

Mélancolie et aliénation chez Maine de Biran.

Luís António Umbelino
(Universidade de Coimbra)
luís.um@megamail.pt

1.

Le 4 août 1819, Maine de Biran n'écrit que quelques lignes dans son *Journal*. D'abord, deux mots pour résumer l'état de son âme: dégoût et abattement; et, après, une interrogation aussi bouleversante que décisive "Jusqu'à quel point dépends-je de moi-même?"¹.

Comme récit quotidien d'un équilibre difficile à maintenir, d'une recherche d'un «centre de gravité» qui échappe à sa persévérance, le *Journal* de Biran condense l'aventure d'une pensée qui – P. Montebello l'a bien montré – nous oblige à faire face complètement et continûment à la difficulté de penser². Biran subit constamment le manque de fermeté, l'éloignement par rapport au centre de gravité, et se heurte souvent à l'étrange fragilité de la possession de soi. C'est pourquoi chaque page de ce texte met à jour une idée : il est difficile de penser.

Que révèle cette difficulté ? Pour Biran, d'abord, l'embarras d'une constante incapacité « d'être dans son centre », d'un constat découragement, d'une journalière « manque d'aplomb » marque la surprise de se sentir chaque jour exister sur la limite de ce qui *étant humain* envahit la frontière de la conscience comme *trop humain*. Ce n'est pas peut dire : à la limite de la disjonction des facultés, outre la ligne de l'effort, nous pressentons l'ombre d'une vie impersonnelle en nous, nous pâtiſsons les désignes du « flux perpétuel », démesuré, sauvage de la vie affective.

Selon Biran le flux des affections - rebelles à la volonté et vides de *moi*³, bien que tout à fait intérieures⁴ - semble venir d'une sorte de *fatum* du corps opérant en

¹ MAINE de BIRAN, *Journal*, III, Éditions de la Baconnière, Neuchâtel, 1954-1955-1957, p. 166.

² Cf. MONTEBELLO, P., *Nature et subjectivité*, Million, Grenoble, 2007, p. 110.

³ Et Biran s'a bien battue contre la thèse d'un moi dans la sensation. C'est un point de débat important, parce que ses contemporains n'ont pas compris cette affirmation d'une *sensation sans moi*.

⁴ Selon les mots de Biran, elles « se dérobent à la réflexion par leur intimité même ». Cf. MAINE de BIRAN, *Discours à la société médicale de Bergerac*, in *Œuvres*, Vrin (Dir. F. Azouvi), Paris, vol. V, p. 29. À l'exception du *Journal* (voir *supra* n. 1) nous suivons toujours l'édition des *Œuvres Complètes* de Maine de Biran dans l'édition Vrin, sous la direction de F. Azouvi: *Dernière philosophie. Existence et*

nous sans nous⁵. En fait ce flux, selon Biran, ne peut que s'enraciner dans des « lois constantes et nécessaires » qui (en tant qu'êtres organisés, vivants et sentants) « nous déterminent sans se savoir »⁶, c'est-à-dire, tout en échappant à l'exercice de la volonté, bien aussi qu'aux « formes » de l'espace, du temps ou de la causalité subjective. Nous n'assistons pas à leur naissance ; la racine des « luttes intestines »⁷ et des « forces conspiratrices »⁸ qui agissent en nous sans que nous n'en ayons pas conscience, reste immémoriale. Si nous savons que les affections sont là, ce n'est que comme le filtre ou le ton « qui nous montre la nature extérieure tantôt sous un aspect riant et gracieux, tantôt comme couverte d'un voile funèbre, qui nous fait voir dans les mêmes choses, les mêmes êtres, tantôt des objets d'espérance et d'amour, tantôt des sujets de méfiance et de crainte »⁹, qui nous laisse « alternativement tristes ou enjoués, agités ou calmes, froids ou ardents, timides ou courageux, craintifs ou pleins d'espérance »¹⁰

Cette exemple des variations d'humeur est important. En fait, lorsque la vie affective se ranime, c'est notre tempérament qui, le plus souvent, donne aux impressions accidentelles extérieures « le ton au lieu de le recevoir »¹¹). Ceci est dû au fait que la vie affective, qui revêt notre accès au monde dans sa mondanité, est irréductible à toute institution symbolique et indifférente à toutes les choses. À l'instant où le ton de la sensibilité dicte ses lois aveugles, tout se passe comme si des « dispositions, variables ou fixes » imprégnaient les objets ou les images de « certaines

anthropologie (Dernière philosophie); Discours à la Société Médicale de Bergerac (Discours); Essai sur les fondements de la psychologie (Essai) ; Rapports du physique et du moral de l'homme (Rapports); Nouvelles considérations sur les rapports du physique et du moral de l'homme (Nouvelles considérations); De l'aperception immédiate. Mémoire de Berlin (De l'aperception); Mémoire sur la décomposition de la pensée (Décomposition).

⁵ Cf. *Essai*, VII-2, p. 214: « N'est-il pas en effet comme le destin, cet agent invisible de la vie qui opère en nous sans nous et dont nous subissons toujours les lois, alors même que ce qui est le *fatum* dans le physique deviendrait prévoyance dans le moral ? » Cf., par exemple, *Discours*, V, p. 29. Cf. LE ROY, G., *L'expérience de l'effort et de la grâce*, Boivin & C^a, Paris, 1937, p. 225. Le problème du « tact intérieur », « affectif » (*Décomposition*, version remaniée, III, p. 294) ou « immédiat » (*Rapports*, VI, p. 110 ; Cf. *Discours*, V, p. 29) n'est pas étrange à ce contexte.

⁵ Cf. *Essai*, VII-2, p. 214: « N'est-il pas en effet comme le destin, cet agent invisible de la vie qui opère en nous sans nous et dont nous subissons toujours les lois, alors même que ce qui est le *fatum* dans le physique deviendrait prévoyance dans le moral ? »

⁶ *Rapports*, VI, p. 24

⁷ Cf. ID, o. c., p. 133

⁸ *Discours*, V, p. 25

⁹ ID, o. c., p. 29

¹⁰ *Nouvelles considérations*, IX, p. 62

¹¹ Cf., par exemple, *Journal*, II, p. 145.

modifications affectives qui leur semblent propres» de leurs produits – qui sont toujours des produits inaperçus.

Effectivement, c'est au jeu des sympathies affectives que nous devons, dès lors, la variété confuse et dispersée du sentiment général de l'existence¹², comme notre manière d'être particulière – c'est-à-dire, notre caractère qui n'est autre chose que la physionomie¹³ de notre tempérament et la marque distinctive de notre singularité.

Le fond de cette physionomie reste néanmoins méconnu, sans qu'il n'y ait aucun «miroir qui la réfléchisse à ses propres yeux, ou la mette en relief hors d'elle-même »¹⁴. Nous ne pouvons nier l'expressivité des affections dans l'ensemble des comportements éruptifs qu'une théorie des signes sympathiques est capable d'identifier ; cependant, elle est évidente, cette impossibilité soit de connaître profondément nos semblables, soit de manifester ce que nous sommes en nous-mêmes ou de justifier nos points de vue sur le monde et la vie. Pour approcher ce filtre non conscient et sans figure, Maine de Biran fait appel à l'idée de «réfraction» (qui peut être organique¹⁵, sensitive¹⁶, animale¹⁷, morale¹⁸) pour expliquer que le flux de la vie impersonnelle ne promeut aucune forme de temporalisation ou de causalité consciente, mais uniquement des revirements inattendus de la conscience sur l'inexplicable qui nous atteint constamment. En fait, quoique « muette », la présence de la vie affective ne cesse pas de faire entendre «les voix du silence» d'une intériorité dissidente, bouleversante. En rigueur, les «causes» archaïques des affections et de leur façon de former le tempérament, de colorer la manière dont le monde nous apparaît, de contaminer la « sensibilité du cœur »¹⁹ restent hors de tout mouvement de la conscience. Toutefois, cela n'équivaut pas à affirmer un rien qui soit préalable au moi ; ce qui est invoqué, par contre, est le point aveugle de l'expérience consciente, constitué par la communication et la conjugaison de la multiplicité des affections qui se croisent, se succèdent et de remplacent dans le corps

¹² Cf., parmi d'autres occurrences, *Décomposition*, version couronnée, III, p. 91

¹³ Cf., *Nouvelles considérations*, IX, p. 62 : «Aussi la partie de nous-mêmes sur laquelle nous sommes le plus aveugles est-elle l'ensemble de ces impressions immédiates de tempérament, dont ce que nous nommons caractère n'est que la physionomie.»

¹⁴ *Discours*, V, p. 29

¹⁵ *De l'aperception*, IV, p. 74

¹⁶ *Discours*, V, p. 29

¹⁷ *Rapports*, VI, p. 94

¹⁸ *Décomposition*, version remaniée, III, p. 384.

¹⁹ *De l'aperception*, IV, p. 201, *passim*. Cf. *Discours*, V, pp. 42-43.

affectif, influençant *constamment*²⁰ et *continuellement*²¹ «la direction de nos idées et de nos pêchés» - et voici un ascendant d'autant plus difficile à surmonter «qu'il est méconnu dans sa source indépendante»²² et d'autant plus insolite que cette source réside en nous-mêmes.

C'est-à-dire, il nous semble, que ce lieu d'invasion ou complication mettra en relief à la fois la réfraction sensitive et son pouvoir d'effraction qui relève des profondeurs du corps affectif, se cachant mais gardant en quelque sorte son pouvoir de *transpassibilité* (H. Maldiney), dans le champ de la conscience. Et il ne faut pas ignorer ce pouvoir : "Nous reconnaissons bien en effet (Biran l'a témoigné de première main) les caractères et les *signes* de ces affections propres à chaque partie de la machine animée"²³ ; ces sortes d'appétits et d'excitations soudaines, tout en naissant dans le coeur ou l'estomac, « s'étendent par une sorte de *consensus*, s'emparent de toute la sensibilité, subjuguent l'imagination, et finissent par absorber tout sentiment propre au moi »²⁴. Autrement dit, la persistance de certaines dispositions spontanées de la « machine », des mouvements automatiques du jeu organique – "qu'il n'est pas en notre pouvoir de changer"²⁵ – peuvent « engloutir »²⁶, déposséder²⁷ le sujet, suspendre progressivement l'exercice de la volonté, obscurcir ou éclipser tout à fait le sentiment du moi²⁸. On tombe alors dans les états où la pensée dort, la volonté est nulle, le moi est "absorbé"²⁹ dans les impressions sensibles, la personne morale n'existe pas, les facultés actives sont prisonnières d'une invasion totale de la sensibilité intérieure³⁰. Il faut le noter : la vie affective-intuitive esquisse un ordre de dépossession où de désappropriation capable de remplacer le règne de la possession de soi par un exister déjà donné (passif) comme un *tout*.

²⁰ *Nouvelles considérations*, IX, p. 132.

²¹ *Essai*, VII-2, p. 202.

²² *Nouvelles considérations*, IX, p. 132.

²³ *Rapports*, VI, p. 133

²⁴ ID, o. c., l. c.

²⁵ *Journal*, III, p. 317-318.

²⁶ *Discours*, V, p. 28.

²⁷ *Rapports*, VI, p. 140.

²⁸ Cf. ID, o. c., l. c.

²⁹ *Nouvelles considérations*, IX, p. 81. *Discours*, V, p. 28. Voilà une thèse qu'ont trouvée déjà dans *Décomposition* (versão revista), III, p. 294: «Quand ces affections dominent, elles absorbent tout ce qui n'est pas elles.»

³⁰ *Essai*, VII-2, p. 253.

Prenons comme exemple soit les cas normaux de sommeil, de rêve et de somnambulisme, soit les cas dérivés du *magnétisme* ; rappelons les états de fureur, de délire et d'hallucination, de passion, de rêverie ou bien le sentiment confus d'une « existence précédente » ; évoquons les perturbations qui relèvent des images fulgurantes de l'intuition ou les cas les plus radicaux de manie et d'aliénation mentale. Tous ces exemples illustrent une même certitude ; un pouvoir organique avec des résonances et traces affectives, avec des images intuitives sauvages, défait constamment le pouvoir de la conscience. C'est-à-dire que les orientations de la vie affective peuvent même déranger les « déterminations hiperorganiques, la direction de nos idées, de notre volonté la plus réflexive »³¹. Enfin, nous dit Maine de Biran, l'état de *conscium* ou *compos sui* est constamment miné de l'intérieur par les forces du *nescius* ou *alienus* – confirmant ainsi, au cours de notre existence, une possibilité qui était vraie au commencement, dans les premières années : *homo vivit et est vitae nescius ipsae suae*³².

Biran découvre ainsi un véritable « souterrain de la conscience »³³, un inconscient qui n'est pas psychique, mais « somatique »³⁴, qui traverse la conscience bouleversant ses liens et obligeant à formuler dans de nouveaux termes l'expérience de la vie conscient elle-même : il y a des modes de l'exister où le moi ne peut pas être présent.

Ne nous trompons pas sur le sens de ces observations : l'inconscient biranien est radical, et reste l'espace où co-existent les orientations les plus diverses, les rythmes les plus bizarres d'un corps qui demeure invulnérable au temps d'une présentification en présence, invulnérable à l'exercice de la causalité subjective, invulnérable au propre moi. Nous ne trouvons pas donc chez Biran le paradoxe d'un « conscient inconscient », d'un « inconscient qui pense » avec d'innombrables états de conscience inconnus entre eux et pour nous³⁵ ; nous n'y trouvons pas un psychisme plus au moins privé de conscience. Les lois de l'inconscient somatique restent radicalement étrangères et ne coïncident pas à la ligne de la conscience, devenant le théâtre (G. Deleuze)³⁶ où les

³¹ Cf., par exemple, *Nouvelles considérations*, IX, p. 132.

³² *Dernière philosophie*; X-2, p. 6.

³³ Cf. MONTEBELLO, P. *Nature et subjectivité*, o. c., p. 38

³⁴ MONTEBELLO, P., « Maine de Biran : la relation entre esprit et corps », in QUILLIOT, Roland, (Dir.) *Le corps et l'esprit*, ellipses, Paris, 2003, p. 106.

³⁵ GIL, J., « Le problème de l'inconscient », in GIL, Fernando (coord.) *Controvérsias científicas e filosóficas*, editorial Fragmentos, Lisboa, 1990, p. 137.

³⁶ Cf. ID, o. c., p. 138

investissements du corps affectif agissent comme des personnages d'un drame – mais des personnages sans sujet, des personnages toujours capables de suppléer au propre sujet.

Et en ce sens, le principe logique cartésien qui sépare la pensée du moi aperceptif le projetant sur une entité *extérieure*, sur une âme-substance dont la caractéristique est de penser, donc, elle pense toujours³⁷, ce principe, disais-je, doit être dénoncé comme illusoire. Contre l'héritage cartésien il faut reconnaître, selon Biran, que la clarté du sujet peut s'obscurcir ou interrompre à son propre centre et que la possibilité d'aliénation³⁸ se dessine à l'intérieur du *cogito* lui-même ; d'un *cogito intégral* bien sur, mais intérieurement scindé par le rythme d'une corporéité complexe qui permet l'exercice de la conscience aussi bien qu'il l'impose une constitution fragile. Pour Biran, ce serait certainement plus vraie la variation sur Descartes que P. Valéry propose dans ses textes : *Quelques fois on pense donc quelques fois on est* – quelques fois on est, ajoutons, à soi ou en soi. Car, en effet, pour le philosophe de Bergerac, exister c'est, d'une certaine manière, ne pas être capable de toujours penser, ne pas réussir à toujours se posséder. En un mot : c'est toujours être exposé à la possibilité d'aliénation. À force de découvrir la liaison entre pensée et corps, le *cogito* biranien est un *cogito intégral* et, en même temps, se dévoile, donc, intérieurement fêlé – fêlé entre des différentes intériorités issues de différents modes de présence du corps.

2.

Or, cette fêlure est vraiment frappante avec ces alternances d'une corporéité et corporalité complexes. Le corps de l'effort, disponible et disposé au rapport de la volonté, résistant et docile, structure l'intériorité aperceptive favorable à la possession de soi ; un corps impersonnel, furtif au rapport de la volonté, corps qualitatif, variable, détermine les paysages insolites d'un intérieur qui n'est pas d'effort et promeut toutes les formes de dépossession. Ainsi, exister c'est bien pour Biran, comme dira Ricoeur, accompagner le rythme intérieur d'un drame, témoigné quotidiennement dans les

³⁷ *Essai*, VII-1, p. 78

³⁸ On pourrait ici établir des rapports avec les travaux de L. Binswanger, E. Minkowski, von Weizsäcker, Szondi, E. Strauss, W. Blankenburg, M. Boss, H. Tellenbach, B. Kimura. Cf. FÉDIDA, Pierre et SCHOTTE, Jacques, (dir.) *Psychiatrie et existence (décade de Cerisy – septembre 1989)*, Millon, Grenoble, 1991. Cf. MALDINEY, Henry, *Penser l'homme et la folie*, o. c., notamment, pp. 83-143; 251-295.

alternances entre l'harmonie et la dissonance, entre la persévérance consciente, favorisé par un corps intérieurement consistant et la présence fuyante d'un corps qui a ses propres lois, corps souterrain capable de boucher la ligne de la pensée et de conduire des états de faillite de la possession de soi.

Le mélancolique³⁹, selon Biran, est celui qui sent le mieux l'existence sur ces liens de frontière intérieure, où devient certaine l'étrange cadence entre possession de soi et dépossession, entre conscience et inconscience, entre la certitude de soi et les accès d'une vie affective-intuitive exacerbée.

Ces limites se prouvent par des expériences de l'étrangeté : ne pas être toujours et partout dans son existence ; ne pas être la cause de tous les modes de son existence, ne pas être maître de son temps dans le flux quantitatif qui passe sans durée ; ne pas dominer ce que la chaire peut rappeler ; bref, pressentir la faillibilité de soi. Sous la forme d'un vrai malheur, le mélancolique éprouve l'expectative d'un moi qui, à la limite du corps pensable, est devant la possibilité récurrent de sa propre dissolution, son manque de soutien ou de concentration ; le mélancolique assiste, alors, à son éventuelle submersion dans un corps fluide et variable des affections – devant lesquelles il est un spectateur placide et accommodé, puisqu'il sait que sont à lui⁴⁰ les possibilités involontaires de l'exister. C'est pourquoi le mélancolique illustre la perméabilité de la frontière tracée en nous entre la persévérance de la conscience sur un corps approprié et la présence dissolvante de la vie dans un corps qui *s'esquive* et se fait *l'esquive* où la possession de soi se met en fuite et se perd.

Mais comment reconnaître les limites de la dépossession ? Où autrement dit : comment faire sens de ce qui reste, dans son fonds, étranger à la ligne de la conscience ?

Dans le contexte de sa théorie des «signes sympathiques»⁴¹ Biran a considéré que quelques comportements «lacunaires» se présentent, jusqu'à un certain point, à l'observateur en tant que des indicateurs ou des *signes* d'états commandés par la

³⁹ Cf., par exemple, *Discours*, V, p. 28; *Nouvelles considérations*, IX, p. 67 ; 133; *Rapports*, VI, p. 152.

⁴⁰ *Discours*, V, p. 29.

⁴¹ *Décomposition*, version remaniée, III, p. 92. Pour le thème de la « sympathie », Cf. BOUCKART, B., «L'itinéraire de la sympathie», in *Revue philosophique de Louvain*, T. 103, 1-2 (2005), pp. 105-119. "[Maine de Biran] a tout d'abord utilisé ce mot dans le sens 'médicale' de l'époque, c'est-à-dire, comme fossile de la conception renaissante (...). Il évoluera ensuite vers une conception mixte dans laquelle la sympathie sera une communication interpersonnelle fondée sur des 'signes sympathiques' avant d'opter, à la fin de sa vie, pour une conception nettement plus 'magique'." C'est ce deuxième moment qui nous intéresse maintenant.

simplicité vitale ; et il ajoute que pour que ce soit ainsi, il faut que ce qui est observé se répercute sympathiquement sur l'observateur (au moyen d'une «identité de fonctions organiques, communautés d'affections et de passions simples»⁴²). Il faut, donc, que ce qui est observé suscite une signification quelconque d'une chose qui est sentie pareillement. Or, comment serait ce possible sinon par la capacité de reconnaître en nous-même, cette esquivé dérangeante du corps furtif – et de reconnaître cette esquivé dans les symptômes d'être absent ou d'être étrangère à soi ?

C'est le mélancolique qui nous le montre, encore une fois. «Près des affections immédiates», conservant cependant la force nécessaire « pour se mettre en quelques sorte en dehors d'elles »⁴³, il ressent l'existence sur la frontière poreuse⁴⁴ entre ce qui relève du moi et ce qui opère en lui sans lui, entre l'harmonie de la possession de soi et la dissonance de la dépossession ; à chaque instant d'étrangeté, auquel il éprouve quelque chose qui exempte sa volonté ou sa présence, le mélancolique reconnaît alors plusieurs symptômes d'une absence de soi.

À l'instar de P. Ricoeur⁴⁵, lorsqu'il analyse l'inconscient freudien et le problème de la preuve chez la psychanalyse, nous pourrions affirmer que l'expérience du mélancolique, selon Biran, accomplit en quelque sorte la double condition pour que n'importe quel contenu inconscient puisse avoir un sens dans l'interprétation de soi : d'abord, il faut que ce contenu maintienne à son origine l'envers radical et inconscient du sujet qui soutient le sens ; il faut aussi que l'origine de certains comportements «lacunaires», à travers un changement de fonction, devienne une raison reconnue de dépossession, avec des incidences importantes sur les symptômes d'absence, pour que le sujet conscient s'y reconnaisse *alienus* – c'est-à-dire, comme un autre au lieu de soi-même. Les «signes» des affections⁴⁶, tels que Biran les réfère dans les *Rapports du physique et du moral de l'homme*, lorsqu'ils sont reconnus à chaque oscillation de la sensibilité intérieure, deviennent alors d'autres voies d'une compréhension de soi, capable d'intégrer la lacune ou l'absence et les incorporer dans la même histoire d'un exister polémique.

⁴² *Discours*, V, p. 31.

⁴³ *Décomposition*, version remaniée, III, p. 385, n.

⁴⁴ Cf. l'analyse très intéressante de P. Montebello d'abord présenté dans « Le corps de la pensée », in *Les Études Philosophiques*, avril/juin 2000, ed. P.U.F., Paris, pp 203-220.

⁴⁵ GIL, J., «Le problème de l'inconscient», o. c., p. 137.

⁴⁶ *Rapports*, VI, p. 133

Tout se passe, pour Biran, comme si les échos du corps que nous sommes et qui peut nous perdre répercutaient sur la conscience un effet de sens impossible à ignorer. Le mélancolique le sait bien ; il connaît en vide le corps fluide des réactions spontanées, des combinaisons bizarres et des images dérégées, il le pressent au moment où il lance son ombre comme un destin. Avant tous les autres, le mélancolique accompagne les variations de son corps rebelle ; certes, il ne le fait pas comme l'ensemble des organes, qu'il est toujours, mais se laissant attraper par ses rythmes les plus intimes, les plus cachés – étant ceux aussi les rythmes de la vie, du monde et des autres en nous. Le mélancolique entend « les cris de l'activité de la machine », écrit Biran, il les sent augmenter ou s'arrêter tandis que les idées se succèdent, se retiennent et semblent se mouvoir au même cadence. Nous pourrions dire, recourant à la terminologie de M. Richir, que le mélancolique reconnaît ce corps furtif *en phantasie*⁴⁷, comme un tout indéfini, cinesthésique, sans des points de référence précis et glissant toujours vers une indéfinition radicale. Et dans ce sens, on pourrait encore affirmer que la tristesse compatissante du mélancolique est aussi, dans un certain sens, le *mimer* non spéculaire de notre corps inconnu, la capture toujours partielle de son esquive. Voici, à notre avis, ce qui signifie de « partager les peines » de ce corps là ; sous l'effet d'un certain « charme consolateur », le mélancolique l'étudie tout en suivant sa « marche jusque dans les afflictions et les chagrins ; tantôt à se mettre à la place d'un témoin compatissant à ses maux, tantôt à envisager de sang-froid l'ennemi intérieur, et à se placer si haut que ses coups ne puissent plus atteindre »⁴⁸ ; bref, il touche l'abîme de la dépossession qui, en nous sans nous, nous repousse et attire comme un vertige.

Aux frontières de la certitude de soi et de la faillite de soi, de la raison et du délire, de la lumière et de l'ombre, la triste manque d'aplomb du mélancolique, voire sa récurrente conscience de l'inconscience de soi, ne peut être envisagé sous l'angle négatif de anormalité⁴⁹. Par ces oscillations ressenties, immémoriales et *immaturées* d'une vie mobile qui nous traverse avec des successions imprévisibles, une existence personnelle se témoigne, se raconte; une herméneutique du sujet corporalisé ressort

⁴⁷ RICHIR, Marc, *Phantasia, imagination et affectivité*, Million, Grenoble, 2004. Cf., mais especificamente, RICHIR, "Stimmung, Verstimmung et Leiblichkeit dans la schizophrénie", in AAVV *Conferências de Filosofia II da Faculdade de Letras da Universidade do Porto*, Campo das Letras, Porto, 2000, p. 64.

⁴⁸ *Décomposition*, version remaniée, III, p. 385, n.

⁴⁹ Cf. MONTEBELLO, P. *Nature et subjectivité*, o. c., p. 37.

alors : une herméneutique d'un sujet qui se témoigne et, en quelque sorte, se « comprend » dans un devenir cadencé, dans un rythme historique marqué de alternance entre *conscium* et *nescius*, *ipseité* et aliénation⁵⁰.

3.

Doit-on, alors, dire, avec Biran, qu'il « n'y a rien de plus instructif pour l'homme raisonnable que l'histoire de la folie »⁵¹ ?

En étudiant les cas pathologiques d'aliénation mentale, Biran défend qu'ils doivent être compris par une « analogie parfaite »⁵² avec les phénomènes ordinaires du sommeil, du rêve, et du somnambulisme⁵³. Cette approche tient compte des analyses physiologiques de « l'immortel Buffon »⁵⁴, du génial Bichat⁵⁵, du « célèbre Barthez »⁵⁶, de « l'honorable ami »⁵⁷ Cabanis ; mais elle veut dépasser leurs limitations. L'analogie dont nous venons de parler est possible, selon Biran, dans la mesure où ces phénomènes ordinaires correspondent eux aussi à des états purement affectifs⁵⁸. C'est pourquoi, à propos de l'aliénation mentale, on pourra parler de « sommeil de la pensée »⁵⁹ en ce sens que, sous la domination de l'inconscient somatique, la condition primitive et fondamentale de l'intelligence est absente⁶⁰, suspendue⁶¹ ; voici que l'absence du moi, de la conscience et de la personnalité est totale. Basant son analyse sur l'idée d'individualité entre conscience et volonté, Maine de Biran soutiendra que si les puissances actives de l'esprit sont présentes, cette présence est complète et, en ce cas,

⁵⁰ Cf. *Rapports*, IV, p. 140.

⁵¹ *Discours*, V, p. 105

⁵² ID, o. c., p. 84; Cf. encore, par exemple, *Essai*, VII-1., p. 225.

⁵³ Cf., par exemple, *Discours*, V, p. 107: «Je pourrais montrer en second lieu comment les différents sortes de délire momentané ou de vésanies, d'aliénation mentale permanente, viendraient se ranger naturellement sous les mêmes titres de division que les songes (...). »

⁵⁴ *Discours*, V, p. 83

⁵⁵ ID, o. c., l. c.

⁵⁶ ID, o. c., p. 85

⁵⁷ ID, o. c., l. c.

⁵⁸ Cf. *Nouvelles considérations*, IX, p. 69: «(...) phénomènes dont les trois espèces pourraient être compris sous le titre général d'aliénation et se classer naturellement eu égard à l'analogie des circonstances ou des causes qui peuvent les amener, et eu égard aux sièges organiques qu'elles affectent et aux signes externes ou internes qui les manifestent. »

⁵⁹ ID, o. c., l. c.

⁶⁰ *Décomposition*, version couronnée, III, p. 96

⁶¹ *Nouvelles considérations*, IX, p. 69:

nous ne pourrions pas parler en toute rigueur d'aliénation ; par contre, dès que ces pouvoirs actifs sont dérangés, le désordre et la dépossession seront eux aussi complets⁶².

Une thèse pareille est tout au moins polémique. Royer-Collard en dira qu'il s'agit d'une position excessive qu'aucune « observation » ne vient confirmer⁶³. Il est aussi évident le désaccord avec Pinel, dont la conception de l'aliénation partielle sera fondement du « Moment 1800 ». Pure conservatisme de Biran ? Pour le philosophe de Bergerac il n'est pas question des observations de la nouvelle psychiatrie ; ce dont il est question est un problème philosophique de fonds : étant l'existence marquée de la possibilité d'une aliénation totale, ou et comment peuvent être tracées les frontières de la conscience ?

La réponse équivoque de Pinel transfère à l'état d'aliénation des signes conventionnels de certaines facultés nominales, cependant « affectées chacune à un siège particulier, ou à une division cérébrale »⁶⁴ d'après laquelle la division des facultés est fondée. Or, Biran ne peut pas soutenir cette hypothèse, autant qu'il ne peut pas soutenir les propositions de Gall : parce que c'est bien la même histoire. En effet, Pinel tombe dans de multiples amphibologies terminologiques; il ne voit pas à quoi beau approfondir les significations psychologiques des termes qu'il utilise pour nommer les facultés de l'intelligence humaine et il ignore que aussi bien qu'elles soient constatées les analyses physiologiques, « on ne peut en tirer aucune induction légitime pour une autre division, supposé parallèle, des facultés ou opérations de conscience »⁶⁵. Il assume ainsi les équivoques d'un point de vue purement représentatif de l'homme. Faute de s'interroger sur le fonds de cette option, il défendra alors que la distinction des facultés peut être relevée d'une division ou séparation des sièges cérébraux ; et, par la suite, Pinel présuppose que si les sièges cérébraux sont toujours en exercice et disponibles à la représentation, les plusieurs facultés qu'en dérivent sont elles aussi actives et représentables.

Les erreurs d'une telle théorie, pour Biran, ne pourraient pas passer inaperçues : comment supposer que le support matériel organique est capable de soutenir l'exercice continu de la pensée ? Comment prétendre que le physique est la clé de la

⁶² ID, o. c., p. 237

⁶³ ID, o. c., p. 238

⁶⁴ *Discours*, V, p. 62-63

⁶⁵ ID, o. c., p. 63

compréhension du moral ? Comment défendre que la localisation garantit la permanence des facultés au même temps qu'elle dessine leurs contours ? Voilà une perspective qui mettra en scène la maladie mentale sur le plateau du cerveau et poursuivra le rêve de l'observation intégrale de la folie en tant que maladie des facultés humaines.

De quelle façon Biran lutte-il contre cette possibilité ? À notre avis, le philosophe de Bergerac le fait en établissant une nouvelle séparation entre *ipseité* et *aliénation*, ce qui dénonce le caractère corrompu d'une psychologie qui se croit capable d'identifier son objet « avec celui de la physique ou d'une physiologie du cerveau. »⁶⁶ Le problème c'est que le passage de la *simplicité vitale* à la *dualité de l'humanité*, de l'être vivant à la personne existante, ne se trace en définitif sur l'organique, ni peut être découvert sur n'importe quelle traduction physiologique. Ce serait ainsi au cas où le moi dériverait de la cinesthésie, au cas où la possession de soi pourrait être délimitée par la dépossession, au cas où *l'ipseité* se trouverait dans l'aliénation, où l'actif dans le passif. Toutefois, une recherche des limites du physique et du *psychologique* met en évidence, selon Biran, le contraire : c'est la possession de soi qui peut se reconnaître à la limite de la dépossession, c'est le moi qui se surprend aux répercussions affectives, c'est l'actif qui résiste aux chaînes du passif.

Et cela car c'est encore à nous une existence qui renferme la possibilité d'une « obscuration », ou « éclipse totale du sentiment du moi. »⁶⁷ C'est encore à nous une existence personnelle qui prend forme avec le corps au centre de la pensée, aussi bien qu'à sa frontière.

⁶⁶ *Rapports*, VI, p. 50

⁶⁷ Cf., ID, o. c., p. 140