

---

# I

Ceux qui entreprennent d'exposer la nature et la signification de l'activité artistique partent habituellement des effets produits par les œuvres sur l'état de l'esprit ou la vie sensorielle des hommes. Ce point de départ est manifestement faux. On ne saurait, sans avoir établi au préalable la nature de l'activité artistique, déterminer quels effets – et l'expérience nous enseigne combien ils sont divers – y sont conformes. Il faudra pour ce faire abandonner les considérations sur les effets produits par les résultats de l'activité artistique, et saisir comment la nature humaine engendre cette activité. Pour accéder au monde intérieur de cette activité qui une fois développée s'appelle artistique, le seul moyen est de remonter au point où elle se sépare de la profusion des manifestations intellectuelles et corporelles auxquelles, tout au plaisir de son devenir, l'organisme humain aspire. Quelques remarques préalables d'ordre général s'imposent.

113

Ces remarques concerneront le rapport de l'homme au monde qui l'entoure. Car si toutes les explications sur la nature de la création artistique sont insatisfaisantes, le seul espoir de trouver une solution nouvelle à ce vieux problème est de faire retour sur le rapport de l'homme au monde extérieur et de réexaminer la conception qu'on en a communément.

Il y a une idée dont l'homme ne développe pas toutes les implications : les choses ne deviennent pas du seul fait de leur existence objet de la perception, donc une sorte de propriété de l'esprit. Car l'organisme humain capable de sensation et de perception accueille uniquement des effets qu'il transforme en biens de la conscience. Cette idée abolit, il est vrai, l'opposition simple entre un individu percevant, représentant et connaissant d'un côté et ce qui est, de l'autre – une opposition qui caractérise le point de vue de la conscience naïve. Elle exige surtout – et

---

---

114 c'est un changement de cap dans la conception du rapport de l'homme au monde extérieur - de renoncer au présupposé tacite que les configurations de l'esprit que l'homme perçoit en lui, perceptions, représentations, concepts, désignent un être malgré tout différent et distinct de ces configurations. Pour sortir de la dualité percevant-perçu, il faut aller plus loin dans les implications de cette idée : tant que nous n'avons connaissance d'un être que par les effets que nous en recevons, il ne saurait y avoir pour nous d'être désigné par une configuration de l'esprit opérée en nous ; au contraire, le seul matériau et les seuls éléments en quoi consistent l'être et la réalité sont les configurations de l'esprit dans lesquelles se présentent les effets que nous recevons. Que la réalité dans sa totalité coïncide avec les effets qui se manifestent dans notre conscience ou plutôt qui la constituent, c'est-à-dire avec les formes qui résultent du développement de ces effets, et le monde divisé est devenu un. Or, même si nous ne pouvons pas contester le caractère nécessaire de telles conclusions, il nous faut encore beaucoup réfléchir pour être pleinement convaincu de ceci : la réalité que nous avons en notre possession ne se fonde pas uniquement sur des processus internes, mais est identique aux formes que revêtent ces processus.

Nous devons comprendre comment la conviction, apparemment inébranlable d'un point de vue naïf, que les perceptions dépendent de la réalité en notre possession, finit par s'avérer illusoire ; et comment au contraire toute cette réalité en notre possession dépend de la perception. La connaissance, qui par nature est appelée à saisir l'ensemble des relations de l'esprit humain avec la réalité, prend cependant d'abord sa source dans un domaine déterminé de ces relations. Elle naît dans les hauteurs de la pensée abstraite. C'est bien longtemps après que l'être est devenu un système riche et complexe de concepts que surgit chez l'homme le doute : est-il légitime d'accorder à ce monde qu'il pense et exprime, qu'il explore et dont il

---

---

aspire à percer les ultimes secrets, une existence indépendante de sa faculté de connaître? Dans la mesure où le doute porté à l'encontre d'un être absolu des choses n'est pas donné d'emblée, mais est le fruit d'une abstraction très grande de la pensée, la connaissance qui en découle s'en trouve limitée, même chez les penseurs qui la poussent, semble-t-il, dans ses conséquences ultimes. Selon eux tout être attend sa désignation; les mots ou les signes par lesquels les opérations de leur esprit s'effectuent représentent l'être, ils cherchent, en vertu de cette idée, à mettre pour ainsi dire à l'épreuve la valeur de réalité de l'être qu'ils pensent et en pensant connaissent. Ils acquièrent ainsi nécessairement la conviction que c'est l'être qui se dévoile toujours plus devant eux dans la vérité de sa forme et de sa valeur.

115

La pensée est liée au langage. Même lorsque au point le plus élevé de son développement elle renonce à l'expression verbale, elle n'en est pas pour autant privée de corps mais requiert encore des signes pour aller de l'avant. Aussi la question de savoir si l'on est en droit de concevoir la connaissance réflexive comme une activité dirigée sur l'être, sur la réalité comme son objet, entraîne une autre question : le langage est-il apte à désigner ce qui est? Si l'homme tient avec le langage le moyen de désigner et d'exprimer la réalité dans toute sa richesse et sa diversité, il n'y a aucune raison de douter qu'il parvienne par la pensée à la connaissance de ce qui est, ou que du moins il y tende. La réponse à la question ne fournit pas de critère pour distinguer celui dont l'esprit a fait la lumière sur la réalité de tout ce qui existe, et celui qui s'en tient à la croyance naïve dans le mode d'être absolu des objets de sa connaissance. Tous deux opposent le langage à ce qui existe, comme instrument universel de désignation, d'expression de tout ce qui prétendrait au prédicat de l'être. Là encore il importe de détruire une apparence trompeuse.

Des progrès importants ont été accomplis dans la connaissance de la nature du langage, quand l'on a considéré

---

---

celui-ci comme une forme de mouvement expressif, un geste sonore; mais si l'explication de l'origine et du développement du langage en a beaucoup bénéficié, on n'a pas, en revanche, suffisamment tiré profit de cette découverte pour comprendre la valeur particulière de l'expression verbale. Il semble évident qu'il est de la nature d'un mouvement expressif d'être perceptible du dehors et compréhensible pour une intelligence étrangère; on suppose ainsi tacitement que ce qui est exprimé préexiste à l'expression et est indépendant d'elle : l'expression ne sert qu'à le faire partager sans modification. Le mot surtout jouit d'une estime particulière, dans la mesure où il réussirait à exprimer tout ce qui appartient, sous quelque forme que ce soit, à notre existence mentale. Cette conception est encore influencée par une doctrine très ancienne, selon laquelle l'esprit aurait à sa disposition les organes du corps; seule cette doctrine autorise à accepter l'hypothèse d'un esprit donnant, au moyen de l'appareil corporel, une expression perceptible corporellement à un contenu, dont il est l'auteur autonome et exclusif. Nous n'énumérerons pas ici les raisons bien connues qui ont contraint une pensée réfléchie à abandonner cette appréhension de la relation corps-esprit. Du moment où on conçoit cette relation comme une constante dépendance entre des processus de l'esprit et du corps, on décèle dans le mouvement expressif une référence à un état ou processus interne. On doit cependant éviter d'en déduire que cet état ou processus interne est purement mental. Le processus interne, qui se développe dans ce qu'on nomme le mouvement expressif jusqu'à sa manifestation perceptible du dehors, n'attend pas cette phase ultime pour devenir corporel, mais, comme tous les processus vitaux, se déroule depuis le début dans des procès corporels. Le mouvement expressif n'est donc pas à envisager comme un contenu d'origine mentale, auquel le mouvement des organes corporels donnerait un signe de son existence, une expression de sa signification. Le mouvement expressif est en

---

---

fait une étape du procès psychophysique, qui signifie ceci : de même que le processus corporel débute par l'excitation des nerfs sensitifs, et aboutit à un degré de développement jamais encore atteint, dans un mouvement extérieur, immédiatement perceptible, de même le processus psychique dont nous avons immédiatement conscience comme de la part en quelque sorte interne de ce processus vital, trouve à se développer comme jamais auparavant dans le mouvement expressif.

En reconnaissant le caractère corporel de processus soi-disant psychiques, nous faisons du même coup justice à la valeur mentale de certains processus corporels, dans lesquels nous avons coutume de voir plus un symbole de la vie de l'esprit que sa manifestation même. Si nous avions jusque-là trouvé que les mouvements expressifs tenaient leur valeur mentale de l'attribution d'une signification, nous savons à présent qu'eux seuls permettent à une configuration mentale inédite de se produire. Comment comparer une configuration psychique antérieure à l'acquisition d'une forme d'expression, et l'expression elle-même? Avec la constante dépendance des processus psychiques vis-à-vis des processus corporels, l'hypothèse que le mouvement expressif formule quelque chose qui lui préexiste, aboutit au non-sens suivant : un seul et même processus psychique serait relié à deux processus physiques différents. Pour éviter cette contradiction, soit on retombe dans l'ancienne doctrine, qui attribue à l'âme une vie autonome et la faculté de mettre en mouvement le corps, soit on considère le mouvement expressif non pas comme l'expression d'un produit psychique, mais comme le développement d'un processus psychophysique.