend former le rapport de coexistence par l'union de deux rapports de séquence » et J. Stuart Mill démontrer que « le temps est père de l'espace » (pp. 229-30¹⁹). Quoi qu'il en soit, il n'en est pas moins vrai que, malgré ce point ambigu, les penseurs de l'époque admettaient une certaine quantité des phénomènes à un moment-unité et affirmaient une idée assez semblable à la formule de Valéry, « $I + R = K$ ». Ainsi, d'après J. Stuart Mill, William Hamilton aimait parler d'une corrélation — d'ailleurs “mathématique” ! — entre sensation (intérieure) et perception (extérieure) :

[...] d'après lui, dans les opérations de nos sens la Sensation est plus grande quand la Perception est moindre, et moindre quand celle-ci est plus grande ; ou, comme il le dit encore, en faisant un usage impropre du langage des mathématiques, la Sensation et la Perception sont en raison inverse l'une de l'autre. (XIII, p. 256²¹)

Taine avançait un rapport du même genre, quoiqu'il recoure ici au schème neurologique : « Nous savions que les deux grands départements du système nerveux, celui en qui s'opèrent les sensations et celui qui produit les images, sont antagonistes ; en d'autres termes, que les sensations faiblissent à mesure que les images se fortifient, et réciproquement [...] ». (p. II/35¹⁴).

4) Ce qui donne l'idée d'étendue externe, c'est la *résistance*. Bien que Valéry adopte dans les premiers *Cahiers* un monisme imaginaire extrêmement intériorisé qui réduit finalement la portion R à la variation imaginaire, il est très probable que l'idée valéryenne de *résistance* vient de la psychologie anglaise qui s'efforçait obstinément de définir l'étendue comme ce qui est *résistant* quand on le *touche*²². Citons, à titre d'exemple, l'explication de J. Stuart Mill :

21. J. STUART MILL, *La Philosophie de Hamilton* (op. cit.).

22. James Mill et J. Stuart Mill, Spencer et Bain adoptent tous cette idée de primordialité du toucher (pp. 69, 110-1, 209-10, 229⁸), quoique Bain ait tendance à considérer la vue plus fondamentale (p. 234⁸).

[...] notre conception de la Matière se réduit en définitive à celles de Résistance, d'Étendue et de Figure [...]. De ces propriétés [...] la plus fondamentale est la Résistance [...]. Le mot résistance ne fait qu'exprimer une sensation de nos muscles combinée avec une sensation du toucher ; [...]. Quand nous contractons les muscles de notre bras, [...] la contraction est accompagnée par un état de sensation qui change suivant que la locomotion consécutive à la contraction musculaire continue librement, ou qu'elle rencontre un obstacle. [...] Cette interruption ne suggérerait pas d'elle-même, d'une manière nécessaire, la croyance à un obstacle extérieur ?

(xiii, p. 257-8²¹)

5) Nous comprenons ainsi que la tâche principale de l'associationnisme consiste à expliquer les processus de formation des diverses facultés mentales — nous avons traité plus haut le cas de la perception extérieure — qui paraissent de prime abord constituer une entité irréductible. Nous allons voir en détail que Valéry partageait le même intérêt théorique. Pour le moment, nous nous bornons à justifier notre titre — *Genèse du sujet* — en disant que ce mot *genèse* fut utilisé à plusieurs reprises par Ribot pour désigner le développement des pouvoirs mentaux (pp. 99, 133, 177, 186, 210, 215, 281, 415⁸). Nous nous servons du terme générique *sujet* pour indiquer l'ensemble de ces pouvoirs qui rendent possible une existence autonome.

6) Remarquons en dernier lieu que les lois qui régissent ces processus génétiques sont des associations normalement divisées en deux genres : association par *ressemblance* et association par *contiguïté*²³. En montrant qu'il y avait chez Valéry un réexamen sévère de ces concepts classiques, critique qui revient principalement à les remplacer par les associations des *états* (C III, 168, 308, etc.), Orihashi a déjà signalé qu'elles auraient inspiré à Valéry ses notions clefs des premiers *Cahiers* : « *relation rationnelle* » et « *relation symbolique ou irrationnelle* »²⁴. Celle-là est constituée par le couple (A, B) tel que « *B contient quelque chose de commun avec A* » (C I, 257) pour qu'il y ait une continuité de transformation entre images : « *Soit le dessin ou l'hiéroglyphe d'une maison ; vous pouvez passer de cette image à celle de la maison*

23. Un exemple de la présentation de ces lois se trouve dans *La Philosophie de Hamilton* de J. Stuart Mill (*op. cit.*), chap. xi, pp. 212 sqq.

24. ORIHASHI, « Introduction au "Système" de Paul Valéry », p. 145 ; « L'époque du *Système* », p. 27. Concernant le problème des associations des idées chez Valéry, voir aussi : TAGAMI, « L'association des idées et le *Système* valéryen ». En citant un passage d'une lettre de Proust, Pickering remarque aussi l'importance des associations des idées dans les créations littéraires de Proust comme de Valéry (PICKERING, *Paul Valéry, la page, l'écriture*, p. 435).

par une série d'opérations telles qu'agrandir le schéma, le colorer, etc. » (258), définition qui incite à penser à l'association par ressemblance. Par contre, la relation symbolique consiste, comme pour l'association par contiguïté, en « successions à termes irréductibles entre eux et parfaitement permutable » (C III, 48).

III. STATUT DE LA SENSATION DANS L'IMAGINAIRE.

Dans les premiers *Cahiers*, Valéry semble avoir essayé de ramener toutes les activités de l'esprit à l'imaginaire qui est le lieu où l'esprit peut déformer à son gré une image. Les relations rationnelles ont été alors privilégiées, comme on peut le constater dans l'idée de « géométrie imaginative » qui a pour but de réduire les notions mathématiques aux images concrètes susceptibles d'être manipulées par les opérations de l'esprit (C III, 31).

Pour Valéry, ce qu'on appelle « réalité » n'est qu'un domaine de discontinuité par rapport à l'imaginaire qui est continu. Discontinu, parce que l'esprit ne peut y opérer des transformations imaginatives. Or, en plus de cette réalité prise comme partie de l'imaginaire, il en existe une autre qui, tandis que la première se trouve à l'intérieur de l'imaginaire, se situe à l'extérieur. Elles sont toutes deux qualifiées de discontinues et d'incapables d'être transformées, mais leurs statuts sont bien différents. Alors que celle-là n'est perçue — au moins théoriquement — qu'après des variations mentales de l'imaginaire, celle-ci, que Valéry appelle « sensation », ne peut être un objet de connaissance directe et ne donne que le commencement de la suite mentale. La réalité en soi serait bien continue, et on sait que *le réel* assume ce caractère dans le contexte structuraliste (depuis Ferdinand de Saussure jusqu'à Jacques Lacan) en ceci qu'il est le domaine de l'amorphe qui ne subit pas encore d'articulation langagière. Valéry connaît très bien la discontinuité du langage et du signe²⁵, mais puisqu'il revendique et pose la continuité imaginaire en tant que fondement de toutes les sciences, la réalité en soi ne peut être considérée que comme discontinue par rapport aux images.

Quel est alors le statut de la sensation ? Elle est *transcendante*, puisqu'elle se trouve en dehors de l'imaginaire, c'est-à-dire qu'elle ne peut être manipulée par le travail imaginaire et concret

25. Voir à titre d'exemple : « Essai sur Mallarmé » (C II, 281-2).

de l'esprit. Mais, même si cette opération du sujet suppose et exige une dimension imaginaire comme fondement de l'évidence, Valéry semble avoir été obligé d'admettre que la discontinuité surgit dans l'imaginaire, à savoir, la *sensation* vient en effet du dehors, soit pour *commencer* une suite imaginaire²⁶, soit pour *l'interrompre* et en changer la direction et la nature²⁷. Dans un intervalle assez limité, la suite mentale a une certaine *tendance* ou *direction* corrélatrice aux images qu'elle contient. La sensation est précisément ce qui la change en l'interrompant ou en la recommençant d'une autre manière.

Elle est comme un corps étranger et incapable d'assumer une variation imaginaire :

La sensation ne pénètre pas dans la pensée. Elle serait un terme constant en équation avec des variables. Elle se transforme dès qu'elle a eu lieu en image.

Cela est si exact que lorsque la sensation varie d'une façon continue nous la réduisons à un petit nombre d'images — et passons outre. Lorsque nous croyons approfondir une sensation, nous nous bornons à reproduire cette sensation en variant la pensée voisine.

La pensée se raccroche aux différences des sensations et jamais aux sensations mêmes. (C II, 99)

C'est dire que « *la sensation ne varie pas* » (C II, 67) et qu'elle est comme un « *élément invariant* » de l'imagination, élément « *que n'atteint aucune combinaison* » (C III, 241). Elle est donc « *ce qui dans notre connaissance n'est pas déformable* [comme les images] *par de pures opérations* » (127).

Valéry formule l'idée très clairement : « *Les sensations sont discontinues* [...] » (C II, 155). Elles le sont, parce qu'il y a plusieurs (d'ordinaire cinq, mais sept selon Valéry²⁸) sens qui

26. « *Tout état de connaissance est la variation d'un état antérieur. Si l'état antérieur est sensation [§] phénomène déjà mental. [...]* » (C III, 64).

27. « *Rupture des lois d'association (au fond des lois de conscience surtout) [§] 1° par le retour périodique — [Renvoi à : On peut faire rentrer...] [§] 2° par l'intervention de la sensation [§] On peut faire rentrer ce cas dans le 2°* » (C III, 84).

28. Il est assez connu que Valéry adopte, au lieu de la classification ordinaire en cinq sens, une classification, originale au premier abord, en sept sens : la vue, l'ouïe, l'odorat, le toucher, le goût, la sensation thermique (que Valéry désigne par le sigle θ) et la sensation musculaire (C I, 251 ; C III, 71). Il ne serait pas inutile de remarquer que cette classification en sept sens n'est pas du tout originale, parce qu'elle se trouve aussi dans *De l'intelligence* de Taine : « *les sensations de contact, de pression, de chatouillement* » (le toucher), les « *sensations de température* », les « *sensations d'activité musculaire* », les « *sensations de saveur, d'odeur, de son et de couleur* » (p. I/166-7¹⁴). Ribot affirme aussi une idée

sont irréductibles l'un à l'autre et n'ont rien de commun. Entre la sensation de *poids* et celle d'*odeur*, par exemple, on ne peut trouver aucune relation rationnelle ou imaginaire sinon un simple rapport contigu²⁹ :

Les qualités.

C[ouleur]. S[on]. Th[ermique]. T[act]. M[usculaire]. G[ôût]. O[dorat]; ou A, B, C, D, E, F, G

On n'a jamais directement $D_i = \varphi(E_i)$

Chacune de ces variables existe entre 2 quantités limites indéterminées, elles sont irréductibles. (C III, 71-2)

Il est impossible de transformer un sens en un autre comme s'il existait une sorte de fonction (φ) entre les deux.

Mais dans la plupart des cas, ne précisant pas de quel sens il s'agit, Valéry semble parler de leur discontinuité en général. Il précise que la relation entre les sensations est « *symbolique* » ou « *irrationnelle* » (C III, 48), c'est-à-dire qu'elle n'est qu'une simple succession qui n'a pas de continuité imaginaire telle que le rapport entre le mot *maison* et l'image d'une maison. La pensée ne peut expliquer la relation entre les sensations, parce que, selon Valéry, elle ne peut se procurer une validité réelle que dans le domaine concret de l'imaginaire. Comme « *aucune opération sur une sensation ne la "transforme"* » (115), le sujet n'est jamais capable de penser avec des sensations seules. Face à cette discontinuité, nous devons donc nous poser avec Valéry la question suivante : « *Comment passe-t-on de sensation à sensation ?* ».

On ne peut passer directement d'une sensation à une autre. D'après le « Principe d'Homogénéité », il faut d'abord passer au niveau imaginaire : « *Ici, sensation *ET images. Là relations. [...]*

à peu près semblable (p. 412⁸; voir aussi p. 48 et 230⁸). Valéry prétend que cette classification lui appartient (« *n = 7 selon moi* » (C III, 89)), mais, indéniablement, il n'en est rien, la coïncidence avec Taine est parfaite. Nous ne savons pas pour le moment si cette idée résulte de la réminiscence d'une lecture, ou si elle était assez partagée à cette époque, ou enfin, si ce fait est une simple coïncidence. La recherche minutieuse dans la bibliothèque de Valéry devra l'éclaircir un jour.

29. Valéry affirme un peu plus loin en parlant du *moi* et de la correspondance qu'il réalise entre les sensations hétérogènes (y compris celle du mouvement) que le *moi* « *est même cette correspondance — simplement — cette corrélation merveilleuse — irrationnelle ou rationnelle dont je ne vois que les extrémités — ni le mécanisme, ni la nécessité mais seulement l'obéissance. Tout ce qui me vient par l'oreille peut entrer en composition avec les mouvements que je puis faire* » (C, III, 787).

Soit Q une figure de l'ordre S (sensation) et Q' la figure correspondante de l'ordre I (image). Il n'y a pas de transformation plus élémentaire que (Q/Q') . Il s'agit de passer de Q et Q' aux relations —» (C III, 479). Former l'image d'une sensation est la transformation la plus élémentaire qu'il faut accomplir en premier lieu pour passer ensuite aux « relations », qui sont bien évidemment *imaginaires*. C'est ainsi que sont rendues possibles les diverses affirmations dans les *Cahiers* telles que : « On n'a jamais directement $D_i = \varphi(E_i)$ », mais « on peut avoir $\psi(D_i) = \psi(E_i)$ » (72), c'est-à-dire, une « relation entre les phénomènes mentaux (ψ) issus de D et de E »³⁰.

Mais, même si l'on se place dans l'imaginaire, la relation entre les sensations (plus précisément entre les images des sensations) n'est pas encore explicable et reste « symbolique » (C III, 48). Il n'y a pas de continuité qui résulte d'une transformation d'images, mais tout simplement une coïncidence, incompréhensible pour le « Système » valéryen. Ce qui est plus difficile à comprendre, c'est qu'il existe dans l'esprit les relations qui ne sont pas éphémères, mais bien constantes et presque invariables, et qu'elles peuvent apparaître à plusieurs reprises dans la suite mentale sans que leur continuité ne soit garantie par une déformation imaginative. Face à ce problème, Valéry adopte la notion de *contiguïté*, d'origine associationniste, comme nous l'avons constaté :

A suit B. Rien de commun. On suppose que A et B ont formé à un certain moment une succession immédiate ou bien un simultané (contiguïté). Tout couple A B, si A et B sont MENTAUX, représente une contiguïté antérieure dans laquelle on peut avoir A φ ou ψ et B φ ou ψ . Un couple A B peut toujours conduire à une figure les contenant et montrant leur contiguïté originelle. (C III, 49)

La notion de *contiguïté* ne donne pourtant pas la *raison suffisante* de la succession constante entre deux termes irréductibles, parce qu'elle désigne seulement le mode de succession. En fait, Valéry affirme qu'« il est d'observation vulgaire que deux choses contiguës ou voisines dans le temps reviennent associées dans le souvenir » (C III, 50). Ce qu'il faut prendre en considération, ce n'est pas le fait de voisinage, mais le *temps mental* qui, étant créatif, permet à l'esprit d'établir une association dite contiguë : « Supposons déterminé l'intervalle de temps nécessaire (assez

30. Note de l'édition intégrale (C III, 579). Sur ce problème, voir aussi : C III, 192 et 226.

petit) pour qu'une telle association soit possible dorénavant. [8] On demande si cet intervalle de temps ne jouerait pas le rôle de créer une continuité associative irrationnelle. ». Le vieux problème est ainsi ramené à une réflexion qui vise, non à la modalité du fait qui ne serait qu'un simple résultat des mouvements de l'esprit, mais aux « conditions de leurs [les deux termes] associations » (165), conditions qui sont mentales et donc plus foncières.

Quelles sont ces conditions ? Partant de la notion traditionnelle de contiguïté, Valéry la pousse plus loin :

Plaçons-nous au moment où s'est formée cette relation. À ce moment A et B ont dû avoir, soit dans leur succession, soit dans leur position — certaines liaisons. Mais par définition A et B sont différents et irréductibles — donc ils n'ont jamais coïncidé — donc ILS ONT DÛ FAIRE PARTIE D'UN MÊME ENSEMBLE QUI CONSTITUE LEUR RELATION DURABLE ET REPRODUCTIBLE. (C III, 166)

Le terme n'existe pas isolé et seul dans l'imaginaire. Il est situé au contraire dans un *état* mental. Telle est l'opinion constante de Valéry dont on entendra l'écho quand il inventera dans ses dernières années la notion d'*implexe*. Les termes de l'association par contiguïté sont enveloppés par un *ensemble* qui permet désormais à l'esprit de passer de l'un à l'autre, même s'ils n'avaient rien de commun entre eux :

Ainsi j'ai connu a et b dans un ensemble C — b évoque maintenant a. Je ne puis construire a par b mais je puis construire C par b et a par C —
alors, mais alors seulement il y aura rationnelle. (C III, 166)

Valéry tente ici de ramener la relation contiguë ou « *irrationnelle* » à la « *relation rationnelle* ». Même au cas où l'on ne peut construire le terme suivant avec le précédent « *par déformations* » (C III, 165), il est loisible de supposer que les termes ont une certaine qualité commune qui résulte du fait qu'ils appartiennent au même « *ensemble* ». Plus précisément, puisque, dans l'imaginaire, un terme est toujours placé dans un *état*, et que les deux états qui forment un rapport contigu sont contenus dans un *ensemble*, « *il faut dire que [l'association par situation (après, avant, en même temps, à côté etc.)] est l'association par qualités de l'état et non plus de l'objet* » (460).

Ici, Valéry se trouve à la *limite* de l'associationnisme. Il cherche ardemment la solution qui puisse expliquer la genèse de

la continuité entre des éléments essentiellement discontinus. On pourrait comprendre la difficulté qu'il a rencontrée ici, si l'on se réfère à l'histoire de la psychologie. Il s'agit de la *loi de réintégration ou de totalité* (*law of redintegration or totality*) de Hamilton, loi qui est « dernière », donc « inexplicable » (p. 302²¹, n. 1)³¹. Selon Hamilton : « sont suggérées les unes par les autres les pensées qui auparavant ont fait partie d'un même tout ou d'un acte total de connaissance » (cité p. 230-1³²). Pour Hamilton ainsi que pour Valéry, les termes qui seront associés doivent être d'abord contenus dans un même *tout*. Mais qu'on ne néglige pas la différence entre eux. La loi de totalité de Hamilton tend vers l'affirmation de l'unité du sujet, ce qui enfreint complètement la théorie associationniste³³.

Bien qu'il suppose l'état et l'ensemble potentiels qui déterminent l'association, Valéry semble ne pas dépasser, dans la problématique qui nous occupe, la supposition associationniste, ni ne proclamer, ici au moins, la nécessité d'un sujet pensant qui puisse associer les termes. Parce que, selon la problématique associationniste, ce n'est pas par le sujet qu'on doit expliquer l'association, mais c'est le sujet même qui doit être expliqué à partir d'elle (J. Stuart Mill aurait dit que c'est une *pétition de principe*, puisqu'il critiquait Hamilton de ce point de vue). Et en effet, malgré la tentative d'expliquer l'association par l'ensemble virtuel qui contient les termes, la « relation irrationnelle » reste difficile à comprendre pour Valéry³⁴, parce que la notion d'ensemble n'est qu'une *pure supposition*, certes nécessaire, mais malgré tout *transcendante* par rapport au niveau imaginaire qui est le plus réel selon Valéry. Cette idée de « potentiel mental », qui est la troisième dimension (après celle du psychique et celle du physique),

31. Au même endroit, il affirme que c'est « une loi élémentaire exposée explicitement pour la première fois par Hamilton ».

32. FERRI, *La Psychologie de l'association* (op. cit.).

33. En s'opposant à cette école, Ferri réaffirme dans les années 1880 la « fonction synthétique du sujet conscient » :

Cet acte total primitif, qui est la condition de la totalité de la reproduction, ou de l'association des parties qui la composent, a pour condition, à son tour, l'unité du sujet pensant. De sorte que tous les rapports possibles de l'association se ramènent, d'après Hamilton, à la *simultanéité* et à la *ressemblance* ou *affinité* des pensées, celles-ci se réduisent à l'unité par la loi de réintégration, et cette dernière enfin est possible par l'unité du sujet. (p. 231³²)

Nous reviendrons sur le conflit philosophique entre ces deux tendances intellectuelles.

34. Par exemple, même en 1926, il écrit : « "L'association des idées" — la transmission irrationnelle (comme je dis) demeure le grand mystère » (C, XI, 332).

« on est [...] forcé de [la] mettre en jeu (SANS ADMETTRE SON EXISTENCE) » (C III, 147).

La loi de totalité ainsi comprise laisse ouverte la question suivante : y a-t-il préalablement un sujet de synthèse qui intègre ? Hamilton voulait introduire un esprit qui unit, alors que l'associationnisme semble ne supposer qu'une certaine spontanéité créative de relation, qui donne naissance par la suite au sujet autonome : c'est le progrès apporté, selon J. Stuart Mill, par Bain à la psychologie de l'association. Bain remarque en effet la nécessité de supposer « la spontanéité propre de l'esprit » qui permette à l'esprit de s'élever à « un instrument spontané (self-acting) » sans demeurer « un simple récipient » passif. C'est cette spontanéité, d'origine musculaire, qui doit réaliser postérieurement la volonté (pp. 224-5 et 239⁸).

Nous allons voir que la position de Valéry demeure partagée entre ces deux tendances. Quoi qu'il en soit, malgré la critique de J. Stuart Mill³⁵, l'essentiel de l'idée hamiltonienne semble assez partagée par les psychologues du dernier tiers du XIX^e siècle comme le montre les cas de Janet et de Ribot qui y souscrivent aussi (pp. 98-9¹⁹ et p. 68⁸). Les réflexions des *Cahiers* n'étaient pas non plus menées loin de ce milieu intellectuel.

IV. SENSATION ET PHYSIOLOGIE. LE « DEHORS » DE L'ASSOCIATION.

Nous avons vu que la sensation est comme un corps si étranger pour l'imaginaire qu'elle suscite des apories pour la tentative du « Système », et comment Valéry, face à ces problèmes,

35. J. Stuart Mill remarque deux difficultés théoriques. Il s'agit d'abord de la prétendue "identité" entre la sensation passée et celle du présent qui suggère la première (« La sensation de goût sucré d'aujourd'hui et celle d'il y a une semaine qu'elle me rappelle, n'ont pas "fait précédemment partie du même acte de cognition" [...] »), puis, de l'obscurité (« toutes les difficultés métaphysiques ») du concept hamiltonien de l'unité du sujet (p. 302²¹, n. 1). Il faudrait pourtant remarquer que la critique de l'associationnisme par Hamilton anticipe en quelque sorte celles faites par la phénoménologie et la *Gestalt Theorie* : en effet, en alléguant le cas où l'on voit la physionomie de quelqu'un d'autre, Hamilton avance que c'est la connaissance du *tout* qui précède celle des parties, tout à l'opposé de l'associationnisme (pp. 307-8²¹). On sait que, d'après la *Gestalt Theorie*, les perceptions des parties ne constituent jamais celle de l'ensemble, comme le remarque Merleau-Ponty (*Phénoménologie de la perception [op. cit.]*, p. 23). Dans cette perspective au moins, Hamilton serait précurseur de la phénoménologie...

essayait de pousser plus loin l'argument associationniste de la contiguïté. On peut constater ici un lien fondamental entre Valéry et la psychologie associationniste, car le statut de la sensation que nous avons examiné — le « dehors » de l'imaginaire — leur est commun. Valéry pouvait d'ailleurs en être conscient, parce qu'il avait lu en 1893 *Histoire du matérialisme* de Lange (*Corr. G/V*, 191).

Depuis Thomas Hobbes et John Locke jusqu'à David Hume, l'empirisme se concentrait principalement sur le domaine intérieur de l'esprit. Le sensualisme de Condillac, et postérieurement, l'associationnisme de James et J. Stuart Mill y limitaient leur intérêt psychologique et ne traitaient guère le fondement physiologique des phénomènes mentaux. Mais, au cours du XIX^e siècle, l'associationnisme physiologique a gagné beaucoup plus d'importance, et les critiques contre la doctrine purement psychologique ont été de plus en plus fréquentes. Alors que J. Stuart Mill critiquait le positivisme de Auguste Comte, dans les termes suivants : « *Les successions des phénomènes mentals [sic] ne peuvent [...] être déduites des lois physiologiques de notre organisation nerveuse* » pour affirmer qu'« *il existe une Science de l'Esprit, distincte et séparée* »³⁶, un des représentants les plus connus de la psychophysiologie, Henry Maudsley, reprochait « gravement » en 1866 à Mill, qui venait de publier son ouvrage sur Hamilton, « *de ne pas prendre en considération la méthode physiologique* »³⁷. Pour Franz Brentano, l'intérêt de citer cette polémique consiste d'ailleurs à établir un domaine indépendant et qui soit propre à la science morale, en éliminant toutes les doctrines psychophysiologiques, entreprise qui annonçait la future phénoménologie de Husserl. La tension conflictuelle entre psychologie et physiologie semblait alors être parvenue à un point extrême. En effet, comme nous l'avons déjà remarqué, Bain et Spencer en Angleterre, Taine et Ribot en France, tous adoptent les faits et réflexions physiologiques pour une part indispensable de la psychologie.

C'est autour de cette situation de la psychologie confrontée à la physiologie que Friedrich Albert Lange déploie ses arguments dans le chapitre intitulé « La psychologie conforme à la science de la nature » dans *Histoire du matérialisme*³⁸. On ne sait pas

36. J. STUART MILL, *Système de logique (op. cit.)*, t. II, p. 436 ; cité in : RIBOT, p. 96⁸.

37. BRENTANO, *Psychologie du point de vue empirique (op. cit.)*, p. 72.

38. LANGE, *Histoire du matérialisme (op. cit.)*, t. II. En ce qui concerne cet ouvrage, Lacorre en a déjà résumé l'intérêt principal selon les articles, parus dans

pour le moment quelles parties de cet ouvrage ont attiré le plus l'attention de Valéry en 1893, qui lisait peu selon lui (« *Mes lectures — rares* » (Corr. G/V, 191)). Mais il est bien probable, nous semble-t-il, que ce chapitre qui critique la psychologie l'ait beaucoup intéressé, lui qui essayera vivement quelques années plus tard d'approfondir ses pensées psychologiques dans les *Cahiers*. Le problème de la sensation et de la physiologie est d'ailleurs non sans rapport avec la tentative du « Système », parce qu'il y possède une place qu'on ne peut négliger.

La question qu'a posée Lange à propos de la psychologie associationniste est « *de savoir s'il existe ou non, pour la succession des représentations, une causalité absolue et immanente* » (p. 421³⁸) qui soit indépendante des processus physiologiques, ou au moins s'il est légitime de supposer cette indépendance. S'il existe cette causalité « *immanente* », c'est-à-dire « *celle qui n'a pas besoin d'intermédiaires étrangers* », « *l'état de la représentation, dans un moment donné, doit se laisser expliquer uniquement par les états représentatifs antérieurs* », les représentations formant, comme chez Descartes et Leibniz, « *un monde complet en soi et séparé du monde des corps* ». Mais si l'on considère le niveau d'association comme une instance autonome, il devient inévitablement difficile d'expliquer comment la sensation est possible :

Aussi la psychologie d'association fait-elle d'emblée une exception dans ses efforts pour l'établissement d'une régulière succession de représentations. LES PERCEPTIONS DES SENS, dans la plus large acception du mot, VIENNENT DU DEHORS, SANS QUE L'ON SE DEMANDE EN OUTRE COMMENT CELA EST POSSIBLE. Elles sont, considérées au point de vue de l'âme, pour ainsi dire, des créatures tirées du néant, des agents nouveaux surgissant d'une manière continue, qui modifient notablement l'ensemble du monde des représentations, mais qui, DÈS LE MOMENT DE LEUR APPARITION, SE SOUMETTENT AUX LOIS DE L'ASSOCIATION. (p. 422³⁸)

La remarque de Lange précise très bien le statut de la sensation dans la problématique associationniste. Et à travers cette citation, nous comprenons mieux ce qu'est la notion valéryenne de sensation dans l'imaginaire. Si les lois de l'association sont

la *Revue philosophie*, de Nolen (préfacier du livre, non pas traducteur comme le dit Lacorre) : « *il s'agit de liquider le spiritualisme sans pour autant souscrire au matérialisme* », et, en dénonçant toutes les tentatives métaphysiques, de proclamer que « *c'est notre organisation physiologique et la sensorialité qui sont la source de la connaissance* » (« La Catastrophe de 1908 », p. 23). Nous reviendrons dans le chapitre III à son « kantisme physiologique » (voir *infra*, pp. 104–11).

immanentes, et si elles ne peuvent expliquer comment naissent les sensations, alors ces dernières ne peuvent être que comme des corps étrangers et discontinus qui surgissent on ne sait comment dans le ressort de l'association. La thèse de Valéry que les sensations sont discontinues est de ce point de vue un prolongement logique et nécessaire de la problématique associationniste.

Nous ne prétendons pas que cette concordance résulte de l'influence directe d'une lecture. En fait, il est plus probable que c'est une simple réminiscence, ou bien que Valéry se servait peut-être inconsciemment d'un certain nombre de schèmes associationnistes quand il a commencé à réfléchir sur les thèmes psychologiques. Il s'agirait plutôt d'une influence épistémique indirecte qui procède du simple fait que l'on ne peut penser en restant isolé de son milieu intellectuel. Quoi qu'il en soit, ce qui est important pour nous qui examinons, outre les écrits de Valéry, des ouvrages contemporains qui n'ont pas été forcément lus par lui, ce n'est pas de trouver des coïncidences entre les deux, qui peuvent bien être fortuites, mais d'éclairer la logique intérieure de la pensée valéryenne à la lumière de l'examen de ces livres. En effet, à l'aide d'une comparaison entre les *formes* logiques qu'adoptent Valéry et ses contemporains, nous pouvons faire ressortir plus clairement les problématiques de Valéry sur l'arrière-plan des idées majeures de son époque.

V. CRITIQUE DU CERVEAU.

La position de Valéry sur le problème de la physiologie est plus radicale que celle des associationnistes au moins dans les premiers *Cahiers*. Comme le « Principe d'Homogénéité » l'a déjà annoncé, Valéry n'a pas utilisé la méthode physiologique à cette époque pour les recherches de son « Système », parce que, si on l'introduit, l'unité du domaine imaginaire se trouve fissurée, ce qui démolit le « Système » qui cherche la continuité de tous les phénomènes : « *L'esprit est le lieu géométrique (ne pas user du mot cerveau) de tout ce qu'il connaît. Propriétés communes à toutes les choses est esprit.* » (CI, 67). L'explication doit être immanente à l'imaginaire. C'est pourquoi l'idée de cerveau a été catégoriquement écartée de la théorie du jeune Valéry : « *En pensant à l'esprit ne pas imaginer un cerveau — se figurer une*

disposition ou un mécanisme ou un jeu de dés. » (C II, 222-3). Du point de vue introspectif, on pourrait dire que « *les mots font partie de nous plus que les nerfs. Nous ne connaissons notre cerveau que par ouï-dire* » (30).

En effet, la méthode psychologique ne peut être compatible, selon Valéry, avec celle de la physiologie, puisqu'elles sont irréductibles entre elles :

La question de la psycho-physiologie est la suivante — (ou son impossibilité).

Il est impossible de reconstruire un phénomène mental quelconque à l'aide de phénomènes physiques.

Si on parle de pensée on s'interdit par cela même de parler de cerveau. (C III, 133)

Ce qui lui paraît insupportable, c'est que la physiologie ne peut suffisamment expliquer les phénomènes intérieurs, fournissant seulement les activités corporelles qui leur correspondent³⁹.

Au début de sa recherche, Valéry a essayé de distinguer sa propre méthode d'autres courants des recherches psychologiques : « *La "psychologie" a deux grandes manières et même trois. Je ne suis d'aucune.* » (C I, 88). Il critique tout d'abord la méthode littéraire ou moraliste : « *La 1^{ère} est surtout littéraire, avec un air juridique, La Rochefoucauld, Montesquieu etc. Quelquefois elle a un caractère observateur auquel l'arbitraire ne laisse d'autre vertu que celle du conte. Stendhal, La Bruyère etc. Constant etc. Balzac.* ». Et ensuite, il condamne la méthode de la psychophysiologie en remarquant qu'elle n'envisage pas forcément le cerveau humain : « *La 2^{ème} est scientifique. Elle connaît le cerveau, mais surtout celui des pigeons. Elle étudie les facultés et les organes. Elle est encore fort dispersée, à la recherche d'un début.* ».

Qu'il souligne ici le mot *facultés* nous semble important, puisque ce thème était assez discuté au XIX^e siècle et que Valéry en était certainement conscient : « *Peut-être raisonnons-nous d'après les images de nos actes physiquement possibles. De là viendraient les métaphores matérielles qui représentent les facultés mentales* —⁴⁰ » (C IV, 291). Et la critique de la notion de

39. Valéry développera cette idée dans sa critique de Ribot quand il rédigera « *Mémoire sur l'attention* » en 1904. Il dira : « *L'idole si belle de l'expérience* » (C VI, 232).

40. « *Quelle est la place relative des facultés classiques ? quand s'exerce l'une et quand l'autre ?* — » (C V, 15). Voir aussi : C V, 34-5 ; 69.

« faculté », dont nous reparlerons, forme un élément majeur de la réflexion des penseurs contemporains, y compris Lange, Taine et les associationnistes. Dans le fragment cité (C I, 88), Valéry semble d'ailleurs critiquer la phrénologie qui voulait attribuer à chaque partie du cerveau autant de facultés correspondantes, ainsi que la théorie neurophysiologique des *localisations* sur le cerveau telle que Paul Broca et Carl Wernicke l'ont présentée pour expliquer les aphasies motrice et sensorielle, doctrine qu'a critiqué Sigmund Freud au début de sa carrière dans sa *Contribution à la conception des aphasies* d'un point de vue plus ou moins associationniste⁴¹.

Or, l'autre critique de Valéry est adressée à l'aspect *pathologique* de la psychologie « scientifique » : « *Ce qu'elle connaît le mieux sont les erreurs des sens, les troubles nerveux. Une fâcheuse méthode médicale la domine encore.* » (C I, 88). En effet, Ribot a écrit trois livres bien connus sur les maladies mentales, *Maladies de la mémoire* (1882), *Maladies de la volonté* (1883), et *Maladies de la personnalité* (1885). Quant à Taine, il cite à plusieurs reprises des exemples pathologiques dans *De l'intelligence* (voir p. I/105, 151-2, 156-61¹⁴).

Mais, aux yeux de Valéry, la psychologie doit saisir *la structure générale ou les lois générales* qui puissent expliquer tous les phénomènes psychiques, y compris les pathologiques. Les cas morbides apprennent certes bien des choses, mais si l'on possède les lois générales de la psychologie, on peut alors expliquer plus clairement tous les phénomènes mentaux, les morbides n'étant, au même titre que les normaux, que des cas particuliers de cette structure générale. C'est ainsi que Valéry a pu écrire ce passage qui nous semble décisif :

Quand on songe que s'il y a une psychologie faisable, cela doit expliquer le « cerveau » d'un Lagrange, d'un idiot, d'un criminel – au même titre ! Mais cerveau, pensée – c'est une *loi*, une correspondance de choses communes. Cette correspondance, ces jonctions différent-elles dans leur détail, dans leur élément ? ou dans des ensembles plus grands ? Si elles diffèrent élémentairement, alors il n'y a pas de psychologie – ou si peu que rien. (C II, 201)

On pourrait dire que cette attitude valéryenne face à la pathologie s'accorde bien aux changements qui, selon Michel Foucault,

41. FREUD, *Contribution à la conception des aphasies* (op. cit.), pp. 104-7.

ont eu lieu dans les sciences humaines au tournant du siècle. Après avoir distingué la structure et ses effets (*fonction* et *norme* dans la biologie, *conflit* et *règle* dans l'économie, *signification* et *système* dans l'étude du langage), il déclare :

[...] tant que le point de vue de la fonction l'emportait sur celui de la norme [...], alors il fallait bien partager *de facto* les fonctionnements normaux de ceux qui ne l'étaient pas ; on admettait ainsi une psychologie pathologique tout à côté de la normale mais pour en être comme l'image inverse (de là l'importance du schéma jacksonnien de la désintégration chez Ribot ou Janet).

Mais —

[...] au contraire, lorsque l'analyse s'est faite du point de vue de la norme, de la règle et du système, chaque ensemble a reçu de lui-même sa propre cohérence et sa propre validité, il n'a plus été possible de parler même à propos des malades de "conscience morbide" [...]. Et si on songe que Freud [...] est [...] le premier à avoir entrepris d'effacer radicalement le partage du positif et du négatif (du normal et du pathologique [...]), on comprend comment il annonce le passage d'une analyse en termes de fonctions, de conflits et de significations à une analyse en termes de norme, de règles et de systèmes.⁴²

De ce point de vue, au moins, Valéry partage une certaine tendance avec Freud⁴³ en ceci qu'il cherche la structure et les lois générales des phénomènes psychiques sans distinguer préalablement le normal et l'anormal⁴⁴.

42. FOUCAULT, *Les Mots et les choses* (op. cit.), pp. 371-2. À dire vrai, il nous semble que cette idée de Foucault n'a qu'une portée très limitée. Elle peut expliquer l'émergence d'une certaine pensée "structuraliste" comme on la trouve chez Freud ou Saussure, mais est incapable d'éclaircir ce lien bien connu entre Freud et le schéma jacksonnien de la désintégration, ni le motif de Janet et de Ribot quand ils ont recouru aux observations pathologiques. Le but de « *tératologie psychologique* » de Ribot ne consiste pas tant dans l'intérêt de distinguer nettement le normal et l'anormal que « *l'intelligence complète des phénomènes* » (p. 37⁸). Le même intérêt pour la totalité des fonctionnements (normaux et anormaux) est manifeste dans *L'Automatisme psychologique* de Janet (op. cit.). D'ailleurs, la méthode des recherches comparées qui fonde la pathologie de Ribot a été conçue par celle des sciences naturelles (pp. 37-8⁸), parmi lesquelles se trouve bien entendu l'anatomie comparée qui était l'objet des recherches du jeune Freud neurologue.

43. Mais il faut noter que, dans un autre contexte, Valéry montre une affinité non négligeable avec la théorie motrice dont Janet était un des représentants. Voir à ce sujet le chapitre v.

44. « [...] *tous les troubles que l'on voit là, collectionnés, condensés, sélectionnés, les manies, délires, phobies, etc... existent tous chez l'homme dit normal, — mais à l'état diffus, limité, bref, maniable, disséminé, larvaire, dissimulable ! Nous avons la démence infuse... la démence en suspension.* » (*L'Idée fixe* ; Œ, II, 258).

VI. CRITIQUE DES FACULTÉS ET DU “PETIT HOMME”.

Il faut envisager les pensées de Valéry du point de vue de la logique interne et se garder de les juger par des principes extérieurs. Si Valéry élimine la physiologie, c'est parce qu'il a déjà posé le « Principe d'Homogénéité » et décidé de considérer tous les problèmes à partir de la suite *imaginaire* qu'il nomme « self-variance ». Si l'imaginaire est ce dont on doit tenir compte en premier, la physiologie en tant qu'activité déterminant le psychique ne peut être que rejetée, étant, tout au contraire, ce qui doit être expliqué à partir des suites mentales. Suivant cette problématique immanente, Valéry fait ici une critique des êtres transcendants qui dépassent le ressort imaginaire.

Valéry ne se borne pas à critiquer la physiologie, il va jusqu'à dénoncer le sujet transcendant qui permet d'expliquer les phénomènes psychiques en tant que ses activités. En effet, il n'a pas cessé de critiquer le “petit homme” mis dans un grand : « *Ne pas faire de cette philosophie qui consiste à mettre un petit homme dans un grand. [§] Trouver un réactif qui décèle cela et montre de suite la défectuosité d'un mécanisme explicatif — qui forme diallèle.* » (C III, 198). C'est une figure bien familière à Valéry, dont l'intérêt consiste à critiquer l'anthropomorphisme des sciences traditionnelles comme on peut le constater par exemple dans *L'Idée fixe* : « *Ils [les psychologues, etc.] entendent par eux [l'inconscient et le subconscient] je ne sais quels ressorts cachés, et parfois, de petits personnages plus malins que nous, très grands artistes [...] qui [...] travaillent à merveille dans nos caves...* » (Æ, II, 234). Rappelons encore que cette idée se trouve aussi dans un discours sur la *Dioptrique* de Descartes (Æ, I, 796).

D'après la note de l'édition intégrale des *Cahiers*, l'idée du “petit homme” provient des « *gravures dans l'édition Adam et Tannery* » que « *Valéry avait sans doute pu voir* » (C III, 595). On suppose que Valéry l'a appliqué à d'autres domaines en l'employant hors de son sens originel. Mais à l'époque des premiers *Cahiers*, Valéry ne parlait pas du tout de la dioptrique de Descartes dans les fragments qui traitent du “petit homme”, et c'est toujours hors de cette discipline, c'est-à-dire pour indiquer un défaut de la philosophie ou de la psychologie, qu'il l'utilise⁴⁵.

45. « *Peut être — à un temps — verra-t-on dans notre mot actuel “Pensée etc.” la même faculté mythique que celle qui a fait peu à peu personnifier le nom du jour ou de l'aurore — aux — anciens.* » (C III, 365).

La relation est certes indéniable entre la *Dioptrique* et le “petit homme” valéryen, mais il serait simpliste de rattacher celui-ci tout directement à celle-là.

Il faut noter que, dans *Histoire du matérialisme*, Lange utilise souvent cette idée pour critiquer la tradition vicieuse de la psychologie qui n’abandonne pas la notion de *faculté*. Il commence par condamner la *phrénologie*⁴⁶ de Franz Joseph Gall et de Johann Gaspar Spurzheim qui ont posé une « *théorie de la composition du cerveau, formé d’une série d’organes distincts pour des facultés de l’âme distinctes* », théorie qui n’est aucunement scientifique, comme il dit : « *Quant à une méthode scientifique plus rigoureuse, il n’y en a pas la moindre trace chez Gall [...].* » (pp. 345-6³⁸).

L’idée anthropomorphiste de “petit homme” est manifeste dans la phrénologie. Celle-ci explique par exemple la compassion en la reliant au prétendu organe de bienveillance, placé au milieu du haut du front. En tombant dans cet anthropomorphisme qui « *ne fait que reculer l’explication* », la phrénologie décompose l’âme en divers organes possédant chacun une faculté, c’est-à-dire en « *êtres personnels de caractères différents* » ou « *petits hommes* » en tant qu’« *agent de l’activité entière* », tout comme les gens qui supposent un cheval dans la locomotive. C’est en tout cas imaginer que « *dans l’ingénieuse machine de notre corps [...] réside un machiniste, qui dirige tout* » (pp. 356-8³⁸).

Or, de la critique de la phrénologie Lange passe ensuite à celle de la physiologie anatomique qui tombe aussi dans le travers de retrouver “l’homme” dans les choses. Par exemple, il ne faut pas considérer, du fait des réflexes, que la moelle épinière des grenouilles possède une âme. Il faut « *expliquer le fait par d’autres faits plus simples, c’est-à-dire par des mouvements réflexes, non par l’ensemble, par l’âme inexpliquée* » (p. 360³⁸). Mais même les physiologistes éminents (Johannes Müller, etc.) ne sont pas libérés d’un anthropomorphisme vicieux quand ils avancent une théorie *localisatrice* du cerveau, comme le montre le cas de Pierre Flourens qui a étudié par vivisections les fonctions du cerveau pour « *[déclarer] que le partage des facultés*

46. D’après la phrénologie, on distingue 36 organes du cerveau et 36 facultés correspondantes (Gall en compte seulement 27) telles que l’amavité, la philogéniture, l’habitabilité, la combativité, l’estime de soi, la bienveillance, etc. (d’après l’article sur la *phrénologie* du *Grand dictionnaire universel du XIX^e siècle de Larousse*). Lange parle aussi de ces 36 facultés (p. 355³⁸).

intellectuelles d'après les organes du cerveau est le but de la science » (p. 372³⁸).

D'ailleurs, les notions psychologiques dont profitent les chercheurs de l'anatomie comparée, science bien rigoureuse, ne sont pas exactes : « *Penser, sentir, vouloir ne sont que des mots. Qui en limitera le sens avec précision ? Donnerons-nous des définitions ?* » (p. 369³⁸). Cette critique du langage psychologique (voir aussi p. 371³⁸) nous fait penser à celle de Valéry.

En fin de compte, le cerveau est « *l'organe qui donne naissance aux combinaisons les plus compliquées de la sensation et du mouvement. Ce n'est pas la "volonté" comme telle qui y est produite, c'est un effet entièrement semblable aux réflexes, seulement d'une composition plus variée et déterminée par des impulsions plus variées, provenant d'autres parties du cerveau* » (p. 366³⁸). Lange conclut que l'étude doit se concentrer sur « *la série causale* » objective des excitations nerveuses « *sans égard à l'état subjectif* » (p. 394³⁸).

Le passage de la notion de « faculté » à celle de « connexion » ou de « relation », la critique de la première par la seconde, tout cela caractérise le changement de ce qui est vrai à l'époque pour la science. Les facultés préétablies que supposent la phrénologie et même la théorie des localisations cérébrales de Müller — cette doctrine est certes loin d'être désuète même aujourd'hui — ont été au moins mises en question dans la seconde moitié du XIX^e siècle. Ces idées paraissaient métaphysiques aux yeux des critiques (nous avons déjà vu les cas de Lange et de Freud) en ceci qu'elles ne peuvent que repousser la difficulté. Elles ne sont pas tant ce qui explique que ce qui est à expliquer. La critique de la notion de « facultés » revient alors à décrire les processus de formation de ces pouvoirs à partir des excitations nerveuses élémentaires ou, si on élimine la physiologie, des phénomènes psychiques élémentaires (idée, image, sensation, etc.).

Bien qu'il élimine de son « Système » les activités organiques, l'attitude de Valéry s'accorde très bien avec la tendance contemporaine. Il faut rappeler ici la phrase déjà citée : la psychologie « *scientifique* » « *connaît le cerveau, mais surtout celui des pigeons. Elle étudie les facultés et les organes* » (CI, 88). Les trois mots, *cerveau, facultés, organes*, cadrent parfaitement avec le contexte psychophysiologique de l'époque où l'idée d'une faculté correspondant à un organe cérébral était condamnée et où il y avait une opposition tendue — qui subsiste d'ailleurs même

aujourd'hui — entre la théorie des localisations cérébrales et sa critique. Valéry a mené ses recherches précisément dans cette atmosphère intellectuelle en éliminant la physiologie (le cerveau) et l'idée de faculté. La critique de l'anthropomorphisme et des « mots vagues » dont « *le sens [est] d'êtres analogues aux hommes* », ne manque pas d'y paraître (C III, 317; C II, 52-3). Cette critique va de pair comme chez Lange avec l'attachement de l'importance à la notion de « connexion », dans la mesure où « *la psychologie en tant qu'étude de fonctions [ne doit pas] étudier les portions particulières — discontinues, mais les relations générales où le continu peut s'introduire* » (C I, 191)⁴⁷.

Malgré la différence autour du statut de la physiologie, Valéry et les associationnistes s'accordent sur la nécessité d'une réforme de la psychologie, qui consiste à passer de l'idée de « faculté » à celle de « rapport ». Qu'ils admettent ou non les activités nerveuses comme fondement des phénomènes mentaux, ils se servent en fait d'un même schème de pensée. Comme Marcel Gauchet l'a montré, le triomphe de l'associationnisme et de la tendance empiriste n'a pas résulté de la tradition philosophique, mais de la prospérité de la neurologie et de la réflexologie physiologique qui réussissaient à montrer des connexions sensori-motrices et diverses étapes de développement organique du plus simple au plus complexe, ce qui donnait une « *tentation analogique [...] immense d'extrapoler jusqu'au plan de l'analyse mentale* »⁴⁸. Sartre n'a pas manqué d'observer cette identité entre les lois mentales d'associations (Hume) et les relations au niveau neurologique (les « traces cérébrales » de Descartes), les premières étant déduites de l'assimilation de l'image et de la chose isolée et inerte (p. 121¹⁶).

47. Valéry écrira plus tard : « *Il est enfantin de chercher à placer dans le cerveau à tel lieu, telle faculté. [§] Ce n'est pas que cet ensemble de masses cellulaires ne soit composé de parties spécialisées et des connexions de ses parties — C'est que les notions "psychologiques" que l'on veut caser sont généralement très grossières. [§] C'est comme si on voulait trouver dans une centrale électrique (étant ignorant de toutes choses électriques) la machine qui fait la lumière rouge de telle lampe.* » (C, XX, 467). En citant ce passage, Fedrigo semble supposer une certaine allusion à la méthode de Gall (*Valéry et le cerveau dans les Cahiers*, p. 47). Dans la même section, l'auteur parle aussi du problème du localisationnisme (pp. 45 sqq.).

48. GAUCHET, *L'Inconscient cérébral* (op. cit.), p. 81. Les psychologues tels que Ribot ont tenté de fonder le phénomène psychique d'association sur la connexion nerveuse en affirmant que « *la condition physiologique de ces associations par contiguïté est une fusion des courants nerveux* » (p. 250⁸). Un autre exemple se trouve chez James (*Précis de psychologie* [op. cit.], chap. XVI, p. 336).

Lorsque Valéry a commencé à réfléchir sur son « Système » non sans être influencé par l'associationnisme, il n'était très probablement pas indifférent à la théorie des connexions nerveuses qu'avait présentée Lange comme fondement des phénomènes psychiques, puisque l'essentiel du « Système » consistait à éclaircir les relations entre les états mentaux au moyen de notions telles que transformation, substitution, relations rationnelle et irrationnelle, etc. Comme l'a remarqué Sartre à juste titre, les penseurs que nous avons examinés se trouvaient dans le même schème épistémique dont Valéry a changé un élément pour limiter son domaine d'investigation aux phénomènes purement psychiques, sans que, ce faisant, il en sorte. Comme Lange voulait expliquer les facultés mentales en partant de la chaîne causale des excitations nerveuses élémentaires, Valéry, quoique psychologiquement, essaie dans les *Cahiers* de saisir le processus génétique de divers êtres mentaux à partir de relations imaginaires.

VII. GENÈSE DES ÊTRES MENTAUX.

La critique des facultés n'est pas accaparée par la neurophysiologie. Elle appartient aussi à l'associationnisme, et la nécessité de cette critique semble avoir été assez répandue parmi les intellectuels français dans la seconde moitié du XIX^e siècle. Ainsi, le deuxième volume de supplément au *Grand Dictionnaire universel du XIX^e siècle de Larousse* (article FACULTÉ) considère cette notion purement verbale comme « *un des plus graves défauts de la psychologie spiritualiste classique, le plus grave sans contredit* », parce qu'elle « *empêche de saisir les rapports réels, les lois réelles des phénomènes psychologiques* ». D'après cet article, « *la critique des facultés de l'âme a été, en même temps, l'œuvre de deux écoles : de l'école associationniste et de l'école néocriticiste, et l'on peut dire que cette œuvre est aujourd'hui définitive* ».

Rappelons comment le spiritualisme présentait la théorie des facultés de l'âme. Jouffroy en a énuméré six⁴⁹ : 1) la faculté personnelle (volonté, liberté); 2) les penchants primitifs; 3) la

49. JOUFFROY, « Des facultés de l'âme humaine » (*loc. cit.*), pp. 285-6.

faculté locomotrice ; 4) la faculté expressive ; 5) la sensibilité et 6) les facultés intellectuelles. Adolphe Garnier, un des disciples de Jouffroy, en a distingué quatre : 1) la faculté motrice ; 2) les inclinations ; 3) la volonté ; 4) l'intelligence ou les facultés intellectuelles, la dernière contenant la perception extérieure, la mémoire, la conception, etc. (p.1/55⁵⁰). C'est précisément contre cette idée que Taine a lancé son attaque (p.247¹¹). D'après lui, le vrai problème de la psychologie est : « *Comment un être composé [...] peut-il les [conscience, mémoire, perception extérieure, abstraction, etc.] accomplir ? Comment des événements intérieurs [...] parviennent-ils à les former ?* ». Le spiritualisme traditionnel est tout à fait incapable d'y répondre avec sa notion de « faculté » qui n'offre finalement que « *des explications verbales, héritages des scolastiques* » (pp.11/5-6¹⁴). La faculté n'est en réalité que l'association stabilisée par la répétition et groupée « *spontanément* » sous un certain nom (p.235¹⁴).

Nous allons voir plus concrètement comment elle est critiquée en examinant les trois notions principales de la psychologie que sont : perception extérieure, mémoire et moi.

1 perception extérieure

Critiquer la notion de « faculté » va de pair essentiellement avec la mise en question de celle d'« entité » métaphysique. À la suite de J. Stuart Mill qui a réduit la matière à « *la possibilité permanente de sensation* » (p.220²¹), Taine s'est intéressé de la sorte sur la validité de la notion de « matière » comme substance. Même « *les positivistes [...] subissent l'illusion* », parce que « *par delà la région accessible des faits et de leurs lois, ils posent une région inaccessible, celle des substances, choses réelles* ». En se référant aux *Essais de critique générale* de Charles Renouvier, Taine critique en outre les tentatives qui s'efforcent de « *concevoir les dernières particules de matière* ». À cette notion, il oppose celle de série d'événements successifs : « *[...] ce qui constitue les forces d'un être, c'est la propriété pour tel ou tel événement de sa série d'être suivi constamment par tel événement de sa série ou d'une autre série ; CE QUI CONSTITUE LA SUBSTANCE D'UN ÊTRE, C'EST LA PERMANENCE DE CETTE PROPRIÉTÉ ET DES*

50. GARNIER, *Traité des facultés de l'âme* (op. cit.), t. I, II et III.

AUTRES ANALOGUES. » (pp. I/348–50¹⁴)⁵¹. Pour Taine, un corps n'est ainsi qu'un faisceau de propriétés sensibles (p. II/77¹⁴).

Il faut remarquer ici deux choses. 1) La perception du monde extérieur ne se réalise pas par l'acte d'une faculté de l'âme comme le prétend Jouffroy (p. 252¹¹), mais elle résulte de la série des états mentaux. L'existence du sujet connaissant transcendant est niée. 2) On doit partir ainsi, non du sujet, mais de la série mentale. Nous voilà maintenant dans la série d'états successifs, dans l'imaginaire, et c'est précisément à partir de ce plan d'immanence qu'il faut expliquer des êtres mentaux — *transcendants* —, y compris la *réalité extérieure*.

Nous avons déjà constaté que la réalité extérieure est chez Valéry aussi ce qui doit être expliqué dans une variation — *résistante* ou « relativement fixe », dit-il — de la série mentale : « *Au point de vue analytique la réalité ainsi définie constitue, en effet, une fixation dans le système général variable de l'esprit. Elle n'est pas rigoureusement fixe mais on sait toujours qu'on y est et qu'on en sort.* » (C II, 93).

2 mémoire ou localisation dans le temps

Garnier a prétendu avec Thomas Reid que la mémoire est un fait simple qu'on peut connaître directement et immédiatement sans en savoir la raison ou le mécanisme (pp. II/144–6⁵⁰). Cette opinion, qui revient à la position de la faculté mnémonique, est sévèrement contestée ici comme ailleurs par Taine qui avance qu'elle n'est pas « *un acte simple et nu* » et que, « *si cet acte lui paraît spirituel et pur, c'est qu'il est vide* » (p. II/50¹⁴). Ribot lui aussi a dû attirer l'attention sur cette notion métaphysique, quand il a rédigé une monographie sur la mémoire : « *Il est peu de questions que la méthode des "facultés" ait embarrassées de plus de difficultés et d'explications factices.* » (p. 33⁵²; voir aussi pp. 2-3, 111-2⁵²).

Mais alors, il faut bien expliquer son mécanisme psychologique. Si l'on veut rester dans la série d'états successifs, parmi lesquelles on trouve l'image passée aussi bien que l'image

51. Cette notion tainienne d'« événement » n'est pas purement psychique, mais physiopsychique. Elle permet d'une part d'expliquer la constitution diverse des phénomènes mentaux, et d'autre part résulte des activités nerveuses plus ou moins élémentaires. Taine résout ainsi le problème du rapport entre l'âme et le corps (pp. 350¹⁴ sqq.).

52. RIBOT, *Les Maladies de la mémoire* (op. cit.).

présente, alors, comme le remarque Ribot, il faut se demander « *quel est [l']élément additionnel* » qui rend l'image actuelle celle du passé, puisqu'« *il y a [...] dans la mémoire tout ce qu'il y a dans l'imagination* ». Selon Ribot, James Mill a proposé une solution selon laquelle « *nous parcourons rapidement par la pensée la série des états de conscience, intermédiaire entre le moment du souvenir et le moment où l'événement s'est produit* » et que « *par ce mouvement rapide [...] un fait nous apparaît comme passé* ». Cette solution apparemment insuffisante, parce qu'il est douteux que nous parcourions ainsi la série, est obligée de supposer un moi permettant ce parcours, et tombe de ce fait dans un cercle vicieux, ce moi ne pouvant être constitué sans mémoire (pp.57-8⁸). J. Stuart Mill laisse « *inexplicable* » le problème qui consiste enfin à savoir comment « *quelque chose qui, ex hypothesi, n'est qu'une série de sentiments peut se connaître soi-même en tant que série* », c'est-à-dire ici comme passée. Il trouve également inexplicable la genèse du moi à l'aide de la mémoire (pp.235 et 249²¹).

Le problème de la distinction entre image présente et image passée intéressait aussi Taine (pp.II/211-21⁴). Sa tentative pour y répondre suppose d'abord la « durée » de l'image et ses deux extrémités :

Le bout postérieur du passé coïncide avec le bout antérieur du présent ; donc ici la contradiction, partant la répulsion, est nulle. Mais il est à la plus grande distance possible du bout postérieur du présent ; donc ici la contradiction, partant la répulsion, est au maximum. [...] Le bout antérieur du présent coïncide avec l'extrémité postérieure du passé ; donc ici la contradiction, partant la répulsion, est nulle. Mais il est à la plus grande distance possible du bout antérieur du passé ; donc ici la contradiction, partant la répulsion, est au maximum. (p. II/54¹⁴)

C'est pourquoi le rejet doit se faire en arrière.

L'explication de Taine nous paraît vague, puisqu'il n'éclaircit que la manière dont la continuité mnémonique qui constitue l'histoire personnelle est rendue possible. La « *localisation dans le temps* » (p.33⁵²) plus précise reste inexplicée, et il nous semble que Ribot, tout en suivant la même théorie que celle de Taine, la complète, quoique d'une manière semblable à celle de James Mill qu'il a pourtant critiquée : en effet, c'est « *le nombre des états de conscience ainsi parcourus régressivement et leur quantité de durée [qui] donnent la position d'un état quelconque par*

rapport au présent, son éloignement dans le temps ». Plus pratiquement, on possède pour ce processus un « *procédé abrégatif* » (pp. 36–8⁵²)⁵³.

La réflexion de Valéry sur la mémoire semble ressortir étroitement à celle de l'associationnisme. En fait, ce qui se trouve dans les premiers *Cahiers* à cet égard, ce n'est pas la théorie de la faculté mnémonique, mais la recherche de son mécanisme qui fonctionne au niveau de la *variation* mentale :

Le souvenir en effet, ne peut être qu'une relation toute faite et qui n'est caractéristique que par la situation relative de ses parties. C'est l'impression spéciale du passage d'une de ses parties à l'autre qui le constitue en tant que souvenir puisqu'en lui-même, c'est un composé d'images ou d'idées analogues à tout autre composé. (C III, 36)

En effet, il vise ici à la série plus ou moins déterminée qui pourrait, d'après lui, être considérée comme l'essentiel de la mémoire : « *Pour se rappeler certaines choses, il faut les reprendre à un certain point. Impossible d'entrer par ailleurs : la série est obligatoire. On voit dans ce cas une correspondance exister entre le rang et la valeur d'un terme.* » (C III, 52). Tout comme chez Taine et Ribot, l'idée de « localisation » ne manque pas d'y apparaître : « *Le souvenir est par la localisation. Plus clairement si A est un souvenir c'est à cause d'une relation. [...] Le souvenir est d'autant plus tel qu'il est plus déterminé.* » (103). Mais en parlant de la localisation dans le temps, Valéry n'insiste pas tant sur le sujet connaissant du souvenir, que sur la série d'états successifs. Ce n'est donc pas le sujet connaissant qui déclare que telle ou telle image appartient au passé.

Nous pouvons exercer des variations sur le phénomène mental (mémorial) mais d'une façon particulière. Quelque chose nous avertit dans le maniement de ce phénomène que c'est un phénomène [du passé]. CE QUELQUE CHOSE NE PEUT ÊTRE QUE DANS LA VARIATION. (C III, 79)

La partie dite réelle de la variation mentale a été définie par son

53. Mais il est à noter que Ribot présente ici seulement le mécanisme *purement psychologique* de la mémoire. Pour lui, elle « *est par essence, un fait biologique* » (p. 1⁵²). La mémoire organique, examinée et présentée dans ce livre, ressemble en divers points à la théorie valéryenne de la « mémoire fonctionnelle » dont l'esquisse peut être trouvée par exemple dans l'anthologie des *Cahiers* de la Pléiade (rubrique MÉMOIRE). Nous reviendrons à ce problème dans le chapitre v (voir *infra*, pp. 224–8).

caractère *résistant*. C'est une définition par l'expérience faite au milieu de la variation mentale. De même, Valéry recourt à l'expérience dans la *self-variance*, quand il essaie de définir la série passée. Il écrit que, dans le souvenir, « ~~il y a un élément irréductible, qualitatif — mais si c'était une impression de non-effort~~ » (C III, 108). Ce qui distingue le présent et le passé, c'est en quelque sorte la quantité de travail de l'esprit : « *Le présent réel est l'activité psychologique — ou travail actif [...] [§] Le passé réel est la simple conscience. [§] Il y a mémoire, passé lorsque la chose donnée s'associe illico avec une chose n'ayant pas de rapport avec la 1^{ère}. Pas de rapport — pas d'activité ? [§] Le passé est mort.* » (218).

3 identité du moi

Le spiritualisme traditionnel suppose normalement un certain sujet qui soutienne au moins implicitement toutes les connaissances. Il en résulte qu'en ce qui concerne le problème du rapport entre moi et mémoire, problème crucial de l'histoire des idées, c'est précisément ce qui constitue une connaissance primitive du moi qui rend possible la continuité mnémonique, ainsi que le soutient Garnier en suivant Jouffroy : « [...] *la mémoire suppose une connaissance primitive. Il faut être avant de durer. Si la mémoire fait durer la connaissance, ce n'est pas elle qui la fait naître. Il y a donc dans la conscience seule une connaissance du moi, si courte qu'elle puisse être ; le moi se perçoit comme existant et comme simple avant de se percevoir comme identique.* » (p. II/148⁵⁰).

Mais ces spiritualistes s'opposent ainsi, ici comme ailleurs, à l'associationnisme pour qui, malgré une certaine réserve telle celle de J. Stuart Mill, le moi résulte principalement de la continuité temporelle réalisée grâce à la mémoire. C'est pourquoi Garnier critique Condillac pour qui « *la mémoire est ce qui constitue le moi* » (p. II/148⁵⁰), et c'est aussi pourquoi Taine condamne le *Traité des facultés de l'âme* de Garnier qui « *considère le moi comme un sujet ou substance ayant pour qualités distinctives certaines facultés* », qui ne sont que, le moi y compris, des « *entités verbales et des fantômes métaphysiques* » (pp. I/338 et 343¹⁴). Le moi ne consiste que dans les liaisons plus ou moins stables des suites mentales. Cette définition du moi était aussi partagée par Ernst Mach dont la pensée montre la même

tendance que celle de Valéry jusqu'à ce qu'elle semble avoir provoqué chez ce dernier une jalousie bouleversante (*Corr. G/V*, 416)⁵⁴.

Valéry semble réfléchir dans cette problématique associationniste quand il formule : « *C'est la mémoire qui fait de l'homme une entité. Sans elle on n'a que des transformations isolées.* » (*C*, III, 697). Cette manière de penser se trouve dès les premiers *Cahiers* : « *L'esprit d'un homme est parfaitement connu lorsque nous savons que tout état A qui lui vient sera suivi d'un état B.* » (*C III*, 38). Le moi, ou personnalité, n'est autre chose que l'ensemble des suites devenues stables d'états mentaux, et rien de plus. « *Le moi est déterminé par l'ordre des états qui se succèdent à partir d'un état quelconque dans un individu.* » (95). Valéry refuse ici très clairement la définition du moi par la conscience de soi ou la présence actuelle de soi pour soi : « *Ce qu'on nomme le moi, ce sont dans la suite et pas du tout dans l'actualité des états de la connaissance.* » (36). La définition consiste en deux moments. 1) Puisque « *chaque état en particulier peut être celui de n individus, l'individu se particularise par la coïncidence et la suite des états, parmi les possibles, qui sont les siens* » (95). 2) Puisque l'on peut passer par des voies multiples d'un état à un autre — dans ce cas indéterminé —, « *on peut admettre qu'il y a des individus à plusieurs solutions à partir d'un état* » (96). En conséquence, « *plus le nombre des états nécessaires pour déterminer ce moi est considérable, plus l'individu est particularisé, plus il en faut, plus il est rare* » (36). Quand nous constatons cette détermination « *invariable* » de successions et la « *projetons sur l'avenir* », le moi s'établit plus parfaitement. Et de cette conception simple, Valéry va jusqu'à ébaucher une théorie générale en se fondant sur des notions quasi mathématiques telles que la *classe*, le *groupe*, la *forme*⁵⁵.

54. « [...] chez Mach, le moi ne possède pas de statut privilégié : "Si nous considérons sans préjugé le moi étroit, il apparaît lui aussi comme une dépendance fonctionnelle des éléments" ([*La connaissance et l'erreur*] p.24). Définition d'un "moi fonctionnel" à laquelle Valéry souscrivait totalement et qu'il reprit maintes fois sous diverses formes, dont celle-ci : « Le moi sensation de relation, d'impartialité à laquelle on associe des images — Cette association est la personnalité » (*C*, III, 534). » (LUSSY, « La Crise de 1908 », p. 101).

55. Cf. « *La variation de la connaissance suppose un groupe. Quelles sont les conditions de cette variation [...] ?* » ; « *Le "moi" est supposé fixe.* [§] *En ce sens que toutes les variations de la connaissance ou les états s'altèrent tous suivant des formes peu nombreuses — et facilement réductibles à l'unité.* » (*C III*, 95). Voir aussi *C III*, 38.

On a déjà beaucoup étudié ce « Moi » valéryen qui montre tant d'affinité avec des concepts mathématiques comme l'*invariant*, l'*équation*, le *zéro*, le *groupe*, etc. Mais quoique ainsi mathématisée pour servir au « Système », la notion de moi tient avant tout son origine du courant contemporain de la psychologie, et toutes les tentatives formalistes semblent être venues plus tard. Elle provient originellement d'une notion associationniste qui a peut-être influencé Valéry indirectement par l'intermédiaire de l'atmosphère intellectuelle de l'époque. Pour la mieux comprendre, il n'est donc pas inutile de la replacer dans le contexte historique de la psychologie associationniste.

VIII. ENTRE L'ASSOCIATION ET LE SUJET DE SYNTHÈSE.

Nous avons présenté jusqu'ici la pensée de Valéry comme celle qui cadre avec l'associationnisme. Or, Régine Pietra esquisse l'état des recherches psychologiques à la fin du XIX^e siècle à partir de ces trois « axes principaux » : 1) la psychologie éclectique (Cousin, Royer-Collard, Jouffroy); 2) la psychologie scientifique ou expérimentale (Wilhelm Wundt, Ribot, Janet, Binet); 3) l'école de Nancy (Hippolyte Bernheim) et l'école de la Salpêtrière (Jean-Martin Charcot). De la première, Pietra affirme que « Valéry, s'il les connaissait peu, ne les ignorait pas, et sa méthode personnelle d'investigation ne semble pas être différente de la leur »⁵⁶. Comme nous l'avons vu, il est indubitable que, dans un contexte au moins, Valéry s'est amplement servi des outils de recherche d'origine associationniste pour critiquer les arguments spiritualistes. Il est pourtant aussi vrai que, dans les *Cahiers*, il existe une autre problématique d'après laquelle Valéry peut se ranger effectivement, comme l'affirme Pietra, dans la filiation de la psychologie des facultés, en ceci qu'il a besoin d'un sujet d'opération comme source de tous les pouvoirs du « Système ».

Ambiguïté valéryenne. Certes, d'une part, par sa critique de l'anthropomorphisme, Valéry n'a rien à voir avec le sujet d'activité que suppose la psychologie des facultés ou celui de la théorie des localisations cérébrales. Mais, d'autre part, le « Système » n'est que l'ensemble des opérations exécutables par le sujet.

56. PIETRA, « Sentir, imaginer, abstraire », pp. 123-5.

Il faut noter que ce qui a été condamné par Valéry n'était pas passé de mode. L'opposition entre la pensée associationniste et la théorie fondée sur la notion de sujet existait toujours, ou plutôt, s'est trouvée renouvelée sous une autre forme dans le dernier tiers du XIX^e siècle.

La phrénologie, par exemple, condamnée sévèrement par Taine et Ribot, avait pourtant encore de l'ascendant non seulement sur la théorie purement scientifique des localisations cérébrales, mais aussi sur l'anthropologie criminelle. Selon Georges Didi-Huberman, cette dernière « *s'intéressa aux portraits photographiques de criminels et d'aliénés tout autant qu'à leurs crânes* » comme le montre typiquement le système de l'anthropométrie signalétique d'Alphonse Bertillon « *adopté par toutes les polices du monde occidental à partir de 1888* »⁵⁷.

Pour en revenir à la pensée psychologique et philosophique, Émile Boutroux remarque dans son rapport de 1908 que « *quelque chose, vers 1867, finissait, quelque chose allait naître* », en citant le célèbre rapport de Félix Ravaisson, *La Philosophie en France au XIX^e siècle*, écrit en 1867, c'est-à-dire presque au même moment que la parution de l'ouvrage de Taine sur l'intelligence⁵⁸. Ce rapport, rédigé « *à la demande du gouvernement impérial pour l'Exposition* », « *intronise Maine de Biran contre Royer-Collard et contre l'aventure éclectique comme source de la philosophie spiritualiste française* ». Dans le dernier tiers du siècle, cette philosophie spiritualiste renouvelée prospérait grâce à l'enseignement philosophique dans les lycées et les universités et la présence de Ravaisson et de Jules Lachelier dans l'institution de l'agrégation⁵⁹. Valéry ne se trouvait pas très éloigné de cette tendance intellectuelle, parce qu'il feuilletait la *Revue de métaphysique et de morale* pour lire les articles de Poincaré⁶⁰ et très probablement ceux qui concernent le débat sur le problème de l'infini et de Zénon d'Élée⁶¹. Les fondateurs de cette revue — Léon Brunschvicg, Élie Halévy et Xavier Léon — comptaient d'ailleurs Ravaisson parmi leurs « *maîtres éminents* », quand ils revendiquaient, en lieu et place de « *l'éclectisme cousinien comme*

57. DIDI-HUBERMAN, *Invention de l'hystérie (op. cit.)*, pp. 52 et 59-60.

58. BOUTROUX, « La Philosophie en France depuis 1867 » (*loc. cit.*), pp. 913-914.

59. DOUAILLER, « Introduction » (*loc. cit.*), pp. 868-72.

60. Voir : PIETRA, « Valéry et la réflexion épistémologique dans les dix derniers années du XIX^e siècle. Valéry et Poincaré ».

61. À ce sujet, voir notre article : « Autour de Zénon d'Élée ».

philosophie d'État », une nouvelle philosophie « *qui se [suffit] à elle-même* », possédant comme réflexions sur les *idées* un statut indépendant des sciences des *faits*, irréductible ni à la religion ni au sens commun, et enfin capable de leur donner un espoir dans la situation inquiétante de leur temps⁶². Pour cette revue, Ravaisson lui-même avait rédigé un article qui exhortait à bien réfléchir au fond de la conscience afin d'y trouver le « *cœur* » permettant de rétablir toute la morale et indispensable pour « *résoudre les difficultés de l'heure présente* »⁶³.

L'associationnisme était donc dans un conflit ardent avec ce spiritualisme renouvelé. Louis Ferri, à titre d'exemple, le critique dans son livre de 1883, en citant Reid pour plaider en faveur des notions de « *sujet* » et de « *faculté* », lesquelles lui paraissaient nécessaires pour expliquer la continuité de notre existence consciente : « *Représentatives ou affectives, intuitions ou modifications de plaisir et de peine, les sensations ne sont pas liées entre elles* » (p. 242³²) — nous retrouvons ici l'idée de *discontinuité de la sensation* des premiers *Cahiers* —

Elles répondent à des termes sensibles qui se présentent successivement ou simultanément à la conscience. Elles motivent par leurs qualités l'aperception des rapports, elles la rendent possible, mais ne la constituent pas ; IL Y A DONC UN SENTIMENT OU UNE INTUITION DES RAPPORTS QUI ACCOMPAGNE LES SENSATIONS, QUI LES DÉPASSE PAR SA FONCTION SYNOPTIQUE, QUI FAIT DE LEUR MULTITUDE UNE CONNAISSANCE. (pp. 242-3³²)

Tout comme le schème kantien qui fait correspondre entendement et sensibilité, mais cette fois en quelque sorte plus sensibilisé et plus concrétisé, ce « *sentiment des rapports* » « *a un double rapport au sujet et aux termes de ses modifications [...], il est conscience sensible et perception sensible* ». Il n'est pas encore jugement, mais il le rend possible au niveau plus primitif, ce qui est impossible à expliquer, selon Ferri, par la théorie associationniste : « *[...] c'est l'unité du sentiment et non la multitude des sensations qui rend possible la connaissance primitive des rapports. Ce sentiment n'est pas le jugement, mais il le précède dans l'homme et il en tient lieu dans l'animal.* » (p. 243³²). Par conséquent, se demandant « *si l'idée de faculté est chimérique* », Ferri admet que « *l'absence d'activité dans l'âme est un défaut*

62. « Introduction » pour le premier numéro de la *Revue de métaphysique et de morale* en 1893, reprise dans *Philosophie, France, XIX^e siècle* (op. cit.).

63. RAVAISSON, « Métaphysique et morale » (loc. cit.), pp. 906-11.

capital des doctrines associationnistes » et qu'« il y a dans l'âme quelque chose de substantiel, c'est-à-dire de l'unité, de la permanence et de la virtualité dans son énergie » qu'on peut légitimement appeler « faculté » (pp.267-8³²).

Dans la *Revue de métaphysique et de morale*, on peut trouver aussi un pareil argument qui entend rétablir l'existence spirituelle dans l'homme. En 1895, traitant de ce vieux problème de la réduction de ces deux associations à une seule, Charles Dumont, sous l'influence de Henri Bergson, a privilégié l'association par la ressemblance pour prouver enfin, contre l'associationnisme mécaniste, l'existence d'une conscience spontanée qui permette la continuité mentale. « *L'association dite par contiguïté n'est donc qu'un cas de l'association par ressemblance.* »⁶⁴. Dumont admet une « rationalité », ou « conscience spontanée et vivante », qui produit l'association par la ressemblance avant que les activités supérieures de l'esprit (raison, intellect etc.) ne se déclenchent (p.298⁶⁴)⁶⁵. La continuité psychique se réalise ici comme ailleurs par l'activité d'un certain sujet — primitif ou primordial.

Notons que ces critiques de l'associationnisme étaient loin de clore le débat sur le statut des deux associations, ressemblance et contiguïté. La tension entre *analyse* et *synthèse* demeurerait⁶⁶. Il n'en est pas moins vrai que « ces revendications des droits de la *synthèse en face de l'association mécanique* » (p.35¹⁶) ont été fortement ressenties par plusieurs penseurs de l'époque, chez lesquels on peut trouver au moins trois solutions : intuitionnisme métaphysique, kantisme et théorie motrice.

Parmi ceux qui adoptaient la première, peut se ranger Ravaisson, dont la philosophie consiste finalement à rétablir la morale plus ou moins chrétienne par le « sentiment » que chacun possède au fond de son cœur. La thèse partagée par Ferri et Dumont semble résulter d'une combinaison, non sans intérêt, des deux

64. DUMONT, « De la ressemblance et de la contiguïté dans l'association des idées » (*loc. cit.*), p.290. Qu'on compare ce passage au fragment des *Cahiers* déjà cité (*C III*, 166). Orihashi suppose que « Valéry a probablement lu cet article » (« Du contexte du *Système* valéryen I », p.127, n. 10).

65. Il est d'ailleurs à noter que cet usage du mot *rationalité*, dont la signification est toute proche de celle de *ressemblance*, fait penser plus ou moins à la notion valéryenne de « relation rationnelle ».

66. Retenons à titre d'exemple la discussion de Claparède qui essayait de réduire la loi de ressemblance à la loi de contiguïté (Le compte rendu par Ribot de *L'Association des idées* de Claparède [*loc. cit.*]. Voir : HAINAUT, « Aperçus chronologiques sur le contexte philosophique des *Cahiers* », pp.96-8).

premières. De l'apriorisme de Immanuel Kant à la synthèse intuitive par le « *sentiment des rapports* », il y a certes du chemin. Mais, chez Ferri au moins, il existe manifestement des catégories pures de l'entendement qui permettent la synthèse, quoique déformées jusqu'à ce qu'elles deviennent une sorte de *schème* primitif qui appartient à la fois au sujet et à l'objet (p. 238³²).

En effet, après l'atomisme radical de Taine, les courants de pensée français commençaient à tourner de nouveau vers le kantisme dans les années 1880, comme l'a bien remarqué Sartre (pp. 28-9¹⁶) : il faut maintenant reconsidérer les idées associationnistes dans une autre perspective pour se procurer « *une synthèse plus large* ». Il ne s'agit pas seulement de l'opposition principale entre l'empirisme et le kantisme, opposition qui régit tout le déroulement majeur de l'histoire des idées, mais aussi, et plus concrètement, de la situation précise du dernier tiers du XIX^e siècle en France, qui pouvait bien influencer le jeune Valéry. En un mot, la conciliation de l'associationnisme et du kantisme était une des tâches majeures après les années 1880.

En ce qui concerne la troisième solution, la théorie motrice, on peut penser d'abord à Bergson⁶⁷, et en particulier à Ribot. Puisque nous la traiterons dans le chapitre v, bornons-nous ici à confirmer ceci : les images n'ont pas d'elles-mêmes la force de s'associer, et c'est l'habitude corporelle que Bergson appelle le « *schéma dynamique* » qui coordonne les images-éléments en un mouvement bien organisé. On peut y ajouter le nom de Janet, qui, en recourant aussi à la théorie motrice, supposait une activité synthétique qui « *ne doit pas être confondue avec l'association automatique des idées* » (p. 348¹⁹)⁶⁸.

Nous verrons que la pensée de Valéry était profondément pénétrée par la théorie motrice. Mais, à l'époque des premiers *Cahiers*, comme il adoptait un monisme imaginaire rigoureusement intériorisé, la concordance avec les idées contemporaines doit être cherchée ailleurs. En fait, malgré sa critique du "petit homme", Valéry ne pouvait rester dans une théorie simpliste de l'association. Comme on l'a vu, il est allé jusqu'à la limite de l'associationnisme en supposant comme condition foncière du lien

67. Dans un autre contexte, il appartient bien évidemment à l'intuitionnisme spiritualiste.

68. Au cas où cette activité de synthèse des images n'est pas suffisante, la personnalité ne peut atteindre l'organisation totale, ce qui laisse surgir le subconscient.

entre images un « *potentiel mental* » (C III, 147), théorie qui partage l'essentiel avec la loi de réintégration ou de totalité de Hamilton, héritier de la tradition de l'École écossaise. Quoique d'une autre manière que Ferri et Dumont, Valéry était conscient de la nécessité de la *synthèse* pour sa théorie des relations. D'ailleurs, c'est probablement cet intérêt théorique même qui l'attachait profondément à la notion de « relation rationnelle », parce que la continuité imaginative s'y trouve bien assurée.

En ce qui concerne le kantisme, rappelons que Valéry a revendiqué un sujet, non de l'activité primitive synthétisant, mais, celui d'opérations bien déterminées en mesure de transformer librement des images et pouvant donc former l'ensemble cohérent et continu du « Système ». S'il critique le "petit homme" — une des figures du sujet —, c'est que celui-ci ne le conduit pas à la connaissance totale de l'esprit, ni à l'ensemble des opérations exécutables qui puissent traiter tous les phénomènes mentaux. L'universalisme kantien, Valéry pouvait l'accepter, parce qu'il consiste à trouver ce qui est *formel* ou *a priori* dans les phénomènes — tentative qui a une affinité avec celle de Valéry — lequel rendait possible par là, au moins d'après Kant, tous les jugements faits par l'esprit (le tableau des catégories est complet). Valéry condamne Kant, non à cause de sa tentative même, mais parce que ce dernier ne s'est pas complètement délivré du langage ordinaire nuisible à la constitution de la véritable science (C III, 520). Il doit donc refaire la recherche pour atteindre au véritable langage scientifique rigoureux. La tentative du « Système » consiste enfin à augmenter le pouvoir de l'esprit. Mais ainsi, Valéry suppose inévitablement le sujet d'opération. Et c'est précisément sortir de la problématique associationniste et entrer dans une autre où la réflexion commence à partir, non des données, mais du sujet. Il n'est ainsi pas du tout fortuit que Valéry ait fait une lecture attentive de *Critique de la raison pure* vers 1900 et qu'il ait tenté en 1904 de rédiger « Mémoire sur l'attention », texte pénétré de kantisme.

IX. ENTRE LA SELF-VARIANCE ET LE POUVOIR DE L'ESPRIT.

Nous pouvons maintenant formuler les *deux problématiques* qui déterminent la réflexion de Valéry. D'une part, sous l'influence, directe ou indirecte, de l'associationnisme contemporain, il adopte une méthode *immanente* qui essaie d'expliquer comment se forment diverses activités psychiques dans les variations imaginaires. Mais, non sans rapport avec la pensée de Kant, il n'a cessé de désirer augmenter le pouvoir de l'esprit et trouver les opérations qui puissent manipuler d'une manière efficace tous les phénomènes mentaux. Pour la seconde problématique, il ne s'agit plus d'être immanent à la suite mentale, mais de la soumettre au sujet opérant : la validité de la pensée consiste en ceci qu'elle peut être objet des opérations exécutables de l'esprit. Bref, la vérité consiste, pour la première problématique, dans la *self-variance*, et pour la seconde, dans le *sujet opérant*⁶⁹.

Le double critère nous empêche de tracer un contour bien net de la pensée de Valéry. Les *Cahiers* nous paraissent de temps en temps un amas de réflexions si contradictoires les unes des autres que nous perdons le fil conducteur qui pourrait en donner une cohérence logique. Mais cela n'est en rien étonnant, car les *Cahiers* se constituent de plus d'une problématique de natures différentes : les *Cahiers* sont incohérents comme la réalité l'est sans pouvoir être saisie d'un seul point de vue. C'est pourquoi on rencontre souvent une attitude ambiguë de Valéry face à tel ou tel problème, et par là, on a l'impression que, suspendue ou interrompue par un autre problème, sa réflexion n'aboutit pas à un point ultime, ni ne se développe suffisamment.

Mais il faut bien retenir que c'est cette oscillation même qui constitue l'essentiel de la critique valéryenne. Ne privilégiant aucune de ces problématiques, Valéry se trouve précisément *entre*⁷⁰ les deux. *Être entre*, c'est là *être critique*. Que les *Cahiers*

69. À cet égard, nous devons beaucoup au schéma éclairant de Deleuze (*Empirisme et subjectivité* [op. cit.], p.92).

70. Beaucoup de critiques constatent déjà cet "entre" valéryen quoique dans d'autres contextes : « l'entre — "entre la chose exprimée et la parole qui l'exprime", "entre le réalisme et le nominalisme" — affirmation de l'intervalle [...] » (PICKERING, p.320²⁴) ; « l'écriture c'est l'entre justement en ce qu'elle ne se tient jamais ni sur le versant de l'être ni tout à fait sur celui du monde » (BOURJEA, Paul Valéry. *Le Sujet de l'écriture*, p.168).

paraissent souvent un amalgame incohérent, cela n'est donc pas un défaut, mais une *expression positive de la critique valéryenne*. Il faut lire Valéry dans cette perspective, et tirer au clair comment il oscille entre deux — au moins — problématiques et jusqu'à quel point extrême il *vit* cet état de suspens.

Ce ne sont pas les phénomènes mentaux eux-mêmes qui sont susceptibles de connaissance régulière ou de science — car ils sont particuliers. Ce serait bien plutôt leurs invariants, et leurs supports — ce qui apparaît comme tensions, positions, variations, déformations dans ces phénomènes. Mais ici L'OBSERVATION EST DU MÊME DOMAINE QUE LA CHOSE OBSERVÉE — ET ON NE SAIT PAS LEURS RELATIONS — (C III, 342)

Ce fragment révèle l'ambiguïté constante de la pensée valéryenne. D'une part, la tentative du « Système » n'est pas autre chose que de trouver les formes de la variation mentale et les opérations qui puissent les manipuler. L'esprit étant une suite d'états, Valéry espère que chaque succession puisse être effectuée par une opération de l'esprit déterminée. Le but du « Système » est de rendre objet d'opération la succession mentale, autrement dit, de faire correspondre la suite spontanée des états imaginaires avec les opérations de l'esprit, bref les données avec le sujet. Ce qui sert ici de base à la réflexion, ce sont les idées de sujet et de faisabilité de ses opérations.

Le sujet des opérations est certes évident dans le monde extérieur : en fait, Valéry s'intéresse, dans l'article sur l'*Éducation et instruction des troupes*, à « l'art du commandement » qui oriente une troupe comme si elle suivait « certaines images » du chef et qui rend « utile » ou utilisable « la psychologie [...] du soldat » (Æ, II, 1447-9), dans « La Conquête allemande », aux entreprises de l'Allemagne qui manipulent le désir même des clients (Æ, I, 974), et enfin, dans « Sur la technique littéraire », à l'auteur qui, par sa connaissance des conditions formelles de la littérature, peut exercer l'effet voulu sur le lecteur : « La littérature est l'art de se jouer de l'âme des autres. » (1830).

Mais, dans l'espace intérieur qu'est l'esprit, le sujet est aussi un état mental. L'observant et l'observé ne se discernant pas nettement, ils appartiennent au « même domaine » (C3, 342), et le sujet d'opération est ainsi ramené au niveau de *self-variance*. En partant du sujet, Valéry s'abaisse pour se plonger dans la suite même des états mentaux. Mais ce passage en quelque sorte *de haut en bas* n'est pas définitif, puisque l'établissement complet

du sujet reste toujours désiré comme condition nécessaire du « Système ». L'oscillation est donc inévitable.

On a déjà beaucoup parlé de l'intellectualisme valéryen qui trouve son essence dans la détermination de ce que "peut un homme" et l'augmentation du pouvoir de l'esprit. Bien que, tout à l'opposé, nous ayons insisté dans ce chapitre sur l'aspect *associationniste* de Valéry, nous ne prétendons pas qu'en le mettant ainsi en relief, nous ayons renversé l'ancienne image et trouvé celle du "véritable Valéry". Les deux sont "vraies" — comme le remarque Valéry lui-même dans les *Cahiers* :

Le premier et le plus délicat des secrets consiste à s'écouter soi-même — et à saisir en même temps que laisser faire — les formations autochtones de l'esprit. S'obéir... [...]

Il faut laisser se faire et se prononcer les associations naturelles dans l'esprit, s'écouter — car ce développement est une fonction aussi claire que possible de tout ce que l'on est. [...]

Un autre secret — presque l'inverse — est celui de la critique qui consiste à n'apprécier ce qui se présente qu'en fonction de l'homme et l'homme en fonction de soi. [...]

S'écouter soi-même et comparer l'homme à la chose — (l'homme c'est-à-dire diverses possibilités d'opérations et conditions invariantes) sont 2 choses qui se complètent. Ce sont les 2 faces de l'esprit actif. (C III, 215)

Ces deux « secrets » montrent combien Valéry oscille entre les deux problématiques — qui seront exprimées dans les dernières années, par exemple, par les formules telles que « *Tantôt je pense et tantôt je suis* » (E, I, 916) ou « *L'être et le connaître s'excluent* » (C, XVIII, 689). La *self-variance* et le *pouvoir de l'esprit* constituent ainsi les deux problématiques qui déterminent chacune à sa manière les fragments des *Cahiers*, et Valéry, *critique*, se situe tantôt dans l'une, tantôt dans l'autre, sans se fixer définitivement.

Notre étude devra donc se répartir en deux sections. Il faut mettre en lumière toute la portée de la « théorie des opérations » et du sujet d'opérations, bref, l'aspect *transcendantaliste* de Valéry. Nous avons déjà mené une étude sur l'aporie qu'il a rencontrée dans sa réflexion sur cette « théorie »⁷¹. Devra s'y ajouter l'étude sur le rapport à Kant et « Mémoire sur l'attention », puisque ce texte de 1904 est une tentative pour définir d'une manière *a priori* ce que doivent être les opérations de l'esprit permettant de former le « Système ». Mais d'autre part, il

71. Voir notre article « Signe et opération ».

faut mesurer la valeur de la problématique associationniste et empiriste dans d'autres domaines de la réflexion valéryenne, le texte de « Agathe » notamment, parce qu'il traite la genèse de l'intellect à partir de la suite spontanée des idées (voir : *C III*, 299). Dans le chapitre suivant, nous allons voir de plus près quel était l'enjeu de la réflexion valéryenne autour de ce poème en prose « Agathe ».