



> Le lycée Chateaubriand

Pierre-Henry Frangne : L'effort corporel et le dépassement de soi.

Conférence prononcée au lycée Chateaubriand de Rennes le mardi 14 décembre 2004.

Mise en ligne le 15 décembre 2004.

Pierre-Henry Frangne est maître de conférences à l'Université de Rennes 2.

© : Pierre-Henry Frangne.

L'effort corporel et le dépassement de soi De l'alpinisme à l'art corporel

Il y a un paradoxe entre la trace éphémère laissée par nos pas sur ces montagnes qui nous semblent inaccessibles et qui nous procurent dans l'instant présent une souffrance physique indescriptible, et les images fortes faites de lumière, de beauté et de douceur à jamais gravées dans nos têtes...

Michel Bruel, Guide de haute montagne à Taconnaz (vallée de Chamonix)

Ma conférence comportera quatre moments. Le premier posera ce que je vais appeler « les trois questions de l'effort corporel ». Les autres moments porteront sur les trois grandes significations ou les trois grandes finalités que nous conférons à l'effort corporel aujourd'hui : s'accomplir, s'épanouir et se former, se dépasser. Ma conclusion ne fera qu'évoquer l'art corporel qui mériterait un développement à lui seul consacré.

1) Les trois questions de l'effort corporel

Je voudrais donc commencer par trois remarques liminaires.

1) La première consiste à dire que l'expérience de l'effort corporel met tout homme face à une énigme, simple dans sa formulation, mais à laquelle la philosophie s'est,

depuis toujours, heurtée.

« Mon corps est-il à moi ? » Telle est la première question qui vient dès que j'étends le bras, dès que je fais le moindre mouvement ou dès que je tente de vaincre la résistance du monde extérieur ou même celle de ce corps qui semble à la périphérie de moi-même, plus en contact avec les corps étrangers qu'avec ce que l'on appelle l'intériorité. Cette chose par laquelle je participe de la matérialité, de la visibilité, de la localité, de la vitalité, ce corps presque à l'extérieur puisque je dis que je l'ai ou le possède comme une chose, est pourtant tellement à moi qu'il est entièrement moi, au creux de mon intimité, de ce que j'appelle ma chair pour indiquer qu'il n'est pas une chose détachable de moi et que l'on ne saurait me l'arracher sans une souffrance ou une disparition terribles. Valéry a très bien exprimé ce paradoxe ou cette ambiguïté de l'expérience de notre corps qui brouille la distinction du sujet et de l'objet, de l'intérieur et de l'extérieur, de ce qu'il appelle le « Dedans » et le « Dehors¹ » :

*Mon visage m'est étranger
Et la contemplation de mes mains m'interroge
Le ressort de leurs forces [...]
Demeure sans réponse.*

2) Seconde remarque. À cet étonnement face à l'aporie du corps propre et du « ressort de ses forces » s'ajoute ensuite et inévitablement une autre énigme très célèbrement exposée par Spinoza dans la troisième partie de l'*Éthique*, proposition 2, scolie. « Personne, il est vrai, n'a jusqu'à présent déterminé ce que peut le corps [...]. Le corps peut, par les seules lois de sa nature, beaucoup de choses qui causent à son âme de l'étonnement. » Bref et comme le dit Deleuze commentant Spinoza : « Qu'est-ce que peut un corps ? » Nous modifierons la question en : qu'est-ce que peut mon corps ? En tant qu'il est à la fois patient et agent, jusqu'où va sa puissance qui est aussi la mienne ? Il n'y a pas de réponse préalable et abstraite à cette question, dit Spinoza. Il n'y a de réponse que dans la tentative par laquelle chacun fait un effort corporel et mental à la fois pour devenir concrètement actif, c'est-à-dire pour déployer sa puissance d'agir³.

¹Voir *Journal d'Emma*, in *Œuvres*, Biblio. de la Pléiade, Gallimard, 1960, tome 2, p.428 et 429.

²*Paraboles*, op. cit., t. 1, p. 201.

³Gilles Deleuze, *Spinoza et le problème de l'expression*, Éditions de Minuit, 1968, p. 206.

3) Troisième remarque préliminaire enfin. L'effort corporel, de même que l'effort intellectuel dont traite Bergson dans *L'Énergie spirituelle*, est ce que l'on pourrait appeler rapidement une donnée anthropologique. De ce fait, et comme pour les deux énigmes que j'ai rappelées en commençant, cette donnée est transhistorique ; elle est le thème (toujours présent quoique infiniment varié) des significations que nous lui accordons ou plutôt que les cultures lui accordent, dans des conditions et au travers de figures symboliques toujours variables, c'est-à-dire toujours changeantes. Indissociable du sentiment pour nous et en nous de notre humanité, l'effort corporel est l'expérience que chacun fait en prenant alternativement dans la relation de son corps à lui-même et au monde « deux attitudes différentes, l'une de tension et l'autre de relâchement, qui se distinguent surtout en ce que le sentiment de l'effort est présent dans l'une et absent dans l'autre⁴ ». C'est dans la succession de la tension et du relâchement, c'est dans leur alternance, dans leur battement ou dans le jeu dialectique de leur apparition et de leur disparition, que nous faisons l'épreuve, sous la forme de l'expérience sensible dynamique, d'une résistance des corps extérieurs et du nôtre d'abord : serrer le poing, étendre les doigts, est un effort qui n'a pas encore besoin d'un corps extérieur pour s'exercer. C'est un effort qui vainc, non pas d'abord l'inertie d'un élément étranger, mais celle simplement de nos organes. C'est, comme le dira Maine de Biran au début du XIX^e siècle, « un fait primitif⁵ », un fait et non une abstraction ; un fait par lequel nous nous sentons nous-même, nous déployons notre vitalité, notre activité, notre force et notre liberté. Dans l'effort corporel nous nous saisissons comme cause au milieu d'un combat c'est-à-dire au sein d'un affrontement de forces internes ou externes. Au sein de cet affrontement de forces se dessine alors la possibilité de l'exercice d'une puissance, d'une affirmation de soi qui doit résister à tout ce qui est capable de nous faire disparaître. Quelle que soit la portée ontologique ou psychologique (ou même sociale) que l'on confère à l'effort, celui-ci (ce que les Latins puis Spinoza désignaient du terme de *conatus*) renvoie à notre productivité, à notre persévération et à notre durabilité, en des termes peu détachables d'un horizon polémologique ou agonistique : celui (que l'on

⁴Bergson, *L'Énergie spirituelle*, édition du Centenaire, PUF, 1959, p. 930.

⁵Ce fait primitif est pour Maine de Biran un « fait primitif du sens intime ». Voir *Essai sur les fondements de la psychologie*, chapitre 2.

trouve chez César ou Tite-Live par exemple) de la guerre et du combat. Que l'on soit dans le cadre d'une philosophie finaliste du *cosmos* et du *logos* comme celle des stoïciens, que l'on soit dans celui d'une philosophie mécaniste de la puissance comme celle de Spinoza, que l'on soit dans l'enceinte d'une philosophie psychologique du *moi* comme celle de Maine de Biran, que l'on soit enfin dans le bouillonnement d'une philosophie perspectiviste de la volonté de puissance comme celle de Nietzsche, c'est toujours cette expérience du conflit entre une force et une autre force résistante que se joue la vie de notre individualité comme une individualité s'efforçant et persévérant⁶.

Cet invariant de notre individualité persévérante par l'intermédiaire d'un corps qui s'efforce et qui lutte, est bien le principe de variations sur le sens que nous conférons à ce corps et à la place de ses efforts dans l'ensemble de l'existence humaine. L'usage du corps n'est pas séparable des significations que nous projetons sur lui. Il est donc, par tous les symboles au travers desquels les données biologiques disparaissent, conventionnel. À ce titre, il est institué et culturellement fabriqué. C'est ce que nous a appris, il y a 70 ans, Marcel Mauss dans un article célèbre sur les techniques du corps⁷. La technique est l'ensemble des procédés d'utilisation des outils ou des instruments s'intercalant entre le corps et la nature. Mais, bien plus fondamentalement, la technique est la transformation du corps en instrument, « le plus naturel instrument de l'homme » dit Mauss. Avant même de produire des outils (dans le même temps qu'il les produit), l'homme se fait outil. Ce qui revient à dire que l'outil se fait homme⁸. Tous les mouvements corporels qui peuvent apparaître comme naturels et entièrement déterminés par des exigences biologiques (marcher, dormir, grimper) sont en fait des « séries d'actes montés », non pas simplement par l'individu, mais « par toute son éducation, par toute la société dont il fait partie, à la place qu'il occupe⁹ ». Tous ces

⁶Cf. AnneDevarieux, *Maine de Biran. L'individualité persévérante*, Editions Jérôme Millon, 2004.

⁷In *Sociologie et anthropologie*, PUF, 1950, pp. 365-386.

⁸Dans un tout autre contexte théorique mais à la même époque Sartre écrit: «Le corps est l'instrument que je suis.» *L'Être et le néant*, Gallimard, 1943, p.409.

⁹*Op. cit.*, p. 372.

mouvements sont des techniques du corps au sein desquelles « il n' y a pas d'intervalle entre le social et le biologique ». Voilà pourquoi les femmes new-yorkaises ne marchent pas de la même manière que les Parisiennes, les Masaï ne dorment pas comme les Mongols, les peuples tiennent, tirent ou grimpent de manières très variées. Mauss conclut :

Je crois que l'éducation fondamentale dans toutes ses techniques consiste à faire adapter le corps à son usage. Par exemple, les grandes épreuves du stoïcisme qui constituent l'initiation dans la plus grande partie de l'humanité, ont pour but d'apprendre le sang-froid, la résistance, le sérieux, la présence d'esprit, la dignité, etc. La principale utilité que je vois à mon alpinisme d'autrefois fut cette éducation de mon sang-froid qui me permit de dormir debout sur le moindre replat au bord de l'abîme.

Je crois que toute cette notion d'éducation des races qui se sélectionnent en vue d'un rendement déterminé est un des moments fondamentaux de l'histoire elle-même : éducation de la vue, éducation de la marche [...]. C'est en particulier dans l'éducation du sang-froid qu'elle consiste. Et celui-ci est avant tout un mécanisme de retardement, d'inhibition de mouvements désordonnés. [...] Cette résistance à l'émoi envahissant est quelque chose de fondamental dans la vie sociale et mentale¹⁰.

Ce texte condense au moins six idées. a) Les techniques du corps sont acquises et apprises de manière à produire des habitudes visant une meilleure efficacité ou un meilleur « rendement » de l'individu et de son corps. b) Ces habitudes ne circonscrivent pas une seconde nature comme l'a dit Aristote, mais au contraire une première nature : une première nature qui est entièrement culture. c) Les techniques du corps aident à la résistance ; elles sont authentiquement des techniques de l'effort. d) Les efforts montés et techniques du corps construisent notre moi ; ils sont des épreuves c'est-à-dire des mouvements par lesquels le moi s'éprouve lui-même et se prouve ses résistances et ses capacités : ces épreuves lui donnent les preuves de sa dignité ou de sa valeur. e) Cette construction du moi est permise dans l'exacte mesure où elle permet elle-même la construction d'un moi social qui l'enveloppe et le transcende : mon corps est débordé par un corps collectif et social auquel il appartient et qui en retour lui appartient par incorporation des habitudes concernant la pratique de l'effort et les significations de cette pratique. f) Le moi et le corps individuel et social sont doublement indissociables : pas de moi sans les efforts et les épreuves du corps ; pas de moi corporel de l'individu sans

¹⁰*Op. cit.*, p. 385.

le moi corporel de la collectivité et corporellement senti par l'individu.

Si l'on essaie de tenir ensemble les trois remarques introductives, on doit dire que les trois questions « mon corps est-il à moi ? », « que peut mon corps ? », « quelle est la signification sociale et morale historiquement déterminée de l'effort corporel ? », sont étroitement liées dans la mesure où l'effort lui-même, dans sa réalisation comme dans sa sensation, y apporte une réponse concrète. Quelle est alors la valeur morale, sociale, spirituelle que nous accordons aujourd'hui à l'effort corporel ? Comment s'effectue pour nous le nouage des trois problèmes que je viens de dire ?

Ce qui frappe, c'est l'importance de plus en plus forte reconnue et accordée à l'effort corporel comme si la vieille exigence delphique et socratique du « connais-toi toi-même » passait désormais, non plus par une vision intellectuelle où par une *vita contemplativa*, mais par une pratique *forcément* (le mot est ici bien à sa place) laborieuse *i.e.* relevant de la *vita activa*. Cette vie active, pratique et poétique tout à la fois, est inséparable du corps ou de la chair dont nous sommes faits et qui, désormais, ne peuvent plus être *traversés* c'est-à-dire *dépassés*. Il y a, dit Valéry à l'intérieur d'un de ses nombreux recueils de réflexions éparses, « un *Gnôti séauton* dans ce domaine [dans celui de soi-même et de son corps], qui n'est pas moins incomplet, accidentellement enrichi, ou essentiellement borné que l'autre, — celui où tâtonne et s'égaré Socrate¹¹ ». Jamais sans doute la considération de l'effort du corps ne put être complètement exclue du « connais-toi toi-même ». Pour nous et simplement, déclare Valéry, non seulement elle ne peut pas être exclue mais elle ne peut même pas être mise à sa périphérie parce qu'elle en est devenue le centre et peut-être l'unique préoccupation de nous-même. Mon corps est-il à moi ? Oui absolument ; il est moi, sans distance ni extériorité. Comme dit Nietzsche contre ce qu'il appelle « les contempteurs du corps » : « Corps suis tout entier, et rien d'autre, et âme n'est qu'un mot pour quelque chose dans le corps¹². » Que peut mon corps ? L'effort corporel me montre que je ne sais toujours pas ce qu'il peut, non à cause de l'ignorance de sa structure, mais à cause de l'effort lui-même qui est ce par quoi je suis capable justement de faire reculer ses

11 *Mauvaises pensées et autres*, in *Œuvres*, édition Jean Hytier, Biblio. de la Pléiade, Gallimard, 1960, t. 2, p. 890. Cité par Chantal Jacquet, *Le Corps*, PUF, 2001, p. 2.

12 *Ainsi parlait Zarathoustra*, trad. M. de Gandillac, Idées-Gallimard, 1971, p. 45.

limites et progresser sa puissance. Que peut mon corps ? Toujours mieux, toujours plus, *citius, altius, fortius*¹³ : escalader des montagnes toujours plus hautes ; mais comme les montagnes ne dépassent pas 8 846 mètres, toujours plus vite ou en en enchaînant un nombre toujours plus grand (par exemple les 80 sommets de plus de 4 000 mètres des Alpes), ou en découvrant une voie toujours plus difficile. Quel est le sens de cette réalisation de soi dans un effort comme continu passage à la limite ? Notre société contemporaine semble répondre : le moi en tant que moi doit être surmonté indéfiniment. Il n'est, pour lui et pour les autres, que par l'effort qui consiste à se dépasser. Et ce dépassement, il est bien plus physique qu'intellectuel comme le montre l'hypervalorisation de deux types d'hommes : *le sportif* d'abord qui se fait lui-même et conquiert face aux autres sa reconnaissance, par le recul, toujours plus loin, plus haut, plus fort, des limites de son corps et de sa capacité à souffrir que ce recul implique. Deuxième type d'homme : *l'artiste*, mais à condition de ne plus voir en lui le savant ou l'intellectuel fabriquant l'œuvre, tel Léonard de Vinci, comme *cosa mentale* : c'est avec toutes les fibres de son corps que l'artiste doit créer aujourd'hui ; c'est avec sa chair qu'il doit reculer les limites d'une créativité infinie au risque de souffrir et même de mourir. « Je suis un corps, disait Artaud, et un corps c'est la fureur d'une douleur. »

Notre société contemporaine semble ainsi nouer trois pensées et trois pratiques de l'effort : une pensée et une pratique de l'accomplissement, de l'épanouissement ou de la formation et du dépassement de soi. Je pense que ces trois modalités de l'effort se juxtaposent et sont, pour nous, toujours co-présentes de telle manière que leurs frontières sont brouillées par delà les oppositions voire leurs contradictions quant au statut de l'individu, quant à la valeur qu'il accorde à son existence, quant au rapport à son corps, quant à la relation entre son corps et sa pensée, quant à notre relation enfin à la finitude et à la mort. Mais ce n'est pas parce que ces frontières sont brouillées que ces frontières n'existent pas et qu'il ne faut pas les distinguer. Au contraire même, puisqu'il en va de notre propre lucidité.

2) S'accomplir

La pensée de l'accomplissement de soi, héritée d'une tradition immémoriale et à laquelle Marcel Mauss demeurait attaché, est celle de l'*épreuve*. Cette pensée de

¹³ Plus vite, plus haut, plus fort. Devise bien connue des jeux olympiques modernes choisie par Pierre de Coubertin.

l'épreuve est la pensée de l'effort en tant qu'il construit le moi, mais en tant que le moi trouve, par son intermédiaire, une finalité plus haute que lui qui est sa place dans le réel naturel ou social. C'est cette conception, par laquelle la construction de soi se fait sous la lumière du vrai, que l'on trouve dans une certaine pratique sportive dont parle, par exemple Michel Serres dans *Variations sur le corps* :

Saisie par la neige, écrasée de soleil courbée face au vent, réduite au silence par le souffle court, la cordée s'élève donc dans la paroi. Sans attendre, la pesanteur s'y venge du moindre faux pas. Le corps n'y compte que sur sa vaillance et sur la générosité de ceux qui escomptent de lui la même conduite. Cette rudesse loyale apprend la vérité des choses, des autres et de soi, sans faux-semblant. Les exercices corporels exigeants commencent à merveilles le programme de philosophie première par une décision immédiate qui tranche tout doute : en haute montagne, hésitation, fausse route, mensonge et tricherie équivalent à mourir¹⁴.

Courage, lucidité, solidarité : cette pensée de l'épreuve qui considère l'effort corporel comme l'instrument d'un *accomplissement de soi* et du lien social, est une pensée de la limite et de la mesure¹⁵. Adossée à l'exigence d'exactitude, cette pensée fuit l'illusion. L'effort qui vainc est donc la pierre de touche qui indique à soi et à chacun sa place.

Les Grecs l'avaient déjà compris, eux qui célébraient Héraclès, le guerrier ou l'athlète victorieux, et qui leur offraient la gloire (esthétique et éthique à la fois) d'une statue ou d'un chant poétique. L'exploit physique ne devient en effet héroïque qu'à la condition d'entrer dans l'équilibre, l'harmonie et la mesure des figures, des mots et des pensées qui sont socialement partageables et qui sont le reflet de l'ordre du monde. Hercule le vertueux, le fort, le tueur de monstres, le réalisateur des *erga* (travaux) et des *parerga*, Hercule donc ne meurt d'une mort qui immortalise que parce que sa force, toute en extériorité, dépasse les bornes et sombre dans l'irrationalité de l'*hybris*. Hercule tout entier résumé dans la force de ses bras, est puni d'un excès inverse de celui d'Ulysse : Ulysse le rusé c'est-à-dire le trop plein d'intelligence. En passant par les défilés et les contraintes de la mesure, le corps, rapatrié dans les régions du *logos*, échappe à la mortalité et à la dégénérescence : lui qui est soumis au temps, advient à la fixité de la

¹⁴ *Variations sur le corps*, Éditions Le Pommier, 2002, p. 4.

¹⁵ Je reprends en la modifiant quelque peu l'analyse d'Isabelle Queval dans *S'accomplir ou se dépasser*, Gallimard, 2004.

beauté, de la mémoire qui célèbre et de la perfection qui élève. Les héros, guerrier ou athlète, élèvent leur corps et leur existence à un sommet : celui de la mort pour le guerrier, celui de la victoire pour l'athlète des jeux panhelléniques. Ce sommet est l'*acmé* d'un processus du corps sur lui-même mais aussi contre lui-même. Ce processus est un exercice, un *athlos* qui signifie à la fois une lutte, une épreuve et un combat. Dans ce processus pénible et même violent, le corps va finalement plus haut que lui ; il s'abolit et laisse la place à l'âme qui possède, seule, une existence pérenne. L'âme a donc cultivé le corps pour mieux s'en émanciper. La pensée de l'accomplissement est ainsi volontiers une pensée de l'âme qui est liée au corps et qui comprend qu'elle ne peut pas sauter brutalement en dehors de lui : au contraire, l'âme doit progressivement maîtriser le corps, le rendre puissant et vainqueur pour pouvoir, à la fin, le vaincre lui-même.

Quatre idées sont donc intriquées. a) Pour cette pensée, la séparation de l'âme et du corps est à la fois un point de départ et un point d'arrivée, un présupposé et un posé, un donné et un acquis, c'est-à-dire un conquis. b) Cette pensée est un *athlétisme* au sens où c'est par l'épreuve que la violence et la colère se canalisent, se stylisent et se purifient. c) Cette pensée est en même temps un *ascétisme* au sens où l'exercice réglé (*askésis*) est ce par quoi se déploie la puissance du corps et de l'âme humains. d) Pour cette pensée enfin, l'accomplissement de soi passe par la volonté « d'envoyer promener le corps » comme le dit Platon dans le *Phédon*¹⁶. L'expression doit s'entendre en deux sens qui doivent être tenus ensemble : au sens où le corps est une « entrave » et doit être abandonné ; au sens où le corps doit se promener effectivement c'est-à-dire s'exercer : le corps doit fonctionner et s'efforcer selon les lois que la nature lui a données, en un équilibre qui est « une des conditions de la juste hiérarchie de l'âme¹⁷ ». Platon écrit dans la *République* que l'homme qui réfléchit doit faire :

toujours en sorte de manifester que s'il règle harmonieusement l'harmonie intérieure au corps, c'est en vue de la symphonie intérieure à l'âme¹⁸.

L'homme sage se doit d'être le musicien de lui-même. Sa vertu est avant tout, dans

16 65c.

17 Michel Foucault, *L'Usage des plaisirs*, Gallimard, 1984, p. 118.

18 Livre IX, 591d.

l'ordre de l'action, la tempérance et, comme le dit Michel Foucault, le souci d'une « stylisation d'une liberté¹⁹ ». C'est la raison pour laquelle Platon critique et les athlètes purs et les ascètes purs, les premiers parce qu'ils sont fragiles, toujours malades et abusivement préoccupés de leur corps, les seconds parce qu'ils refusent une nécessaire, réglée et donc sereine installation dans leur corps. Dans la pensée grecque, le moi s'accomplit par une nécessaire traversée du corps. On doit traverser le corps comme on traverse la mer : en en faisant l'épreuve. En faisant l'épreuve du corps, le moi (à l'image de celui d'Ulysse) se connaît ainsi que l'ordre du monde. En un véritable *achèvement*, il s'accomplit et l'accomplit. Mieux vaut, pour avoir une chance d'accoster, un solide navire plutôt qu'une coquille de noix !

Dans cette configuration qui n'est pas seulement historique tant il est vrai que l'athlétisme et l'ascétisme sont constitutifs du sport moderne, l'effort corporel ou l'impulsion active (*hormé*) suppose donc toujours une réserve, une règle ou une prudence. En bref, et comme on peut le voir dans le stoïcisme de Marc-Aurèle par exemple, une sorte de douceur qui est la force la plus efficace et la plus achevée²⁰ parce qu'elle est la force maîtrisée.

3) S'épanouir, se former

L'autre pensée de l'effort qui traverse nos actions est celle de *l'épanouissement de soi* et de la *formation*. Si je conjoins l'épanouissement à la formation, c'est pour corriger la signification seulement biologisante, accomplissante et bienheureuse de la métaphore de la plante qui pousse. Cette signification existe (depuis Aristote au moins) et on la trouve chez Comenius par exemple qui compare l'esprit humain à « un grenier tellement impossible à remplir que, du point de vue de la connaissance, il représente un abîme ». En conséquence, dit-il :

L'esprit de l'homme qui entre dans le monde est très bien comparé à une semence ou à noyau, où la figure de la plante [...] existe en puissance, comme on le voit quand le noyau mis en terre donne, d'une part, des racines, d'autre part, des pousses qui s'allongent en branches et en

19 *Op. cit.*, p. 111.

20 Voir le beau commentaire de Marc-Aurèle chez Pierre Hadot, *La Citadelle intérieure*, Fayard, 1992 p. 242.

rameaux, se couvrent de feuilles et se parent de fleurs et de fruits. Il n'est donc pas nécessaire de rien apporter du dehors chez l'homme, mais seulement de faire pousser et se développer les qualités dont il contient le germe et de lui montrer quelle en est la nature²¹.

Cette pensée de l'épanouissement est cependant corrigée ou complétée à partir du XVIII^e siècle, par l'exigence de construction de l'individu pour une destination qui est celle d'une liberté infinie prolongeant cette connaissance infinie dont parle Comenius. Au sein de cette pensée, le moi est délié de normes naturelles, religieuses, philosophiques qui le surplomberaient en lui assignant de l'extérieur des limites qu'il n'aurait qu'à intérioriser. L'effort accomplit un projet, mais cette promesse en quelque sorte n'arrive pas à une complète réalisation, c'est-à-dire à une perfection. L'effort épanouit le moi ; il l'*ouvre* en lui donnant une extension où se développent toutes ses possibilités mais sans qu'une borne vienne arrêter ce processus infini. Quatre idées semblent ici superposées : a) l'effort est solidaire d'une conception prométhéenne de l'homme comme cet être qui se donne « la forme qui lui plaît » parce qu'il est à lui-même son propre modèle. b) L'effort est solidaire d'une conception individualiste de l'homme dont la sagesse n'est plus de retrouver sa place dans l'ordre universel mais de produire, par ses seules forces, un ordre à construire et donc nécessairement marqué du sceau de la précarité. c) Troisièmement, l'effort est ici solidaire d'une *éducation* : corporelle d'abord, intellectuelle ensuite (elles sont les deux aspects de la culture physique que l'on retrouve chez Kant c'est-à-dire l'éducation de la nature du corps et de l'âme), pratique enfin (éducation à la moralité et à la liberté qui n'est pas de l'ordre de la culture physique parce qu'elles sont au-delà de la nature)²². d) L'effort corporel est le premier pas d'une formation (*Bildung* comme disaient Kant et Hegel) de l'homme comme « la seule créature qui doit être éduquée » en un processus disciplinaire sans fin à cause de sa perfectibilité qui est le contraire d'une perfection. L'homme a besoin d'un maître disait brutalement mais justement Kant ; mais ce maître, à son tour, a besoin d'un maître.

Si seulement, indique Kant, un être d'une nature supérieure se chargeait de notre éducation, on verrait alors ce que l'on peut faire de l'homme. Mais

21 *Grande didactique*, trad. J.-B. Piobetta, PUF, 1952, chap. V. Pour une traduction plus récente, voir celle de M.F. Bosquet, D. Sager et B. Jolibert chez Klincksieck, 1992, p. 60-61.

22 E. Kant, *Réflexions sur l'éducation*, trad. A. Philonenko, Librairie J. Vrin, 1980, p. 109.

comme l'éducation d'une part ne fait qu'apprendre certaines choses aux hommes et d'autre part ne fait que développer en eux certaines qualités, il est impossible de savoir jusqu'où vont les dispositions naturelles de l'homme²³.

Puisqu'il n'existe pas de maître parfait parce qu'aucun homme n'est parfait, puisque l'éducation vise une liberté sans bornes, l'épanouissement et la formation de soi sont en droit indéfinis. L'effort corporel apprend ici encore les limites par des exercices. Les limites dans leur conception antique n'ont pas disparu, mais, *réinterprétées à l'aune de l'historicité et sorties d'une « métaphysique de la finitude²⁴ »*, elles doivent être perpétuellement dépassées par une maîtrise de soi de plus en plus assurée d'elle-même en une invention continuelle qui est un progrès. L'effort permet la maîtrise du corps ; celle-ci libère la maîtrise de la volonté et de l'intelligence ; cette dernière maîtrise libère enfin celle, infiniment infinie si l'on peut dire, de la culture, de la socialité et de la moralité. Le moi est alors l'objet et le sujet (l'auteur) d'une sorte de sursomption puisque l'épanouissement du corps permet celle de la volonté et de l'esprit qui savent tous les deux que le corps est leur horizon indépassable mais qui savent aussi que cet horizon doit être perpétuellement repoussé et maîtrisé : « Plus le corps est faible, plus il commande, plus il est fort, plus il obéit » déclare Rousseau²⁵. Pour Kant et pour Hegel, l'effort corporel est pris dans une exigence de formation qui est à la fois formation de soi et formation de la chose ou du monde. Si pour Hegel « la peur du maître est le commencement de la sagesse²⁶ », la sagesse ne peut se développer et s'effectuer qu'en niant cette peur afin de substituer à l'angoisse paralysante qui l'a rendue possible, l'inquiétude mesurée d'un travail à faire ou d'une tâche à accomplir. Par l'effort laborieux qui est à la fois corporel et spirituel, le moi conquiert son sens que Hegel appelle « propre », c'est-à-dire sa singularité. Par lui, le moi sort de l'entêtement qui est « une

23 E. Kant, *op. cit.*, p. 73.

24 Jacques Ulmann, *De la gymnastique aux sports modernes*, Librairie J. Vrin, 1989, p. 335.

25 *Émile*, Livre I, p. 58.

26 *Phénoménologie de l'esprit*, trad. J. Hyppolite, Aubier, 1941, tome 1, p. 164.

liberté restée dans la servitude », celle d'une originalité sans profondeur, d'une conscience non formée et non affrontée aux résistances de la réalité.

Progrès infini de la perfectibilité de la liberté, monisme de la pensée et du corps, processus de formation, tels sont rapidement les trois cadres conceptuels qui rendent possible, dans le temps du loisir et donc à l'extérieur des activités laborieuses, la conception moderne du sport et de l'effort corporel qu'elle suppose. Un Grec courait et luttait contre un autre Grec dans l'*instant* et pour l'*éternité* de la gloire ; l'épreuve du corps et la violence de la dépense physique sont les modes d'accès à un corps glorieux chanté par le poète : Pindare ou un autre. Un moderne, au contraire, court et lutte contre un autre homme mais surtout contre les générations et les siècles passés, non pour conquérir un corps dématérialisé, mais pour augmenter rationnellement les performances (du corps et de la pensée mêlés) qui sont celles de l'humanité entière. Aussi l'exploit moderne a-t-il besoin, non d'un poète mais d'un journaliste ou d'un historien qui ont eux-mêmes besoin des procédures objectives d'enregistrement des performances obtenues dans l'espace et le temps, c'est-à-dire de scientifiques²⁷.

L'invention de l'alpinisme au début du XIX^e siècle et rendue possible par la première ascension du mont Blanc le 8 août 1786 (par Jacques Balmat, cristallier et chasseur de chamois et Michel Gabriel Paccard, médecin), porte la marque de tout cela. Récemment désacralisé, le mont Blanc encore appelé le mont Maudit, est conquis sous l'impulsion du savant genevois Horace Benedict de Saussure que Kant cite dans son analyse du sublime de la *Critique de la faculté de juger*²⁸ :

Aussi bien le bon paysan savoyard (comme le rapporte M. de Saussure) [...], traitait sans scrupule de fous les amateurs de glaciers. Qui sait, s'il aurait eu complètement tort, si cet observateur avait affronté les dangers auxquels il s'exposait uniquement par fantaisie, comme la plupart des voyageurs, ou afin de pouvoir par la suite en donner de pathétiques descriptions ? Mais son projet était d'instruire les hommes, et cet homme excellent ressentait des sensations qui transportent l'âme et les communiquait, par-dessus le marché, aux lecteurs de ses voyages.

²⁷ Nicolas Giudici, *Philosophie du mont Blanc*, Fayard, Grasset, p. 234.

²⁸ § 29, trad. A. Philonenko, J. Vrin, 1979, p. 103. Saussure est cité également dans la « Remarque » qui suit le § 29, p. 112.

Le texte dit bien que c'est la volonté scientifique (et non d'abord poétique) orientée par le souci des progrès de l'humanité, qui est la cause des efforts de Saussure : baromètres, chronomètres, thermomètres, tels sont les instruments de mesure que Saussure monte le 2 août 1787 au sommet de ce qu'il baptisera officiellement le mont Blanc. L'esprit de *compétition* individualiste qui présida à la conquête du mont Blanc (entre Balmat, Bourrit, Paccard, Saussure) est ainsi complètement lié à l'esprit d'*instruction* et de *progression* collective. C'est ce nouage qui perdurera dans le souci de la *performance* prouvable et améliorable techniquement, et dans celui du *record* mesurable et enregistrable. C'est ce nouage également qui se manifeste dans la réglementation du métier de guide professionnel instauré à Chamonix en 1821. L'exploit moderne est désormais désacralisé et rationalisé : techniquement, scientifiquement, socialement. Il est permis par une complète *appropriation*, par l'homme, de la nature et de son corps. Et c'est sur cette appropriation que s'ente, curieusement et désormais, le souffle épique de « l'enivrante conscience d'avoir vaincu la difficulté et forcé le succès grâce à notre persévérance », comme dit en 1857 l'un des fondateurs de l'Alpin Club de Londres²⁹, à l'époque de la conquête des plus grands sommets des Alpes (le Cervin est conquis en 1865) qui deviennent (l'expression est de Leslie Stephen) « le terrain de jeu de l'Europe. » C'est ainsi par delà la rationalité technique propre au sport moderne et curieusement en son creux, que s'épanouissent désormais l'ivresse et la démesure de l'effort.

4) Se dépasser

La dernière formule de E.-S. Kennedy montre qu'il existe bien une troisième pensée de l'effort corporel spécifique de l'époque contemporaine qui se mêle aux deux pensées précédentes héritées de l'Antiquité et de l'*Aufklärung*. J'appellerais cette pensée celle du *dépassement de soi*. Le dépassement de soi est déjà impliqué dans la logique de l'épanouissement dont je viens de faire état. Mais dans cette logique, une norme subsiste : celle, immanente, de la nature humaine. Dans la pensée contemporaine, le dépassement de soi dans et par l'effort corporel vise radicalement l'émancipation de toutes les limites et l'expérience de la démesure. Cette enflure nous met face à la nécessité d'un perpétuel débordement de l'effort et de nous-même. D'une part, ce nous-même est entièrement ceint dans l'effort corporel : Maine de Biran a été le premier à

29 Cf. Giudici, p. 251.

théoriser cette idée puisque pour lui le moi n'est plus un « je pense » mais un « je peux » dont l'être tout entier consiste dans le déploiement de l'effort du corps propre. D'autre part, ce nous-même devient le processus de la conquête d'un toujours-plus possédant une *valeur en soi* : dans une perspective toute différente de celle de Biran puisqu'elle n'est plus celle d'un *cogito* même corporel, Nietzsche a été le premier à théoriser cette seconde idée : celle que nous ne sommes pas un *moi* mais un *soi* dispersé ou éclaté « qui habite le corps, qui est le corps³⁰ » et qui existe par la force grâce à laquelle il fait tout, non pour se conserver mais pour « devenir davantage³¹ ». C'est le mouvement de ce que les Grecs appelaient une *pléonexia* c'est-à-dire d'un trop-plein, c'est « le débordement nécessaire par delà toutes les limites³² » comme dit Nietzsche, qui font l'individu contemporain

Dans le travail, cette exigence de la performance est celle d'une optimisation et même d'une maximalisation des forces corporelles et mentales du travailleur auquel on demande d'être au mieux de lui-même c'est-à-dire encore un peu plus au-delà de ce qu'il pouvait déjà faire. Mais, dans le temps libre du loisir, cette exigence de la performance devient complètement auto-finalisée. La performance pour elle-même en général, la performance du corps pour elle-même en particulier, deviennent le mode d'accès (marqué du sceau de l'inutilité) à un monde de ce que l'on appelle aujourd'hui « l'extrême » et où il est d'usage, comme dit une certaine langue ordinaire, de « s'éclater » : l'extrême ou le plus à l'extérieur ; l'extrême ou le dernier degré qui n'est jamais le dernier, une transcendance dans l'immanence d'une quête sans véritable sens, au sens de signification et au sens de direction. Si nous courons dans la vie, si nous cherchons à améliorer nos performances dans cette course, si après avoir couru nous nous reposons de cette course en enchaînant une autre course (à pied ou à vélo cette fois-ci sur les routes ou sur les montagnes) mais où il est aussi question d'améliorer nos performances, c'est parce que la vie est fondamentalement, et par tous ses aspects, une *course*. Thomas Hobbes avait, dès le XVII^e siècle, comparé la vie humaine à une course

30 Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, *op. cit.*, p. 46.

31 Nietzsche, *Fragments posthumes*, Gallimard tome XIV, p. 91.

32 Nietzsche, *Fragments posthumes*, Gallimard, tome XIII, p. 62.

à pied en minimisant tout de suite la portée de l'analogie : « Et quoique la comparaison, disait-il, ne soit pas juste à tous égards. » Il précisait cependant : « Nous devons supposer que dans cette course on n'a d'autre but et d'autre récompense que de devancer les concurrents. » Je pense que notre époque contemporaine a radicalisé la comparaison hobbesienne (l'a rendue plus exacte) et a montré qu'en devançant les concurrents dans la course de la vie, nous cherchons d'abord à nous devancer nous-même.

S'efforcer, c'est appéter ou désirer. Se relâcher, c'est sensualité. Regarder ceux qui sont en arrière, c'est gloire. Regarder ceux qui précèdent, c'est humilité. Perdre du terrain en regardant en arrière, c'est vaine gloire. Être retenu, c'est haine. Retourner sur ses pas, c'est repentir. Être en haleine, c'est espérance. Être excédé, c'est désespoir. Tâcher d'atteindre celui qui précède, c'est émulation. Le supplanter ou le renverser, c'est envie. Se résoudre à franchir un obstacle prévu, c'est courage. Franchir un obstacle soudain, c'est colère. Franchir avec aisance, c'est grandeur d'âme. Perdre du terrain par de petits obstacles, c'est pusillanimité. Tomber subitement, c'est disposition à pleurer. Voir tomber un autre, c'est disposition à rire. Voir surpasser quelqu'un contre notre gré, c'est pitié. Voir gagner le devant à celui que nous n'aimons pas, c'est indignation. Serrer de près quelqu'un, c'est amour. Pousser en avant celui qu'on serre, c'est charité. Se blesser par trop de précipitation, c'est honte. Être continuellement devancé, c'est malheur. Surpasser continuellement celui qui précède, c'est félicité. Abandonner la course, c'est mourir³³.

Ce texte, magnifique au plan de la rectitude de l'expression comme à celui d'une pensée terriblement démystifiante, fonde toutes les passions humaines sur l'effort corporel. Il fonde la nécessité de l'effort corporel sur la valeur du surpassement de l'autre. Il fonde circulairement et souterrainement cette valeur sur l'effort sur soi — le *conatus* — consistant en l'acte de persévérer dans la vie et, pour ce faire, de reculer ses propres limites, d'appéter, mais d'appéter toujours plus avant. *Ici, l'épreuve est réduite à sa seule tension (sans initiation) et l'épanouissement à sa seule extension (sans éducation et sans contentement)*. Le sportif contemporain n'est-il pas pris dans cette course d'autant plus folle que l'exploit est, pour lui, détaché de toute nécessité matérielle et même en contradiction avec son propre équilibre vital c'est-à-dire sa santé ? N'est-il pas plongé dans cette contradiction de l'homme hobbesien par laquelle c'est en

33 *De la nature humaine*, trad. Émilienne Naert, Librairie Jean Vrin, 1971, p. 111 et 112.

s'efforçant de vivre qu'il court vers une souffrance et vers une mort qui n'ont pas de signification ? N'est-il pas enlevé par et dans une démesure et une sorte de vertige d'autant plus spectaculaires et cruels qu'ils reposent tous les deux sur un système très rationnel de mesure des performances et de scientification de l'entraînement ? « Tout donner », « aller au bout de soi-même », « se prouver à soi-même qu'on peut le faire³⁴ » disent les athlètes, les footballeurs, les coureurs automobile ou les skieurs. Ayrton Senna, mort en 1994, le déclarait très explicitement :

J'avais un but et j'ai appris comment l'atteindre. Devenir champion du monde était mon très grand désir. Je me suis battu pour y arriver. Je vivais avec. Chaque jour. Néanmoins, je me bagarre toujours pour le titre, cette année. Parce qu'une fois ce n'est pas assez. Après il vous en faut d'autres encore. [...] Le dépassement de soi prend tout son sens dans le cockpit d'une voiture de course. Pour aller plus loin, plus près des limites de la machine et de l'homme, un pilote doit tout donner : son cœur, son corps, sa tête. [...] Je suis là, dans le présent, mais en même temps je suis plus loin que moi-même, plus loin que la réalité. Je suis dans le futur³⁵.

Il y a ici : l'expression d'un défi et d'une exploration des limites ; la volonté de confrontation avec la mort dont Hegel disait qu'elle est « le maître absolu » ; la recherche d'une survie. Celle-ci doit s'entendre en deux sens : au sens d'une reproduction ou d'un redémarrage de la vie après avoir échappé au moment de la mort (ce qui engendre un sentiment de puissance) ; au sens de la conquête d'une existence supérieure dont on ne voit pas en quoi elle consiste autrement que comme un sentiment de sublime (mais sans destination suprasensible) ou un étourdissement et une transe dont Roger Caillois disait qu'elle « anéantit la réalité avec une souveraine brusquerie³⁶ ». Le sport devient ici une sorte de drogue et il n'est pas étonnant qu'il commande presque mécaniquement la nécessité du dopage. Même l'alpinisme où la question du dopage de ne se pose pas et où existent la belle logique stoïcienne de

34 Voir David Le Breton, *Passions du risque*, Éditions Métailié, 1996, p. 16 et suiv.

35 *Journal L'Équipe*, interviewes de 1989, 1990, 1993, citées par Isabelle Queval, *op. cit.*, p. 210.

36 *Les Jeux et les hommes*, Gallimard, 1967, p. 67.

l'épreuve et celle de l'épanouissement formateur, même ce sport qui instruit et construit un individu, une profession, une collectivité et une culture, se plie malgré tout aux exigences contemporaines et folles de l'étourdissement. Les titres de deux ouvrages majeurs de la littérature alpine sont significatifs à cet égard : *Les Conquérants de l'inutile* de Lionel Terray ; les *Carnets du vertige* de Louis Lachenal et Gérard Herzog, frère de Maurice Herzog avec lequel Lachenal avait vaincu l'Annapurna en 1950. Dans les deux livres on lit que Lachenal, alpiniste légendaire, était d'une audace stupéfiante, qu'il injurait la montagne dans les passages difficiles et qu'il poussait des cris homériques. On lit aussi qu'après les graves gelures dont il avait été victime dans l'Himalaya, il entra dans un « état second³⁷ » au volant de sa voiture qu'il faisait rouler à tombeau ouvert. Quand Lionel Terray dit :

Ce que nous cherchons, c'est le goût de cette joie énorme qui bouillonne dans nos cœurs, nous pénètre jusqu'à la dernière fibre lorsque, après avoir longtemps louvoyé aux frontières de la mort, nous pouvons à nouveau étreindre la vie à pleins bras³⁸,

Gérard Herzog parlant de Lachenal répond en cédant à la mythologie :

Ivre de liberté totale, il va tenter [...] de transgresser les frontières du possible, de gagner sur la nature universelle des victoires impossibles, de réaliser l'ambition profonde de toute une vie : s'affranchir de la condition humaine, pénétrer dans le monde magique de la plus haute spiritualité. C'est à nouveau un propos d'ordre cosmique, poétique, mystique qui régit, presque malgré lui, ses actions³⁹.

Dans *Annapurna premier 8000*, son frère Maurice raconte la pénible arrivée au sommet en compagnie de Lachenal :

Il y a quelque chose d'irréel dans la perception de j'ai de mon compagnon et de ce qui m'entoure... Intérieurement, je souris de la misère de nos efforts. Je me contemple de l'extérieur faisant ces mêmes mouvements. Mais l'effort

37 *Les Conquérants de l'inutile*, Gallimard, 1965, p. 466. Voir aussi les *Carnets du vertige*, Pierre Horay, 1956, p. 229.

38 *Les Conquérants de l'inutile*, *op. cit.*, p. 85.

39 *Carnets du vertige*, *op. cit.*, p. 229 et 230.

est aboli comme s'il n'y avait plus de pesanteur. Ce paysage diaphane, cette offrande de pureté n'est pas ma montagne.
C'est celle de mes rêves⁴⁰.

Ce dialogue à distance dit définitivement, d'une part la volonté d'une survie aux deux sens du terme, d'autre part l'idée d'un dépassement du moi dans un engagement corporel (une voie « engagée » en montagne est une voie difficile et périlleuse) qui ne compte ni ne mesure et où ce moi se trouve tout entier rassemblé et manifesté à lui-même ainsi qu'aux autres ; l'idée enfin que c'est dans les sens poussés à l'extrême limite de leurs possibilités que se fait, de manière épique encore, le sens de l'homme. C'est dans le risque de mort pour lui-même que se réalise notre liberté au sein d'un réel sans arrière-monde où la mort approchée est simplement ce qui augmente, intensifie et exalte le sentiment de vivre.

Conclusion

Y a-t-il pour finir un enseignement dans cette amenée du corps à ses limites extrêmes ? Y a-t-il même une sagesse ?

Il y a d'abord une discipline. Celle que Nietzsche nomme :

La discipline de la souffrance, de la grande souffrance, ne savez-vous pas que c'est la seule discipline qui toujours ait permis à l'homme de s'élever ?
[...] Cette dureté nécessaire pour tous ceux qui gravissent les montagnes⁴¹.

Il y a ensuite une exigence et ce qu'il appelle « notre impératif » :

Ce n'est pas un « tu dois », mais un « il faut que je » de l'hyperpuissant- créateur⁴².

Chez l'alpiniste et sans doute chez tout sportif, cette exigence est à la fois esthétique et éthique, puisqu'elle est l'exigence de créer et de se créer, de faire une sculpture de soi sans aucune autre limite que celle que, corporellement, nous supportons et

40 Maurice Herzog, *Annapurna premier 8000*, Arthaud, 1952, p. 197. Cité par Robert Macfarlane, *L'Esprit de la montagne*, Plon, 2004, p. 18.

41 Nietzsche, cité par Robert Macfarlane, *op. cit.*, p. 102.

42 Nietzsche, *Fragments posthumes*, Gallimard, tome X, p. 106.

repoussons. Aussi, n'est-il pas complètement hors de propos de terminer sur l'évocation de l'art corporel.

Le *Body-art* est né dans les années 60 à partir de la conviction de Marcel Duchamp selon laquelle on peut faire des œuvres qui ne sont pas des œuvres d'art relevant d'un art spécifique comme la peinture, la sculpture, la photo etc. À la même époque où s'invente le *Land-art*, les artistes sortent de l'atelier, de la galerie et du musée pour déployer une créativité relevant de l'action, du *happening*, de la performance et reprenant le principe des provocations dadaïstes du début du siècle. Hermann Nitsch, Otto Mühl à Vienne, Vitto Aconci, Bruce Nauman ou Denis Oppenheim aux Etats-Unis, Michel Journiac en France, inventent des rituels où sont manipulés du sang, des excréments, des entrailles d'animaux et où sont exaltés les organes génitaux : dans l'éphémère d'une action provocatrice dont on peut cependant conserver les traces photographiques ou cinématographiques, ils exhibent la mort, la souffrance, le plaisir, le sexe que la morale ordinaire cache : se blesser avec une lame de rasoir (Gina Pane), faire du boudin avec du sang humain (Journiac), ramper sur du verre brisé les mains croisées dans le dos (Chris Burden), copuler en public, travestir le corps, le déformer ou le modifier : autant de *gestes* où le corps n'est plus l'instrument de l'art, mais l'objet et le lieu même où il s'exhibe lui-même dans une sorte de présence totale à soi. Ce faisant et en une sorte de défoulement repoussant toute limite, le corps mis à nu livre les fantasmes et les symboles sociaux que les artistes veulent dénoncer et perturber.

Aux trois questions que j'ai posées en introduction, le *Body-art* répond comme le sportif aujourd'hui : Mon corps est-il à moi ? Je suis intégralement mon corps et comme le dit le manifeste de l'art corporel publié par la galerie Stadler à Paris en 1975, « le corps est le donné fondamental. Le plaisir, la souffrance la maladie, la mort, s'inscrivent en lui... » Que peut mon corps ? Aller toujours plus loin, se dépasser dans des performances sans bornes⁴³. « Quelle est la valeur morale, sociale et spirituelle que nous accordons aujourd'hui à l'effort corporel ? » Puisque, comme le dit Orlan en 1994 (artiste française d'aujourd'hui qui s'est fait opérer de multiples fois par des chirurgiens esthétiques en des opérations qui sont aussi des performances montées à partir de

43 Orlan, dans une conférence, écrit : « Une performance radicale pour moi-même et au-delà de moi-même. » « Il s'agit pour moi de pousser l'art et la vie à leurs extrêmes. » De là l'idée que « l'art ce doit d'être inconfortable ». Texte diffusé par l'artiste, p. 6.

textes théoriques ou poétiques), le corps est aussi une construction déterminée socialement⁴⁴, l'individu possède la liberté inaliénable, l'entière responsabilité, de le *sculpter* à son tour comme il l'entend, en des « tentatives radicales et inconfortables ».

Peut-être y a-t-il là quelque chose de fou. Peut-être aussi n'y a-t-il pas là plus de folie que dans les paroles d'Ayrton Senna, dans le texte de Hobbes, dans les paroles de Herzog parvenant, au bout de la douleur et comme anesthésié, au sommet de l'Annapurna. Peut-être même y a-t-il ici comme une sorte de sagesse puisque les pratiques d'Orlan et celles de l'alpiniste ont ceci en commun qu'elles nous conviennent à une maîtrise de nous-même : au sein d'une démesure, par son action même, elles nous apprennent à supporter la douleur et notre mortalité ; elles nous apprennent ce sang-froid et cette dignité c'est-à-dire cette estime de soi dont parlaient Marcel Mauss, Kant et Michel Serres. Elles nous apprennent, de manière stoïcienne enfin et loin des conforts de la consommation, le prix de la vie vécue intensément, c'est-à-dire d'une vie qui sait lucidement qu'elle peut s'arrêter et qui se doit d'être vécue comme si elle était parvenue à sa fin.

Si la superposition et le nouage serré des trois valeurs que nous conférons à l'effort corporel (s'accomplir, s'épanouir et se former, se dépasser) brouille la conscience contemporaine soumise à une indisponibilité du sens, il n'en demeure pas moins que cet étagement peut permettre à chacun d'articuler pour lui-même et lucidement les valeurs qu'il poursuit et la statue de soi qu'il veut.

Edward Whymper, le plus grand alpiniste anglais du XIX^e siècle qui escalada le premier l'Aiguille Verte (par un couloir de glace qui porte aujourd'hui son nom) ou le Cervin (avant une descente où il perdit quatre de ses camarades), exprime parfaitement cette lucidité toujours possible dans l'extrême :

Grimpe si tu veux, mais rappelle-toi que le courage et la force ne sont rien sans prudence, et qu'une négligence fugitive peut détruire le bonheur de toute une vie. Ne fais rien dans la hâte ; médite chacun de tes pas ; et dès le début pense à la fin possible⁴⁵.

44 « Mon travail est une lutte contre : l'inné, l'inexorable, le programmé... et Dieu. On peut donc dire que mon travail est blasphématoire. » *Op. cit.*, p. 13.

45 Cité par Robert Macfarlane, *op. cit.*, p. 108.

Épilogue : le geste de Balmat

Il y a sur la place centrale de Chamonix, à côté de l'Arve tumultueux, un monument inauguré en 1887. Horace Benedict de Saussure y est représenté comme sur un sommet rocheux. Il contemple, de face, un vaste panorama avec, à ses pieds, son chapeau et son sac. À sa droite, légèrement en retrait mais dans une posture dynamique, jambes pliées et bras allongé, Jacques Balmat, le cristallier chasseur de chamois qui l'emmena le 2 août 1787 au sommet du mont Blanc, montre au bout de son index le dôme, étincelant en été, surplombant toute la vallée puis, par delà, toute l'Europe. L'alpiniste amateur, débutant ou confirmé, peut ainsi venir voir l'hommage à Saussure de « Chamonix reconnaissant ». Dès la descente du train et juste après qu'il a vu longuement défiler depuis Saint-Gervais, l'aiguille du Goûter, l'aiguille du Midi, celle du Plan, du Caïman, du Fou, de Grépon, de la République, de l'M... jusqu'aux Drus, cet alpiniste peut, en se retournant afin de suivre le doigt de Balmat, récapituler et comprendre *d'un coup* tout ce qu'il a vu défiler. Mais en se retournant, l'alpiniste se met dans la position de Saussure ; il devient Saussure.

Fasciné par la hauteur, par ce qui semble à la fois pérenne, indifférent aux affaires humaines et constamment changeant au gré des saisons, de la lumière et du temps, celui qui a une fois gravi en crampons et piolet le mont Blanc du Tacul, puis le mont Maudit, puis très péniblement, le mur de la côte pour accéder dans la souffrance, dans le manque d'oxygène, le vent, le froid, au sommet du mont Blanc, celui-là sait bien que la reconnaissance de Chamonix doit être d'abord due à Balmat, *le premier guide*. Ce premier guide a le torse ceint, comme celui des guides d'aujourd'hui, de la corde qui assure ; qui rassure aussi. Sans le guide, celui que l'on appelle « le client », n'aurait pas surmonté la rimaye permettant d'accéder à l'épaule du Tacul vers 4 000 mètres, ni le passage débouchant au col de la Brenva vers 4 400 mètres ; il n'aurait pas non plus dévalé l'arête des bosses et traversé en courant ce glacier où, aux heures avancées de la journée, des pierres chutent presque sans arrêt. La peur aurait paralysé ses forces et la fatigue n'aurait pas permis d'être repoussée pas à pas, pied à pied, pendant plus de douze heures. La sidération surtout, devant la raideur des pentes et la profondeur des abîmes aurait eu raison de sa volonté. Mais sans le guide, il n'aurait pas compris, non plus, les usages du piolet, tous les gestes techniques et la connaissance immense de la montagne que l'ascension suppose et qu'il ne possède pas. Il n'aurait pas compris jusqu'au geste de marcher, alors que nous marchons tous, automatiquement et presque comme des somnambules, sans chercher à savoir où il faut mettre les pieds sur le

terrain uniforme du macadam de nos villes. Plus grave encore, *il n'aurait pas compris, ce qu'il voit et ce qu'il fait.*

À l'inverse de la sagesse orientale qui dit que le fou regarde le doigt qui montre la lune au lieu de regarder la lune, il faut regarder le geste de Balmat. Ce geste, en effet, que tous les touristes peuvent apercevoir, il est le geste corporel et spirituel à la fois, théorique et pratique, social et profondément humain que tous les guides reproduisent spontanément quand arrivés au sommet ou lors d'une pause, *ils montrent*. Ce geste est celui de la voie à suivre et de la voix à entendre ; il est celui du sens comme perception, direction et signification. Il porte en lui la démesure de l'effort à produire, de la souffrance à accepter, du risque de mort à approcher et surtout du corps à corps à vouloir avec la montagne quand, sur une arête glacée des dômes de Miage, il faut planter le piolet comme une ancre et poser ses crampons juste dans les traces de ceux de son guide qui vous tient corde courte. Ce geste porte aussi la mesure de l'aide, de la compréhension, de la maîtrise et du dialogue. Il est la *mesure de soi ainsi que la garde de soi* car le guide sait mieux que toi ce que peut ton corps.

En 1894 Leslie Stephen racontait son ascension du mont Blanc en compagnie de son ami, le peintre Gabriel Loppé. Il s'interrogeait :

La science ne nous enseigne-t-elle pas, avec insistance toujours croissante, que rien de ce qui est naturel ne doit nous être étranger, à nous qui faisons partie de la nature ? Où finit le mont Blanc, et où est-ce que je commence ? C'est la question que nul métaphysicien n'est arrivé à résoudre. Mais il existe au moins entre ces deux termes une relation intime et profonde⁴⁶.

Le geste et le corps de Balmat tentent de dire cette « relation intime et profonde » entre moi, mon corps et la montagne. Ils disent surtout que la réponse passe nécessairement par l'expérience d'abord humaine, concrète, précaire, intime et profonde, d'une main qui montre et d'une corde qui se tend.

Pierre-Henry Frangne,

Bibliographie

Arendt Hannah, *Condition de l'homme moderne*, Calmann-Lévy, 1983.

Audi Paul, *L'Ivresse de l'art*, Le Livre de Poche, 2003.

Ballu Yves, *À la conquête du Mont-Blanc*, Gallimard, 1986.

⁴⁶ *Le Terrain de jeu de l'Europe, op. cit.*, p. 128.

- Bergson Henri, *L'Énergie spirituelle*, Édit. du Centenaire, PUF, 1959.
- Bidermann Alfred et Tomasi Tina, *Idéaux pédagogiques européens*, Larousse, 1975, 2 tomes.
- Biran Maine de, *Essais sur les fondements de la psychologie*
- Caillois Roger, *Les Jeux et les hommes*, Gallimard, 1967.
- Devarieux Anne, *Maine de Biran. L'individualité persévérante*, Jérôme Millon, 2004.
- Elias Norbert et Dunning Eric, *Sport et civilisation*, Fayard, 1994.
- Foucault Michel, *L'Usage des plaisirs*, Gallimard, 1984.
- Giudicci Nicolas, *Philosophie du mont Blanc*, Grasset, 2000.
- Godard Jean-Christophe et Monique Labrune (sous la dir.), *Le Corps*, Librairie J. Vrin, 1992.
- Gusdorf Georges, *La Vertu de force*, PUF, 1960.
- Hadot Pierre, *La Citadelle intérieure*, Fayard, 1992.
- Hegel, *Phénoménologie de l'esprit*, Aubier, 1941, 2 tomes.
- Henry Michel, *Philosophie et phénoménologie du corps*, PUF, 1965.
- Herzog Maurice, *Annapurna premier 8000*, Arthaud, 1951.
- Hobbes Thomas, *De la nature humaine*, J. Vrin, 1971.
- Jacquet Chantal, *Le Corps*, PUF, 2001.
- Joutard Philippe, *L'Invention du mont Blanc*, Gallimard/Julliard, 1986.
- Kant Emmanuel, *Critique de la faculté de juger*, J. Vrin, 1979.
- Kant Emmanuel, *Réflexion sur l'éducation*, J. Vrin, 1980
- Lachenal Louis et Gérard Herzog, *Carnets du vertige*, Horay, 1962.
- Le Breton David, *Passions du risque*, Métailié, 1996.
- Macfarlane Robert, *L'Esprit de la montagne*, Plon, 2004.
- Mauss Marcel, *Sociologie et anthropologie*, PUF, 1978.
- Michel Régis, *Posséder et détruire*, RMN, 2000.
- Nietzsche, *La Volonté de puissance*, Le Livre de Poche, 1991
- Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, Idées-Gallimard, 1971.
- Nietzsche, *Le Gaisavoir*, Œuvres philosophiques complètes, Gallimard, 1967
- Nietzsche, *Fragments posthumes*, Œuvres philosophiques complètes, Gallimard, tomes X, XIII et XIV, 1967 à 1977.
- Platon, *Œuvres complètes*, Biblio. de la Pléiade, Gallimard, 1950, 2 tomes.
- Pluchard François, *L'Art corporel*, L'image 2, 1983.

- Queval Isabelle, *S'accomplir ou se dépasser*, Gallimard, 2004.
- Romeyer-Dherbey Gilbert, *Maine de Biran*, Seghers, 1974.
- Rousseau, *Émile*, Biblio. de la Pléiade, Gallimard, 1969.
- Serres Michel, *Variations sur le corps*, Le Pommier, 1999.
- Stephen Leslie, *Le Terrain de jeu de l'Europe*, Hoëbeke, 2003.
- Stoïciens, *Œuvres*, Biblio. de la Pléiade, Gallimard, 1962.
- Terray Lionel, *Les Conquérants de l'inutile*, Gallimard, 1965.
- Ulmann Jacques, *De la gymnastique aux sports modernes*, Jean Vrin, 1989.
- Valéry Paul, *Œuvres*, Biblio. de la Pléiade, Gallimard, 1957, tomes 1 et 2.
- Weber Max, *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Plon, 1964.
- Yonnet Paul, *La Montagne et la mort*, Éditions de Fallois, 2003.
- Yonnet Paul, *Systèmes des sports*, Gallimard, 1998.
-