



# Valéry et « le temps du monde... »

Jean-Michel Rey

DANS **LE GENRE HUMAIN** 1992/1 N° 24-25 , PAGES 135 À 151  
ÉDITIONS **LE SEUIL**

ISSN 0293-0277

ISBN 9782020147163

DOI 10.3917/lgh.024.0135

Date de mise en ligne : 03/11/2017

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://shs.cairn.info/revue-le-genre-humain-1992-1-page-135?lang=fr>



Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...  
Scannez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



**Distribution électronique Cairn.info pour Le Seuil.**

Vous avez l'autorisation de reproduire cet article dans les limites des conditions d'utilisation de Cairn.info ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Détails et conditions sur [cairn.info/copyright](https://cairn.info/copyright).

Sauf dispositions légales contraires, les usages numériques à des fins pédagogiques des présentes ressources sont soumises à l'autorisation de l'Éditeur ou, le cas échéant, de l'organisme de gestion collective habilité à cet effet. Il en est ainsi notamment en France avec le CFC qui est l'organisme agréé en la matière.

Jean-Michel Rey

## Valéry et « le temps du monde... »

On a beaucoup glosé sur une phrase de Valéry – devenue par là fameuse – touchant la condition « géographique » de l'époque moderne : « *Le temps du monde fini commence.* » Énoncé retors, aux limites du paradoxe, qui ne peut être entendu qu'en étant confronté à l'esprit d'une démarche dont on sait qu'elle est pour l'essentiel fragmentaire. Rien dans cette prose ne se laisse isoler, ne saurait subsister sur un mode détaché à titre de principe suffisant ou de jugement. Rien ne doit être lu en guise de conclusion ou de position définitive. Ce serait le propre d'une lecture « adolescente » avide de certitudes, se satisfaisant de formules, oublieuse des antinomies de la transmission, pressée d'hériter : toutes choses que Valéry critique ou dont il montre l'inconsistance, dont il reprend sans fin l'analyse.

Par contre, on insiste moins en général sur une expression remarquable qui accompagne cette phrase et lui donne une portée différente, qui fait signe vers d'autres préoccupations majeures, qui recoupe des énoncés déjà au travail. Dans la même page de l'Avant-propos de *Regards sur le monde actuel*, je trouve ceci qui mérite qu'on y prête quelque attention, en mémoire d'autres fragments de Valéry portant sur les *méfais* du langage : « les maléfices de l'écriture ». Formule surprenante de la part de quelqu'un qui a voué sa vie à la pratique de l'écriture, qui s'est aventuré dans une voie qui, avant lui, n'avait pas été en tant que telle frayée. Comment saisir ce sortilège malfaisant, cet aspect néfaste ou occulte, cette face nocturne dont l'écriture, dans sa forme moderne, se trouverait dotée ? De quel mal est-elle donc affectée ? Qu'est-ce qui est susceptible de détourner l'écriture de sa vocation ? Où peut résider le mouvement qui lui ferait perdre sa valeur ?

### *La Fiducia de Valéry*

Il y a chez Valéry un mot qui revient fréquemment, avant tout dans les *Cahiers*, dont le sort me semble lié à la logique du maléfice, *Fiducia*. L'intérêt de ce terme réside, tout d'abord, dans l'ambiguïté de sa provenance. Aucun élément ne permet de dire si Valéry utilise un mot latin ou une parole italienne quand, par un tour ou par un autre, il convoque la *Fiducia*. Dans son œuvre, Valéry pratique les deux langues. La première, en traduisant en vers les *Bucoliques* de Virgile. Occasion de rappeler un motif souvent repris, les vrais poètes sont des traducteurs ; et d'indiquer que l'écriture valéryenne retient une part de la syntaxe latine. La seconde – la langue de sa famille maternelle –, qu'il utilise en complément du français, comme un appoint obligé pour faire part de ce qui le constitue.

« Je suis un être greffé.

Je me suis fait à moi-même plusieurs greffes.

Greffer des mathématiques sur de la poésie, de la rigueur sur des images libres. Des " idées claires " sur un tronc superstitieux ; un langage français sur du bois italien <sup>1</sup>... »

Opération qui maintient ensemble deux réalités hétérogènes ou incompatibles, qui assure leur prolifération, la greffe a sans doute quelque rapport à ce qui se produit sous le nom de *Fiducia*.

Le mot *Fiducia* est remarquable, ensuite, en ce qu'il a dans le texte valéryen un statut indécis, flottant. A l'évidence, ce n'est pas un concept. Plutôt un mot extensible ; *innombrable* (comme Valéry le dit à propos d'« esprit »), un terme qui a la capacité de mettre en cause la fonction même du concept. Par l'usage que Valéry en fait, par les emplois multiples qu'il lui donne, ce mot acquiert une virulence inédite : il devient partie prenante d'une stratégie dont une des visées est le discours philosophique. Par la façon dont Valéry le redispone, ce mot laisse apparaître des questions qui, autrement, ne se manifesteraient pas, n'auraient pas même lieu d'être. Plus qu'aucun concept, ce terme suscite des énoncés qui introduisent dans la façon de la philosophie des failles. On connaît la question que Valéry prête à Monsieur Teste et qui l'occupe dans toute son œuvre : que peut un homme ? Avec la *Fiducia* c'est une question du même ordre qui est posée : que peut un mot ? (A situer dans la lignée d'Edgar Poe qui parle du « pouvoir des mots ».)

Enfin, ce terme est l'occasion d'une sorte de grand déplacement

dans l'analogie qui n'a pas de direction préétablie, qui est plutôt de l'ordre d'une expérience, d'une *simulation* : une aventure de pensée dans laquelle il y a, tout à la fois, un certain gain de temps et une relance du questionnement. L'analogie n'a de portée que si elle devient un lieu de problèmes qu'antérieurement on ne soupçonnait pas. Une telle pratique – toujours manifeste chez Valéry, *avouée* – est irrespectueuse et ironique : elle touche à la division des genres et des catégories en usage dans tel ou tel domaine, ne tient pas compte des limites assignées aux notions, passe par-dessus les frontières établies ; elle se donne une liberté de manœuvre. Bien loin de prétendre rendre raison de la totalité d'un champ, une telle démarche a pour effet de montrer l'inanité, le caractère fictif, d'une visée de cette nature. Elle se constitue pas à pas, par rapprochements, glissements, métaphores, assonances. Dans sa prose même, Valéry manie une langue de poète qui multiplie à perte de vue les effets de sens, qui *fragmente* les objets et, du même coup, contribue à ruiner les savoirs en cours ; laissant ainsi à la pensée une chance de se reformer, de présenter sous une lumière neuve des objets que l'on croyait connus.

Mais pourquoi faut-il un mot étranger – doublement même : italien et latin –, insolite et courant, familier et rusé – *unheimlich* dirait-on en allemand, *perturbante* en italien, *uncanny* en anglais – pour évoquer le pouvoir des mots dans ses différentes figures ? Comment un tel mot qui refuse délibérément la forme du concept, peut-il établir un lien entre des choses aussi diverses ? Quel sens pouvons-nous donner à la dispersion des remarques de Valéry sur la Fiducia ? Quelle portée faut-il attribuer à la majuscule dont il dote parfois le terme ? Comment rendre raison de ce qui est à la fois durable et évanescant, d'une existence susceptible de se dissiper d'un rien ? Comment parler d'objets communs qui semblent être à la fois vivants et morts ? Quelles sont les besognes possibles du verbe *finir* ? Ne faut-il pas introduire entre le fini et l'infini l'énigmatique finir ? Quelles sont les ressources de la conjugaison de ce verbe ? Où passe la distinction du transitif et de l'intransitif dans le cas du finir ? Quelle peut être la position de celui qui fait jouer, dans ce qu'il écrit, les principales nuances de ce verbe ? Quel type de négations ce verbe peut-il supporter ? Quelle représentation du temps est impliquée dans le finir ? Que signifie le mode présent du verbe ?

Questions parmi d'autres que la Fiducia, dans l'acception que Valéry lui donne, pose, propose à la réflexion.

Extrait d'apparence lapidaire d'une note de 1939.

« C'était fini de la métaphysique – de la mystique – de la société – de la partie naïve de poésie et surtout de l'histoire et du roman, croyances – – !... »

Tout ce fiduciaire s'évanouit <sup>2</sup>. »

La Fiducia est partie prenante de toutes ces réalités – autant dire une bonne part de la culture –, elle les rapproche, les met en regard, les montre sous un jour commun ; les donne à voir.

Le roman, tout d'abord, pour lequel Valéry a une aversion certaine. Car le roman a le défaut de pouvoir être résumé, raconté ou traduit « sans perte du principal ». Il constitue un espace particulièrement favorable au développement des « idoles ». Dans *l'Homage à Marcel Proust*, Valéry reprend ce motif – ce qui confère à ce texte un aspect passablement ambigu – pour en venir à une position où l'analogie joue un rôle décisif. Nécessité – qui vaut pour toute production « culturelle » – d'un regard mobile, à la fois contemporain et inactuel, d'un dérèglement de la vision jusqu'à la diplopie, d'une distorsion des idées reçues en matière de savoir.

« Comme le billet de banque n'est qu'une feuille de papier, ainsi le personnage du " monde " compose une sorte de valeur fiduciaire avec une substance vivante. Cette combinaison est merveilleusement propice aux desseins d'un subtil auteur de romans <sup>3</sup>. »

Sous le titre de la valeur fiduciaire sont rapprochés des objets aussi différents que le papier-monnaie, le personnage social et le héros romanesque. La question urgente étant, ici comme ailleurs, de savoir quelle est la raison ou la garantie de leur consistance. Mais au-delà de cette remarque, l'attention de Valéry se fixe sur autre chose : le « monde » représenté par Proust laisse apparaître un « certain désordre » et d'« intéressantes contradictions ». Dès qu'il y a une valeur fiduciaire – quel qu'en soit le lieu ou la forme –, un certain type de disparité ou de contraste transparait ; pour quiconque du moins se tient en retrait ou à l'écart de cette valeur. Question de regard ou, pour reprendre un terme valéryen, de *point de vue*. Pour généraliser son propos, Valéry introduit la dimension du temps dans le dispositif du roman. « On trouve quelquefois que ses ouvrages ne sont pas d'une lecture bien aisée. Mais je ne cesse de répondre qu'il faut bénir les auteurs difficiles de notre temps. S'ils se forment quelques lecteurs, ce n'est pas seulement pour leur usage. Ils les rendent du même coup à Montaigne, à Descartes, à Bossuet, et à quelques autres qui valent peut-être encore d'être lus <sup>4</sup>. »

D'un côté, le grand roman moderne – dont Proust est le prototype – trouve sa garantie dans une confiance de l'ordre du fiduciaire : c'est sa richesse *et* sa faiblesse, le sens de son expansion *et* son

défaut. D'un autre côté, ce roman, dans sa difficulté supposée, est un lieu de *formation* au sens le plus fort du terme : occasion pour des lecteurs d'apprendre la *valeur* réelle des prédécesseurs de l'auteur, ceux qui « dessinent d'une seule phrase tout le corps d'une pensée achevée » – ce qui est le propre de la poésie. Proust, comme à son insu, montre à ses lecteurs qu'ils ne sauraient en avoir fini avec Montaigne, Descartes et Bossuet – on notera la diversité des références et des styles – dont la « valeur » est entièrement à *venir*, sur un mode aléatoire. Manière rusée de tracer le portrait de l'auteur de la *Recherche* qui vient de mourir. (Mais Proust écrivant « Ne trouvez-vous pas que là Racine ressemble un peu à M. Paul Valéry, lequel a retrouvé Malherbe en traversant Mallarmé » avait aussi une idée du temps de l'écriture, de la persistance paradoxale de l'œuvre...)

Dans le même contexte, Valéry oppose le roman au poème, en montrant que le poème est « un monde fermé et complet en lui-même », un « système pur des ornements et des chances du langage<sup>5</sup> ». Par là il trace les contours de ce qu'il nomme l'« Infini esthétique » qui est sans commune mesure – c'est une part de mon hypothèse – avec toutes les réalités qui, d'une manière ou d'une autre, relèvent du fiduciaire. Le terme infini ne saurait être univoque : il suffit, pour s'en convaincre, de regarder le fonctionnement élémentaire de la Fiducia, de faire montre de ses mécanismes les plus simples. Mais ce point de vue exige que les termes cessent d'être entendus, que les ressources de la négation soient utilisées ; que la langue entraîne la pensée, la pousse à inventer des formes.

« Toute ma "philosophie" est dominée par l'observation du caractère fini – – par raison fonctionnelle – – de toute "connaissance". Ce caractère est réel – – tandis que tout *non-fini* est fiduciaire. Ce *fini* est exigé par le cyclique. »

Ce que Valéry appelle son « Système » (avec des guillemets autant que pour philosophie) consiste, dit-il, à « crever la Fiducia qui se résume en le mot *Pouvoir* ». L'effet d'une telle opération – qui prend d'ailleurs des noms différents – va dans deux directions : « tout devient par là *actuel* », « les mots perdent leurs *valeurs cachées* ou *infinies*<sup>6</sup> ».

Urgence de toujours chez Valéry : prêter la plus extrême attention à ce que d'ordinaire on ne saisit pas, la Fiducia affectant les mots ; porter l'inquiétude au cœur même du Langage qui vit en dépassant ses crédits *et* qui dissimule ce procès. La Fiducia prolifère d'autant plus qu'elle reste muette sur les « valeurs » qu'elle introduit dans la langue, la dotant de pouvoirs sans limites, laissant supposer un

infini qui n'est qu'imaginaire. Ce mauvais infini croît à la faveur de la paresse, du conformisme ou de la négligence. Immense chapitre, dans l'histoire de la culture, sur la toute-puissance des mots : revue transversale des disciplines qui, en deçà de leurs différences, font un usage analogue du Crédit sans être à même de *réaliser* – c'est-à-dire de convertir et de transformer – ce qu'elles brassent ou empruntent. A l'opposé, les « chances du langage » – la préoccupation même de Valéry – adviennent du côté de l'emploi multiple des mêmes mots, de la reprise et de la manœuvre : travail patient, minutieux, en perpétuel conflit avec l'usage. De telles chances sont à venir ; elles ne relèvent pas de ce qui est fait – déjà établi, institué, formulé –, mais de ce qui s'accomplit dans le Faire. Soit, encore, ce que Valéry appelle les « valeurs somptuaires » de la poésie, en opposition aux valeurs fiduciaires. Celles-ci conservent, mettent le sujet en état de dépendance, portant le risque d'une aliénation dans les mots mêmes. Celles-là transforment, font consister des objets à ciel ouvert, peuvent susciter chez un lecteur une écoute effective.

Très tôt Valéry forme l'idée d'une littérature qui va dans le sens du somptuaire : « extension des propriétés du langage », « travail dépensé à rapprocher des mots différents<sup>7</sup> ». Valéry qui dit avoir pour morale « Faire sans croire », déploie son analyse dans ces deux directions : le Faire, c'est-à-dire la poétique, la production à partir de ces riens que sont les mots qui prend la mesure de l'opération, l'écriture qui est responsabilité des formes, d'une part ; de l'autre, un soupçon quant aux institutions de savoir (la philosophie et l'histoire tout particulièrement), le doute à propos des aspects de la croyance les moins avoués, la défiance à l'égard des figures sociales ou individuelles de la *suppléance*. Un respect extrême pour le langage et l'obligation de retracer la genèse des valeurs : greffe d'un généalogiste sur un philologue. Double préoccupation qui dessine la figure singulière d'un auteur.

Sous le titre « Ego Fiducia » une note de 1943.

« Jamais je n'ai pu croire – – ou plutôt, attacher la moindre valeur à ce que me disaient et enseignaient des gens faits comme moi. [...] Croire, c'est suppléer – – – c'est au fond – – croire à soi. »

Où l'on retrouve un des sens de la *fiducia* latine, « confiance en soi ».

« Ma " méthode " de résolution ou précipitation du langage est... terrible. [...] Et la disposition à donner valeurs au langage – – voilà ce qu'il faut *traiter*<sup>8</sup>. »

Le dernier mot, souligné par Valéry, est à entendre dans ses différentes acceptions. Traiter une telle « disposition » revient d'abord

à savoir l'accueillir. Il est nécessaire de nommer la *Fiducia*, de désigner ce qui se soustrait au nom propre, de la reconnaître dans les différents lieux où elle se dissimule, où elle agit sans le dire. Il faut donc la découvrir sous d'autres noms, proches ou apparentés. Parmi ces noms – disparates mais liés – on trouve, bien entendu, le « croire », en tant que tel ou sous la forme verbale latine devenue substantif dans les langues romanes, *Credo*.

« Je crois à la dissolution, disparition ou transmutation assez prochaines de ces grandes mythologies connues sous les noms de Philosophie et d'Histoire.

“ Mythologie ”, c'est-à-dire Créations du Crédit, c'est-à-dire du Langage.

C'est pourquoi Philosophie et Histoire seront plus ou moins remplacées par l'étude des valeurs de la *parole* – – – Étude qui classera les œuvres de ces espèces entre le roman et les poésies – –, sans oublier les Livres Saints, la théologie etc. – – toute la bibliothèque de la *Fiducia*<sup>9</sup>. »

Traiter la *Fiducia* sous l'angle fondamental des « valeurs de la parole », c'est en somme décliner ses différents noms possibles, *les produire*, en plusieurs langues, en différents dialectes, pour comprendre à quoi ces termes correspondent effectivement, de quelle manière ils œuvrent en constituant des semblants de réalité. Le *Credo* : les principes (inavoués autant qu'inavouables) sur lesquels se fondent une opinion et une conduite. Mais aussi le *je crois* : le sujet sous l'emprise du fiduciaire, affecté ou dominé par des croyances, modifié dans sa sensibilité même. Plus largement, les Créations du Crédit : ce processus qui est monnaie courante, étendu à des domaines divers, par lequel quelque chose est produit par le seul fait qu'on y croit ou qu'on donne sa confiance. Sans oublier ce qui accompagne, le plus souvent sur un mode implicite, ce processus : la fabrication indéfinie de « valeurs », cette étrange obligation qui habite l'espèce, qui se reproduit de soi-même dans le moindre échange de paroles.

Tout semble être négociable en termes de langage, dans ce milieu commun qui est à la fois « malade » et susceptible d'apporter un remède à cette maladie. Vieille idée grecque que ce double aspect contradictoire du *logos* exploré notamment par les Sophistes qui ont eu un sens aigu de la simulation, que Valéry reprend à sa façon pour en faire un élément de sa « méthode », sans présupposer une réussite du traitement. Ce qui du langage demande à être traité, ce sont les pouvoirs dont on le dote, tant dans son usage courant que dans ses emplois discursifs ; ce sont les valeurs qu'on lui insuffle de

manière inconsidérée, celles qu'il reçoit et celles qu'il produit. On comprend par là le caractère « terrible » – on dirait en grec *deinon* – de ce traitement on ne peut plus radical, interminable sans être pour autant à la hauteur du mal.

Traiter la Fiducia implique aussi une transgression des frontières entre les genres établis, un déplacement des enjeux. Importance du geste de Valéry qui place philosophie et histoire entre la poésie et le roman. J'y vois une façon de redistribuer les trois constituants de la *Poétique* d'Aristote : histoire, poésie, philosophie. Une manière de retrouver, sur fond d'analogies, toute la « bibliothèque de la Fiducia » : cette masse de livres qui ont pour support essentiel la crédibilité, le faire-croire ; cet ensemble de textes qui font autorité par la confiance antérieure qui leur a été accordée ; cet agglomérat de grands mots qui ont pour principale garantie le crédit d'un autre temps. Traduisez ces mots, convertissez ces énoncés, réduisez ces développements : c'est l'aura qui disparaît, un certain sublime qui s'évanouit, un pouvoir qui se dissout, un infini qui se défait. (Ma découverte de 1892 – l'année de la « nuit de Gênes » –, dit et répète Valéry, est que les mots sont des mots, et les images des images...) C'est avant tout sur l'exemple de la philosophie qu'un tel processus est le plus manifeste, le plus directement lisible : à la seule condition de *ne pas* adhérer à la fiducia qu'elle abrite, de se décaler par rapport à son propos ordinaire ; de la concevoir comme une « affaire de forme <sup>10</sup> ».

« La philosophie raisonne gratuitement, et sur des données illimitées. En particulier, les valeurs. Les philosophes se divisent et se querellent sur des conventions d'écriture – ce qui n'est que louable si on n'oublie pas de quoi il s'agit. La métaphysique aisément prend pour *or* ce qui n'est que *papier*, et pour des *êtres* ce qui n'est que *moyens d'échanges* <sup>11</sup>. »

Ce qu'il y a de pervers dans la Fiducia (ou dans ses équivalents) est aussi ce qui est susceptible de la signaler à l'attention : elle ne peut dire son nom, elle reste muette sur sa genèse, alors même qu'elle est immensément loquace. Misant trop sur le crédit ou l'autorité, elle invalide ces opérations. Tenant à construire à tout prix, elle délabre les édifices par là même. Voulant à toute force s'inscrire, elle rend inconsistants les mots. Se donnant carrément un but, elle s'assujettit aux moyens et demeure prosaïque. Vivant d'un continuel faire-croire, elle annule le pouvoir. Ignorant le prix, elle rabaisse ce qu'elle suscite. Désirant le nouveau, elle ressasse le convenu, ignore la génération.

Nietzsche lui-même n'échappe pas à un tel mouvement d'oubli, de

méconnaissance. Par un étrange retournement, il est pris au piège de ce qu'il critique. A propos de la « Volonté de puissance » Valéry écrit : « La verbalisation... qu'il dénonce chez les autres le possède. Il serait drôle de faire un album de ces épopées abstraites comparées – comparées aussi aux débauches de *Crédit*, de *Fiducia* dans les affaires. Ma question OÙ est la sommation de payer en autre monnaie que verbe <sup>12</sup>. »

Envisagée de cette façon, la philosophie ne donne pas à lire ce qu'elle affirme être son propos, un ensemble de thèses ou un enchaînement de problèmes. Elle laisse apparaître *dans son texte* une économie dont on peut saisir ailleurs les principaux traits. Ne réfléchissant pas sur les « pièces du jeu » qu'elle joue, ne réglant pas les mots qu'elle façonne ou dont elle hérite, elle est dans l'impossibilité de rendre raison de son support, le papier, et de ce qu'elle y imprime. Par là elle laisse le terrain à la toute-puissance de la *Fiducia*, à l'engendrement de valeurs imaginaires par les mots. Cette part insue est la condition de son développement.

« – Considérer un traité comme un chiffon de papier !...

– Mais comment considérer un papier autrement que comme un papier ? N'est-ce pas *falsifier* que le regarder comme autre chose ? [...] Un traité n'est-il pas comme un billet de banque qui vaut ce que vaut l'encaisse métallique ? L'or ici est puissance. Si l'on doute de l'existence de la puissance, ou de la volonté de s'en servir, le traité perd sa force, et le papier apparaît. [...] (Application de tout ceci aux *mots*. Valeur fiduciaire des mots. La fragilité des philosophies tient à ceci.) La "moralité" est ou plutôt la "morale" est le Corpus des valeurs fiduciaires en matière de conduite. Si l'action est instantanément *liquidée*, monnayée en conséquences sensibles et personnelles à l'agent, il n'y aurait point de question ni de morale <sup>13</sup>. »

Dans la perspective d'une telle « liquidation » au sens économique du terme – on dirait en langage valéryen : réduction, conversion, résolution, précipitation, traduction –, on ne peut qu'être confronté aux différents usages du papier. Surface vierge – feuille blanche – qui est à même de devenir le terrain par excellence de la *Fiducia*, le papier peut servir à toute autre chose : être le cadre d'un poème ou d'une équation mathématique, l'espace où s'invente un dessin. Ses usages sont plus riches que ses valeurs. Ce qu'on peut en faire est plus décisif que ce qu'il peut recevoir sur la base d'une convention ou d'une confiance. Tout dépend de la figure du *don*, de son aspect concerté ou non, des raisons de l'investissement, du désir d'es-compte, des valeurs en cours, etc. En raison de sa visée, le cas de la philosophie est le plus paradoxal : son discours, en effet, est régi par

une équivalence insolite qui fait coexister un accroissement indéfini *et* une impuissance, un besoin d'infini *et* une inattention aux mots, un surcroît *et* un moindre être.

« On peut considérer toute la métaphysique de ce genre comme infidélité, impuissance de langage, tendance à augmenter *gratuitement* la pensée, et en somme à recevoir de l'expression que l'on a formée *plus que l'on n'a donné et dépensé en la formant* <sup>14</sup>. »

### ***La faiblesse de « ces grands qui possèdent le monde »***

Au principe de la philosophie Valéry voit une économie qui se réduit à une forme élémentaire : une dépense minimale, une petite mise, produit des effets démesurés, disproportionnés, imaginaires en mauvaise part. Ce que l'on a donné, sans y prêter attention ou même sans le savoir, revient considérablement amplifié et méconnaissable, induisant la croyance à des êtres correspondants. Il a suffi pour cela que, par des artifices, quelques mots rehaussent leur éclat, apparaissent comme nécessaires à la tenue du discours, se parent de qualités par leur seul énoncé. Il a suffi que ce discours soit recevable, fasse histoire et se transmette, sans être pour l'essentiel mis en question, sans que soit formulé le problème de la valeur des « valeurs de parole ».

Mais un tel édifice est sujet à se défaire, voué à la ruine par ce qu'il est. Dès que s'introduit un soupçon sur les pouvoirs du dire, dès que quelqu'un vient remarquer les différents emplois de verbes tels que *donner* et *recevoir*, dès que quelqu'un se met à écrire en comprenant dans son geste les apports rudimentaires des mathématiques, de la poésie et du dessin – ces façons de procéder qui disent obligatoirement ce qu'elles font ; dès que quelqu'un saisit, dans son travail même, la part de croyance qui est inégalement à l'œuvre dans les diverses constructions de l'espèce humaine. Valéry, avec les mots de son « dictionnaire intime », n'a cessé de reprendre, de soupeser et de faire varier, quelques verbes : désirer, vouloir, escompter, donner, croire, recevoir, affirmer, faire, voir, valoir et ainsi de suite. (C'est par là qu'il remarque ce qui, dans les savoirs, est la raison de leur négation, ce qui dans l'espèce est moment d'inhumanité.)

« Il ne faut pas croire – – car il ne faut donner aux affirmations que l'on se fait ou qui nous sont proposées, des valeurs autres que leurs valeurs. Le billet de banque. Monnaie fiduciaire. [...]

Croire = donner plus qu'on ne reçoit – – Recevoir des mots et donner des actes. [...] Que l'homme puisse "affirmer" sans "savoir" – – voir sans avoir vu – – se *fier* à un reste qui contredit ce qu'il voit – – n'être pas assujetti à la valeur actuelle de sa connaissance... C'est une propriété qui lui permet autant de bâtir une science qu'une religion<sup>15</sup>. »

Dans tous les cas évoqués par cette grande analogie, il y a une difficulté à accommoder, à régler le regard, à entretenir un rapport *juste* à ce qu'on donne et à ce qu'on reçoit. Le plus souvent, donc, on s'aveugle sur ce qu'on donne pour ne voir que ce qu'on reçoit, sur ce qu'on fait pour ne saisir que le résultat manifeste, sur ce qu'on investit pour n'être soucieux que du profit qu'on en retire. Il en va de même de la philosophie qui écrit en oubliant le geste même, qui introduit des « valeurs » là où elle semble désintéressée. C'est par ce biais qu'apparaît l'aspect le plus insolite du langage : comme s'il était sans cesse en position de faillite, soumis à des règles paradoxales qui n'autorisent aucune conversion, aucune traduction ; comme s'il tendait à imposer une forme d'expression et à prendre modèle sur le caractère le plus inconséquent de la *Fiducia*.

« Le rôle du langage est étrange. Comme celui de la *fiducia* qui permet d'acheter sans avoir de quoi ou de vendre, le langage permet des combinaisons qui se passent des vraies valeurs et sont inconvertisibles en celles-ci. *Quantité de mots sont insolubles* et ceux qui les refusent sont dits "sceptiques". Et de même, quantité de combinaisons de mots.

On remplace le *pouvoir voir* (ou faire) par le *pouvoir "exprimer"*, lequel n'exige que des conditions qui dépendent seulement du fonctionnement des signes – – et ne dépendent pas des choses signifiées<sup>16</sup>. »

Dire sans voir revient, en l'occurrence, à faire croire : ce qui représente la perversion par excellence du Faire. D'autant plus que la *Fiducia* – Valéry le répète souvent – est de l'ordre d'une *énergie*, elle agit sur la sensibilité. Elle est par là au principe de ce qu'on pourrait appeler des illusions de présence, particulièrement quand elle est de nature verbale. Avec la caution du langage, se présente ce qui n'est pas comme si c'était là, donné. Pente hallucinatoire dont les effets sont indéfinis, dans les domaines les plus différents.

« Toute *fiducia*, et en particulier, la fondamentale, c'est-à-dire le *Langage* dont nous disposons, *colle* à la perception de si près que nous *croyons* (c'est là la *fiducia*) être en présence du fait lui-même<sup>17</sup>. »

Le symptôme le plus manifeste de ce mode d'existence, ce sont les

théories politiques qui impliquent qu'on *puisse* ou qu'on *doive* « se figurer des êtres qui n'existent que par la croyance qu'ils existent <sup>18</sup> ». Ligne de pensée de Valéry dont on retrouve les traces dans un Carnet daté de 1936-1938 <sup>19</sup>, avec des énoncés qui font écho à ce propos, sur la « puissance fictive », sur les « causes imaginaires des maux réels », sur les « importances fictives ou feintes », et surtout sur le fait que « peu de contraintes sociales supportent d'être énoncées en toute netteté ».

A l'encontre de ce que Valéry appelle « action de présence », il y a des leurres de la présence : aussi bien dans le parler courant que dans les constructions théoriques – l'histoire <sup>20</sup>, la politique, la philosophie ; la science pouvant contribuer à réduire la fiducia. Il y a de la présence suscitée par le discours et par les savoirs supposés. Ces figures imaginaires de la présence sont, dans tous les cas, devenues à ce point communes qu'elles passent inaperçues ; outre qu'elles font partie intégrante de la culture. (On peut entrevoir par là les raisons d'une *crise* dont Valéry parle fréquemment dans les années trente, « crise des valeurs » ou même « crise de l'esprit ».) Grand leitmotiv de Valéry : mon travail a consisté à développer – au prix d'un effort d'écriture quotidien, les *Cahiers*, « culture psychique sans objet » – une haine et un mépris pour les « Choses Vagues » qui s'évanouissent dès qu'on les envisage ou même qui « se changent en objets de pensée auxquels conviennent de tout autres noms ». Traiter la Fiducia, c'est tenter de mesurer son pouvoir général.

« Cette analyse s'est imposée à moi comme défense contre les effets du *crédit*, les valeurs fiduciaires excessives – qui entreprennent sur la *sensibilité* générale. La *vitesse* de *réflexe* fait leur pouvoir, de même qu'elle fait la force du *souvenir*.

Tout ce qui a *vitesse de réflexe* s'impose, et il est *trop tard* pour en déprécier ou détruire les effets sur l'énergie générale <sup>21</sup>. »

Valéry, ici encore, est proche de Nietzsche : ce qu'il nomme « sensibilité générale » évoque la « physiologie » nietzschéenne, le motif de l'« incorporation », les valeurs marquées au fer rouge, etc. En outre, le « trop tard » leur est commun : autant dire les impasses de l'héritage, la tâche infinie, aux limites du possible ou de l'humain, d'un renversement ou d'une transvaluation. Hypothèse : il y aurait chez Nietzsche les germes d'une théorie de la fiducia ; tous les développements de la métaphore monétaire iraient dans ce sens. De Valéry ces phrases : « Les "idées" ne sont rien sans les *valeurs*. Toute *idée* a une valeur, située entre *zéro* et *infini*, qui est tantôt durable et parfois presque inséparable d'elle ; tantôt occasionnelle. Cette *valeur* ou "fiducia" est énergie, action de l'idée sur la sensibi-

lité, d'une part ; sur la motricité, de l'autre. En somme, sur les ressources en énergie libre<sup>22</sup>. »

Que la Fiducia ne supporte pas d'être énoncée est, plus qu'un symptôme, un aspect majeur de sa « maladie ». Les valeurs fiduciaires sont soit excessives – et cette exubérance engendre leur défaut, leur affaiblissement ; soit arbitraires et imaginaires : elles risquent de s'effondrer dès que ce caractère est nommé ou qu'un indice de réel se fait jour. La Fiducia n'est pas un phénomène accidentel, une excroissance qu'on pourrait dissoudre ou réduire par les seuls moyens de la raison ou de la science. Ce qui en elle fait problème, c'est qu'elle est le langage même maintenu avec l'appui de diverses conventions ou institutions. Valéry parle notamment du « conflit entre la liberté de l'esprit et ce qui a besoin de *fiducia*, de valeurs arbitraires pour se produire ». Il est conduit ainsi à reconnaître une certaine nécessité de l'arbitraire : un besoin de fiducia qui se montre dans le fonctionnement élémentaire du corps social. (Mais qu'en est-il du corps à proprement parler ?) L'« univers fiduciaire » est celui qui se fonde sur des « institutions du fiduciaire organisé et doué d'automatismes ».

Perspective d'ensemble. « Toute société est fiducia – – La *fiducia* joue un rôle assez analogue à celui de l'*inertie*. L'ordre social peut s'exprimer en disant que toute société organisée, ordonnée est, par là même, conservatrice de sa fiducia – – laquelle correspond à une économie des forces réelles.<sup>23</sup> »

Précisions supplémentaires : dans chaque société on a affaire à une « fiducia variable », à des « idoles plus ou moins nécessaires ». Mais Valéry évoque aussi, dans la même lignée, les grands meneurs dont les idées sont comme des « peintures légères sur des gazes tremblants », derrière quoi on peut saisir « la faiblesse réelle de leur force réelle ». Suite donnée à cette remarque : « Regardez un peu dans les yeux de l'esprit ces grands qui possèdent le monde. [...] Leur force est plus qu'aux 3/4 imaginaire, fiduciaire et cette part majeure exige pour exister et agir qu'eux-mêmes n'aient pas conscience nette de leur faiblesse réelle. Dans tout puissant, doit résider une crainte de connaître son véritable poids, et la valeur de sa valeur<sup>24</sup>. »

Qu'il y ait un insu obligé du pouvoir qui constitue à la fois sa force et sa faiblesse, c'est ce que Valéry montre et suggère par tous les biais qu'il trouve. Le pouvoir n'est effectif que si aucun regard ne se porte sur lui. Tout se passe, de ce point de vue, comme s'il fallait toujours à nouveau effacer l'arbitraire, comme si l'insupportable – l'intraitable – était le réel même, autrement dit le hasard, le dis-

continu, l'événement, la parole. Le parti pris de Valéry est de se situer dans l'envers même du mécanisme – pour être à même de le voir. Il se donne ainsi les moyens de nommer cette faiblesse de la force, cet aspect arbitraire de la nécessité, de désigner le fiduciaire au cœur de la loi. Il effectue donc un geste que, par référence à Nietzsche, on peut appeler généalogique. Comme chez ce dernier, une telle démarche atteint quelque chose de crucial qu'aucune histoire ne peut mettre au jour : la condition d'existence de tout ce qui relève de l'autorité, du pouvoir, des valeurs les plus hautes ; à la limite, une méditation sur la vie et la mort – les raisons de l'une et de l'autre – des édifices de la culture. Deux textes au moins, dans l'œuvre publiée, reprennent ce questionnement.

Tout d'abord, la *Préface aux lettres persanes* qui date de 1926, où Valéry montre qu'il n'y a pas de puissance qui soit capable de « fonder l'ordre sur la seule contrainte des corps par les corps ». Il y faut, dit-il, « des forces fictives ». Cette réflexion se poursuit ainsi : « L'ordre exige donc l'action de présence de choses absentes, et résulte de l'équilibre des instincts par les idéaux. Un système fiduciaire ou conventionnel se développe, qui introduit entre les hommes des liaisons et des obstacles imaginaires dont les effets sont bien réels. Ils sont essentiels à la société <sup>25</sup>. » Valéry cite « le sacré, le juste, le légal, le décent, le louable et leurs contraires ». J'interprète : le fiduciaire serait un mécanisme qui permet de maintenir chacun de ces termes – chacune de ces « valeurs » – séparé de son contraire. Le danger majeur étant que la séparation n'ait pas lieu, qu'elle ne soit pas légitimée. Le danger étant le moment où l'on remarque la fragilité d'une telle séparation et l'arbitraire qui y préside. (On pense à la notion de « hiérarchie » telle que Nietzsche la dévoile dans l'optique de la généalogie des valeurs.) Mais le fiduciaire, ici même, est avant tout *affaire de mots* : il est en correspondance avec ce que j'ai évoqué au début, les « maléfices de l'écriture ».

« Mais le tout ne subsiste que par la puissance des images et des mots. [...] N'est-ce pas, en vérité, un édifice d'enchantements, que ce système qui repose sur des écritures, sur des paroles obéies, des promesses tenues, des images efficaces, des habitudes et des conventions observées – fictions pures <sup>26</sup> ? »

Questions : comment décrire une fiction pure ? A quoi s'oppose-t-elle ? D'où tient-elle sa pureté ? Comment l'absence vient-elle régler la présence ? Pourquoi ce besoin d'imaginaire dans l'espèce humaine ? Urgence pour Valéry d'une interrogation radicale dans la préoccupation du présent. « Une société qui aurait éliminé tout ce qui est vague ou irrationnel pour s'en remettre au mesurable et au

vérifiable, pourrait-elle subsister? Le problème existe et nous presse. Toute l'ère moderne montre un accroissement continu de la précision<sup>27</sup>. »

***Tout pouvoir (politique, économique, juridique) se fonde  
sur le crédit public***

Dans un texte de 1932, intitulé *La Politique de l'esprit* – avec comme sous-titre *Notre souverain bien* – on retrouve des préoccupations du même ordre. L'accent est mis sur la discordance devenue patente entre le produit des recherches objectives – des savoirs – et des « croyances très anciennes », des « abstractions d'origine millénaire ». Nous appartenons donc à des époques du monde différentes, à des temps disjoints. Nous ne pouvons pas être à la hauteur du présent. (Leitmotiv valéryen : nous sommes faits du « retard » nécessaire d'une chose sur elle-même.) L'un des symptômes de cette distorsion fondamentale est l'« antinomie entre le vrai scientifique et le réel politique ». Ici encore, l'insolite logique du don est en cause. En effet, le juridique, le politique, le social sont des « mondes mythiques » qui « reçoivent de nous leur existence, leur force, leur action d'impulsion et de contrainte ; *et cette existence et cette action sont d'autant plus puissantes que nous ignorons davantage qu'elles viennent de nous, de notre esprit*<sup>28</sup> ». (Motif de rumination : du pouvoir qui procède des différentes figures de l'ignorance – ou de l'inconscient des protagonistes.) Les exemples que Valéry donne de ce processus sont remarquables à plus d'un titre : le serment, le crédit, le contrat, la signature ; soit ce qui oblige un sujet, ce qui le lie à un réseau de conventions dont le corps social est le garant, sur le mode de la disparité. Car c'est une inégalité des échanges qui a lieu dans tous ces cas de figure : échange de paroles contre des marchandises, du présent et du certain contre le futur et l'incertain, du réel contre des avantages imaginés. Ces remarques s'accompagnent donc sans cesse d'une méditation sur la structure du pouvoir (politique ou autre). Ainsi, en suivant le fil de la même analogie, Valéry peut-il écrire dans le même texte : « Le pouvoir n'a que la force qu'on veut bien lui attribuer ; même le plus brutal est fondé sur la croyance. *On lui prête comme devant agir en tout temps et en tout point la puissance qu'il ne peut, en réalité, dépenser que sur un point et à un certain moment.* En somme, tout pouvoir est exactement dans la situation d'un établissement de crédit [...] Si, à

*chaque instant, à un moment quelconque, un pouvoir quelconque était sommé de produire ses forces réelles sur tous les points de son empire, ce pouvoir serait en tous ces points à peu près égal à zéro*<sup>29</sup>... »

Autre représentation possible du même dispositif : dans toute société, il y a un homme « préposé aux Choses Vagues » – c'est le prêtre, le mage, le démagogue, le poète ou le héros. (On notera la diversité des fonctions...) Son activité consiste à ordonner les choses de manière à les constituer sous forme de lois primordiales, à transformer donc l'arbitraire en nécessaire. De cette façon se construisent des édifices qui ne sont pas « solides » mais qui, par contre, sont « éternels ». A preuve : « Toute attaque les dissipe, mais nulle ne les détruit »<sup>30</sup>.

Dans le temps du monde fini, la Fiducia ne cesse de recommencer sous des figures variées, d'acquérir indéfiniment de nouveaux pouvoirs. Fragile par nature, elle a pourtant une durée qui l'apparente à l'éternité. Elle est le *non-fini* à partir de quoi il devient possible de re-penser la différence (ou l'opposition) du fini et de l'infini. Mais, à y regarder de plus près, sa fécondité tient au fait qu'elle est à même de capter l'attention, en laissant naître de nouvelles questions, celles notamment qui touchent l'énigmatique dialogue du donner et du recevoir, celles aussi qui font varier quelques verbes.

Des questions dans des directions différentes.

A titre indicatif.

Que peut représenter pour les civilisations le simple fait de se savoir « mortelles » ?

Quelle portée faut-il donner à une expression telle que « la vie fiduciaire du monde » ? Quelle idée de la vie – et de la mort – pré-suppose-t-elle ?

Si l'œuvre (poétique) est ce qui seul fait contrepoids à la Fiducia, que signifient les « valeurs-pour-un-seul » dont Valéry parle dans la perspective de l'« Infini esthétique »<sup>31</sup> ?

Questions laissées ouvertes par Valéry – comme à la recherche de lecteurs, c'est-à-dire de contemporains tard venus, ceux mêmes qui font partie d'une civilisation – la nôtre – dont l'âge se mesure à ceci que plusieurs esthétiques – ou plusieurs philosophies – coexistent dans une même tête.

## NOTES

1. Sauf mention contraire, je cite les textes de Valéry dans l'édition de la Pléiade : les deux volumes de *Cahiers* publiés par Judith Robinson en 1973 et 1974, les *Œuvres* en deux volumes édités par Jean Hytier en 1957 et 1960. *Cahiers*, I, p. 81-82.

2. *Cahiers*, I, p. 168.

3. *Œuvres*, I, p. 773.

4. *Ibid.*, I, p. 774.

5. *Ibid.*, I, p. 770.

6. *Cahiers*, I, p. 835.

7. *Cahiers 1894-1914*, II (Gallimard, 1988), p. 279 et 282.

8. *Cahiers*, I, p. 211.

9. *Ibid.*, I, p. 738.

10. Je renvoie à mon livre, *Paul Valéry. L'aventure d'une œuvre*, Ed. du Seuil, 1991, où j'ai développé cet aspect, ainsi que le rapport à Nietzsche.

11. *Cahiers*, I, p. 665.

12. *Ibid.*, I, p. 739.

13. *Ibid.*, II, p. 1401-1402.

14. *Œuvres*, II, p. 705.

15. *Cahiers*, II, p. 590.

16. *Ibid.*, I, p. 475.

17. *Ibid.*, I, p. 746.

18. *Ibid.*, II, p. 1536.

19. Publié sous le titre *Les Principes d'anarchie pure et appliquée*, Gallimard, 1984.

20. « L'histoire est faite de 2 ingrédients essentiels : du papier écrit, et la faculté de croire ce qu'il y a sur ce papier », cité in Michel Jarrety, *Valéry devant la littérature*, PUF, 1991.

21. *Cahiers*, I, p. 217.

22. *Ibid.*, I, p. 1182.

23. *Ibid.*, II, p. 1526.

24. *Ibid.*, II, p. 1530.

25. *Œuvres*, I, p. 509.

26. *Ibid.*, I, p. 509.

27. *Ibid.*, I, p. 511.

28. *Ibid.*, I, p. 1033.

29. *Ibid.*, I, p. 1034.

30. *Cahiers*, II, p. 571.

31. La poésie « doit payer argent comptant et n'user que de la réalité absolue des propriétés du langage », cité in Michel Jarrety, *Valéry devant la littérature*, op. cit.