



HAL
open science

Résistance du corps et naissance du signe chez Maine de Biran

Anne Devarieux

► **To cite this version:**

Anne Devarieux. Résistance du corps et naissance du signe chez Maine de Biran. Langage et pensée dans la philosophie française, 8, Éditions et Presses universitaires de Reims (Épure), pp.19-50, 2016, (Langage et pensée), 978-2-37496-016-6. hal-02105924

HAL Id: hal-02105924

<https://hal.science/hal-02105924>

Submitted on 22 Apr 2019

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Résistance du corps et naissance du signe chez Maine de Biran

Une vérité primitive n'a pas besoin d'être antérieure à notre existence, mais elle doit être renfermée dans le sentiment de cette existence ou identique avec lui. Son *criterium* est que nous n'ayons pas besoin de l'énoncer pour la savoir ou pour l'avoir, mais qu'il nous suffise seulement d'exister, mais que, dès qu'elle est énoncée en signes connus, tous les hommes la saisissent comme par intuition, comme une chose qu'ils croyaient déjà (quoiqu'ils ne l'eussent jamais connue distinctement ou qu'ils ne s'en fussent jamais rendu compte) comme une chose dont il est impossible de penser le contraire. Il répugne de faire venir du dehors les vérités immédiates ; il est insignifiant de les appeler innées ; mais il faut dire qu'elles sont nées avec nous ou avec le *moi*, sans être antérieures ni postérieures. On doit cependant reconnaître qu'elles sont en nous comme aperceptions internes ou comme sentiments, avant d'être transformées en idées par l'activité de l'esprit et les expressions du langage¹.

Toute philosophie sans doute se heurte tôt ou tard au langage, et en fait une *question*, dès lors qu'elle cherche à dire et dit effectivement, à l'aide de signes, ses propres avancées ou découvertes réelles / conceptuelles. Si Maine de Biran, avec l'effort, a découvert, à l'instar de Christophe Colomb, le

¹ *Rapports des sciences naturelles avec la psychologie* (abrégé *RSP*), VIII, p. 223. Nous citons les *Œuvres* de MAINE DE BIRAN dans l'édition de F. Azouvi, Paris, Vrin (1984-2001), et le *Journal* dans l'édition de Henri Gouhier, 3 vol., Neufchâtel, La Baconnière, 1954-1955-1957 (tome I, février 1814 - 31 décembre 1816, tome II, 1^{er} janvier 1817 - 17 mai 1824, tome III, Agenda, Carnet et Notes).

nouveau continent du monde intérieur², il n'est sans doute pas anodin de souligner qu'avant qu'il ne « devienne biranien »³, ses premières réflexions trouvent leur point de départ dans une interrogation sur la source du langage et la nature des signes qui le composent. En témoignent, avant même le premier mémoire publié, *L'influence de l'habitude sur la faculté de penser*, les notes de jeunesse préparatoires à un *Mémoire sur l'influence des signes* datant de 1798⁴ qui interrogent la notion de signe, la liaison entre les mots et nos idées, bref la « matière » sur laquelle notre entendement opère, aussi bien que toute l'œuvre de la maturité, en incluant les notes tardives, et notamment l'« Examen critique des opinions de Monsieur de Bonald »⁵.

De ces toutes premières notations du jeune Biran, dont les inspirateurs et / ou contre-modèles sont notamment J. Locke et Condillac, il ressort l'affirmation que le signe n'est pas seulement la marque de l'objet, son étiquette, ou la collection d'idées simples, qu'il n'est pas davantage un simple outil de communication pour exprimer à d'autres ses idées, ni même ce qui enregistrerait nos idées, mais qu'il est essentiellement un *mouvement*.

De ce mouvement, Biran donne une définition précieuse dans son premier mémoire publié :

Je me sers du terme *mouvement* pour exprimer en général tout acte de la volonté, tout déploiement de la force motrice du centre ; soit que ce mouvement se manifeste au dehors, par l'exécution de mouvements volontaires, soit qu'il se borne à

² « Qui sait tout ce que peut la réflexion concentrée et s'il n'y a pas un nouveau monde intérieur qui pourra être découvert un jour par quelque *Colomb* métaphysicien ? » (*Journal*, t. 1, p. 176).

³ Biran est devenu biranien « entre le 26 octobre 1803 et le 25 avril 1804 » (H. GOUHIER, *Les conversions de Maine de Biran*, Paris, Vrin, 1947, p. 169).

⁴ « Notes sur l'influence des signes », I, p. 221. « Déterminer quelle a été l'influence des signes sur la formation des idées », telle est la question mise au concours en l'an V de l'Institut National de France.

⁵ *Dernière philosophie : morale et religion*, X-1. A quoi on peut ajouter les « Notes sur les réflexions de Maupertuis et de Turgot au sujet de l'origine des langues », *Commentaires et marginalia* XVIII^e siècle, XI-2, p. 249.

cette simple détermination, qui, n'ayant aucun signe extérieur, se manifeste seulement à l'individu, par la conscience de ce que j'ai appelé effort. Ainsi dans la méditation solitaire, au sein du repos et du silence le plus apparent, je n'en reconnais, je n'en sens pas moins les mouvements d'articulation qui accompagnent ou déterminent le rappel régulier de nos idées : la parole, pour être intérieure, en est-elle moins un mouvement vocal ?⁶

Avant qu'il ne formule de manière définitive l'effort « immanent » ou « inintentionné »⁷, l'activité proprement individuelle et primitive relève, selon Biran, d'une détermination au mouvement, et / ou d'un mouvement effectif visible dans l'extériorité. En mettant aux prises, en une dualité primitive tout interne, la force dite hyperorganique et la résistance intérieure du corps, – telle est la tension de l'état de veille du moi – l'exercice de la pensée, et celui de la parole, impliquent l'activité volontaire et par conséquent autant de mouvements trouvant leur terme ou « point d'appui » dans la continuité de résistance intérieure du corps. Il n'y a par conséquent pas d'exercice de la pensée sans la résistance docile du corps résistant qui l'actualise ; de même, l'acte de parole mobilise une langue dont B. A. Richerand – auquel Biran renvoie –, a montré qu'elle est

de tous les organes contractiles, celui qui reçoit le plus de nerfs cérébraux, et aussi celui, de tous ceux qui sont soumis à l'empire de la volonté, dont les muscles sont les plus étendus, les plus libres, les plus variés. Les muscles du larynx n'en reçoivent guère moins.⁸

Qu'en l'absence du mouvement volontaire, l'individu soit livré à l'obscurité d'une vie instinctive tout animale et affective, et n'existe point encore pour lui-même d'une « vie de conscience » ou « vie de relation », que nous ne puissions, par

⁶ *Influence de l'habitude sur la faculté de penser* (abrégé *MIH*), II, note p. 154.

⁷ Dans le *Mémoire sur la décomposition de la pensée* (abrégé *MDP*), III, p. 142 et 147. *De l'aperception immédiate*, IV, p. 138.

⁸ *MIH*, II, note 122, p. 325.

conséquent, entendre et nommer que ce que le mouvement volontaire a d'abord distingué, telles sont les deux thèses d'importance, lesquelles au fond n'en constituent qu'une seule. C'est en ce sens que Biran écrira, bien plus tard, dans ses notes critiques sur de Bonald :

Le problème de l'origine du langage est *le même* que celui de l'origine de la personnalité.⁹

I. Activité de l'esprit et institution des signes

Le fait décisif est, en effet, que

[...] ce n'est point aux signes d'institution, comme le pensent certains métaphysiciens, que l'homme doit cette activité, cet empire qu'il exerce sur l'organe de sa pensée, et la faculté qu'il a d'ordonner, de disposer les opérations diverses de son entendement. Cette activité est inhérente à sa nature même...¹⁰

Loin que le langage institue notre activité, Biran estime que la création des signes la suppose comme « faculté supérieure ». Les signes créés augmentent notre empire sur les choses mais ne l'instituent pas. Car il faut distinguer le rappel d'un mot et le rappel d'une idée : si le signe facilite le rappel d'une idée, il n'en est pourtant pas la cause, mais bien ce que Biran nomme, dans son premier Mémoire, « la faculté motrice » qui sera bientôt désignée sous le nom d'« effort ». Si l'homme revêt ses idées de signes, naturels et artificiels, c'est – souligne le philosophe – que « tout peut devenir signe pour l'homme qui ne veut que se parler à lui-même et avoir un moyen à sa disposition pour rappeler ses idées fugitives »¹¹. Aussi peut-il s'exercer à lier par exemple tel objet à telle idée : l'objet peut, par exercice, devenir signe, même si sa communication posera problème ! Qu'il

⁹ *Dernière philosophie : morale et religion* (abrégé DP), X-1, p. 207. Nous soulignons.

¹⁰ *Ecrits de jeunesse* (abrégé EJ), I, p. 226. Même thèse à l'autre bout de l'œuvre : « Croire qu'avant le signe il n'y avait rien et qu'il a fallu de toute nécessité qu'un signe révélé vint, non pas exciter, réveiller, mais créer l'idée, c'est vouloir que le moule ait été fait par la chose moulée ; c'est nier toute l'activité de l'esprit humain » (DP, X-1, p. 15).

¹¹ EJ, I, p. 227.

s'agisse du langage d'action, par gestes, puis de la parole ou du discours suivi, le signe n'est point cause de l'idée : simple moyen, il ne fait qu'en faciliter le rappel et ainsi favorise la pensée.

Qu'appelle-t-on en effet penser ? Est-ce seulement avoir des idées ? Mais les idées, selon les empiristes, ont-elles besoin des signes pour être ce qu'elles sont ? En lecteur avisé, Biran reconnaît que « quoiqu'on ne pense pas sans *signes* dans le système de Condillac, les idées cependant subsistent antérieurement aux signes et leur existence est indépendante »¹². Mais à l'encontre de la thèse condillacienne selon laquelle la perception n'est pas en tant que telle *idée*, et qu'elle a besoin des signes d'institution pour être l'objet d'une *réflexion* qui lui permette de s'élever au rang d'idée c'est-à-dire d'image, Biran formule nettement deux objections : si, d'une part, le « principe pensant » a le pouvoir de se modifier, on voit mal en quoi un tel pouvoir devrait être subordonné à l'institution des signes volontaires, et, d'autre part, on ne comprend pas comment de tels signes aient pu être créés.

Si penser c'est opérer, si penser c'est agir, l'exercice de la pensée ne nécessite pas le signe conventionnel : ce dernier devient nécessaire quand il s'agit de décomposer sa pensée à l'aide de signes. Pas plus donc que l'idée n'est la sensation transformée, l'évidence métaphysique ne gît dans les signes, ou dans le rapport entre les signes et les idées. Comme l'affirmera Biran dans son *Mémoire sur la décomposition de la pensée*, sa source « doit être plus réelle et plus près de nous »¹³, à savoir dans l'effort ou fait primitif d'existence. Que seront dès lors les signes du métaphysicien sinon des *actes*, « les actes mêmes qui lui révèlent sa puissance constitutive, ses vœux, son existence »¹⁴ ? C'est dire que l'évidence métaphysique *réfléchie*, distincte de l'évidence logique ou mathématique, entée sur la *représentation*, est « immédiate pour le sujet même, incommunicable par des moyens artificiels »¹⁵. Biran récuse, par conséquent, les trois systèmes, inséparables, selon lui, de trois

¹² *EJ*, I, p. 224.

¹³ *MDP*, III, p. 292.

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ *Ibid.*

dangers, qui fondent toute la science des facultés humaines soit sur les lois physiologiques de la sensibilité, soit sur des hypothèses mixtes (empruntées partie de l'analogie sensible des choses extérieures, et partie d'une autre sorte d'analogie *logique* et conventionnelle des formes du langage) soit sur des lois métaphysiques ou subjectives, abstraction faite des conditions ou circonstances sur lesquelles reposent ces lois. Une « langue bien faite », telle n'est donc pas la métaphysique. Pour Biran, la puissance de l'esprit, sa puissance d'abstraire comme sa puissance de comparer, excèdent le simple emmagasinement d'idées, et les signes de nos langues témoignent de nos propres capacités (finies).

C'est à notre puissance propre qu'il faut revenir. Car le sentiment de soi ou sentiment de causalité (« aperception immédiate interne »), est, à ce titre, indépendant des signes qui l'expriment ou l'énoncent dans un jugement que Biran nomme « intuitif », et en tant que fait primitif indécomposable, il constitue le *fondement*, avec les signes, de la réflexion. Les signes institués ne sont autres que nos mouvements volontaires, prenant leur source dans le mouvement intérieurement senti :

Sans l'aperception interne des actes, ou de l'effort voulu, il n'y aurait point de signes institués, point de réflexion proprement dite, point d'idées ou de notions distinctes de nos actes intellectuels ou de leurs résultats.¹⁶

Quel *criterium* pour une telle évidence métaphysique tout intérieure, dès lors que son immédiateté va ici de pair avec son incommunicabilité par des signes artificiels ? Dans la métaphysique biranienne, la source muette de l'évidence devra composer avec ce qui vient constamment la troubler sinon la tarir, à savoir l'habitude tout court – dont la première est celle de vivre –, les habitudes du langage, les complications d'une existence sensible, afin de trouver une *expression*, un *style* qui soit à la hauteur du sentiment *individuel* de notre existence, de notre « motilité de conscience »¹⁷.

¹⁶ *Essai sur les fondements de la psychologie* (abrégé EFP), VII-2, p. 379.

¹⁷ *Correspondance Philosophique*, XIII-2, p. 328.

Usage et utilité des signes

Dans le premier mémoire on peut lire :

L'apparition de l'étoile de Sirius était pour l'antique Égypte le signe infailible des débordements du Nil ; le grossier habitant des bords de la mer comme le disciple éclairé de Newton attend avec assurance et lit dans les phases et les cours de la lune, le temps, l'heure précise des marées fortes ou faibles. Le paysan juge sans baromètre, à l'inspection du ciel, des variations futures de l'atmosphère. Tout devient signe dans la nature pour l'être intelligent, parce que tout se lie par l'habitude dans l'organe qui perçoit les phénomènes.¹⁸

Si le monde en effet, pour l'homme, fourmille de signes, et compose un système de signes habituels ou d'habitude, de telles associations ou liaisons d'imaginations ne sont pas pour autant des pensées proprement dites, mais peuvent en revanche alimenter nombre de préjugés sinon d'erreurs : nous tendons en effet à attribuer au signe la « vertu magique », d'exprimer la « nature réelle des choses »¹⁹. Or un signe n'est pas une idée, et « le déluge de mots et le désert d'idées vont assez de compagnie »²⁰.

Dire réellement quelque chose, voilà qui suppose le repliement sur le pouvoir actif que nous sommes, grâce auquel nous transformons des signes naturels et instinctifs en signes volontaires. Dans la droite ligne de Descartes, Biran estime que les animaux, à la différence des hommes, ne parlent pas parce qu'ils ne pensent pas, c'est-à-dire qu'ils « n'ont pas la faculté de former le jugement simple et vraiment primitif ou fondamental de l'intelligence, c'est-à-dire d'apercevoir intérieurement le rapport de *causalité* personnelle dans un mouvement voulu et aperçu dans sa libre détermination, en même temps que perçu ou senti dans son résultat modal »²¹. Parce qu'elle est un exercice volontaire et réfléchi, la pensée trouve son point d'appui, tout intérieur, dans la continuité de résistance du corps

¹⁸ *MIH*, II, p. 81.

¹⁹ *Ibid.*, p. 91.

²⁰ *Ibid.*, p. 92.

²¹ *De l'aperception immédiate*, IV, p. 177.

propre :

Tout signe est nécessairement tiré de nos organes, si le corps ne prenait aucune part à l'acte de pensée, il n'y aurait point de moi, par suite point de pensée.²²

Biran peut alors écrire légitimement :

[...] Le corps concourt aussi nécessairement à l'intellection ou à la conception telle que Descartes l'envisage qu'à l'imagination. En effet, je ne concevrais pas plus le triangle que le myriogone si je n'avais des signes auxquels ces conceptions fussent attachées, et de plus s'il n'y avait l'idée d'une étendue extérieure dont l'aperception immédiate de mon propre corps est le type nécessaire. *Tout signe est nécessairement matériel ou tiré de quelqu'un de nos organes.* Pour concevoir, il faut donc que l'esprit s'aidant de quelques signes se tourne aussi vers le corps d'une manière quelconque. Il est vrai que la fonction du corps ou du cerveau, dans la pure intellection ou dans la conception des idées qui ne se rapportent pas aux sens externes, est différente de celle qui a lieu dans l'imagination ou la représentation des idées qui se rapportent à un sens externe quelconque, le cerveau étant plus actif dans ce dernier cas, ou requérant un déploiement d'effort plus énergique, plus précis de la part de l'âme. Mais l'on ne peut pas conclure de là que le corps ne prenne aucune part à l'intellection ou à l'acte quelconque de la pensée ; et s'il n'y prenait aucune part, il n'y aurait point de moi, par suite point de pensée.²³

C'est pourquoi, dès lors qu'ils renvoient aux deux termes « distincts mais non séparés »²⁴, de la relation duelle primitive qu'est l'effort, Biran n'hésite pas à appeler « langage » les deux signes ou systèmes de signes *naturels* que sont le toucher (volontaire actif) et la voix (unie à l'ouïe) : dans le premier s'exprime « le fond vrai d'une nature extérieure » et, dans ceux de la voix, « tous les sentiments ou les modes les plus intimes

²² *Commentaires et marginalia XVII^e siècle*, abrégé *CM*, XI-I, p. 63.

²³ *Ibid.*, p. 62. Nous soulignons.

²⁴ Voir par exemple, *EFP*, p. 174.

de l'âme »²⁵. Telles sont les deux « langues-mères » que nous apprend, selon Biran, la nature²⁶.

En quoi les signes institués nous sont-ils alors indispensables, si l'exercice de la pensée se passe du langage conventionnel ? Biran appelle *mémoire* et plus tard *réminiscence personnelle* la répétition d'actes librement exécutés, inséparable de la conscience du sentiment de puissance ou effort. Dans son premier mémoire, il distingue la mémoire de nos *opérations*, et celle, purement mécanique, du signe vide d'idée. Seuls les signes réflexifs sont ainsi capables de résumer nos opérations intellectuelles, et d'en conserver les résultats :

[...] qu'une idée, un rapport, nous frappe vivement comme d'un trait de lumière, ainsi qu'il arrive souvent dans certaines dispositions heureuses où les idées viennent nous chercher, sans que nous nous en mêlions (comme par exemple en voyageant, en mangeant, etc.) ; quelle que soit leur vivacité ou leur netteté, si nous ne les rattachons pas de suite à quelque signe disponible, si elles ne sont pas soumises à une sorte *d'incubation de la pensée*, elles nous échappent entièrement et nous sommes tout étonnés bientôt après de les chercher en vain...²⁷

Le signe ainsi permet cette « sorte d'incubation » de la pensée, qui la met à l'abri de l'oubli, en rattachant ce qui nous frappe dans l'instant, à quelque signe disponible, susceptible d'être rappelé :

Mais il y a un sens dans lequel on peut dire véritablement que le langage articulé ou plus généralement volontaire, est nécessaire à l'être pensant ou à l'homme individuellement considéré sous ce rapport [...]. C'est vraiment un fait psychologique, et que nous pouvons constater par l'expérience intérieure que nulle sensation, affection, image ou, en général, aucune impression de la nature purement sentante ou animale ne s'approprie à l'homme moral proprement dit, ou ne devient

²⁵ *De l'aperception immédiate*, IV, p. 178.

²⁶ *Ibid.*, p. 179.

²⁷ *MDP*, III, p. 258. Nous soulignons.

objet de l'esprit qu'au moyen d'un acte volontaire, d'un mouvement quelconque qui est au pouvoir naturel de cette volonté, force agissante, constitutive de la personne ou du moi lui-même.²⁸

L'âme, ajoute Biran,

se crée à elle-même les *signes* de ses modifications, en vertu de la même force active par laquelle elle crée ses divers mouvements volontaires, et se constitue par là-même *moi*, personne consciente de ses propres opérations.²⁹

Tel est le « langage intérieur » que Biran opposera, en 1818, au « don miraculeux » du « langage révélé » ou langage « extérieur » défendu par de Bonald.

L'homme n'entend véritablement le langage extérieur transmis par la société qu'au moyen d'un véritable langage *intérieur*, qu'il a dû se créer à lui-même en devenant une personne morale, ou en s'élevant de l'animalité à l'intelligence.³⁰

La phrase fameuse de Rousseau, dans son *Essai sur l'origine des langues*, que de Bonald croit pouvoir citer à l'appui de sa propre thèse, – « La parole lui paraît avoir été fort nécessaire pour inventer la parole »³¹ –, renvoie à la nécessité d'un tel langage naturel ou spontané pour instituer le langage artificiel ou volontaire. Parce qu'agir c'est mouvoir, et qu'il n'y a pas d'opérations sans mouvement volontaire, Biran peut écrire que l'individu « agit dans la représentation »³². Nos mouvements volontaires sont les *signes* des impressions qu'ils distinguent et des idées qu'ils rappellent. A celui qui jugerait impertinente la dénomination de *signes* appliquée à nos mouvements, Biran rétorque que :

[...] cette qualification de signes est d'autant mieux fondée [...] que les mouvements en même temps qu'ils servent à l'individu

²⁸ *DP*, X-1, p. 20.

²⁹ *Ibid.*, p. 21.

³⁰ *Ibid.*

³¹ *Ibid.*, p. 22.

³² *MIH*, II, p. 101.

à se remettre dans un état où il a déjà été et fournissent ainsi une prise à sa volonté, un point d'appui pour se modifier lui-même, sont encore les seuls *marques* par lesquelles il puisse manifester au-dehors cette volonté, ces modifications les plus intimes.³³

Fidèle à la méthode de décomposition ou d'analyse qui le guide, Biran tente de faire toujours la part entre ce qui relève du mouvement et de la sensibilité dans l'exercice tout individuel de nos actes. Or parmi ces signes-mouvements qui sont autant de marques de notre pensée, les mouvements *vocaux*, signes des impressions auditives ou de leurs idées occupent, comme nous le verrons, la première place ; mais, souligne le philosophe, « ceux de la mastication ou de l'inspiration pourraient également être considérés comme les signes des saveurs et des odeurs, si la prédominance de la sensibilité, dans ces deux genres d'impressions, en obscurcissant les mouvements, ne mettait obstacle à leur conversion en signes de rappel ou ne la rendait toujours plus ou moins imparfaite »³⁴.

De l'affirmation selon laquelle les mouvements sont donc les signes naturels ou premiers des impressions, et transformés en signes secondaires ou artificiels par un acte réfléchi, il découle qu'il n'y a pas, à proprement parler, de signes de nos affections sensibles, involontaires :

Là où sont les signes, ne se trouvent pas toujours les idées ; mais partout où les signes mêmes nous échappent, et où l'on sent l'impossibilité de dénommer ou d'exprimer au dehors, d'une manière quelconque, l'espèce de modifications que l'on éprouve au dedans de soi, on peut croire que ces affections obscures ne sont point des *idées*, qu'elles sont par elles-mêmes et indépendamment de toute association hors du domaine de la pensée et ne sauraient s'élever, pour ainsi dire toutes seules, à sa *hauteur*, quoiqu'elles n'en subsistent pas moins comme impressions directes dans l'organisation vivante.³⁵

³³ *MIH*, II, p. 153.

³⁴ *Ibid.*

³⁵ *MDP*, III, p. 82. Dans ses « Notes sur l'influence des signes », on lisait

Cela n'empêche pourtant pas Biran de souligner, dans son premier mémoire publié, l'existence d'une mémoire dite « sensitive », à la fois distincte et très proche de la mémoire « mécanique » et de celle qu'il nomme encore « représentative » : pas tout à fait exempt d'idée, un tel signe « talisman » est « moins qu'idée » mais « plus que son », et renvoie à un « je ne sais quoi »³⁶, dont la puissance d'excitation est d'autant plus grande que son idée, elle, est indéterminée :

C'est ainsi que des exemples répétés et d'anciennes habitudes entraînent la plupart des hommes à admirer, à s'extasier, à frémir, à trembler, à s'indigner, à se passionner enfin de toutes manières, sur les *mots* les plus insignifiants, les plus vagues, les plus vides d'idées, et qui, par la violence même des sentiments qu'ils excitent, sont condamnés à demeurer toujours dans l'indétermination la plus complète.³⁷

En même temps, quand tel signe artificiel est associé accidentellement à telle sensation,

le pouvoir de rappeler l'un semble se réfléchir sur l'autre, et les soumettre également à la même volonté : c'est ainsi que nous croyons avoir *idée* de tout ce que nous pouvons nommer, quoique les mots soient souvent vides de sens.³⁸

Par conséquent, la mémoire vraie que Biran nomme « réminiscence personnelle » est souvenir [de] soi, souvenir de nos actes successifs, s'il est vrai, selon la formule de Royer-Collard, que « l'on ne se souvient jamais que de soi-même » : les

déjà l'impuissance du langage à dire les qualités : « [...] les signes généraux algébriques marquent les rapports entre quantités abstraites et non point les nuances infinies, incommensurables et si variées des sentiments ou des actions des hommes ; que l'on me désigne par des signes la limite de la douceur et de la faiblesse, etc. » (*EJ*, I, p.230). « Il faudrait trouver un algorithme qui exprimât toutes les nuances de ces idées qui, dépendant pour la plupart de la sensibilité humaine, dont les modes sont si variables, doivent être indéterminables comme elle » (*ibid.*, p. 237).

³⁶ *MIH*, II, p. 232.

³⁷ *Ibid.*, p. 235.

³⁸ *Ibid.*, p. 153.

signes ici ont la même permanence que notre existence individuelle persévérante, concrète. Et seul au fond l'affaiblissement progressif de l'effort vocal, dont nous allons parler ci-dessous, peut cacher les liens qui unissent nos signes et nos idées.

Biran résume excellemment ses acquis dans le *Mémoire sur la décomposition de la pensée* :

Tout acte qui précède ou accompagne constamment une impression ou un mode quelconque, de telle manière que celui-ci soit senti ou *perçu*, comme en étant un résultat partiel ou absolu, est par là-même constitué *signe* de ce mode ; *signe intérieur* qui seul transforme l'impression sensible en *idée complète*, en tant qu'il est aperçu sous la relation du moyen au but, de la cause à l'effet ; c'est ainsi seulement qu'il devient *disponible* ; *signe extérieur* lorsqu'il est uniquement déterminé dans l'état instinctif par des affections vives qui excluent l'aperception et avec elle la disponibilité.³⁹

On le voit, la réflexion biranienne sur les signes est une partie maîtresse de sa critique des systèmes métaphysiques abstraits :

Les fonctions que les signes remplissent dans les idées purement réfléchies de nos opérations, doivent donc être bien distinguées de toutes les autres d'un ordre quelconque, et c'est en effaçant complètement cette distinction que l'on a été conduit à assimiler le raisonnement ou l'analyse métaphysique avec les simples déductions abstraites qui peuvent se fonder sur des méthodes mécaniques.⁴⁰

Duplicité du langage métaphysique

C'est à la faveur d'une telle réflexion sur le langage, et pour tout dire, sur l'absence de la langue métaphysique, que Biran emploie une expression (à laquelle le phénoménologue de la vie, Michel Henry, sera particulièrement sensible) celle de « double emploi des signes ». L'expression surgit en effet, dans

³⁹ *MDP*, III, p. 236.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 271.

le *Mémoire sur la décomposition de la pensée*⁴¹, pour stigmatiser l'impuissance de la langue métaphysique à énoncer l'idée de cause ou le « grand principe de causalité, la notion de cause efficiente ou de force productive »⁴². Cette dernière, souligne le philosophe de l'effort, a en effet deux valeurs distinctes, une valeur proprement *individuelle* – elle désigne alors le sentiment de notre propre énergie et causalité efficiente – et une valeur *générale* – qui renvoie à la « cause commune » des phénomènes, au « terme général et sommatoire d'une série de faits analogues » :

Mais cette cause, n'étant ainsi donnée que par l'analogie des effets, et jamais en elle-même, ni dans le comment de sa production, si l'on veut exprimer la notion que l'esprit s'en forme en la considérant sous le rapport essentiel de l'*énergie* ou de l'*activité* qui la constitue, l'expression propre manque, et on est réduit à y substituer le terme qui signifiait déjà l'effet lui-même dans sa généralisation : de là deux emplois différents d'un même signe, et aussi deux manières de concevoir ou d'appliquer le principe, réellement un de *causalité*.⁴³

En d'autres termes, la cause, en tant que fait généralisé, est un *mot* c'est-à-dire une valeur générale et abstraite, mais elle est aussi un *fait*, à la valeur toute individuelle dont le modèle exemplaire est celui de l'effort lui-même :

[...] dans le mode *relatif d'effort* qui [...] comprend le sentiment intime d'une *force* vivante, lié à celui d'une résistance organique [...], là est aussi, je crois, le modèle exemplaire de toute idée de *puissance*, de *force*, de *cause*.⁴⁴

C'est dans le moi ou sentiment de l'effort, et nulle part ailleurs, qu'il faut chercher le type *original* de la notion de cause. En soulignant ce « double emploi » des signes, Biran montre à la fois que la physique *échoue* à résorber la seconde valeur dans la

⁴¹ Sous plusieurs formes : « double emploi », « double fonction », « double observation », « double valeur », « double acception »...

⁴² *Dernière philosophie : existence et anthropologie*, X-2, p. 51.

⁴³ *MDP*, III, p. 313.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 362.

première⁴⁵, alors que les deux valeurs demeurent distinctes dans l'esprit, et que, s'agissant de la science de nos facultés – de la métaphysique de l'expérience intérieure – cette valeur individuelle ne peut ni ne doit être occultée. La science intérieure de nos opérations, c'est-à-dire de nos actes (métaphysique), ne peut être que réfléchie, tandis que la science des objets (physique / physiologie) est toute représentative (elle fait voir sous forme d'image, met au dehors, ou « met en relief »).

D'où vient alors, s'interroge Biran, ce défaut d'homogénéité ?

[...] Pourquoi l'existence d'une force productive ou d'une cause efficiente se présente-t-elle si obstinément à notre esprit [...] pendant que d'autre part cette cause demeure voilée *au regard* de l'imagination et nous dérobe éternellement sa face et sa manière d'opérer ?⁴⁶

Seul le « flambeau de l'expérience intérieure » nous apprend que

l'idée de cause a son type primitif et unique dans le sentiment du moi – identifié avec celui de l'effort, type très clair dans sa source mais qui s'éclipse devant les images – et se dénature en se combinant avec elles.⁴⁷

Et Biran de dénoncer vigoureusement ce *double emploi des signes* chez Stahl par exemple, mais aussi chez Malebranche, etc., tous deux ayant en commun de transporter *au dehors* le principe de notre propre action :

La métaphysique devra s'identifier à mes yeux avec la *théologie*, si je suis un *Malebranche* ; avec la physiologie, si je suis un *Stahl*.⁴⁸

Avec la *duplicité* du langage métaphysique, c'est donc bien

⁴⁵ *Ibid.*, p. 29, p. 316.

⁴⁶ *Ibid.* Cf. *EFP*, VII-1, p. 160. Biran affirme « l'opposition absolue » qui existe entre l'idée d'une succession et celle d'une cause ou d'une force productive *efficace*.

⁴⁷ *EFP*, VII-1, p. 161.

⁴⁸ *MDP*, III, p. 321. Cf. p. 323.

l'essentielle *carance* de la langue métaphysique que stigmatise Biran :

Après avoir brisé le modèle original, j'imaginerai une vaine copie : après avoir éteint le flambeau qui m'éclaire sur le principe intérieur de mes propres actes, j'irai, poursuivant son ombre, dans les *ténèbres extérieures* chercher une cause fantastique, commune, de tout ce qui s'opère en *moi*, ou dans mes organes sans *moi* comme par *moi*.⁴⁹

Si les deux « points de vue »⁵⁰ sont légitimes dès lors que l'on circonscrit le domaine propre, la méthode et l'objet respectif des sciences, en revanche la confusion, sinon l'occultation pure et simple de la métaphysique⁵¹ – due au transport opéré par la langue qu'utilisent savants et philosophes –, doit être dénoncée :

Le physiologiste, après avoir employé d'abord le terme *sensibilité* dans son acception propre, comme signe d'une *faculté*, ou d'une propriété intime de son être individuel, transporte ensuite, sans s'en apercevoir peut-être, l'expression d'un ordre de faits, qui ne peuvent exister ou être conçus que dans le point de vue intérieur d'un sujet pensant *unique*, à un ordre parallèle, mais tout différent des phénomènes composés qui se représentent ou s'imaginent en dehors dans le jeu des

⁴⁹ *Ibid.*, p. 321.

⁵⁰ Nous mettons en guillemets l'expression car l'aperception de soi, en effet, n'est pas pour Biran un « point de vue » parmi d'autres possibles : elle est le principe ou fait primitif. « Nous sommes toujours conduits à aller chercher bien loin de nous ce qui en est le plus près. Qui est-ce qui s'avisera de penser, par exemple, que le simple sentiment de l'effort qu'il fait en marchant, en avançant contre un obstacle, ou en voulant rompre un bâton, renferme le principe de toute science sur l'univers objectif, sur la notion de force... » (*CM XVIII^e siècle*, XI-2, p. 56).

⁵¹ « Entre les mains des Hobbes, des Locke, des Gassendi [la métaphysique] ne fut presque plus qu'une branche de la physique expérimentale, distinguée de la physique seulement en ce que le sujet d'observation extérieur dans celle-ci, était intérieur dans celle-là » (*MDP*, III, p. 21).

instruments organiques ; enveloppant ainsi sous les mêmes signes deux sortes de conceptions différentes, et puis jugeant de l'identité réelle des idées ou des faits, par l'identité conventionnelle des formes logiques qui leur sont appliquées. De là un rapprochement souvent illusoire entre le physiologiste et le métaphysicien, qui, pour employer les mêmes termes, pourront croire s'occuper des mêmes choses, ou embrasser un même système d'idées.⁵²

A même, par conséquent, le langage « naturel » prennent forme et consistance une série de sophismes ou de paralogismes⁵³ que le sens intime bien compris doit débusquer⁵⁴ :

Aussi ce mot *affection* ne peut-il avoir, dans notre esprit, qu'un sens vague et très général, tandis que le mot *effort* a un sens univoque, précis et individuel ; il dépend de nous, à chaque instant, d'en faire naître l'idée.⁵⁵

Que le langage tende à *objectiver* la pensée, est un leitmotiv biranien. On pourrait multiplier les exemples dans lesquels Biran dénonce les « pentes du langage » sur lesquelles glissent allègrement ou se laissent entraîner, malgré eux, les métaphysiciens :

Descartes emploie le mot concevoir pour exprimer une pensée quelconque que l'esprit attache à un signe, lorsqu'il n'y a pas d'image ou d'idée claire réveillée en lui, pourvu toutefois qu'on

⁵² MDP, III, p. 318. Nous soulignons.

⁵³ Biran dénonce de même ce qu'il nomme l'« amphibologie de la sensation » qui peut désigner tout à la fois une capacité d'être affecté et l'acte individuel par lequel je sens. Ainsi de la vision qui signifie tout à la fois l'organe et le pouvoir subjectif de voir.

⁵⁴ Biran se reproche, avant la rédaction de son *Mémoire sur la décomposition de la pensée* qui signe l'entrée dans le biranisme proprement dit, d'être tombé dans les pièges tendus par le langage, d'avoir entretenu des « vices » de langage venant du mélange déplacé de la physiologie avec la métaphysique, faute d'avoir usé d'une méthode *exclusivement* réfléchie, dont la pensée cartésienne fournit le modèle (même si Descartes lui-même ne s'y est pas, selon Biran, tenu).

⁵⁵ MDP, III, p. 363.

entende le sens du mot ; c'est ce que Leibniz appelle pensée aveugle ou symbolique. Et il faut bien distinguer les cas où les signes sont destinés à représenter des choses dont il y a des images possibles, de ceux où il n'y a proprement rien à représenter, comme lorsqu'il s'agit des notions purement intellectuelles ou morales. Lorsque nous mettons une pensée aveugle ou symbolique à la place d'une idée claire que nous pourrions avoir au moyen d'une contention d'esprit suffisante, ou encore qu'il nous est impossible d'obtenir actuellement à cause de la faiblesse de notre imagination, on ne peut pas dire que l'esprit procède par pure intellection. Il y a plutôt défaut d'exercice d'une faculté qu'emploi d'une autre faculté particulière. Mais nous appliquons l'intellection et la conception aux signes qui expriment des notions dont il n'y a pas d'*images*.⁵⁶

Autrement dit : l'effort n'est le signe de rien car il est le *signifié* même. A ce titre, il ne peut être décomposé ou expliqué, puisqu'il est le *terme* de toute décomposition : on ne sait pas – répète Biran – ce qu'on demande quand on l'exige ! Toute explication étant de nature représentative, elle n'use jamais de signes que *faute de signifié*. Or, « quand nous avons la chose signifiée, à quoi bon le signe ? »⁵⁷. Et Biran de dénoncer, par exemple dans les *Rapports du physique et du moral de l'homme*, la *préférence subreptice* des philosophes pour le(s) signe(s) au détriment du signifié, et le mouvement par lequel – dirait H. Bergson – ils préfèrent plutôt « tourner autour de la chose » que revenir au sentiment du moi.

En effet pour être *moi* ou apercevoir mon existence individuelle, pour penser et agir enfin, il n'est pas nécessaire que mes sens externes, affectés du dehors, transmettent des impressions au cerveau, ni que cet organe central retenant ces impressions ou conservant les images des objets, les retrace ensuite soit spontanément, soit par un effort déterminé de l'âme ; il suffit que l'âme exerce une *action* ou un effort déterminé sur le corps, par l'intermédiaire du cerveau, et qu'en

⁵⁶ *CM XVII^e siècle*, XI-1, p. 62-63.

⁵⁷ *Rapports du physique et du moral de l'homme*, VI, p. 49.

considérant le mouvement elle l'aperçoit comme un effet dont elle est cause. Cet effort appliqué au rappel des signes, et par eux à celui de quelque notion antérieure est un acte d'aperception, d'intellection pure sans imagination.⁵⁸

On aurait tort de minimiser la critique biranienne de la représentation dont la critique du langage et des écarts où il nous entraîne est une pièce maîtresse.

II. La voix et l'ouïe

Dès avant la découverte de l'effort proprement dit, Biran montre que notre intériorité est constituée, non par le discours, mais par le mouvement. Il en va de même pour notre intériorité pensante ; mais encore faut-il, comme Proust pourrait-on ajouter, « faire une attention particulière sur soi-même pour s'apercevoir des discours tacites que l'on se tient en pensant profondément »⁵⁹. Dans l'exercice de la pensée en effet, l'action exercée sur l'organe de la voix, en sa partie orale, est tout intérieure :

L'ouïe, toujours aux écoutes, ne laisse rien échapper ; l'individu peut se parler tout bas et s'entendre, décomposer pour lui-même sa pensée avant de la manifester.⁶⁰

Désireux de combattre le préjugé selon lequel « on croit penser naturellement sans parler », Biran affirme :

C'est ainsi encore que si nous pouvions oublier que nous avons tenu un livre, nous croirions au sortir d'une lecture avoir pris connaissance des idées indépendamment des caractères lisibles ; cependant avant de parvenir à l'idée, il y a eu nécessairement une impression faite sur l'organe de la vue, un effort sur celui de la voix et un son perçu ; mais tout a disparu, l'attention a glissé sur des mouvements devenus automatiques par habitude.⁶¹

Destutt de Tracy, juge de Biran dans son premier Mémoire,

⁵⁸ *CM* XVII^e siècle, XI-I, p. 64.

⁵⁹ *MIH*, II, p. 90.

⁶⁰ *MIH*, II, p. 87.

⁶¹ *MIH*, II, p. 90.

remarque combien cette « très belle idée » donne du poids à la théorie de son auteur, et l'analyse du système voix-ouïe bientôt acquerra en effet une grande pertinence à la lumière du fait de l'effort.

Biran va en effet montrer que nous n'entendons que ce que nous sommes capables de redoubler ou de répéter intérieurement, selon la « couture naturelle » – dirait Montaigne⁶² – de l'ouïr et du parler : le sourd n'est sourd que d'être muet et non parce qu'il n'entend rien. S'il articule, le mouvement vocal est pour lui le *terme* de sa volonté et n'a pas par conséquent, faute d'entendre, le caractère de réflexion *redoublée* qu'il a pour nous. Il est, dans le vocabulaire biranien, *simplement réfléchi*, c'est-à-dire aperçu (l'aperception étant celle d'une force séparément de tout mode sensitif résultant, dans la seule détermination volontaire). L'écoute de soi semble bien le paradigme fondateur de cette faculté qu'est la réflexion ou « aperception redoublée »⁶³, soit l'acte du sujet qui distingue le résultat de l'acte ou son produit sensible de l'acte lui-même. Grâce à elle, nous sommes capables de distinguer la volonté de ses produits. Ces derniers sont en effet à la fois subordonnés à celle-là et repliés sur le principe de l'action :

Ainsi activée par la voix articulée, l'ouïe est le sens immédiat de la réflexion ; c'est celui qui répète ou reedit tout, jusqu'aux modes les plus intimes de la pensée, auquel il fournit des signes de distinction et de rappel. On peut dire que c'est par excellence le sens de l'*entendement*, puisque c'est par lui seul que l'être qui pense, en tant qu'il agit et meut, entend, dans toute la propriété du mot, toutes les idées qu'il conçoit, tous les actes qu'il détermine.⁶⁴

Biran est le philosophe de la voix⁶⁵ (la voix du sens intime),

⁶² MONTAIGNE *Essais*, Livre II, Chapitre XII, Paris, Gallimard, 1962, p. 436.

⁶³ MDP, III, p. 154.

⁶⁴ EFP, VII-2, p. 373.

⁶⁵ « *La voix s'entend* [...] Le sujet n'a pas à passer hors de soi pour être immédiatement affecté par son pouvoir d'expression. Mes paroles sont "vives" parce qu'elles semblent ne pas me quitter : ne pas tomber hors

parce qu'il est le philosophe de l'effort : à l'écoute de sa propre parole, l'individu est décrit comme cette ouïe tendue dans le silence de la nature et le silence des sens⁶⁶.

Si le sens de l'ouïe uni à la voix *fonde* la réflexion, la réflexivité de l'ouïe tient moins à sa fonction active (qui nous fait distinguer entre écouter et simplement entendre) qu'à la voix elle-même ; car la force motrice de l'ouïe n'empêche qu'elle reste subordonnée aux impressions passives⁶⁷. C'est en effet en s'associant avec des mouvements volontaires que nos impressions auditives, d'abord passives, sont rendues disponibles et peuvent être reproduites. Cette possibilité de rappel, seule la correspondance entre l'ouïe et l'organe vocal peut l'expliquer :

Les sons doivent en grande partie sinon toute la distinction, la netteté dont jouissent leurs perceptions aux mouvements et à l'effort qu'ils déterminent dans l'organe de la voix, [que] ces mouvements reproduits à volonté (car les inflexions et les modulations de l'organe vocal sont un de nos premiers pouvoirs volontaires) donnent surtout aux impressions de l'ouïe leur ordre, leur stabilité et leur facile reproduction dans la mémoire.⁶⁸

Biran s'arrête en effet à la spécificité du mouvement vocal :

Lorsqu'il exerce avec intention l'organe vocal, son *moi* semble se diviser en deux personnes distinctes, qui se correspondent :

de moi, hors de mon souffle, dans un éloignement visible [...]» (J. DERRIDA *La voix et le phénomène*, Paris, PUF, 1967, p. 85). Biran au premier chef appartient à l'histoire de la (voix de) la conscience (p. 89).

⁶⁶ EFP, VII-2, p. 230 : « Ecartons en effet toutes les causes d'impressions étrangères, que les yeux soient ouverts dans les ténèbres, l'ouïe tendue dans le silence de la nature [...] mais que tous les muscles soient contractés par un effort voulu ; nous trouvons dans le sens immédiat de cet effort le fondement unique de l'existence personnelle ou ce qui fait proprement le *durable* de notre être ».

⁶⁷ Merleau-Ponty, après Montaigne, le souligne ; comprendre, c'est ne plus savoir répondre à la question : qui écoute et qui parle ?

⁶⁸ *MIH*, II, p. 48.

L'une parle, l'autre écoute ; l'une exécute le mouvement, l'autre juge de l'exécution, en perçoit, en détaille les effets, en recueille les produits ; aucune impression, aucun autre mouvement ne jouit, à ce degré, d'une double lumière ; aucun ne remplit aussi parfaitement la fonction de *signe*, ne favorise la méditation solitaire, ne replie la pensée sur elle-même d'une manière aussi intime ; aucune ne retentit ainsi dans le cerveau, et ne lui procure cette sorte d'électrisation sonore ; aucune espèce de signes enfin n'est susceptible de cette variété de caractères, d'inflexions et de nuances, qui peut se prêter à toutes sortes d'imitations, de peintures, satisfaire tous les besoins de la pensée, la guider ou la suivre dans la formation de ses tableaux les plus composés, comme dans le détail de ses analyses les plus délicates.⁶⁹

Parce qu'il y a à la fois *séparation* entre les deux organes et *correspondance intime* dans cet exercice, le mouvement qui trouve sa source dans l'individu *ne s'aliène en aucun terme extérieur*. Telle est la puissance réflexive de l'écho, de *l'ego-écho* : pendant que l'ouïe externe est frappée d'une impression directe, l'ouïe interne est frappée d'une impression réfléchie, mais « cet écho d'une impression externe a une activité indépendante des choses du dehors »⁷⁰.

L'impression de l'ouïe est *réfléchie* car elle consiste dans une affection dont l'effort vocal est cause, dans une répétition interne éminemment active : bien que séparée de l'ouïe, la voix lui est liée intérieurement, et le son produit par l'effort vocal reste dans l'enceinte de l'individu qui profère le son et s'entend sensiblement, bref s'auto-affecte de façon heureuse et complète. L'écho signifie ici la *répétition*. Tout se passe alors comme si l'individu biranien avait en lui l'« écart » nécessaire pour se rejoindre lui-même :

L'individu qui émet le son et s'écoute, a la perception redoublée de son activité. Dans la libre répétition des actes que sa volonté détermine, il a la conscience du pouvoir qui les exécute, il aperçoit la cause dans son effet et l'effet dans sa

⁶⁹ *Ibid.*, p. 218.

⁷⁰ *EFP*, VII-2, p. 370.

cause ; il a le sentiment *distinct* des deux termes du rapport fondamental, en un mot il réfléchit, il réfléchit par cela seul qu'il émet ou articule des sons volontaires.⁷¹

Un tel privilège de l'appareil voix-ouïe est énoncé comme suit :

C'est comme si l'odorat, étant d'abord directement impressionné, l'effort inspiratoire qui s'exercerait par un autre organe correspondant (tel que la bouche par exemple) avait la faculté de reproduire absolument la même sensation, celle-ci se trouverait véritablement redoublée, savoir : une première fois par l'action de sa cause extérieure accompagnée ou non de quelque degré d'effort inaperçu, et une seconde fois sans le secours d'aucune cause autre que la volonté, avec un effort perceptible dans sa propre détermination ou dans son produit sensitif.⁷²

Les sons articulés sont – conclut Biran – des « actes de vouloir sensibilisés »⁷³, et l'effort vocal par conséquent l'exemple unique d'auto-affection par laquelle l'individu s'impressionne volontairement : « C'est la harpe animée qui se pince elle-même »⁷⁴.

Auto-affection *heureuse*, l'effort vocal réconcilie vouloir énergétique activité indépendant et sensibilité passive (aperception immédiate et médiate aussi interne). Et de l'effort vocal – identifié parfois à l'effort tout court – Biran n'hésite pas à affirmer qu'il est « encore plus intime » que l'effort proprement dit :

C'est par un premier acte de réflexion que le sujet de l'effort s'aperçoit comme tel, distinct ou séparé du terme étranger qui résiste. C'est par un acte pareil de réflexion, *encore plus intime*, que l'être moteur qui articule des sons, distingue l'effort vocal

⁷¹ *Ibid.*, p. 372.

⁷² *MDP*, III, p. 173.

⁷³ *EFP*, VII-2, p. 373.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 370.

des impressions qui en sont les effets.⁷⁵

Aperception et réflexion

Il convient de bien comprendre la distinction que fait Biran entre la simple aperception de soi et la réflexion. Car tantôt la réflexion signifie l'aperception immédiate elle-même⁷⁶, tantôt elle désigne l'acte du sujet qui distingue le résultat de l'acte de l'acte lui-même ; elle est alors « aperception *redoublée* »⁷⁷. L'*Essai* la définit alors comme

la faculté par laquelle l'esprit aperçoit, dans un groupe de sensations ou dans une combinaison de phénomènes quelconques, les rapports communs de tous les éléments à une unité fondamentale [...] de plusieurs effets divers à une même cause [...] des mouvements répétés à la même force productive ou à la même volonté, moi.⁷⁸

La réflexion nous fait voir l'un dans le multiple, l'identique sous le variable, elle fait voir l'unité abstraite et séparée de ce dont l'existence nous donne le sentiment comme d'un *tout concret*. Les signes du langage nous font concevoir séparément ce que nous éprouvons comme non séparé, et les abstractions « réfléchies » du moi ont pour fondement le moi en tant qu'il s'abstrait lui-même (*abstrahens*). Si la réflexion « commence avec le premier effort *voulu* »⁷⁹, la *notation* de telles abstractions permet de donner *l'idée* de ce dont l'aperception nous donne le sentiment, mais conduit inévitablement à concevoir une *séparation*. Aussi parce qu'elle nous donne *l'idée* de notre activité, Biran identifie la réflexion à l'aperception, et quand il l'en distingue, c'est comme l'abstraction abstrayante immédiate de la *source d'évidence* :

Ainsi quoi que nous distinguons *dans les signes* le moi ou l'effort,

⁷⁵ *Ibid.*, p. 375. Nous soulignons. Cf., *MIH*, II, p. 143.

⁷⁶ *MDP*, III, p. 126, 191, 234.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 154. Biran renvoie à la « *perceptio cum reflexione conjuncta* » leibnizienne.

⁷⁸ *EFP*, VII-2, p. 367.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 367.

de la résistance, la figure de l'étendue, et la limite de la figure, il n'y a pas d'intuition réelle du moi [intuition ici synonyme d'aperception], séparée du sentiment d'une résistance ou de la cause du mouvement, point d'intuition de l'étendue sans la figure. Mais en même temps que les signes décomposent l'objet d'intuition, l'entendement voit ces parties dans le tout comme indivisiblement et nécessairement liées à son existence.⁸⁰

L'idée, et non pas le sentiment du moi, relève d'une « abstraction réflexive » œuvre du jugement réfléchi. Les abstractions réfléchies sont ainsi indépendantes des signes institués, mais dès qu'elles sont notées dans les signes, elles sont comme séparées de leur source. Insistons : quand Biran les met sur le même plan, c'est pour souligner que notre activité s'y manifeste sans que la sensibilité ou le langage ne leur doivent rien. Quand il les distingue, c'est pour affirmer que ladite réflexion suppose l'aperception comme sa condition fondamentale.

Dans une philosophie du sens intime qui est une philosophie de l'existence, ou métaphysique d'une expérience intérieure qui est l'épreuve activement sentie de notre existence, le rôle de la réflexion est primordial puisqu'il lui revient de démêler l'essentielle confusion de notre existence, et en particulier celle apportée par la sensibilité qui vient compliquer notre agir les produits de l'effort :

Si l'être moteur et pensant était réduit au sens de l'effort, il aurait l'aperception interne de tous les mouvements déterminés par la même volonté qui les effectue. Il pourrait être dit les réfléchir, puisque, dans la libre répétition de ces mouvements et en faisant abstraction des effets de l'habitude, il aurait la connaissance du pouvoir ou de la cause qui les effectue.⁸¹

« Qu'est-ce donc qui pourra nous rendre le sentiment distinct de notre effort, ou plutôt nous donner la première idée de notre activité ? »⁸², ne cesse d'interroger Biran. Il faut donc distinguer

⁸⁰ *Ibid.*, p. 398. Nous soulignons.

⁸¹ *Ibid.*, p. 368.

⁸² *Ibid.*, p. 477.

l'indivisibilité de l'effort (sentiment du « même comme distinct » – sentiment du moi) qu'est proprement l'aperception, et la complication de l'existence qui, elle aussi, mais faussement cette fois, se donne comme simple.

La trace de l'effort immanent fluant continument et insensiblement, est le « durable du moi » et l'aperception de soi, antérieure à l'expression de soi comme à toute expression, se passe des signes pour la dire ; elle se donne dans une expérience *muette* et ne dévoile un *rappor*t qu'à la réflexion :

Si je m'en tiens à l'aperception interne de mon individualité, sans division ni abstraction, je trouve en *moi* dans le corps propre qui actualise le sentiment de l'effort, l'étendue (non figurée), la situation et le mouvement joints à la pensée dont l'objet immédiat est le corps propre qui réunit ces qualités. Mais en tant que j'abstrais l'un de l'autre les deux termes du fait de conscience, l'étendue qui se représente à distance comme objet d'intuition, et le moi ou l'effort sont indépendants et ne peuvent en aucun sens être dits contenus l'un dans l'autre.⁸³

Le sujet est l'effort senti, « pouvoir *soi-mouvant* »⁸⁴ ou « motilité de conscience ». Loin que le moi soit, par conséquent, le premier terme dont le corps serait le second, le moi naît du rapport :

Tel est le fait de conscience, qui comprend le premier sentiment relatif de cause et d'effet, *identique avec le sentiment du moi*.⁸⁵

Ou encore :

Le fait primitif dont il s'agit est interne par sa nature ; c'est un composé irrésoluble dont les deux termes ne peuvent être distingués ou notés que logiquement et par des signes artificiels qui ne correspondent à aucune notion distincte, mais entre lui-même comme élément simple et réel dans tous les faits vraiment synthétiques tant internes qu'externes. Nous

⁸³ *CM* XVII^e siècle, XI-1, p. 53.

⁸⁴ *EFP*, VII-1, p. 181.

⁸⁵ *RSP*, VIII, p. 282-283. Nous soulignons.

appellerons ce fait primitif *aperception immédiate* interne.⁸⁶

Non seulement, pour reprendre l'expression de Michel Henry, « la pensée du mouvement n'est pas le mouvement »⁸⁷, mais la formulation de l'effort dans le dehors des signes occulte, voire dénature l'évidence métaphysique. Nous l'avons vu, l'évidence intérieure préexiste en effet aux signes qui ne la créent pas.

Dire l'effort

Que la distinction ou *notation à part* des deux termes, ne soit telle *que par et pour le langage*, n'est pas une affirmation isolée :

Toutes les difficultés de la science viennent de ce que nous voulons toujours concevoir *dans l'abstrait* ce qui nous est donné primitivement et nécessairement *en relation*. Assurément, les relations qui nous sont ainsi données toutes faites ne seront jamais résolubles en termes séparés, dont chacun puisse être nettement conçu sans l'autre, quoiqu'ils soient logiquement distincts à l'aide des signes.⁸⁸

Ainsi, commentant F. Ancillon, le philosophe affirme qu'on ne peut concevoir l'antériorité de l'*existence* à l'aperception du moi, car sans le moi, que serait la perception d'existence ?

Le sentiment primitif, plus ou moins distinct ou dégagé des autres impressions confuses, est celui de notre force individuelle, appliquée incessamment à mouvoir ou à soutenir le corps, et inséparable du sentiment de la coexistence de ce corps. *Ces deux sentiments sont comme fondus l'un dans l'autre, il est impossible de les concevoir isolément dans la réalité pratique autrement que par une abstraction de l'esprit*. Le sentiment fondamental de l'existence, ou celui de la force individuelle appliquée à la résistance du corps, est aussi toujours compliqué avec des affections qui sont plus ou moins vives ; de là la difficulté d'isoler le sentiment de l'existence de tout ce qui n'est pas lui ; mais il est évident que dès qu'on s'y élève par une abstraction

⁸⁶ *Ibid.*, p. 291.

⁸⁷ *Philosophie et phénoménologie du corps*, Paris, PUF, 1965, p. 84.

⁸⁸ *RSP*, VIII, p. 271-272.

réflexive, on ne peut s'empêcher de concevoir que la perception d'existence ne saurait en être distincte.⁸⁹

Seule une abstraction de l'esprit nous fait concevoir *isolément* les deux termes dont notre *existence* est la *relation sentie*, en acte. Le rapport primitif est, par conséquent, le troisième terme⁹⁰, parce que l'explication verbale décomposante du rapport primitif indécomposable fait apparaître trois termes et non deux.

Ne faut-il pas en effet se sentir un pour saisir un rapport quelconque ? C'est exactement ce qu'affirme Lelarge de Lignac : « Il faut être absolument *un*, ou il faut se sentir un, pour saisir un rapport quelconque ». Et Biran de commenter :

En effet, ce n'est point un des termes du rapport qui peut saisir l'autre, puisqu'ils sont *deux* ou que l'un n'est pas l'autre ; *mais c'est un seul et même être qui doit les embrasser simultanément dans son point de vue*. Appliquez cela à la relation primitive de cause et d'effet ou à l'effort primitif : l'être qui fait ou détermine l'effort aperçoit cet acte et en même temps la sensation musculaire qui en résulte sous le rapport de cause à effet. *Mais ce n'est pas l'acte voulu qui conçoit le mouvement senti ; c'est l'être capable d'agir et de sentir à la fois.*⁹¹

On pourrait certes trouver d'autres textes dans lesquels Biran affirme que le moi se sent « le même *comme* distinct », etc. Mais si un fait n'existe pour nous que comme rapport, c'est que précisément dans tous les rapports, sous tous les rapports, se trouve l'unité sentie du premier rapport, qui *à vrai dire n'est pas un rapport* puisqu'elle est la réalité d'un sentiment *un*... C'est « l'immédiation même entre la cause et l'effet » qui justifie qu'on ne puisse « *expliquer* ou analyser davantage cette notion ainsi ramenée à sa source »⁹².

On peut donc bien appliquer au *moi* humain ce que Malebranche dit de l'âme, qu'il ne se connaît point par idée ou

⁸⁹ *CM*, XVIII^e siècle, XI-2, p. 204. Nous soulignons.

⁹⁰ *DP*, X-1, p. 14-15.

⁹¹ *RSP*, VIII, p. 276. Nous soulignons.

⁹² *Ibid.*, p. 329.

comme *objet*. Ce n'est pas en conséquence d'une idée ou notion innée de la substance ou de la cause que nous nous sentons exister ; mais au contraire, c'est parce que nous avons d'abord le sentiment immédiat de l'existence individuelle que nous acquérons par la réflexion et l'abstraction la notion universelle d'existence, de force, de causalité.⁹³

L'intuition ou aperception est toujours *intuition de l'existence*. Il y a donc un sentiment du moi qui se formule par des signes séparés, « je–pense–existe », objet d'un acte intellectuel, ou du jugement intuitif qui « unit l'existence et la pensée comme attributs inséparables de l'essence du sujet moi »⁹⁴. Le rapport primitif est, par conséquent, le troisième terme⁹⁵, parce que l'explication verbale décomposante du rapport primitif indécomposable fait apparaître trois termes et non deux :

De ce que toute langue exprime nécessairement le *sujet*, *l'attribut*, le *verbe*, il faut conclure que cette manière de concevoir ou de juger est fondamentale et nécessaire, à partir du fait primitif de la conscience ou de l'existence personnelle du *moi*, sujet, cause agissante, en rapport nécessaire avec un objet, ou un effet produit, *rapport que l'esprit perçoit, et c'est pour cela qu'il existe, rapport tout intérieur qui ne serait pas moins perçu immédiatement quand il ne serait pas exprimé*, mais qui ne peut l'être par des termes quelconques sans que ces termes soient au nombre de trois, nécessaire pour exprimer ou manifester cet acte de l'esprit. C'est jusque là qu'il faut remonter pour trouver le fondement de cette valeur mystérieuse du nombre *trois*.⁹⁶

Conclusion

Le sens de soi relève d'un sentiment *actif* mettant en rapport deux termes, « distincts mais non séparés », pouvoir d'agir et résistance. Épouser cette expérience, c'est comprendre que les termes ne peuvent être mis à part, ni être confondus ou pris l'un pour l'autre ; que le sentiment de soi n'est exclusivement ni de l'un ni de l'autre, mais bien du rapport. *Je suis la relation*, et,

⁹³ *CM* XVIII^e siècle, XI-2, p. 78.

⁹⁴ *Ibid.*

⁹⁵ *DP*, X-1, p. 14-15.

⁹⁶ *DP*, X-1, p. 14-15. Nous soulignons.

faut-il ajouter, la *relation activement sentie*. En d'autres termes, des deux termes de la relation primitive, la force « hyperorganique » et la résistance du corps, *je ne sais rien, séparément*. Aussi le signifié – le « moi » – n'est tel qu'en tant qu'aperçu : il est le sentiment de causalité qui suppose le sentiment d'une liaison efficace entre la cause et l'effet, le sentiment de notre existence consciente. L'ego est cet être qui a le sentiment d'être cause des actes qu'il détermine comme moteur, car il est cet acte senti⁹⁷. Mais comment espérer *dire* l'énergie sentie du lien ?

Le principe de causalité ne peut être donné que comme un rapport dont l'antécédent suppose le conséquent, et ne peut être conçu que par lui. Or notre langage exprime bien ces deux idées réflexives de *cause* et d'*effet* ; la langue mathématique donne exactement l'intensité de l'une par la mesure de l'autre ; *mais quant au lien qui les unit, quant à l'énergie de la production de l'effet par la cause, cela échappe à toutes nos expressions, toujours prises dans le point de vue objectif*.⁹⁸

En découvrant l'effort, Biran pense avoir découvert le *signifié* en personne qu'aucun signe ne peut fidèlement traduire. Ce qui exprime le plus adéquatement le moi, n'est certes pas le signe « moi », mais bien ce qui se trouve entre les signes, invisible : le verbe, l'action d'une force sans laquelle je ne serais pas constitué pour moi-même. Non seulement le langage révèle ce qu'il ne crée pas, mais par sa puissance de « faire voir », de « mettre en relief » dans le dehors des signes, il est, au pire, déréalisation ou dénaturation de ce qui est réfléchi, ou, au mieux, explication purement symbolique de ce qui est irréprésentable :

C'est rétrécir singulièrement le champ de la philosophie, c'est même l'anéantir entièrement que de demander sans cesse à voir et à toucher.⁹⁹

Comment donner à la métaphysique de l'expérience intérieure une langue appropriée, réformée, qui soit une langue *vivante* et non la langue morte de la représentation aux signes muets ?

⁹⁷ Le sentiment d'effort ne saurait rabattu sur la simple sensation de mouvement ou sensation kinesthésique.

⁹⁸ MDP, III, note p. 313. Nous soulignons.

⁹⁹ *Dernière philosophie : existence et anthropologie*, XI-2, p. 101.

Parce qu'une certaine tradition métaphysique a cantonné dans la sphère du préjugé notre existence même, en développant un langage qui roule sur ses propres conventions, au lieu d'exprimer la science individuelle de nos actes, il s'agit de clarifier la langue, de réapprendre ce que nous croyons savoir, et cela n'est pas le moindre fruit du mouvement original du philosophe biranien, lequel dessaisit à chaque instant les mots de leur sens.

Avant le langage il n'y avait point de proposition exprimée, mais il devait y avoir dans l'esprit de tout homme douée de pensée et capable de parler, quelque distinction établie entre le sujet et l'attribut, la cause et l'effet [...] ; sans quoi il n'y aurait pas eu de langage possible.¹⁰⁰

Nous *apprenons* à parler, et le péril du langage tient en ce qu'il n'est bientôt vu qu'en résultats, dans les résultats d'une action ou d'un mouvement communiqués du dehors, sans que nous puissions en apercevoir la cause : plus la chose signifiée captive notre imagination, plus nous ignorons la prise que nous pourrions exercer sur elle au moyen des signes.

Le langage extérieur n'étant entendu qu'au moyen d'un langage intérieur, la question lancinante de Biran est : suis-je entendu comme je m'entends moi-même ? et comment faire entendre sans rien donner à voir ? L'histoire de la métaphysique n'est-elle pas celle d'une profonde *surdité à soi*, ou d'une trop grande écoute des sens et / ou de la raison, au détriment de la voix ? En une acoustique singulière, un art de se mettre à l'écoute, le philosophe, harpiste à ses heures, fait de la voix (couplée à l'ouïe) le canon du vrai : dire le moi, voilà l'auto-affection biranienne par excellence.

C'est bien le défaut d'une langue expresse appropriée à la réflexion, que le style de Biran tente de pallier : en alliant incantation singulière et répétition laborieuse, l'écriture biranienne témoigne au premier chef du mouvement secret qui l'anime, en doublant sa langue d'un appel sourd au lecteur, capable de rendre, pour ainsi dire, le son muet de l'effort. Le « virtuose de la musique intérieure », pour reprendre la formule d'Henri Gouhier, développe autant de variations sur un même

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 251.

Anne Devarieux

thème qui toutes témoignent que la métaphysique n'est pas une science de mots, mais plutôt l'art, propre à l'homme réfléchi, de découvrir la langue en même temps en même temps qu'il la fait ou refait :

C'est que tout homme qui commence à parler est *inventeur* des signes propres de sa pensée.¹⁰¹

Anne Devarieux

¹⁰¹ *DP*, X-1, p. 23. Loin d'être absurde, Biran fait sienne l'hypothèse de Maupertuis : « Pourquoi donc une langue ne serait-elle pas formée de sang froid par un homme réfléchi qui voudrait fixer ses idées et s'en rendre compte ? » (*CM XVIII^e siècle*, XI-2, p. 251).