

VIE DE DOULEUR

Contradiction et effort chez Georges Canguilhem

Giuseppe Bianco

in Arnaud François *et al.*, *Le moment du vivant*

Presses Universitaires de France | « Philosophie française contemporaine »

2016 | pages 69 à 84

ISBN 9782130592631

Article disponible en ligne à l'adresse :

<https://www.cairn.info/le-moment-du-vivant---page-69.htm>

Distribution électronique Cairn.info pour Presses Universitaires de France.

© Presses Universitaires de France. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

Vie de douleur

Contradiction et effort chez Georges Canguilhem

Giuseppe Bianco

Life's miseries pain is deep.
« Life of pain », Black Flag, 1982.

DOULEUR ET PATHOLOGIE

Dans *Le Normal et le Pathologique*, Canguilhem définit la santé par une formule mordante, qu'il emprunte au chirurgien René Leriche. La santé serait – écrit-il – « le corps dans le silence des organes ». Ce que Canguilhem veut dire, c'est que, quand l'homme n'est pas malade, son corps « fonctionne » de concert avec le milieu, et il ne remarque donc pas sa présence. Des bruits sont au contraire produits quand l'homme est malade ou quand il risque de tomber malade. Le premier langage du corps est donc celui de la douleur. C'est dans et par l'expérience de la douleur que nous nous apercevons que nous avons un corps avec des organes, dont le comportement, les « allures de vie » sont susceptibles de changer. Canguilhem ajoute que l'état de santé est donc « l'inconscience où le sujet est de son corps, tandis que la conscience du corps est donnée dans les sentiments des limites, des menaces, des obstacles à la santé¹ ». Cela permet à Canguilhem d'affirmer la thèse selon laquelle l'auto-conscience d'un vivant dépend de la douleur et de la maladie. Sans

1. Georges Canguilhem, *Le Normal et le Pathologique*, Paris, Puf, 1999, p. 52.

l'épreuve de la douleur, l'homme, comme tout autre vivant, non seulement ne sait pas qu'il est malade, mais n'a aucune raison d'affirmer une identité « normale », qui reste donc silencieuse, implicite ou, plutôt, inexistante. En dehors de l'*opposition* et de la *résistance* du monde, éprouvées dans la douleur, la vie n'a aucun moyen de se faire connaître ni même de *se* connaître. La douleur et la maladie sont donc les manières par lesquelles le vivant a conscience de soi ou, du moins, de ce qui, après-coup, devient, pour lui, la santé et la normalité en tant qu'idéal à rétablir.

L'idée de la santé comme silence des organes et de la douleur comme langage de la maladie ne reconfigure pas seulement l'idée que nous nous faisons de la normalité, mais aussi celle du savoir et de la technique médicale. À partir de cette définition négative de la santé, Canguilhem développe une théorie de l'organisme en tant que lieu de production de normes, et une théorie de la médecine en tant que technique impliquant la priorité de l'homme malade. Sans la maladie, le vivant ne pourrait pas juger de ce qu'est pour lui la santé, la santé est donc postérieure à la maladie et ne lui préexiste pas ; sans l'homme malade, sans les mots de la souffrance, il ne peut pas y avoir de médecine. Par conséquent, d'une part, la physiologie est postérieure à la pathologie, car c'est l'homme malade qui établit et évalue ce qu'est la santé et qui demande une intervention thérapeutique ; et, d'autre part, la science est postérieure à la technique, car ce sont les tentatives d'intervention technique sur les vivants par le vivant qui produisent un savoir. En s'opposant à Descartes, Canguilhem affirme que les instruments techniques ne sont pas des « théorèmes solidifiés¹ ». Ce n'est pas que la technique est postérieure à la science, en tant que simple application, mais c'est plutôt que la science constitue le produit de l'« élan de création » technique qui est, lui, une prolongation de la vie. Ce sont les faillites de l'activité créatrice de la vie qui produisent le savoir scientifique. Face à un obstacle, un vivant sent une douleur et s'aperçoit, réflexivement, qu'il est malade, car il juge que son pouvoir est mineur ; de la même manière, face à un obstacle, une création technique peut ne pas fonctionner. Elle appelle à une prise de conscience des raisons de sa faillite, produisant ainsi du savoir. La doctrine de Canguilhem s'articule donc en deux parties inséparables. La

1. Georges Canguilhem, « La machine et l'organisme », in *La Connaissance de la vie*, Paris, Vrin, 1992, p. 130.

première partie consiste en une théorie du vivant en tant que polarité axiologique : le vivant est cet étant qui évalue sans cesse ce qui est bien ou mal pour lui. La seconde partie est une théorie de la connaissance privilégiant la technique sur la science : la technique est un prolongement de l'activité créatrice du vivant et la science n'est que le produit réflexif des échecs techniques.

Ces idées ont eu un succès considérable. D'une part, en thérapeutique, elles ont profondément reconfiguré le rapport soignant-soigné, de l'autre, en philosophie politique, elles ont pénétré dans le débat concernant les « souffrances sociales ». L'objectif de ces pages n'est pas d'évaluer l'actualité de la conception de la douleur chez Canguilhem, mais plutôt de rechercher sa source. Je propose de suivre la piste selon laquelle le vivant n'a conscience de lui-même qu'à travers la douleur, à savoir quand il fait l'expérience d'une contradiction et d'un effort sur quelque chose qui lui résiste. Cet aspect fera dire à plusieurs commentateurs qu'il y a, chez Canguilhem, une priorité des valeurs négatives, à savoir du déplaisir, de la douleur, de la maladie. Tout se passe donc comme si c'était la douleur, l'obstacle ressenti, le danger d'une maladie, à savoir la *négativité*, qui déterminait l'identité du sujet vivant. De ce point de vue, la santé est une valeur positive produite après-coup par le vivant.

J'ai déjà souligné que Canguilhem tire la définition de la santé (« silence des organes ») de René Leriche (1879-1955), professeur au Collège de France occupant la chaire de clinique de Charles Nicolle dès 1937. Leriche, chirurgien, est l'un des représentants de la médecine humaniste, qui vise à réintégrer la relation entre patient et malade en médecine. Cependant, tout fait penser que Leriche n'avait pas été pas le premier auteur à avoir attiré l'attention de Canguilhem sur les valeurs négatives. Dans la seconde édition de *Le Normal et le Pathologique*, Canguilhem souligne comment les conceptions de Leriche et de Kurt Goldstein, loin d'être incompatibles, en réalité, se complètent. Mais, comme pour Goldstein, sur qui s'appuie toute la conception de la vie développée dans *Le Normal et le Pathologique*, mais que Canguilhem n'a en réalité lu que tard¹, il est probable que ses recherches aient préparé sa rencontre avec la théorie de Leriche.

1. « Nous avons abordé non seulement l'exposé mais même la lecture de Goldstein en dernier lieu » (Georges Canguilhem, *Le Normal et le Pathologique*, op. cit., p. 126).

CANGUILHEM ET ALAIN

La théorie de Leriche occupe une place ambiguë dans la construction de *Le Normal et le Pathologique*. D'une part Canguilhem loue sa conception de la douleur et de la pathologie, conçue comme un fait primitif, ainsi que sa théorie de la médecine, conçue comme un acte technologique. D'autre part il critique sa conception implicite d'une différence simplement quantitative entre l'état pathologique et l'état normal. Le chapitre sur Leriche se situe en effet à la fin d'une courte histoire des conceptions du rapport du normal et du pathologique, après deux chapitres consacrés aux conceptions d'Auguste Comte et de Claude Bernard. Chez ces deux derniers et chez René Leriche, Canguilhem retrouve une idée commune concernant le vivant, ce qu'il appelle, après Comte, le « principe de Broussais ». Le médecin François-Joseph-Victor Broussais (1772-1838), dans *De l'irritation et de la folie* (1836), avait proposé la thèse de l'identité du normal et du pathologique, suivant des variations quantitatives. D'après Broussais, l'homme malade n'est pas différent de l'homme normal, il est simplement un homme « moins » normal. Les maladies sont le résultat d'irritations, provoquées par des agressions venant de l'extérieur. Ces irritations dérèglent le fonctionnement du corps, conçu comme une machine sujette à la loi du réflexe. Quand une irritation est particulièrement grave, l'organisme tombe malade. Cette théorie, qui implique la priorité du « normal » afin de déterminer le pathologique et la priorité de la science – la physiologie – sur son application technique – la pathologie –, avait été rendue célèbre par Comte, qui en avait souligné l'importance tant en médecine qu'en sociologie. Comte était parti d'une analogie entre corps physique et corps social pour venir à l'idée qu'il n'y a que des différences de degrés entre la paix, état normal d'une société, et la guerre et les révolutions, ses états pathologiques. Par conséquent, comme dans le cas d'une maladie, résultat d'une irritation qui dérègle l'état normal, l'homme politique ne peut pas changer l'ordre normal d'une société par des révolutions qui en altéreraient la configuration, mais il ne peut que soigner ses irritations. Après Comte, cette théorie avait été reprise par Claude Bernard, auquel Canguilhem consacre un chapitre de *Le Normal et le pathologique*, mais aussi par la psychologie, notamment par Théodule Ribot, et par les sciences sociales, notamment par Émile

Durkheim et par Lucien Lévy-Bruhl. Les deux sociologues ont utilisé des métaphores organicistes – parlant donc de sociétés normales et de sociétés « malades » – et ont conçu la politique comme une intervention thérapeutique qui peut profiter du savoir sociologique.

Ribot, Durkheim et Lévy-Bruhl ne sont pas les seuls à s'être approprié les conceptions de Broussais et de Comte. Comme je l'ai récemment montré¹, malgré sa détestation des psychologues et des sociologues, le philosophe kantien Alain (1888-1951) avait aussi conçu les maladies et les passions comme le résultat d'irritations. Ces irritations ne peuvent pas changer la configuration de l'organisme, mais elles en altèrent le fonctionnement, l'abaissant au-dessous du niveau « normal ». Selon Alain, pour guérir d'une maladie, ou pour se libérer d'une passion, il est suffisant de raisonner, de juger sagement, de distraire l'attention de la partie du corps irritée. Le pouvoir de la raison se situe, écrit Alain, « dans un ferme jugement, contre la mort, contre la maladie, contre un rêve, contre une déception² ». Sur la base de cette même philosophie du jugement, Alain s'est fait le ferme défenseur du pacifisme. Le philosophe, comme l'homme politique, médecin de la société, ne peut pas changer l'homme ni la société de manière abrupte, mais doit soigner les irritations en distrayant l'attention du malade de la partie irritée.

Pendant la période qui va de 1927 à 1935, Canguilhem, d'abord étudiant, puis professeur au lycée, se trouve en première ligne parmi les philosophes alainistes engagés dans le pacifisme. L'explication qu'il donne de la maladie et des désordres sociaux est celle donnée par Alain : les inégalités sociales suscitent les passions, qui, à leur tour, détournent l'esprit de sa nature rationnelle et amènent à des guerres et des révolutions. Si les passions et le pouvoir poussent à la violence, alors c'est sur ceux-ci qu'il faut exercer un contrôle rationnel. Pour Canguilhem comme pour Alain, il ne faut pas essayer de « changer les pouvoirs » par la violence, mais il faut faire tout son possible pour les « assagir » en tentant d'apaiser les irritations. Le mémoire pour le diplôme d'études supérieures que Canguilhem écrit en 1926 portait sur *La Théorie de l'ordre et du progrès chez Auguste Comte*. Ce sujet, choisi sous l'influence d'Alain,

1. Giuseppe Bianco, « Pacifisme et théorie des passions », in Michel Murat, Frédéric Worms (dir.), *Alain. Philosophie et littérature mêlées*, Paris, Presses de la rue d'Ulm, 2011.

2. Alain, *Quatre-vingt-un chapitres*, Paris, Alcan, 1921, p. 9.

avait été dirigé par son ami Célestin Bouglé. Ce mémoire traite de la théorie de l'ordre et du progrès, et souligne l'importance de l'application du principe de Broussais au développement de la société.

Au milieu des années 1930, face à la montée des fascismes, la pensée d'Alain apparaît, à certains de ses élèves, ne plus être capable de rendre compte d'un monde en rapide transformation. Selon Alain, le fascisme est un régime autoritaire comme un autre, qui consiste en un abus de pouvoir et, afin de le combattre, il faut réfuter tout recours à la violence, car il ne faut jamais tenter de « changer les pouvoirs », mais seulement essayer de « les assagir ». Après s'être rendu compte de l'impossibilité d'assagir Hitler, après s'être rendu compte de l'impossibilité d'accepter la doctrine du pacifisme intégral élaborée par Alain pendant la Première Guerre, Canguilhem s'adonne à une tentative de mise à jour de la philosophie de son maître, qui donnera lieu à une réforme et à une critique implicite. En 1936¹, Canguilhem s'inscrit à la faculté de médecine, cherchant dans cette discipline « une introduction à des problèmes humains concrets² ». En 1935, le « problème » de Canguilhem était sans doute celui d'une action politique efficace, qui aurait donc dû suivre la devise comtienne : « Savoir pour prévoir afin de pouvoir. » Si, « pour agir, il faut au moins localiser³ », alors la médecine est « une technique », un savoir opératif qui vise à l'action. En effet, dans *Le Normal et le Pathologique*, la thèse de médecine que Canguilhem publie en 1943, le but déclaré est celui d'« intégrer à la spéculation philosophique quelques-unes des méthodes et des acquisitions de la médecine⁴ ». D'une part, dans *Le Normal et Pathologique*, Canguilhem met en cause les bases de l'anthropologie d'Alain, qui comportait une conception mécaniciste du corps biologique, une conception quantitative du rapport entre état pathologique et normal, et un parallélisme entre corps et société. D'autre part, Canguilhem élabore une théorie de l'organisme en tant que pouvoir normatif et une théorie de la technique en tant qu'acte créateur.

1. Giuseppe Bianco, « Pacifisme et théorie des passions », art. cit.

2. Georges Canguilhem, *Le Normal et le Pathologique*, op. cit., p. 8.

3. *Ibid.*, p. 11.

4. *Ibid.*, p. 8.

NORMES ET TECHNIQUE

Canguilhem avait justement écrit, dans les premières pages de l'« introduction » de *Le Normal et le Pathologique*, que ce qu'il attendait de la médecine était « une introduction à des problèmes humains concrets ». Ces problèmes étaient justement celui des rapports entre « science et technologie » et celui des « normes et du normal »¹. Alain les avait résolus en se fondant sur l'interprétation du kantisme donnée par Jules Lachelier (1832-1918) dans son *Du fondement de l'induction* (1871), et perfectionnée par Jules Lagneau (1851-1894), maître d'Alain au lycée de Vanves. D'après Alain, l'esprit est le point d'irradiation tant des jugements de réalité que des jugements de valeur. La technologie vient donc après la science, elle est la simple application des jugements de réalité produits par l'homme. Si la science fait faillite dans ses applications technologiques, cela signifie que l'homme n'a pas bien jugé. La priorité absolue du sujet transcendantal est la raison pour laquelle tant Alain que Canguilhem se méfient des tentatives visant à réduire l'homme à un fait. L'esprit, trait caractéristique de l'homme, est, au contraire, celui qui *fait* le fait par son pouvoir de jugement. Mais pour bien juger, dit Alain, il faut *vouloir* juger. Sans le vouloir, aucun jugement ni aucune action ne sont possibles.

Tant Alain que Canguilhem ne pourraient qu'exprimer du mépris envers les solutions fournies par la sociologie au problème du rapport entre science et technique et au problème des valeurs. Émile Durkheim, dans sa célèbre communication de 1911, « Jugements de valeur et jugements de réalité », contenue dans le volume que Célestin Bouglé publie en 1925, *Philosophie et sociologie*, avait tenté de réduire les jugements de valeur à des jugements de réalité. Selon Durkheim, la valeur consiste en une relation entre une chose et un idéal, elle est donc réductible à un jugement de fait. La valeur produite par une société doit être préservée, puisqu'elle constitue la garantie du lien social, qui défend la société de l'anarchie, donc de toute pathologie. Ainsi, en 1903, dans *La Morale et la Science des mœurs*, écrit dans le sillage du travail de Durkheim, Lévy-

1. *Id.*

Bruhl définit la sociologie comme une science *a posteriori* des faits de civilisation et détache la sociologie des mœurs de la philosophie morale. Dans la « préface » à la troisième édition du livre, de 1927, Lévy-Bruhl explique, s'inspirant de Durkheim, que dans les jugements de valeur, ce sont les choses qui sont prises en compte, mais par rapport à nos instincts, désirs et sympathies « naturels ».

Évidemment, cette conception de la valeur était inacceptable pour un élève d'Alain, qui fondait les valeurs sur la libre activité du sujet, insoumis au fait. Parlant de sa formation philosophique dans les années 1930, Canguilhem souligne, dans un article des années 1980, cette incompatibilité entre la conception durkheimienne et la conception kantienne de la valeur :

Les philosophes de la vérité [les sociologies] lui prêtaient [au jugement de valeur] le visage de la nécessité. C'est par le biais de la sociologie durkheimienne que le jugement de valeur est devenu en France une question philosophique banale. En définissant la valeur comme l'idéal visé par le jugement, et en présentant la société comme origine de cet idéal, Durkheim indisposait tous les rationalistes attachés à l'indépendance transcendante des règles du jugement¹.

Canguilhem, pouvait seulement tolérer les positions de Célestin Bouglé, « durkheimien ambivalent² », proche d'Alain et de la *Revue de métaphysique et de morale*. Dès son ouvrage sur *Les Idées égalitaires* de 1899, Bouglé, tout en défendant la valeur de la sociologie, avait souligné le caractère intentionnel des phénomènes humains, l'importance des jugements de valeur et leur irréductibilité aux jugements de fait. En 1905, dans *La Démocratie face à la science*, il s'était opposé à toute naturalisation des phénomènes sociaux et il avait critiqué les idées de santé et de maladie appliquées à la société. En 1922, Bouglé réunit dans un livre une série de *Leçons de sociologie sur l'évolution des valeurs*. Un peu plus tard, dans son cours, Canguilhem

1. Georges Canguilhem, « La problématique de la philosophie de l'histoire au début des années 30 », in Alain Boyer, Jean-Claude Chamboredon, Philippe Raynaud, Raymond Aron, *la philosophie de l'histoire et les sciences*, Paris, Presses de la rue d'Ulm, 2005, p. 25.

2. Paul Vogt, « Un durkheimien ambivalent. Célestin Bouglé, 1870-1940 », *Revue française de sociologie*, 1979, vol. XX, n° 1, p. 123-139.

fera un exposé sur Marx, et plus précisément sur sa conception de la valeur.

LE SENNE : DOULEUR ET VALEUR

En 1934, Canguilhem écrit un court compte rendu sur l'*Essai sur la formation de la pensée grecque*, la thèse de Pierre-Maxime Schuhl, proche de Lévy-Bruhl et de Durkheim¹. Dans sa thèse Schuhl pose justement la question du lien existant entre société, science et technique. L'approche de Schuhl, qui vise à enraciner la technique dans l'évolution de l'économie et de la structure sociale d'un groupe humain risque, si elle est poussée trop loin, de réduire la culture et les valeurs aux simples déterminantes socioculturelles. Canguilhem indique alors une autre possibilité de configuration entre science technique et société : d'après cette autre conception, les techniques devraient être considérées comme de véritables *choix de valeurs*. À ce propos, Canguilhem cite un ouvrage de René Le Senne (1882-1954), publié en 1934, *Obstacle et valeur*.

Canguilhem avait recensé quelques mois auparavant² un autre livre, *Le Devoir*, publié en 1930. *Le Devoir* était la thèse principale de Le Senne, dirigée par Frédéric Rauh (1861-1909), mais largement influencée par l'idéalisme d'Octave Hamelin (1856-1907). Dans ce livre, le caractère réductionniste de la sociologie se trouvait pris à part. Par exemple, au terme d'une longue discussion détaillée au sujet de l'événement de la découverte de l'argon par Rayleigh et Ramsay, Le Senne avait critiqué Émile Durkheim, soulignant que les conditions sociologiques étaient nécessaires mais non pas suffisantes à la découverte scientifique. Même derrière la production du savoir scientifique se cache une série de jugements de valeur qui, en tant que tels, dépendent du libre choix du sujet. Ainsi, concluait Le Senne, « réduire la moralité à la science, c'est supposer que les moyens nous sont imposés comme des conditions, qui nous

1. Georges Canguilhem, « P.-M. Schuhl. *Essai sur la formation de la pensée grecque* » (*Europe*, 1936, n° 30), maintenant in Georges Canguilhem, *Œuvres complètes*, Paris, Vrin 2011.

2. Georges Canguilhem, « R. Le Senne. Le devoir, L'obstacle et la valeur » (1934), maintenant in Georges Canguilhem, *Œuvres complètes*, op. cit.

dispenseraient de vouloir ». Canguilhem sera particulièrement marqué par l'importance attribuée par Le Senne à la volonté dans toutes les dimensions de la vie humaine, y compris dans les simples jugements de fait, base de la vérité scientifique. Dans son compte rendu, Canguilhem écrit que le traitement que fait le philosophe de la découverte de l'argon constitue « un chef-d'œuvre d'analyse philosophique tant par la rigueur de l'interprétation que par l'art de faire sentir le drame vécu par une conscience de savant » et qu'ainsi, « ces pages méritent de devenir classiques : les apprentis philosophes y trouveraient d'autres lumières que dans l'*Introduction à l'étude de la médecine expérimentale*¹ » de Claude Bernard.

Si Durkheim est condamné par Canguilhem pour avoir tenté de réduire les jugements de valeur aux jugements de réalité, Le Senne est inversement loué pour avoir tenté de réduire les jugements de réalité aux jugements de valeur. Le philosophe avait effectué une tentative inédite, celle de transposer en termes de valeur les notions que la critique de la connaissance avait, depuis toujours, considérées comme des nécessités logiques. Dans *Le Devoir*, Le Senne considère la connaissance, écrit Canguilhem, comme « un devoir comme les autres », et les catégories « moins [...] [comme] des contraintes intellectuelles que [comme] des directives » ; par conséquent la table des catégories est considérée par Le Senne comme une « axiologie », comme « un décalogue »².

Mais d'où surgissent les valeurs incarnées par les jugements ? Le Senne part de l'idée d'une conscience ontologiquement marquée par la négativité : sans « un malaise », sans « un besoin », « l'affirmation » de la conscience est impossible. Plus précisément, Le Senne voit comme principe de toutes les fonctions de la vie la conscience la *douleur*. Le principe de « toutes les naissances » des fonctions de la conscience « est une souffrance »³. Le Senne condense la priorité de la douleur dans une singulière déclinaison du « je pense » d'après laquelle « je souffre, donc je suis » : « Souffrir, explique-t-il, c'est d'abord se savoir souffrir, et en même temps, à la manière cartésienne, trouver son existence dans ce savoir⁴. »

1. *Id.*

2. *Id.*

3. René Le Senne, *Le Devoir*, Paris, Alcan, 1930, p. 24.

4. *Ibid.*, p. 175.

Or la douleur dont Le Senne parle n'est pas un phénomène purement mécanique, elle est, même si Le Senne n'utilise pas le terme, *existentielle*, elle engage toute la conscience et elle ne peut pas être évitée. La douleur est « un fait de conscience », et elle est donc étroitement liée au caractère volitif de la conscience.

De même que la perception dans le réflexe conditionnel, la douleur affective tend à s'automatiser dans la douleur, qu'on peut nommer organique, parce qu'elle est associée aux fonctions essentielles de l'organisme, comme la faim et la soif. Mais restant douleur, elle reste psychologique [...]. L'appauvrissement de l'organisme en eau ou en réserves est un fait, la douleur de la faim et de la soif, un autre ; et comme le fait essentiel de la connaissance est l'irréductibilité de toute traduction à son objet, la faim et la soif ne révèlent un état de l'organisme qu'en l'altérant en quantité et en qualité¹.

Quand, face à « la nouveauté du milieu », « l'instinct ou l'habitude » ne suffisent plus, l'homme prend conscience, par la douleur, de sa « désadaptation ». Cette prise de conscience, écrit Le Senne, n'est pas seulement « réparatrice » elle est « synthétique et créatrice », et elle permet d'« anticiper sur l'échec »². Cependant, sans l'échec, sans la douleur, sans la crise, sans la contradiction, le sujet ne jugerait pas, il ne produirait aucune valeur. Le Senne retrouve la contradiction dans la nature pénible de la vie, qui se révèle même dans la perception quand « nous reconnaissons à la fois et en corrélation l'impuissance où nous sommes de percevoir et la volonté de percevoir³ » Ainsi, Le Senne conclut par une formule tranchante que « le sens du réel est l'expérience d'un conflit⁴ ».

Ces formules ne pouvaient qu'impressionner le jeune philosophe radical qu'était Canguilhem. Malgré les divergences entre la philosophie des valeurs d'Alain, athée, et celle de Le Senne, qui aboutissait à l'idée d'un absolu transcendant, Canguilhem ne pouvait qu'apprécier une philosophie volontariste selon laquelle « la contradiction est le fait initial et

1. *Ibid.*, p. 59.

2. *Ibid.*, p. 25.

3. *Ibid.*, p. 26.

4. *Ibid.*, p. 27.

définitif de la conscience¹ ». Canguilhem conclut ainsi son compte rendu de 1934 avec une formule qui pourrait trouver sa place dans *Le Normal et le Pathologique* ou dans *La Connaissance de la vie* :

De même que les lois de la résistance ne deviennent objet d'intérêt que parce que je me heurte, de même les lois de la vie ne m'intéressent que parce que je dois mourir, de même les lois de la société ne m'intéressent que parce que le désordre et l'injustice me révoltent².

EFFORT : DE MAINE DE BIRAN À CANGUILHEM

Le lecteur du Canguilhem épistémologue et historien des sciences ne pourra qu'être surpris par son admiration pour l'auteur du *Devoir*. Croyant, fondateur, avec Louis Lavelle, de la collection « Philosophie de l'esprit », auteur en 1942 d'un *Traité de morale générale*, et, en 1946, d'un *Traité de caractériologie*, Le Senne écrit, dans une note biographique qui sera publiée après sa mort, que son projet philosophique impliquait une « opposition radicale à Sartre et aux marxistes³ ». Même si son nom disparaît des textes de Canguilhem à partir des années 1940, pendant les années 1930⁴, René Le Senne est l'un des philosophes contemporains auxquels le jeune philosophe porte du respect. Professeur dans les lycées de Chambéry (1910-1914) et de Marseille (1914-1923), il a ensuite enseigné à Louis-le-Grand entre 1926 et 1929 et à l'université de Nancy, avant de devenir professeur de philosophie morale à la Sorbonne en 1942. En 1927, Le Senne rédige un rapport qui permettra à Canguilhem d'obtenir son certificat de stage pédagogique⁵.

Le Senne, qui pendant les années 1930 n'était pas encore connu comme auteur catholique, comme philosophe de la morale ou comme

1. Georges Canguilhem, « R. Le Senne. Le devoir, L'obstacle et la valeur », art. cit.

2. *Ibid.*

3. René Le Senne, « Note bio-bibliographique de René Le Senne (1882-1954) », *Les Études philosophiques*, 1955, vol. X, n° 3, p. 361-363.

4. Le Senne est cité par Canguilhem dans la conférence de 1938 « Activité technique et création » et dans le *Traité de logique et de morale* qu'il rédige avec Camille Planet et publie l'année suivante (in *Œuvres complètes, op. cit.*).

5. Voir Xavier Roth, *Georges Canguilhem et l'unité de l'expérience. Juger et agir (1926-1939)*, Paris, Vrin 2013.

principal représentant français de la caractériologie, était probablement très proche des alainistes. Pendant les années 1930, Alain écrit à Élie Halévy qu'il connaissait depuis très longtemps qu'il était « un de [ses] bons maîtres¹ ». L'auteur du *Devoir* a influencé la pensée d'une autre alainiste, Simone Weil, qui a été son élève au lycée Victor-Duruy avant de connaître Alain à Henri-IV². L'élogeux compte rendu de Canguilhem a été publié dans *Méthode*, une revue où avaient publié des normaliens proches d'Alain, comme Raymond Aron et Jean Hyppolite. *Méthode*, qui s'adressait aux professeurs de philosophie du secondaire, avait été créée par l'alainiste Georges Bénézé (1888-1978), professeur de khâgne d'Hyppolite à Poitiers, et auteur en 1936 de deux thèses très influencées par Lachelier et par Hamelin : *Allure du transcendantal*³ et *La Valeur*. C'est suite à la publication de ses deux travaux – dont le contenu est dans la droite ligne du traitement des valeurs donné par Le Senne⁴ – que Bénézé engagera une courte correspondance épistolaire avec ce dernier⁵. C'est à ce même moment que Canguilhem contacte Le Senne⁶ afin d'aider son collègue et ami Camille Planet. La thèse principale que Planet était en train d'achever, *Valeur et réalité*, n'avait pas reçu bon accueil de son directeur André Lalande, auteur, en 1928, d'une *Psychologie de juge-*

1. Alain, Élie Halévy, Florence Halévy, *Correspondance avec Élie et Florence Halévy*, Paris, Gallimard, 1958, p. 410.

2. Pour l'influence de Le Senne sur Weil, notamment au sujet de sa formulation de sa philosophie des valeurs, voir Rolf Kühn, « Dimensions et logique interne de la pensée de Simone Weil », in Gilbert Kahn (dir.), *Simone Weil. Philosophe, historienne et mystique*, Paris, Aubier-Montaigne, 1978, p. 331-371.

3. Le curieux titre de ce livre pourrait être à l'origine de la mystérieuse expression « allures de la vie », que Canguilhem utilise dans *Le Normal et le Pathologique* et qui désigne les formes prises par le comportement d'un vivant. Comme l'expliquera plus tard Alain, dans l'une des lettres à Sergio Solmi où il cite Bénézé, l'« allure du transcendantal » vise à signifier les différentes manières par lesquelles le « Je » unifie l'expérience, les subsumant sous le schème (Alain, *Lettres à Sergio Solmi sur la philosophie de Kant*, Paris, Paul Hartmann, 1946, p. 37). Les « allures de la vie », désigneraient donc les différentes manières par lesquelles la vie est vécue par le vivant.

4. Dans la première proposition de *La Valeur* (Paris, Vrin, 1936, p. 1), Bénézé écrit explicitement que la conscience « est indispensable pour soutenir aussi bien le jugement de valeur que le jugement de réalité ».

5. Voir fonds René-Le Senne, manuscrits de la bibliothèque Victor-Cousin, MSVC 377-384.

6. Voir Xavier Roth, *Georges Canguilhem et l'unité de l'expérience. Juger et agir (1926-1939)*, op. cit.

ments de valeur. Lalande avait en effet qualifié la thèse de Planet, influencée essentiellement par des ouvrages allemands de *Wertphilosophie*, par Lachelier et par Le Senne, de construction très abstraite manquant de support bibliographique. Le Senne, qui avait lu la thèse de Planet lui avait, au contraire, réservé un accueil généreux. En fait Planet avait tenté une entreprise analogue à celle de son aîné, à savoir une interprétation axiologique de l'expérience, et une fondation des jugements de réalité sur les jugements de valeur.

La pensée de Le Senne, pour qui la théorie de la connaissance dépendait de la philosophie morale, appartenait à la même famille de doctrines que la philosophie d'Alain, pour qui il faut *vouloir* penser pour y parvenir, et qui concevait la morale uniquement comme la conscience philosophique, comme le fait de « se savoir esprit et, à ce titre, obligé absolument¹ ». Non seulement Canguilhem avait lu et apprécié Octave Hamelin, à qui, comme Le Senne, il avait repris l'expression « fonctions de l'esprit », la substituant à celle, kantienne, de « catégories de la pensée », mais Le Senne avait mentionné Alain dans *Obstacle et valeur* et cité, en termes très élogieux, dans *Le Devoir*, le maître d'Alain que Canguilhem adorait, Jules Lagneau. Ce dernier est évoqué au sujet d'un problème très précis : celui du rapport entre l'effort et la représentation. D'après Le Senne, Lagneau s'était aperçu de deux aspects très importants : « D'une part la contradiction est au cœur de l'effort, d'autre part [...] celui-ci enveloppe une exigence rationnelle de l'être². » Or ces aspects montrent l'influence déterminante, chez Lagneau, de la philosophie de l'effort de Maine de Biran. Le Senne écrit en effet qu'il est impossible de ne pas le « rapprocher de Biran ». Lagneau a repris l'idée de Biran d'après laquelle le sujet saisit « son activité en corrélation avec la résistance d'un non-moi³ ». C'est cette résistance, la « pression des contradictions sociales et organiques⁴ », qui lui fera découvrir non seulement la force « hyper-organique » du moi, mais aussi la suprême valeur, Dieu. La « gloire de Maine de Biran » a donc été celle d'« avoir reconnu que le moi ne peut se trouver que dans

1. Voir Alain, *Lettres à Sergio Solmi sur la philosophie de Kant*, op. cit., p. 34.

2. René Le Senne, *Le Devoir*, op. cit., p. 256.

3. *Id.*

4. *Ibid.*, p. 257.

l'effort; et se trouver dans l'effort, c'est se trouver dans la contradiction¹ ».

Comme des études récentes l'ont montré², le concept biranien d'effort est l'une des pièces maîtresses de l'interprétation de Kant formulée par Lachelier dans *Le Fondement de la perception* et léguée à Lagneau, à Hamelin, à Alain, et, enfin, à Canguilhem. Cette lecture identifie le *cogito*, interprété à la lumière de la notion d'effort, avec la définition kantienne de l'esprit, comme « unité originellement synthétique de l'aperception », aboutissant à une idée de sujet comme activité volontaire de synthèse d'un divers qui lui résiste. Certes Canguilhem ne manquera pas de critiquer Maine de Biran au cours de sa célèbre conférence « Qu'est-ce que la psychologie³ ? ». Biran est ici traité comme l'un des fondateurs de la psychologie moderne, qui, comme il avait déjà dit et comme il le répétera plus tard, n'est pas une science, mais une simple « technique adaptative » visant la normalisation des vivants humains. Il n'en reste pas moins que, de Lachelier au jeune Canguilhem, court une longue tradition inspirée par Maine de Biran. Selon cette tradition, « la conscience requiert le conflit d'un pouvoir et d'une résistance⁴ ». L'homme n'a conscience de soi que face à un obstacle. Pour tous ces penseurs, à la racine de la conscience de la vie, il y a l'effort, la négativité, la douleur.

En 1804, dans le *Mémoire sur la décomposition de la pensée*, Biran, avait forgé le concept de force hyper-organique : cette force, se révélant dans l'effort, est le signe de la volonté. Ce concept lui avait été inspiré par le médecin Marie-François-Xavier Bichat (1771-1902), qui avait distingué deux systèmes nerveux, deux formes de sensibilité, deux types

1. *Ibid.*, p. 254.

2. Warren Schmaus, « Kant's reception in France. Theories of the categories in academic philosophy, psychology, and social science », *Perspectives on Science*, 2003, vol. XI, n° 1; Xavier Roth, *Georges Canguilhem et l'unité de l'expérience. Juger et agir (1926-1939)*, *op. cit.*

3. Georges Canguilhem, « Qu'est-ce que la psychologie ? » (1958), in *Études d'histoire et de philosophie des sciences concernant les vivants et la vie*, Paris, Vrin, 1999. Pour une analyse de place de Biran dans le bilan que Canguilhem dresse de la psychologie en 1956, voir l'article de Céline Lefève, « La lecture épistémologique de la psychologie de Maine de Biran par Georges Canguilhem », in Pierre-Frédéric Daled (dir.), *L'Envers de la raison. Broussais, Canguilhem, Foucault*, Paris, Vrin, 2008, p. 35-52.

4. Georges Canguilhem, « Qu'est-ce que la psychologie ? », art. cit., p. 374.

de vie. Une sensation *organique* était pour Bichat une sensation dont l'organe est à la fois l'origine et le terme, tandis que dans une sensation *animale*, origine et terme sont dissociés. Biran avait déplacé ce découpage pour en conclure à la définition de la force hyper-organique en tant que séparée de ce qu'il appelait l'« inconscient organique¹ ». Cette conception servira de base à la réception de Kant dont le jeune Canguilhem sera l'un des héritiers. Or, à la fin des années 1930, au moment où Canguilhem rédige sa thèse de médecine, un curieux renversement s'opère. Par un geste qui semble impliquer un retour à Bichat – qui, dans les *Recherches physiologiques sur la vie et la mort*, avait défini la vie comme une résistance, comme « l'ensemble des fonctions qui résistent à la mort » –, le philosophe replace au cœur du vivant tout ce qu'Alain et Le Senne avaient mis dans le sujet transcendantal. Mais cela ne sera possible qu'après la rencontre avec Goldstein, avec la *Wertphilosophie* et, de manière générale, avec les « discours allemands² » sur la vie.

1. Pour les rapports entre Biran et Bichat, voir François Azouvi, *Maine de Biran. La science de l'homme*, Paris, Vrin, 1997.

2. Voir Henning Schmidgen, « Georges Canguilhem et “les discours allemands” », in Anne Fagot-Largeault, Claude Debru, Michel Morange (dir.), *Philosophie et médecine en hommage à Georges Canguilhem*, Paris, Vrin, 2008.