

La résistance vive du corps dans l'«Essai» de Maine de Biran

1. LE NŒUD DE LA CORPORÉITÉ BIRANIENNE

Deux commentateurs célèbres se penchent sur l'*Essai sur les fondements de la psychologie* (Maine de Biran, 2001) comme pour délimiter les enjeux de notre question. Insistant sur l'identité de l'ego et du corps, Michel Henry écrit: «Ainsi l'ego agit directement sur le monde. Il n'agit pas par l'intermédiaire d'un corps, il ne recourt dans l'accomplissement de ses mouvements à aucun moyen, il est lui-même ce corps, lui-même ce mouvement, lui-même ce moyen» (Henry, M., 1965, 83). Merleau-Ponty souligne quant à lui la tension propre: l'effort fait apparaître que la conscience est rapport. «Ce n'est ni un fait intérieur, ni un fait extérieur: c'est la conscience de soi comme rapport du Je à un autre terme. Il ne s'agit donc pas d'une philosophie empiriste qui remplirait la conscience de faits musculaires, mais d'une philosophie qui reconnaît comme originaire une certaine antithèse, celle du sujet et du terme sur lequel portent les initiatives» (Merleau-Ponty, M., 1997, 50-51).

La citation de Biran proposée par Merleau-Ponty pour soutenir sa propre lecture est à cet égard significative quoique contestée par les éditeurs de Biran. «Tout est antithèse pour l'homme; il est lui-même une antithèse primitive et ineffaçable; il en forme une avec l'univers» (Maine de Biran, 1932, 29)¹. Et Merleau-Ponty, tirant une conclusion majeure de cette citation: «Tout chez Biran repose sur cette vue antithétique. Ce qui est installé au cœur de la philosophie, ce n'est plus la reconnaissance du Je par le Je, mais le rapport du Je à ce qui n'est pas lui» (Merleau-Ponty, M., 1997, 51).

Sans être isolées², ces deux lectures divergentes révèlent d'emblée une difficulté qui demeure constitutive de la description du fait primitif

¹ Tisserand signale que cette citation est omise par Naville. Elle n'apparaît pas non plus dans l'édition critique parue chez Vrin sous la direction de F. Azouvi. Si Merleau-Ponty semble tabler sur une phrase contestable, Michel Henry lui aussi fait reposer son analyse sur une citation unique.

² Voir sur ce point Azouvi, F. (1995, 217-252) et dans ce numéro.

de conscience chez Biran : le moi qui advient à la conscience au sein de ce fait primitif est-il constitué par la tension relationnelle entre la force hyperorganique et le terme résistant ou à partir du pôle du *volo*? Prendre en considération l'ambiguïté biranienne sur ce point nous permet de comprendre la fécondité anthropologique du fait primitif de sens intime qui instaure le nœud du rapport au corps au sein de l'effort. Faut-il parler de deux ou trois points de vue sur le corps?

La position de Bernard Baertschi est très claire sur ce point : «Ce qui apparaît immédiatement, c'est qu'à l'opposition cartésienne de la *res cogitans* et de la *res extensa*, Biran substitue celle du moi et du corps propre. Il y a donc, si l'on veut, conservation du dualisme — car le moi ne saurait être identifié au corps résistant passif, la cause à l'effet, — mais il ne s'agit plus d'un dualisme de substances, puisque moi et corps propre sont des phénomènes, ce que Biran exprime en disant qu'ils sont distincts mais non séparés» (Baertschi, B, 1992, 145). Par polarité, nous désignons une dualité essentiellement relationnelle, c'est-à-dire celle de deux termes qui apparaissent distincts à l'analyse, mais sont vécus de manière unitaire.

Congédiant ainsi Descartes, il semble pourtant que Biran soit resté son héritier, même s'il distingue trois corps, par sa conception du corps organique encore inerte et passif, qui non seulement n'était pas requise pour penser le fait primitif de sens intime, mais l'a probablement entravé. Sans vouloir ici faire de Biran un héritier du mécanisme, nous pensons qu'il est resté suffisamment marqué par une conception cartésianiste du corps pour ne pas tirer toutes les conséquences de sa propre description du corps au sein du fait primitif. Par sa conception du corps représenté comme mécanisme, il a sans doute été amené à distinguer trop nettement l'instance motrice et le corps affecté au sein de l'aperception immédiate.

2. LE MOI DE L'EFFORT

Dès le prologue de l'*Essai*, Maine de Biran écrit : «le sentiment d'une cause ou force actuellement appliquée à mouvoir le corps est une force agissante que nous appelons volonté. [...] Le moi s'identifie complètement avec cette force agissante» (Maine de Biran, 2001, 9). Pourtant, le moi ne s'éprouve qu'au sein de l'effort, au sein de la relation par laquelle s'exerce la volonté s'appliquant sur le corps, soit un terme inerte ou non-moi (puisque le moi est activité). «Le fait de cette tendance est

ce que nous appelons effort ou action voulue ou volition, et je dis que cet effort est le véritable fait primitif de sens intime» (Maine de Biran, 2001, 10).

Si le moi s'identifie complètement à cette force agissante, la différence entre volonté comme cause et action voulue, ou volonté en exercice, disparaît au moment où le moi s'éprouve comme relation à «l'inertie même de nos organes» (Maine de Biran, 2001, 9).

Certes, «Le sens interne de l'effort ne peut au contraire être mis en jeu que par cette force intérieure et *sui generis* que nous appelons volonté avec laquelle s'identifie complètement ce que nous appelons notre moi» (Maine de Biran, 2001, 123). Ainsi le fait primitif de sens intime serait-il une dualité primitive au sein de laquelle le moi s'apparaît comme activité et comme cause, comme *volo*, en s'exerçant sur un terme résistant.

Le fait primitif de conscience ainsi défini comme «effort primitif» (Maine de Biran, 2001, 10) apparaît porteur d'une ambiguïté que la distinction du point de vue de l'analyse et du vécu ne lève pas complètement. En effet, au sein de cet effort immanent, le moi se manifeste à la fois comme force hyperorganique et activité, et comme relation entre une force hyperorganique et une résistance organique. En effet: «[...] l'existence de la force n'est un fait pour moi qu'autant qu'elle s'exerce, et elle ne s'exerce qu'autant qu'elle peut s'appliquer à un terme résistant ou inerte» (Maine de Biran, 2001, 9). Le terme résistant est donc inerte. Ainsi, à y regarder de près, les deux termes n'existent qu'au sein de ce rapport primitif qu'est l'effort, c'est-à-dire qu'ils ne s'apparaissent qu'au sein du rapport de causalité qui les distingue en les manifestant comme inséparables. Au sens strict, l'effort établit une relation vraiment primitive, c'est-à-dire une relation prévalant sur ses termes. «Car les deux termes de ce rapport, de part et d'autre, sont également corrélatifs et se supposent réciproquement» (Maine de Biran, 2001, 8).

Les preuves textuelles ne manquent pas³: la dualité par laquelle le moi accède à la conscience est «cette dualité primitive (...) vraiment primitive» (Maine de Biran, 2001, 12). C'est pourquoi Biran barre immédiatement la recherche des éléments simples, des termes séparés constitutifs du rapport: la volonté et le corps.

³ Certes, ces «preuves textuelles» sont à manipuler avec précaution car les écrits de Biran sont suffisamment complexes et touffus pour présenter des expressions parfois étonnantes voire contradictoires.

L'effort vécu est unité, mais l'analyse fait apparaître la cause et son terme de sorte que «déterminer l'espèce du rapport qui unit entre eux ses deux éléments [permet] d'apprécier par la suite la part de chacun d'eux» (Maine de Biran, 2001, 12).

Toutefois, Biran redouble la notion d'effort qu'il a initialement définie comme force en action ou volonté qui s'exerce et parle «d'effort voulu» (Maine de Biran, 2001, 118) dans une expression qui semble ainsi redondante. «Je dis (...) que l'effort voulu et immédiatement aperçu constitue expressément l'individualité, le *moi* ou le fait primitif de *sens intime*» (Maine de Biran, 2001, 118).

Mais cette expression n'est pas seulement redondante: elle opère un glissement au cœur du texte où l'effort semble ramené davantage à un pôle du rapport. L'effort voulu désignerait cette force hyperorganique ou hypersensible en action et deviendrait ainsi synonyme de force, tendant ainsi à ramener le moi à un pôle, celui de la force hyperorganique. À moins que ce soit pour Biran une façon indirecte d'affirmer l'existence d'un effort non voulu ou inconscient au même titre qu'il reconnaît des mouvements inconscients et involontaires.

On peut alors lire dans le texte de *l'Essai* cette curieuse expression de l'«effort cause» (Maine de Biran, 2001, 125). «Identifié avec l'effort cause, le moi a l'aperception interne de son existence dès qu'il peut se distinguer de sa sensation musculaire-effet. L'effort est en lui ou est lui-même. La sensation musculaire n'est pas lui, et il la laisse en dehors» (Maine de Biran, 2001, 125). Est-ce à dire que l'effort en tant que dualité primitive, en tant que relation originaire au sein de laquelle se découvre le moi comme conscience et comme volonté connaît aussi un effort-effet? Se diffractant en effort-cause d'une part et en effort-effet de l'autre? Si la première expression est de Biran, la seconde — sauf erreur de notre part — ne l'est pas, mais est induite par le texte qui ramène l'effort à la force. Cette ambiguïté tient probablement au fait que, sensible aux critiques modernes à l'égard des virtualités scolastiques, Biran distingue difficilement entre la volonté comme capacité à agir et la volonté comme acte (volition)⁴.

Lorsque la force et l'effort tendent à s'identifier, s'ouvre une alternative épineuse: ou bien Biran aurait cédé à la pression de la relation-tension au sein de laquelle le moi se découvre et aurait ainsi ramené le moi corporel au pôle de la force hyperorganique ou du *volo* indépendamment

⁴ Je remercie Bernard Baertschi d'avoir attiré mon attention sur ce point.

de l'acte au sein duquel elle s'exerce; ou bien Biran aurait identifié l'effort à l'effort-cause et ainsi à la force hyperorganique-cause faute d'avoir pu suffisamment élaborer l'effort-effet ou une résistance active, mais involontaire. Nous voudrions soutenir la seconde hypothèse.

3. LE DUALISME DE LA PASSIVITÉ ET DE L'ACTIVITÉ

En reprenant cette question à partir de la dualité de l'activité et de la passivité, nous observons la même oscillation non résolue. En effet, si l'effort est décrit comme le fait de s'éprouver cause d'un mouvement qui s'exerce sur un terme résistant, le moi s'éprouve actif en relation avec la résistance organique.

Tout semble indiquer que Biran conteste un dualisme au sein du corps propre en tant que moteur, c'est-à-dire le corps en masse ou des «différentes parties mobiles à volonté» (Maine de Biran, 2001, 229). Les parties du corps sur lesquelles s'exerce la volonté lui sont perméables ou disponibles sans limites. «(...) le moi ne peut commencer à se connaître ou exister pour lui-même qu'en tant qu'il peut se distinguer comme sujet de l'effort d'un terme qui résiste» (Maine de Biran, 2001, 122). Les parties du corps propre sont localisées grâce au sens de l'effort tout intérieur dans la mesure où elles obéissent à la même volonté en offrant un certain degré d'inertie à vaincre pour opérer leurs contractions. Les parties mobiles du corps ne résistent ainsi que très relativement: elles cèdent.

En effet, le vouloir s'exerce sur la partie du corps qui, en dernière instance, ne résiste pas: le système musculaire — à l'exception bien sûr du corps paralysé, puisque, dans ce cas, la résistance à la volonté de mouvoir une partie du corps est absolue au point que Biran lui dénie son appartenance à l'objet immédiat. Apparaissant comme corps étranger, le corps paralysé relève pour ainsi dire davantage du monde que du moi. Dans le cas où la volonté s'attache à ce qui lui résiste absolument, s'oppose et ne cède pas, Biran parle de désir. La ligne de démarcation entre désir et volonté est très nette. «L'être moteur actif et libre ne veut que ce qu'il peut ou qu'autant qu'il peut: l'être passif sensitif ne désire que ce qu'il ne peut pas autant qu'il ne peut pas se le donner.» (Maine de Biran, 2001, 184)

Par le fait, les êtres sensitifs non moteurs — en l'espèce les animaux — apparaissent comme purement passifs dans leurs mouvements à la manière des fœtus. Comme chez Descartes, le dualisme ne concerne que les hommes, tandis que les animaux demeurent compréhensibles au

sein d'une physique mécaniste. À partir de ce corps qui ne résiste pas, c'est-à-dire du corps musculaire, le moi risque d'être entièrement assimilé au pôle du vouloir et de devenir ainsi pure immanence, immanence radicale.

C'est le paradoxe d'un corps organique réduit à la conscience du mouvement, mais ainsi absorbé, il ne présente plus aucune résistance et engendre, comme l'a relevé Michel Henry, un dualisme entre le corps subjectif et le corps organique au sein du fait primitif.

Aussi Biran en vient-il, dans certains passages, à décrire un corps organique inerte sur lequel la volonté a totalement prise. C'est d'ailleurs ce rapport d'immédiateté qui assure que le corps est un support sans résistance. Or, la «simple résistance musculaire, résistance qui obéit ou cède toujours à l'effort voulu et proportionné qui constitue le moi» (Maine de Biran, 2001, 282), me permet de m'apercevoir comme corps propre, celui dont je dispose immédiatement. Ce corps qui cède ne résiste qu'initialement, puisque la cause est proportionnée à l'effet et l'énergie déployée totalement efficace. Le terme organique est seulement altérité par rapport à une force hyperorganique, et en ce sens elle est davantage son support que ce à quoi s'oppose la force hyperorganique. En effet, dans les cas normaux, les muscles cèdent à la volonté qui s'exerce. Dès lors l'inséparabilité des deux termes est l'autre nom de l'infailibilité du vouloir. C'est même la définition du corps propre que propose Biran: un corps qui cède, qui cède beaucoup plus qu'il ne résiste, «terme immédiat de l'effort voulu» (Maine de Biran, 2001, 282) au point que Michel Henry ait pu l'assimiler à la sphère de la pure immanence subjective et parler du corps subjectif. Cette assimilation est d'ailleurs favorisée par le fait que Biran évoque parfois l'expérience d'un effort purement voulu et senti qui ne pourrait donner lieu à aucun mouvement objectif, car le mouvement est hors de moi. Or, l'assimilation du mouvement au sens intime aura son corollaire dans la stratification du corps propre⁵.

⁵ Certes, notre lecture, qui résonne avec les acquis récents en neurophysiologie, peut sembler impertinente à l'égard de Biran, grand connaisseur des sciences médicales de son temps. Mais une question qui demeurerait fermée aux sciences de son temps semble trouver peu à peu une réponse par le biais des neuro-sciences contemporaines et ainsi soutenir la lecture merleau-pontienne du fait primitif. Une pensée faisant droit à l'autonomie du biologique aurait sans doute été plus adéquate à la description du fait primitif qu'une perspective physicaliste. Car la conscience n'est pas donnée d'emblée comme moi et sa transparence n'étant jamais acquise, son commencement et son origine ne pourraient être radicalement distingués. Voir à ce sujet Damasio, A. (1999); Edelman, G. (1992); ainsi que Feltz, B. (2000).

4. L'IMMANENCE ABSOLUE DU CORPS

Pour Biran, l'expérience intérieure est expérience du même. Manifestement, Biran demeure un homme de son temps — comment le lui reprocher? — lorsqu'il pense le corps organique encore dans une certaine mesure sur le modèle d'une physiologie mécaniste régnante. Et par ailleurs, le corps propre demeurera immanent au fait primitif de conscience conscience.

En effet, le terme de physiologie désigne essentiellement le mouvement corporel, c'est-à-dire le mouvement musculaire dont il décrit la genèse. «Une contractilité musculaire organique sensible à laquelle la volonté ne prend aucune part, la seconde appelée animale où cette force agit de manière subordonnée, enfin la troisième espèce qu'on peut seule appeler volontaire, où la volonté proprement dite a toute l'initiative et la prépondérance de l'action» (Maine de Biran, 2001, 129-130).

Il conçoit aussi le corps objectif sur le modèle des automates de Vaucanson, réduisant ainsi l'activité corporelle au mouvement, et même au mouvement volontaire. Mais cela reste-t-il sans incidence sur le corps vécu? Si l'activité comprise comme mouvement volontaire est préfigurée par l'irritabilité et les gestes du fœtus qui bouge dans le ventre de sa mère de manière involontaire, instinctive et nécessitée, elle est réduite au pur *fatum*. «Le premier [l'être moteur actif] s'affranchit de la nécessité de la nature; l'autre [l'être passif sensitif] lui obéit et se trouve tout entier sous l'empire du *fatum*» (Maine de Biran, 2001, 184-185). C'est ainsi que pour désigner un homme auquel serait ôtée la liberté, Biran parle de le ramener au niveau de «l'automate sentant» (Maine de Biran, 2001, 257). De même, la contraction musculaire est-elle décrite sur la base des poulies cartésiennes: à partir de «La simple détermination motrice ou le débandement du ressort sur les nerfs moteurs» (Maine de Biran, 2001, 121). Voilà sans doute la raison pour laquelle Maine de Biran, entravé par une conception mécaniste de l'organisme, identifie l'activité et le mouvement volontaire.

Comme dans la pensée classique, la rupture est très nette entre ce qu'il nomme vie, synonyme d'organique, et ce qui relève de la volonté et du fait de conscience. La première est la part vitale ou animale en l'homme au niveau infra-conscient — ou au stade d'un état que Biran qualifie de «simplicité native» (Maine de Biran, 2001, 257), mais aussi la part des animaux considérés comme purement soumis à leurs instincts.

Ainsi l'opposition entre organique et conscient, entre passivité et volonté est-elle maintenue. L'être est dit «simple dans la vitalité» (Maine de Biran, 2001, 133), par opposition à «la vie de relation ou de conscience» (Maine de Biran, 2001, 201). Que la conscience et la volonté apparaissent conjointement en l'homme ne pose guère de problème, mais est-il nécessaire pour autant que les corps animaux soient réduits à une pure passivité? Que Biran maintienne l'organique dans la sphère de la pure passivité, et que la vie animale soit dépourvue de toute amorce d'activité parce qu'elle est dépourvue de volonté?

Comment en irait-il autrement si le corps organique est purement mécanique comme le prouve la conception biranienne de l'espace? Tout se passe en effet comme si l'espace biranien était intellectualisé, conçu à partir de la géométrie plutôt que vécu et ouvert par le corps propre. L'espace biranien semble en effet calqué sur le modèle de l'étendue cartésienne, ce qui semble cohérent avec sa pensée de l'activité comme mouvement d'un point permettant de tracer des lignes: «des lignes droites sans largeur ni épaisseur» (Maine de Biran, 2001, 290).

Dans un passage de l'*Essai*, Biran se livre à une expérience de pensée «pour ramener le fait primitif de sens intime à son expression la plus simple» (Maine de Biran, 2001, 289), qui révèle le corps organique minimal par lequel peut s'éprouver la résistance extérieure. On peut alors, affirme-t-il, «faire *abstraction* de tout ce que la sensibilité passive du tact ajoute aux résultats simples de sa motilité propre et volontaire, et n'avoir égard qu'à l'unité de résistance, essentiellement relative à l'unité d'effort» (Maine de Biran, 2001, 289). L'organe du toucher actif n'est pas nécessairement de chair et tridimensionnel, pas plus qu'il ne devrait être sensible ou étendu, il n'est même pas la surface de la paume de la main, mais une main réduite à un ongle sans surface: un point calleux. «On pourrait supposer que l'organe principal du toucher, au lieu d'avoir la forme et la sensibilité de notre main, fût seulement recouvert d'un ongle terminé en pointe extrêmement aiguë et mobile *dans tous les sens*» (Maine de Biran, 2001, 289-290). Nous soulignons). Comme si le corps organique se terminait par une pointe de compas. Telle est l'unité de résistance, essentiellement relative à l'unité d'effort. Les conditions sont ainsi réunies pour que le corps organique biranien oscille entre la pure transparence du corps subjectif et la pure opacité de l'objet extérieur, pure immanence et transcendance pure.

Conçu mécaniquement, le corps biranien se présente comme une inertie homogène et insuffisamment polaire pour résister tout en cédant

au vouloir. Dès lors, Henry peut-il réduire le corps propre au corps subjectif ou absolu, qu'il distingue du corps organique, «terme immédiat et mouvant du mouvement absolu du corps subjectif» (Henry, M., 1965, 179). Il en ressort une opposition abstraite entre le moi et le monde, entre le corps propre et le corps organique, entre corps subjectif et corps objectif de la biologie qui semble davantage être tributaire d'une philosophie de la conscience issue de l'évidence de la pensée que de celle de l'effort.

Tout se passe alors comme si Biran devait trouver un moyen de sortir de ce moi corporel qui est premier et découvrir une limite extérieure à son pouvoir: «comment découvrir les limites entre le corps propre et les corps étrangers à lui» (Maine de Biran, 2001, 290), se demande-t-il. Cette question laisse bien entendre que les deux types de résistances, organique et extérieure, ne sont peut-être pas si différents. Comme le souligne B. Baertschi: «Si le corps est un être subjectif, il est aussi un être objectif, et ceci du même point de vue, à l'intérieur du fait primitif.» (Baertschi, B., 1982, 82.) Or, Biran distingue radicalement, trop radicalement selon nous, la résistance du corps et celle du monde⁶.

5. UNE ACTIVITÉ PREMIÈRE

Certes, Biran ne défend pas comme telle une conception mécanique classique du corps, mais demeure pourtant suffisamment marqué par celle-ci pour que le corps apparaisse tour à tour comme un instrument de la volonté et comme cette volonté elle-même. Conçu comme automate ou animal, le corps apparaît stratifié, ce qui empêche de tirer toutes les conclusions antidualistes de la description du fait primitif de sens intime.

En acceptant un détour heuristique par une perspective non strictement subjective du corps, ne serait-il pas possible de recourir à un modèle davantage thermodynamique que mécanique de la physiologie, de manière à reprendre la description du fait primitif de sens intime sur le fond d'un corps organique essentiellement métabolique⁷? Certes, notre

⁶ Certains travaux de neurophysiologistes vont clairement dans le sens d'une conscience incarnée et de l'inscription corporelle de l'esprit. Voir à ce sujet Berthoz, A. (1997); Varela, F., Thompson, E., Rosch, E (1993).

⁷ L'être de besoin est essentiellement métabolique c'est-à-dire un être ouvert et dynamique pour qui cesser d'échanger avec l'extériorité équivaldrait à cesser d'être. Voir Jonas, H. (2001). Par la réduction de l'étrangeté du monde qu'il assimile et ramène au même, le vivant se maintient comme corps. Hannah Arendt insiste sur la clôture et l'éternel retour des besoins qui marquent le cycle, les cycles du besoin de la vie d'émblée individuelle et les

interrogation est l'héritière d'un contexte scientifique tout autre que celui de Biran. Il va sans dire que nous ne voulons en aucun cas commettre l'anachronisme qui consisterait à reprocher à Maine de Biran de ne pas s'appuyer sur les développements de la thermodynamique, mais seulement de reprendre à nouveaux frais la lecture du fait primitif en insistant sur la continuité discrète entre le corps affectif et le corps moteur plutôt que sur leur opposition. A la faveur d'un modèle, nous réduisons l'opposition entre subjectif et objectif à laquelle tient tellement Biran. Loin d'être, comme dans le modèle mécanique, une entité séparée intègre et le vecteur du mouvement, le corps apparaît alors comme un être de besoin devant trouver sa satisfaction en interagissant de manière antithétique ou polaire avec le monde. Cette perspective permet de penser l'activité comme première et les dualités dynamiques moi-corps et moi-monde comme inséparables l'une de l'autre.

En effet, en raison de sa genèse, l'organisme ne peut être compris comme une machine entièrement constituée ou un automate bien formé, car, en tant que vivant, il pratique lui-même une ouverture et une fermeture dynamiques, par lesquelles il éprouve le monde extérieur en empiétant sans cesse sur lui. En outre, par leur ouverture au monde, les organismes présentent un degré de fermeture qualitativement supérieur à celui des automates. Dans ce cas, l'être relationnel est constitutif du corps organique (du rapport du corps au monde) avant d'être constitutif de la conscience (du rapport de la force hyperorganique au corps organique), c'est-à-dire qu'un rapport antithétique est présent à un niveau infravolontaire qui est le signe qu'une activité précède la volonté et la conscience. Dans une expérience infraconsciente, le corps s'éprouve comme relation au monde, de même que, dans le fait de conscience, le moi s'éprouve relatif au corps. La question de l'interruption de la conscience par le sommeil s'en verrait donc déplacée puisqu'elle n'interrompt pas l'activité corporelle physiologique.

Ainsi, le corps vivant apparaît d'emblée comme un être perméable et de passage, poreux et ouvert aux interactions avec le milieu, c'est pourquoi il connaît la résistance qu'il éprouve toujours déjà en tant qu'être de besoin. Pourtant, sa vie même témoigne du fait que cette résistance est relative, puisqu'il la vainc sans cesse pour se maintenir en vie.

cycles de la reproduction de la vie spécifique. Voir Arendt, H. (1983). Levinas quant à lui souligne davantage, dans la satisfaction du besoin, le moment de la jouissance, lorsque le corps opère une appropriation de l'extériorité et un retour sur soi. Voir Levinas, E. (1961, 81-94).

Être de besoin, le corps organique procède ainsi en empiétant activement sur l'extériorité, sur un monde qu'il ramène à lui en le faisant sien. Il est constitué par son commerce d'appropriation du monde et d'assimilation partielle et éphémère à soi de l'altérité, qui n'est pas hostile ou menaçante. Et, dans la mesure où le besoin le rend essentiellement intentionnel ou visée du monde, il conteste l'opposition entre immanence et transcendance que, en tant que vécu, il articule de manière hiérarchique plutôt que de les opposer comme des strates séparées. Or, comme le souligne Anne Devarieux, Biran oppose la résistance du corps et celle du monde plus qu'il ne les articule: «l'activation des sens, nécessaire et inséparable de l'aperception, est silence de ces sens externes: s'entendre soi-même, c'est faire taire le bruit du monde, le bruit des sens lorsqu'ils sont passivement affectés du dehors. C'est le silence des sens qui parle le mieux.» (Devarieux, A., 2004, 236).

Dès lors, force nous est de reconnaître que le corps organique n'est pas initialement réactif, mais qu'il est le siège d'une *activité involontaire*, qui le caractérise en tant que vivant. En effet, il se maintient dans l'être comme individu vivant à la faveur de ses changements matériels. Toutefois, l'activité infra-volontaire qui se dégage de ce commerce métabolique coïncide aussi avec une certaine passivité, c'est-à-dire la nécessité d'échanger sous certaines conditions qualitatives et quantitatives.

6. UNE RÉSISTANCE VIVE

Tissées au cœur du vivant, l'activité et la passivité charnelles demeurent irréductibles, mais elles ne s'opposent plus, pas plus qu'elles ne se laissent distribuer en systèmes juxtaposés ou stratifiés à la manière de rouages contigus, en l'occurrence le système sensitif et le système moteur comme support toujours soumis à la volonté, le moi et le monde. L'effort volontaire serait pour ainsi dire le pli déployant au niveau du sens intime une activité physiologique première.

Si le corps n'est pas inerte, la difficulté de la genèse du moi actif à partir d'une pure passivité devenant graduellement active s'estompe largement. En effet, l'activité se ressaisirait comme volontaire au sein du fait primitif de conscience. Ainsi, Biran éviterait-il de tomber sous le coup de l'objection qu'il adresse lui-même à Condillac: faire apparaître l'ensemble des facultés actives sur la base d'une pure passivité, puisque

l'appropriation volontaire d'une activité corporelle permettrait de comprendre l'émergence de la conscience se saisissant au sein de l'effort.

Comme l'a justement remarqué Michel Henry, chez Maine de Biran, «un dualisme [...] oppose l'effort volontaire et moteur à la passivité de la vie sensible [...] la vie sensible et affective de l'homme de Biran est analogue à la vie de la statue qui devient odeur de rose» (Henry, M., 1965, 217).⁸ Nous ne pouvons que nous accorder avec ce constat, sans en tirer toutefois les mêmes conclusions que Michel Henry. Certes, si l'on refuse de considérer le corps dans sa dimension passive-active, il semble que la radicalisation de la dualité du moi entre corps subjectif et corps organique inerte soit bien une option possible. C'est la passivité du corps qui semble remise en question par le fait primitif de sens intime bien plus que sa subjectivité.

De la sorte, Biran avait instauré une opposition entre ce qui relève de la pure volonté, de l'activité et ce qui relève de la vie organique comme involontaire, passivité. Il décrit en effet les étapes par lesquelles le moi parvient à l'aperception de soi au moment où il se saisit comme actif: «1° les modes simples de notre affectibilité ou sensibilité passive» (Maine de Biran, 2001, 203), c'est-à-dire le premier stade de sensibilité en tant qu'affection simple où le moi n'est que «simple spectateur» (Maine de Biran, 2001, 203) avant que le moi se fasse «spectateur intéressé» (Maine de Biran, 2001, 204) dans la sensation et à un troisième stade, celui de la perception, spectateur réactif. Enfin, au quatrième stade, celui de l'aperception, le moi s'avère être la cause productive en tant qu'il est entièrement actif et a l'initiative et le pouvoir du mouvement.

Par cette description, Biran posait un problème qu'il ne résolvait pas à savoir une alternative qui se pose dans les termes suivants: ou bien il maintient un dualisme entre le système sensitif et le système moteur, mais ce premier terme de l'alternative semble très éloigné de la description même du moi actif et du *volo* comme la base du moi moral et intelligent; ou bien il opère un entrelacement effectif de la genèse du moi actif et du moi sensible, mais risque alors de tomber lui-même sous les objections qu'il adresse à Condillac, à savoir de faire surgir les facultés

⁸ Refusant pour sa part cette dualité de termes distincts et non séparés, Michel Henry accentue le pôle du *volo* et réduit ainsi toute résistance du corps. Toutefois, il ne s'agit plus du corps organique. Bernard Baertschi dénonce comme non biranienne cette lecture qui impose un «troisième corps», le corps subjectif, outre le corps organique et le corps objectif. Voir Baertschi, B. (1982, 88-89).

actives d'une pure passivité. Certes distincts, le commencement et l'origine ne devraient pas être radicalement séparés. Michel Henry ne le fait d'ailleurs pas: «Les enfants n'ont nulle conscience d'un corps qui serait l'ensemble des moyens qu'ils devraient mettre en œuvre pour faire telle ou telle chose, pour parvenir à tel ou tel résultat. *Nos actions s'accomplissent sans que nous ayons recours à notre corps comme moyen.*» (Henry, M., 1965, 82-83)

En revanche, une physiologie métabolique pourrait lever la difficulté de la genèse du moi dans laquelle Biran présuppose une certaine passivité (à partir du système purement sensitif) et ensuite une appropriation active du mouvement (qui semble objectif et subi, mais n'est pas voulu), car l'activité physiologique (métabolique) préfigure l'activité volontaire. En effet, les vivants dotés d'un système nerveux central ne peuvent pas distinguer radicalement l'activité physiologique de type métabolique et les comportements (déplacement ou geste...) qui lui sont liés, et que Biran nomme les instincts.

À condition de dissocier activité et mouvement volontaire, la genèse du moi actif pourrait être décrite à partir de sa préfiguration de l'activité besogneuse. Le corps organique n'aurait jamais été purement passif, pure irritabilité et réceptivité. Si l'organique apparaît comme le synonyme du sensible, c'est d'emblée de manière intentionnelle et relationnelle, sur un mode réfractaire à l'opposition entre activité et passivité du moi. L'organisme est toujours marqué par une certaine activité, qui lui livre un sentiment vague et diffus de son existence qu'il saisira consciemment au sein de l'effort voulu. Dans ce cas, ce serait moins le mouvement que l'activité sous-jacente qui serait la base de la volonté comme sa condition de possibilité. Sur la base d'une dialectique entre activité et passivité organiques, se saisirait la volonté comme activité souveraine. Dès lors, la «résistance morte» (Maine de Biran, 2001, 288), selon l'expression de Biran, ne peut précisément se définir que par opposition avec la «résistance vive» (Maine de Biran, 2001, 288), qui est manifestement proche de ce que nous nommons résistance agissante.

7. LA VISÉE DU CORPS

Sans avoir pu entrevoir une telle biologie, Biran ne peut certes compter au nombre des mécanistes classiques, puisque son modèle de pression corporelle semble ouvrir un espace corporel au sens charnel,

c'est-à-dire un espace orienté et hétérogène. Avec l'analyse de la pression corporelle, c'est-à-dire de la pression d'une main sur l'autre, il semble offrir une phénoménologie du corps proto-merleau-pontienne. Alors, la main est décrite non seulement comme partie locomobile du corps voulant, mais aussi comme partie sentante du corps. Dans la mesure où elle est dépourvue de sensibilité, elle est qualifiée de «résistance morte», tandis que dans le cas contraire, elle est qualifiée de «résistance vive». Sans doute est-ce avec cette notion qu'il s'est le plus approché de l'idée de résistance agissante ou active que peut constituer à un niveau inférieur le corps métabolisant et, à niveau supérieur — quoique toujours infra-volontaire —, la perception vive de la main pressée. Mais nous forcerions ainsi Biran à sortir du champ du corps propre de la conscience. «Le moi ne peut exister pour lui-même sans avoir le sentiment ou l'aperception immédiate interne de la coexistence du corps.» (Maine de Biran, 2001, 382) Dès lors, Montebello a raison de souligner que pour Biran «la question du mouvement se révèle moins importante que la question de l'activité de la pensée.» (Montebello, P., 1994, 154).

Si le corps cède toujours, c'est qu'il dispose d'un savoir pratique de son pouvoir. Dès lors, même si son activité organique propre ne le rend que partiellement et relativement disponible à la volonté, tant perceptive que motrice, Biran a raison de soutenir que l'effort est toujours proportionné à la résistance organique. Mais peut-on à ce point dissocier l'effort et la résistance de l'adversité, — et associer en revanche l'altérité à cette dernière?

Autrement dit, si le fait primitif de conscience permet au moi de se saisir comme duel, c'est-à-dire comme corps résistant et cédant au *volo* et pas seulement comme volonté à laquelle le corps obéit immédiatement ou cède absolument, c'est dans la mesure où le rapport infra-volontaire au monde, qui ne se laisse jamais occulter, témoigne déjà de cette ambivalence: le corps organique cédant et résistant au monde dans son existence charnelle vulnérable et opiniâtre. Cette expérience du moi comme proto-volontaire ou persévérance organique, alors même qu'elle est partiellement entravée, sous-tend sans doute le fait primitif de conscience.

Si une relation antithétique caractérise non seulement la vie de conscience, mais aussi la vie inconsciente du corps vécu, la vie de relation de soi comme corps propre qui résiste et cède serait le fait primitif de conscience qui advient sur fond d'une existence organique en deçà du moi. La résistance du monde ne s'éprouverait pas sur le mode

d'une pure affection comme dans la sensation, mais comme passivité-activité vécue, et, du point de vue de l'analyse, comme une activité infravolontaire.

Certes, une telle physiologie distinguerait le pouvoir et le vouloir qui apparaissent comme synonymes chez Biran. En effet, l'activité encore a-volontaire du moi infra-conscient témoigne déjà d'un certain pouvoir corporel sur le monde avec lequel le moi vivant commerce.

Une telle physiologie métabolique rendrait les épineuses questions de la résistance absolue (comme résistance morte) et de la sortie du moi (par le toucher actif) sans pertinence, de même que celle d'une immanence absolue. En effet, le moi ne pourrait s'éprouver comme forclos, car sa clôture est son fait tout autant que la transgression constante qu'elle suppose. Le corps n'est-il pas originairement visée? L'expérience du moi-corps et celle du moi-monde semblent en effet indissociables et relatives.

Espace de superposition et d'entrelacement, orienté et hétérogène, l'espace ouvert par le corps métabolisant et mouvant ne présente jamais la neutralité d'un espace géométrique, pas plus qu'il ne se conçoit comme juxtaposition de parties. Centré par la chair qui est guidée par ses besoins, l'espace ouvert par le fait primitif recevrait d'emblée des distinctions et une orientation constante. Cet espace centré s'ouvrirait non seulement à partir de l'activité métabolique pour laquelle le monde est d'emblée divisé en favorable et défavorable, mais aussi au mouvement volontaire du toucher à partir de la main, main gauche ou main droite, qui, contrairement à la pointe de compas, ne se meut pas en tous sens. Bien plus que le mouvement de l'ongle inétendu, c'est celui de la main qui constituerait le paradigmatique du mouvement volontaire éprouvant le monde.

Autrement dit, une trop grande distinction entre un *volò* transparent à lui-même (comme en témoigne la distinction biranienne entre la volonté et le désir) et la résistance organique maintient un certain dualisme entre le moi et le monde, mais aussi entre l'homme et l'animal, — et même entre le moi et l'être du fœtus.

Baertschi a certainement raison de relever que pour Biran «le corps ne saurait être une réalité homogène à celle du moi» (Baertschi, B., 1982, 86). C'est alors la question de la genèse de la conscience qui semble particulièrement problématique. Par contre, en inscrivant le fait de conscience dans une philosophie de la vie, il serait possible de dépasser cette opposition radicale, en soulignant l'empiètement et l'interaction, la

réversibilité de l'immanence et de la transcendance, de la subjectivité et de l'objectivité. La question théorique de la limite entre le corps propre et les corps étrangers présenterait beaucoup moins d'acuité, dans la mesure où elle apparaîtrait préfigurée dès l'origine et constitutive du corps organique lui-même. Certes, pour Biran, cette question ne se posait pas au sein du vécu, mais au sein de l'analyse. En outre, l'organisme repensé au sein de la physiologie métabolique permet d'écarter l'hypothèse du troisième corps, le corps subjectif auquel rien ne résiste, puisqu'il se saisirait au sein de la conscience comme ce qui a toujours déjà fait l'épreuve d'une résistance qui manifeste un pouvoir, un pouvoir relatif et limité. Ainsi, le corps organique ne serait-il pas rejeté du côté de l'être transcendant, parmi les objets extérieurs, mais pourrait-il apparaître d'une part comme non totalement subjectif dans la mesure où il résiste au *volò*, et d'autre part comme non totalement objectif puisqu'il est le siège d'une activité préfigurant la volonté et la conscience. Il ne serait ainsi un instrument qu'en un sens très particulier: lieu d'insertion dans le monde, lieu où s'entrecroisent l'immanence du moi et la transcendance du monde, le corps subjectif et objectif.

D'emblée constitué de la polarité de l'activité et de la passivité, alors une polarité entre le moi (force hyperorganique) et le corps (continu de résistance) fait apparaître le moi lorsqu'il s'approprie volontairement une activité présente bien que sous une forme involontaire, sous la forme d'une activité physiologique. Les deux relations polaires se redoublent en quelque sorte, pliées l'une sur l'autre.

Institut supérieur de philosophie
Place du Cardinal Mercier, 14
B-1348 Louvain-la-Neuve

Nathalie FROGNEUX.

BIBLIOGRAPHIE

- ARENDT, Hannah (1983). *La condition de l'homme moderne*, Paris, Calmann-Levy.
- AZOUVI, François (1995). *Maine de Biran. La science de l'homme*, Paris, Vrin.
- BAERTSCHI, Bernard (1982). *L'ontologie de Maine de Biran*, Fribourg, Éditions universitaires de Fribourg.
- BAERTSCHI, Bernard (1992). *Les rapports de l'âme et du corps*, Paris, Vrin.
- BERTHOZ, Alain (1997). *Le sens du mouvement*, Paris, Odile Jacob.
- DAMASIO, Antonio (1999). *Le sentiment même de soi*, Paris, Odile Jacob.

- DEVARIEUX, Anne (2004). *Maine de Biran. L'individualité persévérante*, Grenoble, Ed. Jérôme Million.
- EDELMAN, Gerald (1992). *Biologie de la conscience*, Paris, Odile Jacob.
- FELTZ, Bernard (2000). «L'inné et l'acquis dans les neuro-sciences contemporaines», *Revue philosophique de Louvain* 4, p. 711-731.
- HENRY, Michel (1965). *Philosophie et phénoménologie du corps*, Paris, Presses universitaires de France, p. 83.
- JONAS, Hans (2001). *Le phénomène de la vie*, trad. D. Lories, Bruxelles, De Boeck Université.
- LEVINAS, Emmanuel (1961). *Totalité et infini*, La Haye, Martinus Nijhoff Publishers.
- MAINE DE BIRAN (2001). *Essai sur les fondements de la psychologie*, F. C. T. Moore (éd.), *Œuvres*, Tomes VII-1 & 2, Paris, Vrin.
- MAINE DE BIRAN (1932). *Essai*, Tisserand (éd.), Paris, Alcan.
- MERLEAU-PONTY, Maurice (1997). *L'Union de l'âme et du corps*, Paris, Vrin.
- MONTABELLO, Pierre (1994). *La décomposition de la pensée*, Grenoble, Éd. Jérôme Million.
- VARELA, FRANCISCO, THOMPSON, EVAN, ROSCH, ELEANOR (1993). *L'inscription corporelle de l'esprit*, Paris, Seuil.

RÉSUMÉ. — A partir du paradoxe des deux interprétations opposées de Maine de Biran que proposent Merleau-Ponty et Henry, ce texte propose de revenir sur le rapport au corps au sein de l'effort. Si deux grands commentateurs peuvent avoir des interprétations à ce point contrastées, c'est que Biran lui-même ne clarifie pas le lien entre le moi et le corps propre au sein de l'effort. En réalité, le moi demeure le pôle actif, laissant le corps passif ou inerte. Faut-il lier l'activité à la volonté? En prenant quelque distance supplémentaire à l'égard de la matière étendue, Biran aurait sans doute pu équilibrer davantage la polarité du fait primitif en reconnaissant, à partir d'un modèle biologique, une activité infravolontaire du corps. En menant jusqu'au bout son enquête du fait primitif, Biran aurait alors maintenu la dualité sans dualisme entre le moi et le corps et n'aurait pas réduit les fœtus et les animaux à des êtres sensitifs non moteurs.

ABSTRACT. — Setting out from the paradox of the two opposing interpretations of Maine de Biran proposed by Merleau-Ponty and Henry, this article seeks to return to the reference to the body within effort. If two major commentators can defend contrasting interpretations on this point, this can only be because Biran himself does not clarify the link between the ego and the living body within effort. In reality, the ego remains the active pole, leaving the body passive or inert. Should activity be linked to the will? By distancing himself somewhat more from extended matter, Biran doubtless could have balanced better the polarity of the primitive fact by recognising, on the basis of a biological model, an infravoluntary activity of the body. By completely following up his inquiry into the primitive fact, Biran would then have maintained the duality without dualism between the ego and the body and would not have reduced foetuses and animals to sensitive non-moving beings. (Transl. by J. Dudley).