

c'est qu'un être immatériel et sans organes, s'il en existe de tels, pourrait se connaître lui-même sans avoir aucune perception ou idée de la matière et des corps ou du sien propre¹. » Toutes les fois qu'on mettra en présence l'un de l'autre un monde de mouvements organiques et un monde d'images antécédentes, et qu'on supprimera l'intermédiaire et le médiateur qui est l'effort musculaire, on aboutira au mécanisme ou à l'idéalisme. Le monde ne sera plus que le lieu des mouvements, l'esprit que le lieu des idées, à moins que les idées ne soient elles-mêmes que les aspects divers des mouvements. Ou l'homme-machine ou la volonté efficace et motrice, on ne sortira pas de ce dilemme. Tracy préfère une situation intermédiaire qui est intenable parce qu'elle constitue un idéalisme phénoméniste qui réduit le monde et l'esprit à de simples possibilités permanentes de mouvements et de sensations. Or, nous n'habitons pas le monde des possibles, mais un monde de réalités. « Les véritables êtres réels, dit Tracy dans sa réponse, sont pour chacun ses sentiments, ses sensations, en un mot, ce qu'il sent, ce qu'il éprouve, quelque nom qu'on veuille lui donner. Dans ce sens, je suis bien idéaliste, comme vous voyez, car je prétends qu'il n'existe pour nous que des idées, et que c'est là la vraie réalité. » Que devient donc la sensation de mouvement qui devait renouveler la psychologie ? Elle garde son importance, mais elle n'est que *prima inter pares*. La perception principale est pour chacun de nous « la sensation du mouvement qu'il fait opérer à ses appendices ». Que nous sommes loin de l'effort ! Ce terme d'appendices ne nous indique-t-il pas que

¹ *Science et Psychologie*, nouvelles œuvres inédites de Biran, publiées par M. Alexis Bertrand, p. 327.

Tracy constate le mouvement en se plaçant le plus loin possible de son origine. Il ouvre démesurément le compas, et il déclare que la pointe fixée au centre est absolument immobile. Le mouvement dont il parle est perçu par les sens, hors de sa cause, on dirait volontiers hors de lui-même. C'est un mouvement excentrique auquel il serait absurde d'attribuer le privilège ou le monopole de ramener et de concentrer l'être sur lui-même.

C'est que Tracy n'a pas vu qu'il y a deux sortes de mouvements : les spontanés et les volontaires, et que les premiers n'étant pas l'œuvre du moi, ne nous apprennent rien sur le moi. Ce sont des sensations comme les autres, des phénomènes purement affectifs. L'animal ne voit son mouvement que dans son désir. Il ne se dédouble pas, il ne sépare jamais son désir de son vouloir. Suspendre son mouvement lui est aussi impossible que de suspendre son jugement : quand il se meut, il obéit à la fascination du désir, comme il obéit à la fascination de l'objet quand il connaît. Que mes mouvements aient pour antécédents mes instincts, mes désirs spontanés, c'est vrai tant que je vis d'une vie purement animale : s'ils s'accomplissent en moi, c'est sans moi. Mais ce désir est amorti chez l'homme par la réflexion, refréné par la volonté. Je m'empare de ces mouvements spontanés et j'en fais mes mouvements par cela même que je les saisis, les continue, les suspends, les dirige ou simplement les maintiens, tels que la spontanéité les a faits. L'animal et l'homme sont des automates, l'animal dans le sens vulgaire du mot, l'homme dans le sens étymologique : ce n'est qu'une nuance, direz-vous, et pourtant cette nuance, c'est tout l'homme. M^{me} du Deffand disait plaisamment de Vaucanson qu'il *s'était fait lui-même* : c'est peut-être une bonne définition

de l'homme, automate qui se meut et qui se fait lui-même. Le ressort de l'animal, c'est le désir qui l'entraîne toujours hors de soi ; le ressort de l'homme, c'est le vouloir qui le ramène et le concentre en soi. Tracy ne distingue pas : pour lui tous les mouvements se valent, qu'ils soient fils du désir ou du vouloir, de la fascination de l'objet ou de l'effort libre du sujet. Il serait plus vrai de dire qu'il finit par ne plus reconnaître que les premiers. « Le mouvement déterminé par l'instinct et de vives affections n'est point *senti* à part ces affections ; c'est un fait, lui écrit Biran. Il n'a pas les mêmes conditions organiques, il ne part point peut-être du même centre, ou très probablement n'est pas déterminé par le centre cérébral de la même manière que celui que nous sommes fondés à qualifier de *volontaire, délibéré, réfléchi.* » Tracy finit donc par laisser complètement dans l'ombre et même par nier entièrement ce qui constitue le *quid proprium*, le *quid humanum* du mouvement, l'effort volontaire qui le produit avec ou sans la participation du désir et de l'instinct, en un mot, de la spontanéité animale. Il réduit ainsi à néant sa propre découverte. Pressé par des arguments *ad hominem* et embarrassé par la vigoureuse dialectique de son adversaire, il appelle Cabanis à la rescousse et Cabanis, pris pour arbitre, se prononce contre Biran, mais dans une sentence fort aimable, sinon fortement motivée : « Il est vrai, écrit-il à Biran, que mes idées sur le même sujet étant peut-être un peu trop arrêtées, je suis moins disposé à entrer dans celles qui me sont offertes de nouveau ; mais je n'en pense pas moins qu'il sera très utile de développer les vôtres ; et je lirai votre ouvrage avec le double intérêt de la science et de l'amitié et en tâchant de mettre de côté toute opinion antérieure. » On ne saurait dire de

meilleure grâce : je suis trop vieux, on ne change plus d'opinions à mon âge ; mon siège est fait.

IV

Biran avait aussi un allié ou plutôt un collaborateur, allié parfois aussi intraitable, il est vrai, que Tracy, son adversaire, était débonnaire et de bonne composition. Ampère était de ces amis qui réprimandent bien parce qu'ils aiment bien : s'il adopte l'effort musculaire, ce n'est pas sans diriger d'abord contre lui toutes les objections que lui suggère son subtil et profond génie. La pensée de Biran était naturellement hésitante, vite lassée et toujours agitée par ce qu'il appelait le vent de l'instabilité ; il lui fallait le secours de cet esprit ardent, toujours en éveil, sans cesse occupé à classer et à combiner, et d'une puissance incomparable à déduire les conséquences d'un fait ou d'un principe. Biran voudrait parfois revenir à Tracy ou à Engel, se reposer dans le perceptionnisme de Reid, accepter l'idéalisme de Kant ; avec quelle vigueur la dialectique impitoyable de son ami le déloge de ces positions ! Au reste, en psychologie même, Ampère reste physicien, Biran physiologiste. Ampère voit dans l'effort le révélateur du monde physique, le fait pérérogatif qui tient en échec et le scepticisme et l'idéalisme, Biran lui demande avant tout de lui restituer l'organisme, le corps propre. Ampère met parfois la patience de son ami à une cruelle épreuve ; c'est un architecte qui bâtit pour bâtir, et comme dit le poète latin, renverse, reconstruit, change les ronds en carrés et les carrés en ronds. Il n'est pas toujours facile de le suivre dans le dédale

de ses classifications; jamais les faits psychologiques ne furent plus soigneusement étiquetés, gratifiés de si beaux noms et rangés avec ordre dans de plus savantes classifications. Mais ce qui lui importe avant tout c'est que le monde extérieur ne soit pas compromis: Biran s'indigne quand on lui vole son moi, Ampère se livre à des emportements tragiques et amusants quand on lui vole son monde. Quoi donc, s'écrie-t-il, « il n'y aura pas un espace réel où les astres décrivent leurs orbites selon les belles lois de Képler!... La poussière des étamines ne fécondera plus les germes cachés au fond du calice des fleurs, mais il me semblera que cela est ainsi! » On croit entendre l'excellent Reid protester contre Berkeley: « Que deviendront ma femme et mes enfants? » Le matérialisme idéaliste de Tracy était donc bien fait pour exciter l'indignation d'Ampère. Il ne pardonnait pas davantage à Condillac sa théorie de l'identité des propositions dans le raisonnement; c'est vraiment bien la peine d'emmagasiner dans son esprit l'encyclopédie des connaissances humaines pour qu'un abbé philosophe vienne impertinemment vous déclarer que toute cette science se réduit à la ridicule identité: une sensation est une sensation, Biran, dans ses lettres, ou plutôt dans les minutes qui nous restent, n'a pas ces emportements et cette fougue de pensée; il discute froidement et tâche de ramener au sujet l'imagination de son ami qui se livre à son essor et s'envole dans ces espaces imaginaires de la philosophie qui sont les systèmes. Il est à regretter que l'éditeur des lettres d'Ampère ait cru devoir supprimer les élans du cœur et les effusions d'amitié: elles y abondent; c'est le trahir et nous laisser ignorer une des plus nobles amitiés littéraires et philosophiques des temps modernes et de tous les temps. Ne pouvant

malheureusement nous arrêter à ces détails littéraires et humains de la correspondance, fixons les étapes de cette longue collaboration psychologique.

Avant même de connaître Biran, Ampère venait à lui par une sorte de sympathie intellectuelle et d'harmonie préétablie; sur certains points même il le devançait. On a donc eu tort de le croire sur parole quand il se déclare simplement son disciple. Dans le *Mémoire* de l'an XII, il décrit l'attention comme une sorte d'effort cérébral, comme une volonté qui, à la différence de la sensation qui va de l'organe au cerveau, se dirige du dedans au dehors, du cerveau à l'organe. Il montre que le mouvement tel que le dépeint Tracy, bien loin de nous révéler un monde extérieur, le suppose et l'implique puisque le déplacement local suppose l'espace où ce déplacement s'accomplit et se localise. L'unité du moi résulte de l'action simultanée de l'attention sur plusieurs points du cerveau et comme « tout être fini occupe nécessairement une place dans un être infini de même nature », l'âme existe, vit et se meut en Dieu. N'est-ce pas du premier pas toucher et dépasser le but, compléter Biran par Spinoza? Il semble aussi que la réfutation de Tracy appartienne à Ampère plus qu'à Biran, de l'aveu même de ce dernier: « Je reconnais maintenant, dit Biran dans une assez longue note qui, malheureusement, n'est point datée, je reconnais maintenant, et d'après mes dernières conversations avec M. Ampère que la sensation du mouvement, telle que l'a imaginée M. de Tracy, ne peut être un fait primitif; que c'est une idée relative qui suppose quelques termes de comparaison fixes, pris dans l'espace, par conséquent des perceptions et des sensations antérieures. La sensation du mouvement ne peut être que celle du *déplacement* du corps: la sensation de déplacement

suppose bien une place, un lieu fixe donné hors de soi et relativement auquel l'individu sent qu'il se déplace. » Rapprochez cette note des fragments au Mémoire de l'an XII et vous aurez reconstitué le thème de ces conversations fécondes et suggestives qui fondèrent définitivement la théorie de l'effort. Lorsque Biran eut des vellétés de revenir par un détour à la théorie de Tracy améliorée par Engel, ce fut Ampère qui l'arrêta sur cette pente. Engel localisait à l'extrémité des membres, non le mouvement, mais l'effort lui-même : dans cette théorie, l'effort ne serait plus l'action consciente d'une force hyperorganique sur un ensemble de résistances organiques, mais simplement le conflit extérieur de deux forces hypothétiques impliquées dans le sentiment même de ce conflit. Ampère proteste et gourmande son ami : « Auriez-vous oublié qu'après en avoir discuté longtemps, vous convintes avec moi que la théorie de Tracy était un paralogisme manifeste? » — « Vous voyez aussi que je rejette d'avance toute la théorie de M. Engel, sans l'avoir lue. Je vois par ce que vous m'en dites, qu'il prend l'idée de cause dans la sensation musculaire portée au cerveau par les nerfs et non dans cette autre perception, ou, si vous voulez, aperception de l'action immédiate de l'âme sur le cerveau, et de la modification ou mouvement qu'elle y produit⁴. » N'est-il pas bien remarquable de trouver dans une lettre d'Ampère, datée de 1805, le résumé anticipé de la réfutation de la théorie d'Engel que Biran devait écrire en 1817? Il lui reprochera en effet de placer l'effort, non dans le rapport de la volonté avec la résistance organique, mais dans le sentiment d'une résistance étrangère.

⁴ Phil. des deux Ampère, p. 203.

Qu'est-ce donc finalement que l'effort musculaire aux yeux d'Ampère? c'est un rapport dynamique perçu par l'esprit dans l'analyse d'une concrétion psychologique. Une concrétion, on l'a vu, c'est la fusion d'une perception nette avec une sensation confuse ou plutôt d'un souvenir avec une sensation : vous êtes à l'Opéra, et, comme il arrive, vous ne distinguez pas un traitre mot de ce que chante l'acteur ; jetez les yeux sur le livret, vous serez tout étonné d'entendre subitement les paroles chantées ; vous discernerez même l'accent gascon ou normand du chanteur ou de la cantatrice, accent que vous ne soupçonniez pas tout à l'heure. C'est une concrétion : les sons articulés se concrètent avec la perception des mots imprimés et deviennent nets et distincts. Éveillez en nous l'image du creux ou du relief ; cela suffira pour que vous voyiez immédiatement soit en creux, soit en relief, les détails d'une peinture en grisaille ou les plis d'un rideau peint. Cela compris, si nous appelons *émesthèse* l'acte par lequel le moi se pose, *autopsie* l'acte par lequel il se voit, *automnestie* l'acte par lequel il perçoit des états passés dans son état présent, l'effort est la concrétion de l'émesthèse avec la sensation actuelle d'un mouvement effectué, et le moi la concrétion des automnesties passées avec l'autopsie actuelle. Ainsi s'expliquent les illusions sur la personnalité : le moi n'est pas seulement la perception présente, mais le legs du passé, une concrétion dont les éléments sont toujours variables, mais qui se combinent autour d'un point fixe, d'un noyau permanent et invariable. Encore un mot et nous en aurons fini avec les formules : « L'effort, dit Ampère, ne peut évidemment fournir que deux éléments, tous deux phénoméniques : l'émesthèse (cause) et la sensation musculaire (effet). » Traduisons en

langage ordinaire et nous aurons l'analyse suivante de l'effort musculaire : 1° Activité voulue et sentie probablement au cerveau, quoique nous la localisons imparfaitement ; l'effort serait donc appelé cérébral plus exactement que musculaire ; 2° Modifications consécutives du muscle réellement produites par l'effort central, mais faisant retour au point initial sous forme de sensations afférentes qui se concrètent avec la conscience de l'effort. Quand c'est un effort d'attention, un effort qui fixe une idée au lieu de produire un mouvement, l'afférent se confond avec l'efférent : les deux termes semblent identifiés, tout se trouble, et voilà pourquoi « je perds le moi toutes les fois que je m'applique fortement à des idées abstraites », dit Ampère, *toutes les fois que je dors*, lui fait dire, je ne sais pourquoi, son éditeur ; 3° Aperception d'un rapport entre les deux termes à la fois semblables et distincts, une sensation active, l'effort moteur ou attentionnel, une sensation passive, la modification musculaire revenue au cerveau. L'acte de l'esprit qui saisit le rapport de ces deux perceptions simultanées n'est rien moins que l'acte créateur de l'intelligence, l'affirmation spontanée du principe de causalité. « Le moi est senti comme cause ; la causalité n'est que le rapport de dépendance aperçu entre les deux termes auxquels nous donnons, en vertu de cette dépendance, les noms de cause et d'effet ; l'effort est donc la cause, et non la causalité. » L'aperception de la cause disparaît quand une force étrangère ou la spontanéité de l'organisme produisent dans mes membres des mouvements dont je ne me reconnais pas l'auteur ; si ces mouvements existaient seuls, j'aurais encore des sensations musculaires, mais je serais à jamais impuissant à saisir le rapport de causalité. Je serais un animal, une machine sentante, non un homme.

Je puis donc perdre le sentiment du moi de deux manières, par possession et par fascination, quand mon organisme est mis en mouvement par une cause étrangère, extérieure ou intérieure, et quand je m'absorbe dans une idée par une contemplation où mon effort tend à l'infini et semble se perdre dans le vide sans forme et sans résistance. Il y a donc une naissance après la naissance : « Il se passe un si grand changement dans l'âme à l'instant de la naissance du moi phénoménal et cela l'élève tant dans l'échelle de l'intelligence que l'on doit n'appeler nos modifications *connaissances* qu'à dater de cette époque. » Antérieurement l'âme avait des images et même des images motrices, mais non des idées, ni même des images conscientes. Ces images que l'âme possédait sans les connaître, Ampère en a sans doute puisé l'idée dans Cureau de la Chambre, médecin qu'il citait souvent, dit Sainte-Beuve ; Cureau de la Chambre en donne un exemple en rappelant que l'agneau s'enfuit effaré la première fois qu'il voit le loup. Il le reconnaît parce qu'il en portait en lui une image inconsciente et héréditaire. L'âme a donc des images qu'elle ne connaît pas, qui sont étrangères au moi, images motrices qui « se coulent » dans nos membres et produisent les mouvements spontanés et instinctifs antécédents et pour ainsi dire matière première des mouvements volontaires. En 1806¹, Ampère écrit encore à

¹ Cette lettre importante sur l'effort musculaire n'est pas datée dans le texte imprimé, mais l'original porte la date fort lisible du 9 février 1806. Ce détail est important, puisqu'il achève de nous fixer sur la date de la réponse de Biran qui est écrite sur un papier administratif au revers de la minute d'une lettre au préfet de Périgueux, dont l'en-tête nous donne la date du 2 mars 1806. On peut donc affirmer avec une entière certitude qu'elle est du mois de mars de cette même année.

Biran : « Il n'y a donc qu'un point où nous différons essentiellement en métaphysique et le voici. Vous confondez le sentiment de l'effort et la sensation musculaire; pour moi, ce sont deux choses absolument différentes. » Mais pour Ampère comme pour Biran, la sensation musculaire représente le *fatum* de l'organisme, le sentiment de l'effort manifeste la liberté de l'esprit et pour parler comme Pascal, sa dignité de causalité.

Pour nous faire pardonner cette aride exposition nous allons donner en entier la lettre inédite de Biran où se trouve la discussion détaillée de la théorie d'Ampère sur l'effort. Voici cette lettre qui n'a pas besoin de commentaires puisqu'elle est elle-même un commentaire :

« Vous pensez que le sens de l'effort est distinct du sens musculaire; entendons-nous. Vous considérez la sensation musculaire dans l'effet de contraction que Bichat a appelé contraction organique sensible, et qui consiste uniquement dans la réaction d'une partie musculaire du système sur les nerfs cérébraux contigus, et vous raisonnez ainsi : la contraction réactive peut être précédée d'un effort, c'est-à-dire d'une action de la force hyperorganique sur le centre cérébral et par lui sur les nerfs moteurs; ou bien cette même contraction peut s'effectuer par une cause étrangère, immédiatement appliquée au muscle. Dans les deux cas la sensation musculaire est la même; mais dans le premier cas elle s'associe avec un effet, et compose avec lui le rapport à deux termes distincts et séparés d'une cause qui est le *moi* permanent et d'un effet qui est la sensation simple ou le mode transitoire. Cela rentre très bien dans votre manière de concevoir les *rapports* où vous trouvez toujours deux termes présents à l'entendement et une troisième idée.

Il paraît aussi que dans cette manière de concevoir, vous admettez un *moi absolu* dans l'action seule de la force hyperorganique sur le *cerveau* et abstractivement du résultat qu'à cette action pour contracter le muscle. Il y a enfin, selon vous, effort ou action sentie, sans résistance, sans inertie organique. J'établis au contraire que si nous admettons maintenant pour hypothèse explicative une action nerveuse opérée par la force hyperorganique sur un système homogène, il est de fait que cette action n'est sentie ou perçue en aucune manière et qu'il n'y a point de moi tant que cette action immédiatement exercée sur soi par le centre cérébral ne s'étend pas hors du système nerveux; si bien qu'en supposant le système seul et une force hyperorganique s'exerçant sur son centre, il n'y aurait pas encore de *moi*, point de rapport senti entre une cause productive de la contraction ou du mouvement et son effet modal : l'effort serait donc réellement nul quant au sentiment ou à la conscience de l'être individuel qui le fait, quoiqu'il puisse ne pas l'être par hypothèse ou par définition. Et ici observez que par le mot effort, vous et moi n'entendons point du tout la même chose, car vous prenez ce mode relatif en dehors de l'être qui est censé le faire et le sentir; et vous dites : il y a effort dans tel cas que je détermine par hypothèse. Moi, au contraire, je prends ce mode fondamental dans l'aperception intime de l'être qui se sent exister par lui et je dis qu'il n'y a d'effort que dans le seul cas où il peut avoir lieu, quand il y a résistance ou inertie organique vaincue ou à vaincre. Cela posé, je ne séparerai point le sens de l'effort du sens musculaire; mais distinguant les cas où ce dernier sens est actif de ceux où il est passif, je dirai : 1° que le sens de l'effort est le même que le sens musculaire *actif*; 2° que le sens

musculaire peut être passif de deux manières, soit parce que la volonté n'y intervient pas actuellement, soit parce qu'elle ne peut pas absolument y intervenir; 3° que si l'effort se joint à une sensation musculaire passivement produite sans son concours, il en résulte un composé où le moi se distingue et se met en dehors de la force qui ne l'est pas; 4° que si la force hyperorganique agit seule contre la résistance musculaire, la sensation résistante est un mode relatif *sui generis* très différent de ce qu'il serait si l'impression musculaire était *passive*; 5° que pour que le mode relatif fût regardé comme un composé de deux éléments, il faudrait que la sensation musculaire active fût la *même* que si elle était passive, abstraction faite du *moi* qui s'y joint, ce qui n'est pas prouvé. J'admettrais volontiers l'effort, non pas dans l'action seule de la force hyperorganique sur le cerveau, mais dans cette même action transmise jusqu'à l'organe musculaire. La sensation musculaire est un produit de la réaction du muscle transmise en sens inverse jusqu'au cerveau. Or, il faut prouver que cette réaction est la même, lorsqu'elle est une suite de l'action initiale de la volonté ou ne l'est pas. »

Jamais Biran n'a serré de plus près dans une page plus précise le point fondamental de sa propre doctrine. Dans une autre lettre, que j'abrège à regret, il fait un pas de plus : au delà du mouvement, il met en lumière l'aperception intérieure qui le révèle à la conscience avant même qu'il ne se manifeste aux sens; il montre ensuite qu'au-dessus de la sensation musculaire active, à l'origine même de l'effort, apparaît le vouloir. Le vouloir n'est pas la volonté; il ne se sépare point de l'effort sinon par une dangereuse abstraction : vouloir, c'est mouvoir. Et le même vouloir qui crée le mouvement dans l'effort crée en même temps l'intelli-

gence en opposant à son unité active la diversité résistante des mobiles simultanés ou successifs qui deviennent ses points d'application. Ce ne sont pas les abstractions purement verbales de l'idéologie qui forment le domaine de l'intelligence : ce sont des réalités concrètes comme l'effort lui-même, et nous aboutissons non pas à un phénoménisme matérialiste, mais à un réalisme spiritualiste. Le vrai nom de cette psychologie nouvelle serait idéogénie; elle ne suppose ni ces idées innées écrites comme l'édit du prêteur, sur je ne sais quel album, ni formes ni catégories subjectives : penser c'est vouloir, c'est opposer l'unité de l'effort à la multiplicité des effets. Le vouloir n'est d'ailleurs pas plus le désir que la sensation n'est l'idée : il est constitué « par cet ensemble d'opérations dont le moi dispose ou qu'il dépend de lui de commencer, de suspendre, d'arrêter ». Il importe donc peu que les mouvements s'accomplissent primitivement sous la seule impulsion du désir, de la spontanéité, de l'instinct : la vie humaine ne commence que par une prise de possession de cette sorte de matière première qu'elle organise. C'était le chaos, le rêve en action de l'animal : c'est désormais le cosmos, le monde harmonieux de la pensée. L'âme n'est pas servie par le corps, mais elle s'en sert; il ne lui obéit pas, elle le fait obéir. Le corps ne réfléchit pas la lumière de la pensée, elle le pénètre et le transforme. L'entendement est une volonté transformée : « Je me crois en état de prouver, écrit Biran, qu'il n'y a pas une idée intellectuelle, pas une perception distincte ni une connaissance proprement dite qui ne soit originellement liée à une *action* de la volonté; je ne peux m'empêcher de considérer le système intellectuel ou cognitif comme absolument fondu pour ainsi dire dans celui de la volonté et n'en différant que par l'expres-

sion ¹. » Avant la volonté, le monde n'est qu'un ensemble de formes vides, d'abstractions pures, de simples possibilités : mon vouloir lui donne tout ce qu'il y a pour moi de réalité et de vie. Le monde du savant est fait de lois et de formules ; il est impalpable, obscur et silencieux ; ce n'est qu'un mensonge vrai, mais ce qu'il a de vérité, mon vouloir le transforme en réalité. Si les êtres pouvaient penser, ils diraient de l'entendement humain : *In eo vivimus et sumus*. Penser ce n'est pas sans doute poser ou créer les choses, mais c'est se percevoir soi-même dans l'acte qui les crée. Quiconque pense est poète et créateur : il fait d'une vérité entrevue une réalité éprouvée. Mais il ne crée pas de rien : l'animal qui, chez chacun de nous préexiste toujours et souvent survit à l'homme, voilà sa matière ; son œuvre consiste à transformer la spontanéité en volonté, l'instinct en intelligence ; l'effort est l'outil. Expliquer le dedans par le dehors, c'est le cercle vicieux par excellence, le paralogisme transcendantal de la physiologie : « Les ténèbres ne produisent pas la lumière ; ce n'est pas de la nécessité et du fatum de l'organisme que peuvent ressortir l'activité et la prévoyance de l'esprit. » Le dehors ou le monde n'est qu'une possibilité indéfinie d'efforts musculaires conscients : il ne possède en résistance et en réalité que ce que ma volonté enveloppe d'activité concentrée. La sensation ne me fera jamais sortir de moi-même ; elle tend plutôt à m'y bloquer : elle amortit, elle étouffe mon activité, tandis que dès le premier effort vraiment efficace, je fais un pas décisif hors de moi-même et je m'empare du monde ². Contrairement à Ampère, Biran

¹ Lettre inédite à Ampère (non datée, probablement de 1807).

² Je trouve dans un savant mémoire de M. L. de la Rive une remarquable confirmation de la thèse biranienne : « Chaque sens, dit l'au-

attache donc une extrême importance à ces deux propositions : l'organe de l'esprit, le lieu de l'effort, ce n'est pas le cerveau simplement mais toute la substance nerveuse dans sa relation avec les muscles ; l'effort n'existe qu'en corrélation avec une résistance présente et sentie ; s'il a son origine radicale dans l'esprit, il est inconcevable dans l'esprit seul et ne se conçoit comme il ne se perçoit que dans l'opposition et le conflit du corps dont il est la tonicité permanente, indéfectible, avant même d'en être l'agent et le principe moteur. Chaque impulsion est un mode transitoire de l'effort fondamental qui la précède et lui survit.

teur donne lieu à une notion qui lui est spéciale. Il existe donc, dans l'exercice du sens musculaire, une notion qui est pour cette sensation ce qu'est la couleur pour la vue, la résistance pour le toucher, le son pour l'ouïe, l'odeur pour l'odorat, la saveur pour le goût. Ce sens n'est pas apparent, comme pour les autres, parce que la qualité qu'il nous fait connaître du monde sensible, constitue le monde sensible lui-même sous la dénomination d'espace. » (*Composition des sensations et notion d'espace*, page 67.)