

Le séminaire Pharmakon en hypertexte - 2012

2026-10-11

Table des matières

Séminaire Pharmakon, édition 2012	3
Retranscriptions	7
Séance du 31 mai	7
Séance du 11 juin	31
Séance du 21 juin	57
Vocabulaire Stieglerien	91

Séminaire Pharmakon, édition 2012

Nous lirons cette année parallèlement Platon et Nicholas Carr. Le choix de cet auteur contemporain peut surprendre dans un séminaire où nous nous référons plus souvent à Husserl, Simondon ou Lacan pour tenter de lire Platon et de penser après lui – à l’époque de cette machine à “poser des questions” et/ou à formuler des requêtes et à y répondre industriellement qu’est Google.

Mais précisément, Carr, en passant (à mon avis beaucoup trop vite) par Platon et Phèdre (dans *The shallow*, traduit en français sous le titre : *Internet nous rend-il bêtes ?*) vient très précisément au cœur de sujets qu’il nous faut impérativement aborder en lisant Platon d’une main et en “surfant” de l’autre sur le web pour suivre l’actualité technologique et scientifique, notamment celle du cerveau, et pour entrer à la fois :

- dans la question de l’organologie générale et de sa pharmacologie – où l’organe physiologique central est évidemment le cerveau,
- dans la question de la transindividuation, telle que nous avons tenté de la spécifier un peu l’an passé, que Carr précisément ne pose pas, mais qui est l’enjeu de toute “pharmacologie” en notre sens (et par contre coup, et négativement, de *La République*), et plus encore à l’époque des rétentions tertiaires numériques.

Je vous rappelle :

- que le but de l’école est de participer à l’émergence de thérapeutiques de ce pharmakon qui envahit le monde à une vitesse inouïe – qui passe par celle de la lumière – et à propos duquel se développent désormais des STN (et non plus des SIC), c’est à dire : des sciences et technologies du numérique, selon le nouveau vocabulaire adopté en France à la fois la le CNRS et l’INRIA (et non plus des sciences de l’information et de la communication), ce que je rapporte quant à moi à ce qu’avec *Ars Industrialis* et l’IRI nous appelons les digital studies (ce sera le sujet d’un colloque que nous organiserons au Centre Pompidou au mois de décembre prochain) ;
- que nous appréhendons les disciplines en général (universitaires ou non) comme de telles thérapeutiques ;
- que le but de l’école d’Epinueil est en cela de faire émerger des trames, matrices, axiomes, théorèmes, paradigmes, etc. – pour la renaissance de ce phénix qui, nommé université, s’appela aussi et d’abord skholeion et académie,
- que ces formes de thérapeutiques collectives et contemplatives sont toujours des façon de prendre soin du pharmakon et des êtres pharmacologiques “que nous sommes nous-mêmes”, ou que nous devenons nous-mêmes,
- que nous posons qu’une pharmacologie suppose une organologie.

Retranscriptions

Séance du 31 mai

Alors, j'ai beaucoup de choses à vous dire aujourd'hui. Je vais d'abord faire un petit rappel sur le séminaire précédent, en essayant d'être le plus rapide possible. Je vous ai adressé, j'espère que vous avez bien reçu des documents. Caroline vous a adressé des documents. Il y en a de différentes natures. Il y a des documents pour lesquels il n'est pas indispensable du tout de lire pour suivre, d'ailleurs aucun n'est indispensable de lire mais disons qu'il y en a que je vous ai fourni si vous avez la curiosité de voir le type de débats parlementaires qu'il y a actuellement en France par exemple sur les neuro-technologies, je vous ai adressé une synthèse d'un rapport qui était fait par deux députés français, un de gauche et un de droite, par rapport au neuromarketing notamment. De manière plus importante, je vous ai adressé un article que je vais citer tout de suite d'un médecin français qui est paru dans le journal Le Monde il y a une quinzaine de jours, le médecin s'appelle Laurent Alexandre et il est consacré, c'est un chirurgien et il parle des énormes transformations qui se produisent actuellement en matière d'équipement du cerveau, de transformations du cerveau humain. Et puis je vous ai adressé des textes de Derrida et de neurologistes dont je vais parler tout à l'heure. Mais avant de faire cela, je voulais faire un rappel sur la séance précédente, donc, redire que j'avais insisté à la séance précédente sur le fait que l'organologie générale qui est le vrai sujet de ce séminaire parce que **dans ce séminaire j'essaye de fonder**, je dirais, est-ce que je peux dire les axiomes, c'est peut-être un mot un petit peu fort, mais en tout cas **les idées directrices**, si on voulait parler dans le langage de Husserl, d'une organologie générale et cette organologie, je vous avais dit et j'y insiste, qu'elle a pour but de surmonter un blocage qui s'est produit dans *La République* de Platon. Ça peut sembler bizarre de dire les choses ainsi, mais pour moi c'est extrêmement important. Je pense qu'à l'époque de *La République* de Platon, après le voyage en Sicile, Platon a durci quelque chose et que ce durcissement - qu'on pourrait appeler un enkystement au sens médical du terme, c'est-à-dire que c'est une concrétion qui s'est mise dans l'une de nos articulations qui peut nous faire très mal - fait qu'il n'a pas été possible, depuis *La République* pratiquement, de penser dans les termes de ce que j'appelle une organologie générale.

Je crois, en revanche, qu'aujourd'hui, d'une part en raison de l'évolution de la technologie, des découvertes de l'archéologie, de trente-six mille choses dont j'ai

déjà beaucoup parlé depuis 20 ans, le contexte de la recherche neuroscientifique fait que non seulement on peut poser le problème de l'organologie générale mais on est **obligé** de le poser. Je crois qu'il n'est plus possible aujourd'hui d'éviter de raisonner dans les termes d'une articulation entre les trois types d'organes que vise l'organologie générale. Et ça, c'est dans le contexte de la mise en place de ce que j'appelle neuro-pouvoir qui vient en quelque sorte combiner le biopouvoir et le psycho-pouvoir, parce que le neuro-pouvoir c'est un pouvoir sur le cerveau, le cerveau est une partie du corps, donc du bios au sens de Michel Foucault mais cet organe, il est une condition de l'appareil psychique et donc il permet, via un biopouvoir, d'exercer un pouvoir sur le psycho-pouvoir, ou d'exercer un psychopouvoir. Donc c'est une espèce de synthèse de choses dont je regrettais, il y a quelques années, que Michel Foucault ne les ait pas plus explicitement articulées à travers la question du psychopouvoir en tout cas. Le pouvoir du neuro-pouvoir c'est un pouvoir sur les organisations et en particulier sur les sociétés politiques, sur les sociétés économiques, sur les organisations internationales, etc. exercé à travers un pouvoir sur ce que j'ai appelé l'autre fois l'organe central qui est le cerveau. L'organologie générale c'est une discipline ou une démarche qui cherche à observer les relations entre des organes vivants ou pas vivants ou même purement sociaux, c'est-à-dire ni vivants ni matériels mais faits de relations sociales, ce qu'on appelle des organisations mais dans ces organes, dans les relations entre tous ces organes, il y a un organe qui n'est pas comme les autres et dont on ne peut pas se passer c'est le cerveau, ce que l'on appelle l'organe central du système nerveux qui est lui-même constitué, le système nerveux, par des organes périphériques ou des dimensions périphériques. Ici je voudrais insister sur le fait que le développement de, si je puis dire, l'organologie du cerveau, telle qu'elle est pratiquée par les neurosciences, car c'est une organologie du cerveau que pratiquent les neurosciences, bien entendu, c'est ce qui est rendu possible par un stade de la grammatisation qui est-ce que j'appelle la grammatisation généralisée, j'en ai déjà parlé. Mais si j'y reviens, c'est pour dire deux choses. D'abord, parce que cette grammatisation généralisée se traduit par ce que j'appelle, je vais en parler aujourd'hui un petit peu, mais j'en parlerai surtout à la dernière séance, une automatisation généralisée. **Une automatisation généralisée dont j'essaierai de vous dire très bientôt que c'est, à mon avis, l'enjeu fondamental du XXI^e siècle. Le rapport entre ce que j'appellerais l'autonomie et l'automatisation.** Je crois qu'aujourd'hui, la question que nous investiguons dans ce séminaire va se dramatiser dans les années qui viennent par une mise en évidence de la question d'une automatisation généralisée qui va poser le problème d'une réarticulation ou d'une disparition de l'autonomie, de toute forme d'autonomie. Et ça, c'est l'enjeu de ce que, par exemple, à mon avis, d'une manière totalement insatisfaisante, Giorgio Agamben a soulevé à travers le problème de la biométrie, par exemple. Mais j'y reviendrai très en détail dans la dernière séance de séminaire et surtout dans l'académie d'été, puisque je consacrerai mes interventions dans l'académie d'été à ce sujet-là.

Je voudrais ici vous citer le début de l'article dont je parlais tout à l'heure, de

Laurent Alexandre. Que dit donc cet article du journal Le Monde ? Dans cet article, Laurent Alexandre dit ceci : la compréhension du fonctionnement cérébral et la cartographie de l'esprit humain progressent au rythme de l'augmentation des capacités informatiques. C'est très important. Et là, il parle aussi bien des technologies d'observation de l'imagerie cérébrale, par exemple, qui sont des ordinateurs, que des implants électroniques que l'on met aujourd'hui dans les cerveaux de certains malades. Ce sont aujourd'hui des pratiques qui sont pas du tout de la science-fiction maintenant, ce sont des choses qui sont réalisées dans les hôpitaux. C'est un chirurgien qui nous parle là, j'insiste sur ce point. Son article fait des questions qui sont posées par un chirurgien qui a la possibilité de modifier un cerveau. Alors il n'est pas chirurgien spécialiste du cerveau, je tiens à le préciser, cela dit, mais enfin c'est un chirurgien.

Alors, je vous rappelle que nous tentons de relire Platon sous l'angle de ces questions. Et nous tentons de relire Platon parce que, je disais sous cet angle, parce que, comme je le disais dans la séance précédente, ce qui est en jeu dans *La République*, c'est la tentative par Platon de synchroniser la cité. Une synchronisation totale de la cité et d'éliminer le diachronique, c'est-à-dire le singulier, c'est-à-dire aussi l'autonomie, bien entendu, par **le diacritique. Par un diacritique, c'est-à-dire une transformation de la dialectique qui est mise au service, finalement, de ce qui va devenir, j'insiste sur ce point, c'est très important, automatisable.** Le diacritique est automatisable. Les algorithmes que l'on met en œuvre dans les programmes informatiques sont constitués par des processus diacritiques, qui sont donc des résultats d'une dialectique automatisable. Ce que je soutiens, c'est qu'une telle démarche, une telle ambition est totalement illusoire. Ce que prétend et ce que veut faire Platon dans *La République* est totalement illusoire, sauf si on pose que... Alors qu'est-ce que prétend faire Platon dans *La République* ? Je vous le rappelle, il dit écrire directement dans les âmes avec la dialectique. C'est-à-dire faire en sorte que la *païdeia* politique soit tellement efficace qu'on puisse contrôler intégralement tout ce qui s'écrit dans les âmes. Et aujourd'hui, c'est quelque chose qui est possible par la grammatisation de la vie neuronale. C'est-à-dire qu'aujourd'hui, il est tout à fait possible d'écrire directement, non pas seulement dans les âmes, et non pas simplement dans les appareils psychiques, mais dans les cerveaux. Sur ce point, l'article, là encore, de Laurent Alexandre est extrêmement clair. Il dit, par exemple, les tétraplégiques peuvent commander un ordinateur ou une machine par la pensée via un casque qui analyse les ondes cérébrales. Ça, c'est quelque chose que je connais bien parce que j'avais moi-même réfléchi à l'université de Compiègne où je travaille à développer un système de pilotage d'ordinateurs pour Nicole Loraux, qui était une amie à moi et qui, vous savez peut-être a eu un accident cérébral, elle a perdu l'usage de la parole, et j'avais cherché à mobiliser des amis qui sont des chercheurs de l'université de Compiègne, qui travaillent dans le domaine de ce qu'on appelle le biomédical pour développer ce genre de choses. En fait, ça ne s'est pas fait à l'université de Compiègne, mais depuis, ça c'était il y a presque 20 ans, depuis, évidemment, des progrès énormes ont été réalisés qui permettent effectivement aujourd'hui à des tétraplégiques de

commander uniquement par la pensée des organes artificiels. Si nous ne sommes pas là face à des questions d'organologie générale, je me demande face à quoi nous sommes.

Cette question, nous dit Laurent Alexandre, est tout à fait pharmacologique. Il dit que les ondes enregistrées par les électrodes crâniennes permettent de décrypter le cerveau, c'est son expression, le décryptage du cerveau. Et il ajoute que leur manipulation, là il parle de la manipulation des cerveaux, apparaît sans limite. C'est pour cette raison que l'Office parlementaire des choix technologiques français - J'explique pour ceux d'entre vous qui ne sont pas français, en fait il n'y a pratiquement que deux personnes qui sont françaises ici, en fait, trois. Il y a Benoît, qui vit en Angleterre, Anaïs et moi-même, vous êtes tous sinon d'autres pays. En France, il existe ce qu'on appelle l'Office parlementaire des choix technologiques qui est un office qui rassemble les députés et les sénateurs français. Donc les deux grandes chambres qui représentent l'autorité démocratique française. Et cet office est régulièrement, enfin, se saisit régulièrement à la demande de parlementaires de grandes questions scientifiques ou de grandes questions technologiques, lorsque ils considèrent qu'il devient très important de légiférer. Et donc l'Office parlementaire des choix technologiques s'est saisi, il y a quelques temps du problème des neuro-technologies en disant qu'il fallait mettre des limites à cela et en particulier au neuromarketing. J'ai moi-même participé à une émission de télévision qui a été diffusée la semaine dernière sur France 3, sur ces questions. J'étais d'ailleurs la seule personne de toutes les personnes interviewées à considérer que le neuromarketing était dangereux et devait être légiféré. Mais il est quand même important de savoir qu'en France il y a deux députés, un socialiste et un UMP, donc un député de droite, qui ont signé ensemble ce rapport pour dire qu'il était très important, par exemple, de limiter les pratiques en question. Quoi qu'il en soit, **Laurent Alexandre, le médecin, donc chirurgien, dit que la régulation ne sera pas consensuelle. On peut aussi bien soutenir que le cerveau doit rester un sanctuaire inviolable que promouvoir des techniques de neuro-renforcement pour aider les enfants** les moins favorisés, par exemple, à réussir à l'école. Technique de neuro-renforcement. Vous voyez qu'aujourd'hui la question ne se pose plus dans les termes de sélection comme par exemple les nazis ont pu le faire en termes de... Mais pas seulement les nazis, en Suède il y a eu des politiques comme cela, aux Etats-Unis aussi, avant que le nazisme ne rende ses pratiques totalement sulfureuses, mais Sloterdijk a d'ailleurs souligné que dans *le Politique*, Platon préconise la sélection également, la sélection eugénique, l'eugénisme. Aujourd'hui, le problème se déplace, c'est-à-dire qu'on n'est plus exactement dans le débat sur l'eugénisme, ça n'est pas exclusif, bien entendu, mais **on est dans un débat sur la possibilité du renforcement des compétences par des artefacts implantés directement dans les cerveaux**. Ce médecin chirurgien est sensible à ces questions, il s'en alerte, et c'est très bien, c'était en première page du supplément du journal le Monde sur l'actualité scientifique et technologique, mais d'une façon générale, lui-même remarque que le monde scientifique s'en fiche apparemment complètement de ces questions. En français,

on dit « n'en a cure », *I don't care*, on pourrait traduire cela directement par n'en a cure, je m'en fous. Il le souligne en citant un éditorial de cette revue très connue, la première revue au monde de médecine qui s'appelle *The Lancet* et il souligne que l'éditorialiste de cette revue ne se pose absolument pas du tout la question d'une limitation ou d'un contrôle de ce genre de choses. Elle dit en revanche, c'est une femme, qu'il faudrait voir comment garantir aux pays pauvres, aux familles pauvres la possibilité de jouir elles-mêmes d'un tel renforcement neuronal. Vous voyez qu'on ne se pose même pas la question de savoir s'il faut le faire ou pas, non. La question, c'est qu'on se pose comment les mêmes des favelas de Rio, ou les enfants des SDF comme on les appelle en France, les gens sans domicile fixe qui ont des bébés. Je dis ça parce que maintenant, on voit des femmes qui accouchent sur les trottoirs à Paris. C'est quand même très important de le signaler. Il y a eu une protestation récemment en France par des organisations, parce qu'une femme qui venait d'accoucher n'était pas accueillie dans les hôpitaux pour se faire traiter correctement elle et son bébé ce qui est quand même absolument inouï. Je ne sais pas ce qu'en pense Tania qui est en Bolivie où peut-être il y a encore ce genre de pratique, je ne le sais pas d'ailleurs, je me trompe peut-être tout à fait, mais en tout cas en France c'était inimaginable depuis au moins un siècle et maintenant c'est redevenu une réalité. Quoi qu'il en soit Laurent Alexandre ajoute que tout cela passe par, et ça c'est évidemment très important pour nous, la possibilité de modifier la mémoire des individus soit pour en augmenter la capacité, en ajoutant des modules de mémorisation, soit pour éliminer des traumatismes. C'est-à-dire ce que j'appelle moi des facteurs diachronisants. Alors, il se trouve que hier, comme vous avez vu certainement. Christian Fauré qui suit ce séminaire mais en temps différé nous a fait passer un message auquel j'ai d'ailleurs répondu sur la question des traumatypes, je ne vais pas y revenir ici, mais j'y ai répondu en revanche pour dire que c'était un élément fondamental du dynamisme noétique la capacité à transformer, à faire que les traumatypes reviennent et fassent travailler l'appareil psychique. C'est évidemment ce qui est aussi à la base de la psychanalyse, à mon avis, on va y revenir tout à l'heure sans doute avec Derrida.

Ces facteurs diachronisants que sont les traumatypes qui sont aussi diaboliques ou diabolisants en ce sens-là. **Mais pour moi un diable, c'est une forme de métabole c'est-à-dire de processus de transformation.** Il faut penser ça dans la théorie aristotélicienne du mouvement comme *métabolè*, la *métabolè* de l'âme noétique. Aujourd'hui donc ces traumatismes on peut les effacer. Voilà c'est un chirurgien qui nous le dit dans la première page d'un supplément du journal *Le Monde*, donc je pense que c'est très sérieux. Il dit « la protection de l'intégrité cérébrale va devenir essentielle. Il faudra encadrer les modifications mnésiques même lorsqu'elles sont proposées au nom de l'intérêt des malades ». Aujourd'hui on sait effacer de la mémoire des gens un certain nombre de souvenirs. On est capable de le faire. Et il ajoute que l'armée américaine le pratique aujourd'hui sur certains soldats qui ont eu en Irak, par exemple, des traumatismes liés à des massacres ou à des choses de ce type. Et il ajoute : « faudra-t-il, aurait-il fallu, si ça avait été possible, supprimer en 1945 les souvenirs atroces des rescapés de

la Shoah ? » Vous voyez bien que derrière tout ça, c'est la question de l'histoire même de l'humanité qui est en jeu. Est-ce que l'histoire de l'humanité est encore possible ? Une histoire n'est possible que par le souvenir vivant des traumatismes historiques. L'histoire est faite de traumatismes. Évidemment, c'est-ce que dit Hegel. Mais c'est-ce que disent tous ceux qui ont réfléchi à ce que c'est que l'histoire. Aujourd'hui, on peut réécrire l'histoire, si je puis dire, directement dans les cerveaux, si en tout cas si j'en crois Laurent Alexandre, le docteur Laurent Alexandre. Cela veut dire que ce que Platon ambitionnait de faire à la fin de *Phèdre*, avant l'écriture de *La République* et dont je vous ai dit que pour moi c'est horrible parce que cela consiste à contredire complètement ce que lui-même disait qu'il ne fallait absolument pas faire, à savoir court-circuiter l'activité de la pensée par soi-même, puisque c'est ça l'enjeu et donc, pour moi, ce que veut faire Platon dans *La République*, c'est exactement ce qu'il reprochait aux sophistes de faire. À savoir empêcher les gens de penser par eux-mêmes, court-circuiter leur autonomie, disons, si on parle dans le langage de la philosophie moderne. Aujourd'hui, on peut le réaliser de manière non seulement scientifique, mais industrielle. Et non seulement on peut le réaliser mais il y a 15 jours, un médecin a pris la plume pour écrire dans le journal *Le Monde* : « Attention, maintenant on peut le faire ». Et il dit « ça va être la première question ». Alors voilà, je voudrais ici, avant de passer à un deuxième point de rappel, donner une précision. **Ce à quoi je tiens personnellement : dans ce qu'on appelle la philosophie et que j'essaye de pratiquer, c'est à l'affirmation de l'autonomie comme définition de la pensée.** On ne pense que dans l'autonomie. Seul ce qui est autonome pense. Autonomie, ça veut dire **être autonome, ça veut dire être capable de se donner sa loi, *nomos*.** L'autonomie, c'est le privilège de se donner sa loi, c'est le privilège de l'aristocratie. C'est-à-dire que c'est le privilège d'être capable de devenir meilleur, toujours meilleur que soi-même et de toujours avoir le droit de revendiquer que dans tel domaine, on est meilleur que les autres. Parce que meilleur que les autres, ça veut dire je pense mieux que toi, je pense qu'il faut changer la loi parce qu'elle est mal faite, je suis le premier à faire cette proposition-là et je crois qu'il faut la changer. Mais dans tous les domaines, comment éplucher les carottes, comment cultiver son jardin, comment écrire des livres, comment éduquer ses enfants, comment résoudre des équations de mathématiques, il faut imposer en principe ce droit imprescriptible, absolu, et non seulement ce droit, mais ce devoir absolu, qui est la dignité de penser. Mais, je ne veux pas du tout dire, en posant cela, que, du coup, la pensée ne serait pas hétéronome, bien au contraire. La possibilité pour la pensée de se donner sa loi, ce que j'essaye de dire, c'est qu'elle est rendue possible par une pratique du *pharmakon*, c'est-à-dire un exercice au danger pharmacologique, à ce qui, dans le *pharmakon*, peut m'empêcher de penser, une expérience de ce danger, de ce risque, qui doit être une thérapeutique et qui se traduit aujourd'hui par l'écriture de la loi non seulement en dehors mais au-dedans de soi. **Le *pharmakon*, c'est ce qui permet d'écrire la loi au-dedans de soi.** Et j'insiste ici sur le fait que quand je dis écrire au-dedans de soi, je ne parle pas de manière métaphorique du tout. La pratique du *pharmakon*, ça consiste à écrire avec ce *pharmakon* dans son cerveau. **Quand je pratique un *pharmakon*, quand je joue aux échecs,**

quand j'apprends des poèmes par cœur, quand je fais apprendre des tables de multiplication à un enfant ou quand je lis Platon ou quand j'essaye en ce moment même de parler avec vous pour interpréter Platon, j'écris dans mon cerveau, en ce moment même. Je suis en train de laisser des traces dans mon cerveau et j'essaye d'écrire dans vos cerveaux aussi. Mais selon des lois que je me donne à moi-même, c'est-ce que j'essaye de faire devant vous, de me donner des lois et de vous les donner par la même occasion, mais aussi devant des lois qui ne sont pas les miennes, qui sont les lois de Platon, qui sont les lois d'Aristote, qui sont les lois de toute la philosophie, qui sont aussi les lois de l'écriture, de ce que l'écriture fait à mon cerveau, qui fait que mon cerveau de lettré, mon *reading brain*, comme dit Maryanne Wolf, n'est pas un cerveau fabriqué exactement comme le cerveau, par exemple, d'un lettré chinois ou d'un lettré japonais, qui ne sont d'ailleurs pas exactement des lettrés, parce que ce ne sont pas des lettres ce sont des idéogrammes leurs écritures **et ça produit un autre type de cerveau**. Qui n'est absolument pas ni moins bien ni mieux, mais qui est autre et c'est ça qui est intéressant. Et ça, pour moi, c'est une immense chance que l'Asie soit constituée par des cerveaux qui ne sont pas constitués comme les nôtres. C'est une chance magnifique. **C'est une chance de néguanthropie, mais c'est aussi un danger si nous ne savons pas en faire une chance**, précisément. Quoi qu'il en soit, ici, je voudrais dire un point très important pour moi : l'écriture de soi, dont parlait Michel Foucault et dont j'ai parlé moi-même dans un livre où je commente Michel Foucault, mais où j'ai essayé de donner un autre sens que celui que donnait Michel Foucault à ce terme. L'écriture de soi aujourd'hui, c'est quelque chose qu'il faut prendre à la lettre, si j'ose dire. C'est l'inscription en soi. Et c'est une technique corporelle qui transforme un organe qui s'appelle le cerveau, à travers d'autres organes qui sont la main, les yeux, mais aussi la feuille de papier, le stylo ou maintenant l'ordinateur, le réseau internet, etc. Et tout cela nécessite une organologie générale de l'écriture de soi et de la lecture de soi. Car pour pouvoir écrire en soi, il faut être capable de lire en soi. Je vais y revenir maintenant plus en détail.

Deuxième point que je voudrais rappeler très rapidement cette fois-ci de ce que j'avais dit dans la séance précédente. J'avais dit qu'il faut bien comprendre que la modification du cerveau par l'individuation technique, car c'est de ça dont nous parlons, se fait au moins en deux sens. En fait, aujourd'hui, on va voir qu'elle se fait en trois sens. Mais dans la séance précédente, on avait dit qu'elle se faisait en deux sens. D'une part, comme processus de corticalisation, à travers l'ouverture de l'éventail cortical qui se produit pendant plus de 2 millions d'années et la construction des zones subcorticales qui constituent le cerveau, tel qu'il s'est stabilisé il y a environ 300 000 ans avec l'homme de Néandertal, sur la base du fond préindividuel vital des couches primaires et de ce qu'on appelle le cerveau reptilien. Ça, c'est un premier type de modification et **c'est une modification organologique au sens très fort, c'est-à-dire que c'est l'organe du cerveau qui est sculpté en quelque sorte**, dans son organisation générale, dans ses fonctions, dans ses aires cérébrales par la

pratique des organes artificiels que sont les outils taillés par des hommes de ce qu'on appelle le chopper, c'est-à-dire le silex de galets d'il y a 2 millions d'années. Et d'autre part, il y a les processus de modification du cerveau, de chaque cerveau individuel c'est-à-dire que chacun d'entre nous, nous pouvons modifier notre cerveau, par exemple en apprenant à lire et à écrire et nous pouvons créer entre l'aire corticale du langage, l'aire corticale de la vision, des connexions qui vont faire que, et puis l'aire corticale de la main bien entendu, qui vont faire qu'on va se mettre à être capable de lire et d'écrire. Et donc on va faire des connexions subcorticales entre ces zones corticales et on va acquérir une nouvelle organisation cérébrale. Ça, c'est une autre modification. Tout à l'heure, nous verrons qu'il y a un troisième type de modification, mais je ne vais pas en parler tout de suite.

Dernier point que je voulais souligner, c'est qu'il faut bien voir que **le rapport entre le cerveau et la main est une question absolument cruciale**. Et ça, j'y reviendrai lorsque nous parlerons de Jacob von Uexkhül, l'auteur de *Mondes animaux et mondes humains*. Un cerveau sans main ne peut rien apprendre. Pourquoi? Quand je dis sans main, comprenez-moi bien, la main, c'est la main de l'artiste australien *Stelarc*. C'est-à-dire que je peux très bien naître sans pied et sans main. Il y a des gens qui naissent comme ça. Ils développent des mains. Avec leurs yeux ou Autrement. Ils transforment leurs autres organes, ceux qui leur restent, en quelque chose qui permet de manipuler, sans main, mais avec d'autres organes. Donc la main, ça n'est pas ça, la main. La main, c'est-ce que ça c'est capable de faire, à savoir fabriquer. Mais quand on n'a pas de main, on peut par exemple fabriquer avec des pieds. J'en ai déjà parlé un jour dans une conférence. Pendant très longtemps, j'ai eu sur le bureau un tableau qui a été peint par un homme qui n'a pas de main. Il peignait avec les pieds. Et ça, c'est très important. Et il y a des gens qui n'ont ni main ni pied, ils peignent avec la bouche. D'ailleurs, il faut que vous Le sachiez, les premières peintures de Lascaux étaient peintes en grande partie avec la bouche, parce qu'elles étaient peintes en soufflant. Je le sais parce que j'ai travaillé avec un artiste qui est devenu un spécialiste de la grotte de Lascaux qui a reconstitué les techniques de peinture des hommes de Lascaux et en fait, ils soufflaient avec leur bouche la peinture, ils ne peignaient pas à la main. Et ça, c'est très important. Donc, c'est avec la bouche qu'on a commencé à peindre. Quoi qu'il en soit, il est essentiel ici de repenser les rapports entre le cerveau et la main et ça veut dire aussi l'opposition qu'il y a entre travail manuel et travail intellectuel. Moi je n'ai jamais cru à cette opposition. Ce n'est pas simplement parce que je suis un ancien travailleur manuel, ce n'est pas simplement parce que je suis un ancien militant communiste et marxiste et que j'ai travaillé dans des usines et défendu des ouvriers dont j'étais représentant syndical car j'ai fait ça aussi il y a fort longtemps, mais c'est parce que je pense que la main, en travaillant, inscrit quelque chose non pas simplement dans la matière qu'elle travaille, le silex taillé, l'argile, le papier sur lequel elle écrit, l'acier qu'elle travaille avec une machine-outil ou un ordinateur, avec un organe comme une lime par exemple ou un burin. Non, la main écrit dans le cerveau, dans la matière grise. En écrivant dans la matière d'argile par

exemple, elle écrit aussi dans sa matière grise. Et je répète ce que je vous disais tout à l'heure, sauf que j'y ajoute que toute l'histoire de l'humanité, c'est une histoire des rapports entre le cerveau et la main à travers des organes qui ne sont ni le cerveau ni la main mais par exemple la paille qu'utilise le peintre préhistorique pour faire les peintures rupestres de la grotte de Lascaux, par exemple le stylo que tient Heidegger et dont parle Derrida dans *Les mains...* Je me souviens plus du titre... *La main de Heidegger* non ce n'est pas ça le titre, enfin peu importe, qui est un séminaire auquel j'ai assisté d'ailleurs, qu'a fait Derrida pendant un certain temps sur Heidegger et la main. Ou encore moi-même lorsque j'utilise mon ordinateur pour écrire ce texte-là que je suis en train de lire ou bien Caroline lorsqu'elle est en train de nous connecter, car en ce moment, tout ce que je suis en train de faire en ce moment, c'est un appareillage, donc Caroline fait la régie et tout ça c'est un travail collectif qui se fait à travers des organes qui permettent de faire que se réalise ce que Gabriel Tarde au début du XXe siècle appelait la coopération entre les cerveaux. Tarde que Gilles Deleuze lisait beaucoup, **mais Tarde qui n'a pas vu que les cerveaux ne peuvent coopérer qu'à travers des organes artificiels**. Ni lui, ni Deleuze d'ailleurs, ni mon ami Lazzarato, qui commente beaucoup ça dans un livre qui s'appelle *L'économie du capitalisme*, quelque chose comme ça, très intéressant d'ailleurs, il parle de ce que dit Gabriel Tarde sur les coopérations entre les cerveaux, mais il ne voit pas que sans main et sans outils, il n'y a pas de coopération entre cerveaux.

Alors, nous nous étions arrêtés en parlant de cela. Je voudrais dire d'ailleurs avant que j'ai relu mes notes de la séance précédente, j'ai trouvé deux erreurs, donc je veux vous le dire. Ce sont des erreurs d'inattention, mais qui m'ont fait vous dire des bêtises. Je vous ai dit par exemple que à partir de l'époque rupestre la mémoire épiphylogénétique devient le principal facteur évolutif à travers les premières occurrences de rétentions tertiaires. Ce ne sont pas les premières occurrences de rétentions tertiaires. Elles commencent avec les premiers outils, c'est-à-dire il y a 2 millions d'années, bien avant les peintures rupestres, ça c'est il y a 30 000 ans. Donc ce que je voulais dire c'est les premières rétentions tertiaires qui communiquent des contenus mentaux en tant que tels. Ça c'est très important de le préciser. Et **d'autre part j'avais commis une erreur en disant que l'écriture aura permis de connecter l'ère du langage et l'ère de la main, c'est évidemment idiot, ce n'est pas l'ère de langage, c'est l'ère de la vision et l'ère de la main, avec celle du langage**.

Alors, lorsque nous nous sommes quittés, à la séance précédente, je terminais en citant pour commenter, donc, *La République*, dont je soutiens que c'est un grand discours sur la transindividuation et notez bien que tout ce que je viens de dire là à l'instant s'est envolé sur les coopérations entre cerveaux qui se font à travers des conditions organologiques artificielles. Ce qui rend possible des processus de transindividuation...

(Reprise de la dernière minute, interrompue par un problème de connexion)

J'étais en train de dire que je commente *La République* en tant que ce que j'appelle un grand discours sur la transindividuation et donc j'étais en train de dire que ce processus de transindividuation, ce que je viens de dire là maintenant, en posant que les cerveaux ne peuvent communiquer qu'à travers des organes artificiels, eh bien pour étudier la transindividuation il est impossible d'éviter une approche qui est donc celle que j'appelle l'organologie générale. Ce que je soutenais l'autre fois, lorsque nous nous sommes quittés, c'est que ce grand discours de Platon, **qui est un discours**, comme je l'avais dit autrefois, **réactionnaire**, c'est-à-dire qui réagit contre quelque chose, il est provoqué par une mutation neuro-politique. Cette mutation neuro-politique qui met d'ailleurs deux siècles à dérouler toutes ses conséquences et en particulier ses conséquences négatives, à l'époque de Platon et de Socrate, elle fait apparaître ce que j'ai appelé les natifs de la lettre. Socrate. Platon, Sophocle, avant eux, Solon, Thalès, etc. Ce sont des natifs de la lettre. Et ça m'avait amené à vous dire qu'il faut poser la question de ce que j'appelle la nativité technologique. Ou encore l'organologie de l'intergénérationnel. C'est-à-dire que les générations sont reliées entre elles par des organisations organologiques, technologiques, artificielles et qu'il arrive parfois dans les moments de mutation que une génération adopte une nouvelle organologie et que ses parents n'ont pas la même organologie. Et ça, ça peut entraîner de graves conflits. Si vous m'avez bien compris, quand j'en ai parlé l'autre fois, les guerres de religion qui ont fait des millions de morts en Occident sont des produits d'une nativité technologique nouvelle liée à l'imprimerie en Europe. Si nous voulons, quoi qu'il en soit, prendre la mesure de ces questions, nous devons reprendre ce que dit Joseph Epstein, cité par Maryanne Wolf : « nous sommes ce que nous lisons ». Et je vous disais, quant à moi qu'il fallait prendre cela au pied de la lettre. Alors je vais y revenir en détail, mais avant d'y venir et maintenant je commence vraiment ma nouvelle séance, parce que jusqu'à maintenant je faisais des rappels par rapport à la séance précédente. Je voudrais dire ceci : Nous sommes ce que nous lisons, Maryanne Wolf, vous-même et moi sans doute, nous sommes à peu près d'accord pour dire que nous comprenons ce que ça veut dire mais ce n'est peut-être plus exactement ce que diraient les jeunes générations. En quoi est-ce que les jeunes générations, les générations qu'on appelle les natifs du numérique pourraient ne pas dire exactement cela. En quoi lire une écriture numérique, car pour moi le numérique c'est encore de l'écriture, est-il d'un autre ordre que lire au sens de Joseph Epstein vous savez bien que c'est-ce que dit Maryanne Wolf elle-même. Elle dit : mes enfants ont un cerveau qui se développe autrement que le mien et ils ne lisent pas comme moi, elle dit : ce n'est pas un *reading brain*, c'est un digital brain. La question ce serait alors de repenser l'éducation et l'instruction, c'est-à-dire la formation du cerveau et de sa plasticité, mais dans le contexte d'une nouvelle époque de l'écriture, celle de la formation de ce que j'appellerais en réalité un *digital reading brain* et non pas simplement un *digital brain*. Car bien entendu que ça peut être un simple *digital brain*, c'est-à-dire un cerveau qui est digitalisé mais qui ne sait pas lire le numérique. Ou bien ça peut être un cerveau digital numérique mais qui sait lire et qui sait écrire et à ce moment-là la question c'est d'inventer un nouveau discours sur l'éducation qui est un nouveau discours sur l'écriture, sur

le cerveau, sur ce qui s'y passe et en vue de mener une autre neuro-politique. Moi, je pense qu'il faut mener une neuro-politique. Il ne faut absolument pas avoir peur de cela. Il faut le faire en disant : **il y a deux neuro-politiques possibles**. Une neuro-politique qui est celle du neuromarketing, disons, qui veut écrire dans les cerveaux, mais sans que les cerveaux eux-mêmes puissent se lire et s'écrire eux-mêmes par une écriture de soi, par une thérapeutique, par une pensée de soi, par une autonomie digitale, sous condition digitale. Et puis. Il y a une neuro-politique qui est une politique nouvelle de l'éducation, de la pensée, de la recherche, de l'individuation qui dit bah oui maintenant, de toute évidence, nous savons que ça passe par le cerveau, l'écriture de soi et donc nous allons avoir une neuro-politique et pourquoi pas discuter d'un neuro-renforcement, pourquoi pas ? Personnellement je suis extrêmement rétif aujourd'hui à cela, à cette perspective car je n'ai aucune confiance dans le capitalisme international par rapport à cette possibilité, ni dans la police ni dans l'armée des grands pays occidentaux. Par exemple, je n'ai aucune confiance dans la police et dans l'armée canadienne aujourd'hui, et québécoise, et je pense que j'ai de bonnes raisons de ne pas l'être. Et je pense que tous les démocrates ont de très bonnes raisons de ne pas avoir confiance dans aucune police du monde, ni même celle de François Hollande et de M. Valls, mais en même temps, je pense que d'un point de vue philosophique et du point de vue de la pensée, nous ne pouvons pas dire a priori qu'il ne faut absolument pas imaginer la possibilité d'un neuro-renforcement. Je crois que ce serait totalement irresponsable de se mettre dans une telle position et de s'interdire de réfléchir à ce que pourrait être un tel neuro-renforcement quitte à finalement aboutir à la conclusion qu'il ne faudra jamais laisser développer le neuro-renforcement. Je ne dis pas qu'il faut poser a priori que dans tous les cas on ira vers cette solution. Personnellement j'ai tendance, je dois vous le dire pour être très honnête, à penser que oui, on ira vers cela. Mais en même temps je ne veux pas du tout dire qu'il faut le poser comme une hypothèse a priori, comme une thèse à laquelle on répondrait a priori. Non, par contre je pense qu'il faut absolument réfléchir à ces possibilités. Alors, ça on ne le fera pas dans ce séminaire, ni aujourd'hui, ni dans les deux semaines qui viennent. On en parlera peut-être un petit peu dans le cadre de l'académie d'été. Moi-même je vous ferai des propositions dans cette académie d'été sur des priorités en matière de questions d'une neuro-politique disons, de ce que devrait être une neuro-politique mais pour le moment, maintenant, je voudrais revenir à la question de ce que veut dire la proposition de Joseph Epstein lorsqu'il dit nous sommes ce que nous lisons. Moi-même ça fait un peu plus de 30 ans que je dis la même chose, que je le dis et que je l'écris. Et c'est pour cela que j'ai dessiné, que j'ai fait cette représentation qui est, alors que vous ne le voyez pas bien d'ailleurs, je ne sais pas comment on pourrait faire, j'aurais dû vous envoyer en réalité, j'aurais dû vous adresser les schémas je n'ai pas pensé à le faire. Je le ferai tout à l'heure. Je vous enverrai ces schémas, car je les ai pris en photo, j'aurais pu le faire, c'est idiot. Quoi qu'il en soit, je représente ce que j'appelle **l'idiotexte** depuis l'origine de ce travail sous la forme d'une spirale qui, comme toutes les spirales, vous savez bien que la dernière spire d'une spirale, c'est celle qui se retourne vers les autres et qui relie toutes les autres. Et cette spirale, je la présente comme étant elle-même

inscrite dans une autre grande spirale qui est dans le sens de la profondeur, si je puis dire, avec d'autres spirales, avec lesquelles elle forme ce que j'appelle **un processus de transindividuation**. Cette spirale, que j'appelle donc un idiotexte, si je l'appelle ainsi, c'est parce qu'elle est textuelle. Et elle est toujours plus ou moins textuelle. Qu'est-ce que je veux dire en disant qu'elle est textuelle ? Je ne veux pas dire qu'elle est écrite sous une forme langagière ou alphabétique ou idéogrammatique. Ce que je veux dire, c'est que qu'elle soit écrite sous une forme alphabétique ou idéogrammatique ou pas, elle s'auto-interprète. Ma thèse, c'est que ce qui apparaît il y a deux millions d'années, sans doute à cette époque-là sous une forme extraordinairement encore disons embryonnaire, mais qui devient absolument manifeste, absolument manifeste dans la grotte Chauvet et dans la grotte de Lascaux. Lorsque nous regardons ces peintures fabuleuses, nous avons affaire à un être vivant qui s'auto-interprète en se projetant hors de lui. Il est tout à fait clair que l'homme du paléolithique supérieur d'il y a 30 000 ans fait une herméneutique de soi et pas simplement une thérapeutique ou une technique de soi, mais une herméneutique de soi à travers la peinture qu'il projette sur ses parois. Et je pense que ça commence bien avant, j'en ai déjà parlé ailleurs, lorsque André Leroi-Gourhan et tout récemment mon ami Jean-Paul Demoule, qui a été le directeur de l'Institut d'archéologie français pendant quelques années, vient de publier un livre où il reparle de ces questions.

Lorsque Jean-Paul Demoule aujourd'hui et André Leroi-Gourhan il y a presque 50 ans, disent : l'homme de Néandertal a déjà des pratiques funéraires, collectionne déjà des objets, c'est déjà quelqu'un qui a des pratiques qui ressemblent à des comportements que l'on trouve chez les collectionneurs romains par exemple, il est évident pour moi que tout ça est lié à une écriture de soi, qui est une lecture de soi. Et donc j'emploie le mot textualité ici, non pas au sens où il faudrait que les choses soient écrites pour être textuelles, mais au sens où je suis un tissu d'expérience de moi-même, de rétentions secondaires et que ces rétentions secondaires qui me tissent, qui sont l'étoffe, comme on dit en français de mon âme noétique, eh bien, ces rétentions secondaires, je n'arrête pas de les réinterpréter.

À travers toutes sortes de conditions que je vais appeler maintenant tracéologiques, organologiques, mais au sens de tracéologiques, c'est-à-dire qu'il y a des conditions et ce sont des traces. Je dois extérioriser ma mémoire pour pouvoir l'interpréter. Et **c'est en interprétant des traces de mémoire extériorisées que je m'auto-interprète moi-même** en taillant du silex, en projetant de la peinture sur des parois rupestres, en notant mon journal intime comme le jeune Marcel Proust ou en écrivant la critique de la raison pure comme Emmanuel Kant.

Ici, je voudrais passer rapidement par Jacques Derrida, là où je vous parle de tracéologie. Et ensuite, nous reviendrons à l'organologie. Si Jacques Derrida a pu parler de traces et d'archi-traces et si j'ai moi-même tant appris de ce point de vue là car je dois à ce travail de Derrida tout mon travail et donc je signe là à nouveau ici une lourde reconnaissance de dette. Si j'ai tant appris de ce point de vue que Jacques Derrida appelle une considération quasi transcendante de la trace,

considération que, je le redis ici, je récuse comme quasi transcendante. **Donc je dois à cette approche quasi transcendante de la trace, je lui dois tout, mais en même temps je la récuse.** Parce que je récuse cette terminologie de quasi transcendance ou de quasi transcendantalité. Même si je n'en ignore pas la provenance et la nécessité. Si Derrida parle de traces quasi transcendantes, c'est parce que tout ce concept de traces, il l'a élaboré dans une critique de la phénoménologie. Et qu'il veut garder dans la phénoménologie ce qui fait que Husserl, par exemple, dit qu'il ne faut pas sombrer dans l'attitude naturelle, dans le naturalisme qu'on verra tout à l'heure, par exemple, être typiquement le cas des neuroscientifiques contemporains. Donc je comprends très bien pourquoi Derrida veut rester dans cette position quasi transcendante. Mais je pense qu'il a tort parce qu'il manque d'ambition, si j'ose dire. **Il ne faut pas avoir peur d'y aller. Il ne faut pas avoir peur de s'attaquer à l'empirique. C'est dans l'empirique, c'est-à-dire dans la bêtise d'Épiméthée, dans la faute d'Épiméthée, que l'on peut penser** sous dépendance hétéronomique, sous condition pharmacologique. Il faut se jeter dans l'empirique. **Et à ce moment-là, il faut tenter une tracéologie générale. Pourquoi? Pour penser ce que j'appelle, moi, la rétention tertiaire. La rétention tertiaire c'est absolument empirique. C'est tangible, c'est destructible, c'est fragile et c'est dangereux.** Derrida a orienté les questions vers une tracéologie générale dans ses tout premiers travaux sur Husserl dans les années 60, même à la fin des années 50, puisque ça a commencé lorsqu'il traduisait l'origine de la géométrie, et ça c'était en 1959-1960, ça a été publié en 1962, mais c'était à la fin des années 50 qu'il travaillait là-dessus. Puis il a publié *La parole et le phénomène*. Et puis plus tard, il a publié ce texte qui s'appelle [*Freud et la scène de l'écriture*]{.texte idsp="Freud et la scène de l'écriture"}. **Et là, il a été confronté aux questions neurologiques.** Car l'esquisse de Freud de 1895, c'est un projet de neuroscience de l'âme. Et là-dedans Freud dit il faut aborder les problèmes par le cerveau. Il ne dit pas, contrairement à ce que dit Catherine Malabou, que le cerveau c'est la même chose que l'appareil psychique. Là, elle a absolument tort, tout à fait faux. Elle a tout à fait tort de dire qu'on peut confondre les deux, non, c'est pas du tout la même chose. Mais en revanche Freud dit bien que oui, il faut travailler sur le cérébral, comme elle dit, **c'est-à-dire sur ce qui se passe dans l'organe cérébral qui est la condition de l'appareil psychique.** Et ici, je crois que Derrida ne va pas assez loin dans la confrontation de Husserl et de Freud. S'il allait suffisamment loin. Il irait nécessairement vers la rétention tertiaire. C'est-à-dire qu'il en arriverait forcément à dire à un moment donné : mais Freud est complètement idiot de prendre le bloc magique comme un modèle de ce que pourrait être l'appareil psychique. Non, il faut faire du bloc magique une fonction de l'appareil psychique et pas un modèle. Et ça, c'est-ce que je vais objecter maintenant à Derrida dans *Mal d'archives*. *Mal d'archives* que je dois vous dire, j'ai relu pratiquement par hasard. Parce que j'ai un étudiant à l'université de Londres qui a fait un très bon mémoire d'ailleurs, excellent mémoire d'architecture. C'est un doctorant qui fait sa thèse sur les questions d'architecture avec Scott Lash et qui fait un travail sur la mémoire et l'archive de l'architecture. Archive et architecture. Vous avez bien remarqué qu'il y a un

radical commun d'ailleurs. Et pour faire ce travail, il a lu *Mal d'archives* de Jacques Derrida et j'ai été obligé de relire *Mal d'archives* pour pouvoir participer à son jury. Et *Mal d'archives* est un texte absolument formidable que je vous recommande de lire ou de relire si vous l'avez déjà lu, formidable mais qui pose problème. C'est un livre formidable parce qu'il pose les problèmes que j'essaye de poser à certains égards dans ce séminaire là, mais il le fait il y a 15 ans. C'est un texte qui est paru en 1985, il n'y a pas tout à fait 15 ans. Si, même plus que 15 ans. Il dit ceci en particulier : c'est très important, je vous ai envoyé une copie des extraits là, dont je vous parle. « Si les bouleversements en cours » il parle de l'Internet, il parle du Web, de l'e-mail « Si les bouleversements en cours affectaient les structures mêmes de l'appareil psychique, par exemple, dans leur architecture spatiale et dans leur économie de la vitesse, dans leur traitement de l'espace et de la temporalisation » c'est-à-dire de ce qu'il appelait la différence avec un *a* 20 ans plus tôt « il ne s'agirait plus d'un simple progrès continu dans la représentation, dans la valeur représentative du modèle qu'est l'archive pour l'appareil psychique chez Freud, mais d'une toute autre logique ». **Donc vous voyez bien que Derrida voit ici que l'archive ne peut pas être simplement prise comme un modèle de l'appareil psychique, mais elle en est peut-être une fonction.** Il dit que la psychanalyse elle-même et disons, moi je dirais plus modestement d'ailleurs la pensée de Freud, parce que je distingue la psychanalyse et la pensée de Freud, je pense qu'on pourrait dire la psychanalyse est un échec thérapeutique, ce n'est pas ce que je crois exactement, hein, mais il y a des gens qui le disent et je pense qu'ils ont parfois d'assez bons arguments. Ça ne voudrait absolument pas dire que la théorie freudienne est un échec théorique. Ça voudrait simplement dire que peut-être la théorie freudienne a été mal mise en œuvre par la pratique psychanalytique, y compris celle de Freud éventuellement. C'est une question, moi je n'ai jamais fait d'analyse donc je suis par nature incompétent sur le sujet, en tout cas pour ceux qui sont des praticiens de la thérapie psychanalytique. Mais quoi qu'il en soit, je tiens à séparer les deux. Ce que je dis pour Freud est aussi vrai de Lacan d'ailleurs.

Cela ayant été dit, donc, Derrida ajoute ce point très important qui est que la psychanalyse elle-même n'est peut-être apparue que dans un certain état d'archive. Et il dit ceci « qu'il s'agisse de la vie privée ou publique de Freud, de ses partenaires ou de ses héritiers, parfois aussi de ses patients, des échanges personnels ou scientifiques, des correspondances, délibérations ou décisions politico-institutionnelles, des pratiques et de leurs règles, par exemple celles de la dite situation analytique, le lieu et la durée des séances, l'association libre, orale, en personne et en présence de l'analyste, sans enregistrement technique, en quoi l'ensemble de ce champ a-t-il été déterminé par un état des techniques de communication et d'archivage ? ». Alors ça c'est très important. Ce que nous dit Derrida ici c'est que la psychanalyse est certainement conditionnée, il emploie même le mot de « déterminé », ce qui à mon avis est imprudent, moi j'aurais dit conditionné, je n'aurais pas dit déterminé, par ce que j'appelle moi un champ organologique qui rend possible une tracéologie. Derrida dit cela et il ajoute ce point très important, il dit « toute technoscience, toute science

contemporaine est un système d'archivation ». Il dit ceci : « il y va de l'avenir, s'il y en a, rien de moins, il y va de l'avenir de la psychanalyse dans son rapport à l'avenir de la science » ajoute-t-il et il dit ceci, très important « technoscience, la science ne peut que consister dans son mouvement même en une transformation des techniques d'archivation, d'impression, d'inscription, de reproduction, de formalisation, de chiffage et de traduction des marques ». Fin de citation. Alors là, je regrette vraiment qu'il soit mort, Derrida, parce que j'aimerais lui demander : mais alors, qu'est-ce qu'on fait maintenant avec l'inscription directe dans le cerveau dont parle le chirurgien Laurent Alexandre ? Qu'est-ce qu'on va dire de la tracéologie aujourd'hui et de l'organologie ? Et qu'est-ce qu'on va en faire ? La psychanalyse ? Par exemple, celle qui s'oppose aux neuroscientifiques sur la question de l'autisme. Et qu'est-ce que fait Jacques Derrida dans ce débat aujourd'hui ? Et qu'est-ce qu'il va apporter à la psychanalyse pour lui permettre de se défendre contre les attaques qu'il y a contre elle mais aussi pour l'obliger à arrêter de bêtement refuser d'entendre parler de la réalité scientifique contemporaine ? Parce qu'il y a quand même de la part des psychanalystes d'aujourd'hui une espèce d'irresponsabilité à ne pas vouloir savoir ce que sont les avancées de la neuroscience qui sont énormes. Il est évident que Freud se serait précipité dans tous les congrès de neurosciences d'aujourd'hui. Il aurait été présent à tous ces événements. Il aurait été fasciné par ce qui s'y joue parce que c'était ça qui l'intéressait. Alors, comment se fait-il que Derrida ne va pas plus loin ? Parce que finalement, Derrida ne va pas tellement loin dans *Mal d'archives*. Il dit des choses extrêmement importantes et précieuses, comme toujours, bien entendu. Mais finalement, il ne bouge pas beaucoup de sa position habituelle. Il y a deux raisons. Premièrement, pas plus qu'au début de son travail, en 1995, il ne veut prendre en compte le concept de rétention tertiaire. Et je dois vous le dire, je lui en veux. Parce qu'il le connaît, ce concept. Il a été mon directeur de thèse et ce concept, je l'ai écrit. Et beaucoup de choses qui sont dans *Mal d'archives*, je les ai écrites moi-même dans *La technique et le temps*. Mais il ne reprend pas le concept de rétention tertiaire. Il dit qu'il n'y a pas de concept de l'archive. Il ne peut pas y en avoir. Et ça, je pense que c'est une erreur, une grave erreur. Et deuxièmement, et je pense que c'est ça le fond du problème, il en va ainsi parce que ce que ne pose pas comme question Derrida et je crois qu'il ne le voit pas, c'est pour ça qu'il ne le pose pas, c'est que **l'archive est constitutive du désir**.

Sans possibilité d'archivation, il n'y a pas de désir possible. Le désir au sens où Lacan parle du désir. Et d'ailleurs, je pense que Lacan est allé beaucoup plus loin que Derrida sur ce plan-là. J'ai essayé d'en parler dans un de mes livres qui est *De la pharmacologie*. Quoi qu'il en soit, avant de développer un tout petit peu ce point, je voudrais dire encore une petite remarque en passant qui est très importante. Très importante. Qui est magnifique. Ce n'est pas ma remarque qui est magnifique, c'est la citation que je vais faire de Freud maintenant. C'est une citation de Freud faite par Derrida. Derrida cite Freud, enfin là il ne le cite pas, il le paraphrase dans ce texte fondamental qui est *Malaise dans la culture* ou *Malaise dans la civilisation* où Freud parle d'une pulsion d'archivation en

quelque sorte. Enfin, ce n'est pas Freud qui dit ça, c'est Derrida qui commente et qui transforme le propos de Freud. Voici comment Derrida a introduit le sujet. Il paraphrase donc Freud. Il dit ceci : « Nous n'aimons pas, note Freud, qu'on nous rappelle l'indéniable existence d'un mal qui semble contredire la souveraine bonté de Dieu. Mais si ce diable, autre nom propre pour la pulsion aux trois noms, semble alors aux yeux des chrétiens, pour la Christian Science (en anglais dans le texte) ... » Là, il parle du texte de Freud, « ... inconciliable avec Dieu, voilà qu'il peut aussi disculper Dieu. Le mal pour le mal, le mal diabolique, l'existence du diable peut servir d'excuse à Dieu, puisqu'il lui est extérieur, ange anarchique et dissident, en rébellion contre lui, tout comme, et voici le trait polémique de l'analogie, le juif peut jouer le rôle analogue de soulagement ou de délestage économique que lui assigne le monde de l'idéal aryen ». Comprenez-moi bien si je cite ce passage, c'est parce que Derrida y parle du diable, Il y parle du juif qui sert de diable - on est en pleine époque du nazisme, de la montée du nazisme, que Freud est en train de voir venir, comme nous sommes en train de voir venir, quelque chose de, peut-être pas du même ordre, mais certainement de même ampleur - et si je cite cela, c'est pas simplement parce que moi-même je vous parle du diable dans ce séminaire et que dans *La République* je vous dis l'enjeu c'est le diable et que bien entendu, lorsque Platon veut foutre à la porte les poètes, pourquoi pas les juifs tant qu'on y est ? **Ce sont les pharmacos. C'est la question non simplement du pharmakon comme remède et comme poison, mais comme bouc émissaire.** Et ça, je le dis tout particulièrement à Emmanuele qui travaille sur la question du bouc émissaire. Si je vous en parle, c'est aussi parce que, c'est pour toutes ces raisons-là mais **c'est aussi parce que l'archive est de l'ordre du diabolique. Voilà ce que nous dit maintenant Derrida.** Et je pense qu'il a tout à fait raison. Et ce n'est pas pour rien que, bien entendu, Socrate exclut d'une certaine manière une certaine pratique de l'archive si elle n'est pas contrôlée par une dialectique très thérapeutique, parce que l'archive peut être diabolique, elle peut court-circuiter les âmes des jeunes Athéniens, enfin c'est le fameux sujet de Phèdre et ça c'est du diabolique. Et elle peut être diabolique au sens où elle peut produire du diachronique et ça, c'est ce qui est visé chez les poètes et non pas chez les sophistes. Lorsque Platon leur dit foutez le camp de la cité, c'est parce que vous produisez avec votre pratique de la répétition mnésique, qu'est la poésie, qui est une forme de l'archive vivante en quelque sorte, vous pratiquez la répétition diabolique, la répétition diachronique, etc. Vous n'êtes pas contrôlable. Ici, **Derrida, pour rapporter l'archive au diabolique, c'est-à-dire au mal, la rapporte à la pulsion de mort.** Et c'est là que je vais être en désaccord avec lui. Il écrit ceci : « S'il n'y a pas d'archive sans consignation en quelque lieu extérieur qui assure la possibilité de la mémorisation, de la répétition, de la reproduction ou de la réimpression, alors rappelons-nous aussi que la répétition même, la logique de la répétition, voire la compulsion de répétition, reste, selon Freud, indissociable de la pulsion de mort. Donc, de la destruction ». C'est-à-dire j'ajouterai, du mal. Il ne le dit pas là, mais il le dit ailleurs. Jusque-là je suis d'accord. Je vous fais remarquer en passant que le dernier bouquin que j'ai fait où j'essaie de faire dialoguer Derrida et Deleuze, parle précisément de la compulsion de répétition. Et j'essaie de montrer qu'à mon

avis, Derrida n'a rien compris au discours de Deleuze sur la répétition. Je ferme cette parenthèse. Jusque-là, je suis d'accord. Là où je vais commencer à être en désaccord, c'est maintenant. Maintenant où Derrida va apparenter l'archive à la pulsion de mort en opposant la pulsion de mort au principe de plaisir, il dit ceci : « La pulsion de mort n'est pas un principe, elle menace même toute principauté, toute primauté archontique, tout désir d'archive, tout *archè*. Vous savez bien que *archè* en grec veut dire d'abord principe. C'est très important tout ce qu'il y a derrière archive et "principe" ici, ça renvoie à la langue grecque. » C'est-ce que nous surnommerons plus tard, dit Derrida, le mal d'archive ». Il y a donc dans l'archive quelque chose qui est contradictoire à l'intérieur de l'archive même. Si l'archive est ce qui menace toute principauté, mais si *l'archè* est ce qui est au principe de tout principe si je puis dire, il y a quelque chose de très contradictoire, au plus intime de l'archive comme du principe. Bon, quoi qu'il en soit, qu'est-ce que dit Derrida ici ? C'est que, ici, la pulsion de mort s'oppose au principe de plaisir et que l'archive en tant qu'expression de la pulsion de mort s'oppose au principe de plaisir. Or je crois que Derrida a absolument tort de dire cela. Je ne comprends d'ailleurs absolument pas comment il est possible que Derrida ait pu écrire une ânerie pareille. Lui qui connaissait Freud sur le bout des doigts, il me l'a fait découvrir. Mais comment peut-il dire que la pulsion de mort s'oppose au principe de plaisir ? C'est archi-faux. Ce que Freud dit précisément en 1921, c'est que ce n'est plus le problème, le principe de plaisir, que ce qui est à mettre sur le même plan que la pulsion de mort, c'est la pulsion de vie. Et la pulsion de vie n'est pas du tout le principe de plaisir, n'est pas du tout la même chose. La pulsion de vie et la pulsion de mort sont les conditions de construction aussi bien du principe de plaisir que du principe de réalité, qui eux d'ailleurs ont l'air de s'opposer mais ne s'opposent pas. Pas plus que d'ailleurs la pulsion de vie et la pulsion de mort ne s'opposent. Mais l'économie libidinale, c'est ce qui va permettre d'articuler ces différents niveaux sans les confondre. Et cette confusion c'est précisément ce que fait Derrida ici. C'est pour ça que ce livre *Mal d'archives* est un livre absolument formidable, je vous recommande de le lire, mais malheureusement qui repose sur une énorme bêtise, une énorme mésinterprétation de Freud. Et ça c'est capital. Et si je tenais à le souligner, c'est pas du tout pour enquiquiner le fantôme de mon vieil ami Derrida qui doit dire « Ah Stiegler qui est encore en train de me faire chier avec ces observations », mais c'est parce que c'est très important pour la suite de ce que nous sommes en train de dire, dans cette organologie que nous voulons faire où il s'agit de quoi ? D'articuler l'organe cérébral et l'appareil psychique. Si nous voulons articuler correctement l'organe cérébral, c'est-à-dire la chimie et l'électricité du cerveau. Car un cerveau c'est une usine de chimie et d'électricité. C'est à la fois une usine chimique et une *power station*, une centrale électrique. Ça marche comme ça. Et c'est pour ça qu'on peut d'ailleurs mettre des implants électroniques à l'intérieur. C'est parce que ces implants électroniques captent des courants extrêmement faibles des neurones et ils produisent des amplifications au sens de Simondon ou des diminutions ou des court-circuits au sens strict du terme, au sens électrique du terme. Si nous voulons comprendre comment ceci permet de transformer l'appareil psychique, ce que dit Derrida lui-même lorsqu'il disait : « la tracéologie,

l'archive peut modifier la structure de l'appareil psychique » alors il faut que nous soyons extrêmement rigoureux. Être rigoureux, c'est dire non. La pulsion de mort n'est pas du tout opposée au principe de plaisir. La pulsion de mort n'est pas sur le même plan que le principe de plaisir. Ça ne se passe pas comme ça, **ça passe par l'économie libidinale et cette économie libidinale, c'est-ce que je vais dire moi maintenant, ça suppose une organologie générale.** Ce qui manque à Freud et à Lacan aussi d'ailleurs. Et c'est pour ça que nous parlons si souvent ici de Freud et de Lacan. C'est parce que nous pensons qu'il faut développer une organologie générale pour relancer le projet freudien et lacanien sur d'autres bases, des bases qui passent par Georges Canguilhem, Gilbert Simondon, la préhistoire et Nietzsche car Nietzsche a posé cette question. Alors ce que Derrida n'a pas voulu voir c'est que le cerveau est en effet un espace d'échange, ça n'est pas simplement évidemment le bloc magique, ça a besoin du bloc magique et de toute cette tracéologie qui est donc une fonction du cerveau, mais le cerveau lui-même n'est pas un bloc magique, c'est une matière très particulière qu'on appelait autrefois la matière grise, qui est constituée par des échanges chimiques et électriques. **Et si on ne veut pas étudier la chimie et l'électricité du cerveau, on ne peut rien dire d'intéressant sur toutes ces questions.** C'est ça le sujet de ce que j'appellerais une nouvelle tracéologie, une nouvelle organologie, ça doit passer par l'électricité, la chimie, la neurochimie, la neuro-électricité, l'électronique, le numérique et toutes ces choses. Et ça doit passer par une tracéologie qui elle-même doit s'appuyer sur le concept de *m-traces* qui est développé par un de mes amis qui s'appelle Alain Mill, qui est un grand chercheur en informatique de l'Université de Lyon et du CNRS, qui développe ce concept de tracéologie numérique en ce moment même dans son laboratoire et d'une manière qui est très rigoureuse.

Alors si je reviens maintenant à nos affaires nous sommes ce que nous lisons. Il faudrait dire aussi ce que nous écrivons. Parce que nous écrivons sans arrêt. Comme je vous l'ai dit tout à l'heure, dans notre cerveau. Soit comme je suis en train de le faire maintenant en parlant, parce qu'en vous parlant, je me parle à moi-même et j'écris dans mon cerveau. Soit en écrivant réellement sur une feuille de papier qui va me permettre de contrôler l'écriture dans mon cerveau. C'est-à-dire d'écrire dans mon cerveau d'une manière beaucoup plus rigoureuse, beaucoup plus contrôlée, selon des conditions qui peuvent être celles du droit, de la médecine, de la géométrie, etc. Ou bien encore en faisant de la musique, ou bien encore en pratiquant des instruments, des *organa*. Que nous soyons toujours ce que nous lisons, c'est quelque chose dont j'ai parlé dans une conférence que j'ai faite au W3C, elle est en ligne donc, je vous l'ai même envoyée, je vous l'ai adressée par la *mailing list* de pharmakon.fr Et dans cette conférence à Lyon. En présence de Tim Berners-Lee et de tout le staff qui dirige le web mondial aujourd'hui, je disais ceci en m'appuyant sur Maryanne Wolf : la transformation de l'individu par l'écriture est possible parce que celui-ci, ayant littéralement littérisé son cerveau devenu un *reading brain*, est désormais tramé de rétentions secondaires littérisées, c'est-à-dire textualisées à la lettre **et devant, en cela, faire l'objet d'incessantes auto-interprétations**, ce qui renvoie à ce que je

représente donc par mes fameuses spirales. J'avais donc dit dans cette conférence à Lyon, c'est pour cela que Joseph Epstein peut écrire : nous sommes ce que nous lisons, *We are what we read*. Sur ces dessins, là, je regrette de ne pas pouvoir vous les montrer, mais si j'avais pu vous les montrer, je vous en aurais montré trois. Le premier ici, qui montre que nous sommes ce que nous lisons en lisant avec d'autres en même temps un texte commun, toujours plus ou moins visiblement, ça peut être la Bible, ça peut être la loi de la France, la loi électorale, la loi. Nous interprétons la loi en permanence par notre comportement ou bien ça peut être un texte de Derrida que nous venons de lire ensemble, etc., etc. Et ce texte que nous lisons en commun nous fait nous lire nos textes à chacun d'entre nous, individuellement. C'est-à-dire que nous nous lisons nous-mêmes en lisant collectivement des choses qui sont hors de nous. Et ça m'a amené à dire qu'il y a des rétentions secondaires collectives, j'avais beaucoup dit ça l'année dernière ? (...) Donc, oui, je disais que l'an passé, j'avais essayé de montrer avec ces fameuses spirales que **dans le processus de transindividuation se métastabilisent des rétentions secondaires collectives et que ces rétentions secondaires collectives, elles ne sont possibles qu'à la condition de s'appuyer sur des rétentions tertiaires**. Ceux qui ont suivi le cours l'année dernière s'en sont souviennent. Et j'ai ajouté dans ma conférence à Lyon, à propos de *We are what we read* que c'est-ce que Walter Ong rend compréhensible lorsqu'il écrit que les êtres humains lettrés, qu'il appelle donc en anglais *literate minds* et non pas *reading brains* - c'est très important cette différence - les êtres humains lettrés sont des « êtres dont la pensée ne découle pas simplement de facultés naturelles, mais de facultés structurées directement ou indirectement par la technologie de l'écriture. Sans l'écriture, l'esprit lettré ne pourrait penser comme il le fait, non seulement lorsqu'il écrit, mais aussi, en général, lorsqu'il s'exprime oralement ».

Bon, je crois que j'avais déjà cité ça une fois au début de ce séminaire. C'est très important ce que nous dit ici Ong, c'est que notre cerveau fonctionne autrement parce qu'il est écrit autrement par l'écriture et que même quand on n'écrit pas, quand on parle, en fait on parle comme un livre. C'est ce qui m'avait amené à dire que même lorsqu'il parle, lorsqu'il s'exprime oralement, le *literate human being* est en train de se lire et de s'interpréter à la lettre. C'est-à-dire qu'il *est* à la lettre. Il *vit* à la lettre, dans la lettre. Et il est à la lettre en train de s'écrire. C'est-à-dire vivre, ça veut dire s'écrire à la lettre et dans la lettre. Là, j'aimerais bien parler de *La lettre volée* de Mallarmé et de tant d'autres. Bon, on n'a pas le temps. C'est ainsi s'il est vrai que, premièrement, tout ce qu'il lit s'inscrit dans son cerveau, c'est ce qu'on n'arrête pas de voir depuis deux mois et si, deuxièmement, **tout ce qu'il lit réactive et interprète les circuits antérieurement et textuellement écrits de ses rétentions secondaires. Parce que cette spirale que je vous présente toujours, c'est un texte qui forme une trame qu'il faut chaque fois relire**. Ça, Proust le dit de manière absolument explicite dans *Le temps retrouvé*. Proust est complètement limpide là-dessus. C'est ça, le plus grand penseur de tout ça, c'est Proust, bien évidemment. Et donc, ça m'avait amené à Lyon à dire : le *literate human being* parle comme le livre qu'il est et qu'il lit. En français, on dit toujours des beaux parleurs dans

mon genre : il parle comme un livre. Mais oui, nous parlons tous comme des livres, nous parlons comme les livres que nous sommes, nous sommes des livres et nous les lisons. Là aussi, j'aimerais bien discuter avec Borges, mais bon, on n'en a pas le temps. **Des livres qui peuvent devenir des livres multimédias.** Et en ce moment, c'est ce qui est en train de se passer. Moi-même je développe d'ailleurs à l'IRI un concept qui s'appelle le vidéo-livre et l'audio-livre, j'en parlerai pendant l'académie d'été à Épineuil puisque nous allons vous présenter une maquette dans cette académie d'été d'audio-livres et de vidéo-livres.

Alors que le *reading brain*, lise en lui-même lorsqu'il lit un texte, par exemple, un livre de Proust, c'est aussi ce que dit Maryanne Wolf, en citant Proust d'ailleurs. (Je résume) Qu'est-ce qu'elle est en train de dire ? Elle est en train de nous dire que quand je suis en train de lire Proust, au moment où je lis Proust, en fait, je suis en train de lire les lectures que j'ai faites auparavant de Jane Austen, de Charlotte Bronte, de Mark Twain, etc. Mais pas seulement ça, je suis aussi en train de lire le baiser que me faisait ma mère autrefois, comme la mère de Proust, etc. Les endroits où j'allais lire dans le jardin de mes parents, comme Proust, etc. Et éventuellement tout à fait autre chose que ne faisait absolument pas Proust, mais que je fais, moi, et que je projette dans ce que dit Proust. **Et autrement dit, elle dit que je ne lis Proust qu'à partir de ce que j'ai déjà lu avant Proust.** Et ça, c'est fondamental. C'est fondamental pour deux raisons. Une que je ne vais pas développer maintenant, je n'en ai pas le temps et qui est la plus importante, c'est que dans ce que j'ai déjà lu, son contenu, ce que j'appelais tout à l'heure des traumatypes, qui sont en fait des protentions, des attentes. J'attends des choses de ces protentions, de ces traumatypes, que je refoule en même temps. **Ce sont des attentes refoulées.** Proust m'aide à les faire sortir, comme un psychanalyste d'ailleurs le ferait, à les exhumer. Et donc, il me permet finalement de me lire moi-même. C'est-ce que dit Proust exactement dans *Le temps retrouvé*. Il dit : « prenez-moi comme une lentille optique pour lire en vous-même et essayez de vous soigner en me lisant ». Il dit : ça sert à ça les écrivains et uniquement à ça. Et ça ne marche, un livre, que si on le lit comme cela. Ça, j'en parlerai une autre fois, pas cette année je n'ai pas le temps dans ce séminaire, mais nous y reviendrons, car cette question de la protention comme attente est évidemment fondamentale, c'est celle qui est à la base de l'attention. Donc lorsque Maryanne Wolf dit qu'il y a des problèmes d'attention avec les *digital brains*, ça veut dire aussi qu'il faut absolument repenser la construction des formations de traumatypes. Et quand je dis cela, c'est aussi en intégrant le problème que je posais tout à l'heure, à savoir que les traumatypes, on peut les effacer aujourd'hui directement dans les cerveaux. C'est-ce que nous disait Laurent Alexandre.

Le deuxième point que je voudrais souligner, et puis je m'arrêterai là-dessus parce que, comme d'habitude, je n'ai pas fini mon séminaire, malheureusement, mais je ne peux pas continuer là, ça fait une heure et demie que je vous parle, il faut qu'on ait le temps d'une discussion, donc je garderai la suite pour la prochaine fois. Deuxième point extrêmement important, c'est lorsque Maryanne Wolf dit ceci : « Nous pouvons vivre notre propre conscience et passer à celle de

l'autre, d'une autre époque, d'une autre culture. Ce passage, terme employé par le théologien John Dwan, décrit le processus par lequel la lecture nous permet de tenter de nous identifier à une perspective totalement différente et, finalement, d'y entrer brièvement ». **Ce qu'est en train de décrire ici Maryanne Wolf est extrêmement important, c'est le problème de l'empathie.** Ce problème de l'empathie, il ouvre la question de ce **que j'appelle l'organologie de l'autre.** Vous savez que Husserl a écrit un texte très important qui s'appelle les *Méditations cartésiennes* qui est ce qu'il appelle une *égologie* où il pose le problème de l'empathie ou de, on traduit parfois par « l'intropathie de l'alter-ego ». Comment puis-je intérioriser ce qui est dans l'autre, ce qui est l'autre, le phénomène tel qu'il apparaît à l'autre et le faire mien ? Question absolument fondamentale pour Husserl, puisque sans cela il n'y aurait pas de géométrie possible, donc il n'y aurait pas de science possible, de philosophie possible, de vérité possible. **Et moi j'ajouterais, il n'y aurait pas de transindividuation possible** dans le langage de Simondon cette fois-ci. Et donc je partage l'exigence de Husserl, même si je trouve que les *Méditations cartésiennes* sont une régression philosophique cartésienne, justement, qui ne me convainc pas du tout. Mais, ici, ce que nous voyons, c'est que la question que Husserl posera bien plus tard, pas bien plus tard, 5 ans plus tard, 6 ans plus tard, dans, justement, l'origine de la géométrie, où il dira d'un seul coup, mais **pour pouvoir accéder à « l'intropathie » de Thalès, il faut une organologie qui est l'écriture de la géométrie.** Eh bien, c'est-ce que dit Maryanne Wolf ici. Mais en ne parlant pas de la géométrie, en disant simplement, pour pouvoir lire un roman, il faut être capable de s'identifier au personnage, il faut rentrer dans Il faut participer à une « intropathisation » de tous ces personnages et de l'auteur et donc **il faut qu'il se produise une empathie à la lettre.** Ça c'est absolument fondamental. Si nous ne posons pas ce problème. Et si nous ne posons pas aujourd'hui, pour comprendre ce que sont les réseaux sociaux en particulier, qu'ils sont une empathie à la lettre numérique produite à la vitesse de la lumière et contrôlée par Facebook qui est bien pire encore que Platon alors nous ne voyons pas quels sont les problèmes politiques qui sont en train de venir à travers la confusion qui est en train de s'opérer entre le numérique et le neurologique et l'immense chantier organologique qui est devant nous. Si nous ne voyons pas cela, nous ne pourrions pas comprendre ce que c'est que la question de « l'altération ». Cette question de l'altération Maryanne Wolf la soulève d'une manière magnifique. Je trouve cette femme absolument formidable. Plus je la lis et plus je la trouve géniale. Ça n'est ni une philosophe, ni une littéraire. C'est une femme qui fait de la psychologie du développement des enfants et en particulier de l'apprentissage de la lecture et de l'écriture. Et c'est une femme qui a une capacité à bouleverser les problèmes et les énoncés scientifiques et à les rendre bouleversants, si je puis dire. C'est-à-dire qu'elle fait de la science un véritable enchantement. Et elle en a besoin, la science, aujourd'hui, parce que la science d'aujourd'hui, est souvent d'une bêtise absolument terrifiante, parce qu'on lui impose une certaine manière de s'exprimer que Maryanne Wolf prend toute liberté d'abandonner et elle s'exprime, en fait, comme une mère parce qu'elle parle de ses gosses. Elle le dit dans son livre. Elle dit : « j'écris tout ça

par rapport à la situation de difficulté dans laquelle je suis avec mes enfants ». Quoi qu'il en soit donc elle parle d'altération. Elle dit que, en fait, lorsque nous lisons, nous nous altérons. Nous sommes altérés parce que nous lisons. C'est dire que nous sommes transformés et nous devenons autres. Nous sommes sans cesse en train de nous transformer par la lecture. C'est ça la lecture, c'est un processus de transformation. Voilà comment une neurologiste lit Marcel Proust et voilà comment on voit que la littérature et la science peuvent vraiment donner des choses intéressantes. Moi-même j'avais parlé de cette question dans un livre qui s'appelle *Passer à l'acte* qui a été traduit en anglais par Dan Ross et où je parlais, je disais il n'y a pas seulement moi-même en moi. Il y a *moi-l'autre* et je considère que *moi-l'autre* c'est ce qui est en moi constitué par les traumatypes que je refoule. Ces traumatypes sont diaboliques parce qu'ils sont l'autre en moi, ils sont mon autre et cet autre me fait toujours peur parce qu'il est le retour de toutes les altérités, de toutes les obsessions de toutes les revenances, de tous les fantômes, par exemple de Hamlet, et ces hantises qui constituent les fantômes de mon inconscient. Et ces autres-là je ne peux jamais y accéder directement. C'est-ce que dit Nietzsche. C'est pour ça que je disais que Nietzsche est fondamental. Nietzsche dit qu'il faut utiliser comme pour la méduse des miroirs avec lesquels - je ne peux pas regarder la méduse en face. Et là je réponds un petit peu au message que m'avait adressé Christian Fauré il y a deux jours, à propos des traumatypes. Je ne peux pas, et du rapport à la mort, je ne peux pas regarder les traumatypes jamais en face. J'ai toujours besoin d'un autre, que j'appelle un autre artéfactuel pour m'aider à accéder à mon autre. Cet autre artéfactuel, ça peut être Caroline, pour moi, dont je suis amoureux, ça peut être un livre de Marcel Proust, ça peut être n'importe quelle prothèse organologique et les êtres vivants, je les prothétise, j'en fais des prothèses pour pouvoir accéder à ce qui nous est commun, à nous ces êtres vivants, à savoir que nous allons tous mourir et qu'il est le fond de ma spirale et c'est *das Ding* et là je réponds vraiment à Christian Fauré. Alors cette altération, et bien elle suppose ce que j'appelle donc une organologie de l'autre, et elle rend possible ce qu'elle appelle des dépaysements, des diachronisations, des libérations du monde de l'imagination, etc. Mais pour que tout cela se produise, ce que décrit Maryanne Wolf, c'est que cela doit passer par la production de rétentions primaires qui mobilisent des rétentions secondaires **qui ont elles-mêmes été générées par la fréquentation et l'intériorisation de rétention tertiaire qui sont les textes**. Car c'est ce que décrit Maryanne Wolf et c'est très précisément le processus d'agrégation rétentionnelle primaire. Elle décrit le processus de rétention primaire. Elle ne l'appelle pas ainsi parce qu'elle n'a pas le concept donc elle parle d'une mémoire de travail, ce que font tous les psychologues qui travaillent sur la mémoire de la lecture. Donc, ce que décrit précisément Maryanne Wolf ici, c'est-ce que j'appelle l'agrégation rétentionnelle primaire, qui a été décrite par Husserl en 1905.

Et elle dit aussi que quand je lis Proust, je convoque Jane Austen, je convoque Charlotte Brontë, etc. Ça veut dire que je convoque des rétentions secondaires. Et ce qu'elle dit troisièmement, c'est que pour que tout ça ait lieu, il faut

des rétentions tertiaires qui sont des textes écrits. Donc elle décrit, en fait, ce que j'essaye de dire depuis des années, sans avoir jamais utilisé ces concepts de rétention, de rétention primaire, secondaire et tertiaire. Mais en venant du monde de la neurosciences. Alors, j'avais encore beaucoup de choses à vous dire, mais je ne veux pas vous retenir trop longtemps. On y reviendra dans la prochaine séance. Je vous parlerai, je n'ai pas eu le temps aujourd'hui de vous parler de quelque chose de très important qui est ce que j'appelais le troisième niveau de modification. En fait, je considère qu'il y a trois niveaux de modification et non pas deux comme je vous avais dit la semaine dernière, mais ça je vous en parlerai la prochaine fois parce que là nous n'avons plus le temps et je veux que nous ayons suffisamment de temps pour discuter comme ça a été le cas pendant les dernières séances. Voilà, donc je m'arrête là et je vous remercie de votre patience et votre attention.

Séance du 11 juin

On va commencer parce que sinon, comme c'est une séance un peu longue, nous nous approchons de la fin de ce séminaire, c'est la grande dernière séance, donc j'ai beaucoup de choses à dire. Alors, comme j'ai l'habitude de le faire, je vais un petit peu rappeler les points les plus importants de la séance précédente, il y a 15 jours, 10 jours et en les réinterprétant et en y rajoutant des éléments un peu nouveaux. Voilà, c'est un peu comme ça que j'ai l'habitude de faire finalement. La thématique qui domine tous les travaux de pharmakon.fr, pas seulement de ce séminaire d'ailleurs, mais aussi de l'école, enfin du cours, c'est celle de l'opposition que Platon fait entre *l'hypomnésis* et *l'anamnésis*. C'est ça le point de départ. Au cours de la séance précédente, je suis repassé par Derrida, qui est celui qui a mis en lumière cette tension inaugurale de la philosophie et j'ai commencé par rappeler ce point, mais aussi j'ai essayé de rappeler pourquoi, selon moi, j'ai essayé de le faire en lisant un livre qui s'appelle *Mal d'archives* dont je vous ai envoyé des extraits aujourd'hui encore. Selon moi, donc l'artifice de ce que Derrida appelle le quasi-transcendantal ne peut pas nous convenir dans l'étude de cette relation entre *hypomnésis* et *anamnésis*, l'artifice que pratique Derrida. **Selon moi, cet artifice dénote un recul devant un obstacle.** Et je précisais à la séance précédente que je comprends bien l'origine phénoménologique de cette relation au transcendantal qui fait que, Derrida l'explique très bien dans *De la grammatologie* il ne faut pas confondre l'apparaître et l'apparaissant. C'est la base de son rapport à la phénoménologie et Derrida tient à cette base phénoménologique et moi aussi d'ailleurs, mais en même temps je pense qu'on doit aller au-delà de cette base phénoménologique parce que si on s'y tient tel que Derrida le fait en tout cas avec le concept de quasi-transcendantal, on ne peut pas plus que Platon penser ce que j'appelle moi la rétention tertiaire. Et je pense que Derrida lui-même n'arrive pas à penser la rétention tertiaire. Je pense que tout en parlant de traces et d'architraces, Derrida ne parvient pas à penser cette trace fondamentale qu'est la rétention tertiaire et que précisément dans *Mal d'archives* il appelle l'archive parce que ce qu'il appelle « l'archive » dans *Mal d'archives*, ce n'est pas la trace en général. Ce n'est pas l'architrace ni la trace en général. **C'est bien la trace matérialisée, la trace extériorisée, ce que j'appelle moi la rétention tertiaire précisément.**

Donc je disais à l'autre fois que, en s'appuyant sur l'esquisse de Freud, en passant

par la phénoménologie, etc., Derrida, et pour aller jusqu'à *Mal d'archives* où il revient vers Freud, mais cette fois-ci ce n'est pas l'esquisse c'est *Malaise dans la culture*, Derrida construit une sorte de ce que j'avais appelé l'autre fois une tracéologie générale, dont je soutenais que dans cette tracéologie générale, la trace est toujours un rapport entre des traces, il n'y a jamais la trace, il y a toujours des traces entre lesquelles se produit le processus d'une différance avec un *a* que je dis transductive, c'est-à-dire où les traces sont en rapport originellement entre elles. Il n'y aurait pas une trace qui précéderait d'autres types de traces, par exemple. Toutes les traces, les différents types de traces, sont co-originaires comme étant ce que j'appelle des rétentions primantes, des rétentions secondaires et des rétentions tertiaires. Alors, là où ça se complique, c'est lorsque, ou là où je dirais ce n'est pas tellement que ça se complique, mais où ça devient fondamental et passionnant aussi en même temps, le petit débat que j'ouvre ici avec Derrida c'est lorsque Derrida explique que, à la page 51 de *Mal d'archives*, c'est-ce que je vous ai envoyé tout à l'heure, l'archive n'est pas un concept, elle est seulement, dit-il, une notion. Je le cite, « archive », entre guillemets, est seulement une notion, une impression - ça c'est très important. Vous imaginez bien que Derrida n'emploie pas ce mot-là de façon hasardeuse, une impression associée à un mot et pour laquelle Freud et nous n'avons aucun concept ». Voilà ce que dit Derrida. L'archive est une impression, c'est-à-dire en fait le produit d'une imprimerie, c'est ça que ça veut dire. C'est pour ça qu'il emploie ce terme, sachant qu'en français, impression, ça veut dire à la fois un livre, par exemple, un livre, on appelle ça une impression, le fait d'être imprimé, un imprimé, et en même temps, c'est une impression au sens d'un sentiment. J'ai l'impression, par exemple, que vous ne comprenez pas bien ce que je dis, ou vous comprenez bien ce que je dis, c'est une impression.

Donc Derrida, comme toujours, joue avec cette polysémie, tout en jouant avec l'écriture de cette polysémie, la trace écrite de cette polysémie. Je vous rappelle qu'avant cela, il a parlé de Freud qui se demandait est-ce qu'il est bien utile d'écrire autant de choses, de publier tant d'impressions, de gaspiller autant de papiers pour exprimer mes inquiétudes, qui sont des impressions dans *Malaise dans la civilisation*. Je vous rappelle que Derrida commentait ça au début de *Mal d'archives*. Et donc cette remarque à la page 51 enchaîne là-dessus. Il continue en disant ceci : « Nous avons seulement une impression de ce que c'est que l'archive, une impression insistante à travers le sentiment instable d'une figure mobile, d'un schème ou d'un processus infini ou indéfini ». Et il ajoute « contrairement à ce qu'un philosophe ou un savant classique serait tenté de faire, je ne tiens pas cette impression, ni la notion de cette impression pour un sous-concept, pour l'infirmité d'un présavoir flou et subjectif voué à je ne sais quel péché de nominalisme, mais au contraire, je m'en expliquerai plus tard, pour la possibilité et pour l'avenir même du concept. Pour le concept même de l'avenir, s'il y en a un, et si, comme je le crois, la pensée de l'archive en dépend ». Voilà, donc vous avez vu à quel point c'est complexe ce discours, comme toujours le discours de Derrida. A la fin il dit « ça n'est pas un concept, ça n'est qu'une impression, mais en même temps cette pauvre impression qui n'est pas un concept est décisive pour tout concept

en fait, pour le concept même de l'avenir même du concept. Donc ça n'est pas un concept, mais c'est en fait plus important qu'un concept ». Alors moi je crois, fin de citation, que je comprends assez bien cette précaution que prend ici Derrida, mais je crois que cette précaution n'est pas seulement, comme on dit en français, une précaution oratoire, ce qui veut dire en l'occurrence rhétorique. Si c'était une précaution rhétorique, ce serait ce qu'on pourrait appeler une rhétorique de la déconstruction qui ferait de la déconstruction ce que J'ai appelé une nouvelle construction. Et il y a une rhétorique de la déconstruction à laquelle je crains que Derrida d'ailleurs ait parfois cédé. Mais surtout, je pense qu'il y a beaucoup de derridiens qui sont tombés dans la rhétorique de la déconstruction alors qu'eux ont fait de la déconstruction une nouvelle construction. Que je combats farouchement parce qu'elle empêche de penser Derrida. Je crois que Derrida y a lui-même cédé, j'ai assisté *de visu, in vivo* à des colloques où je voyais bien comment Derrida a été pris par la nouvelle construction que ces épigones étaient en train de faire de sa déconstruction. Et comment il était parfois pris là-dedans comme tout le monde est pris. Ce sont des phénomènes complexes auxquels il est fort difficile d'échapper.

Quoi qu'il en soit, je ne crois pas qu'ici ce soit cela. Et je crois que je comprends ce qu'il veut faire et le jeu subtil qu'il fait de cette implication et de ce sentiment dont il parle qui ne peut pas être un concept à proprement parlé et qui doit nous donner à penser le concept. Je pense que je comprends cela parce que ça doit nous amener à repenser, à revisiter à revenir sur ce qui était au centre et au décentrement de *De la grammatologie*, à savoir l'impossibilité d'opposer le dedans et le dehors. Il nous dit, Derrida, que quand on se met à penser l'archive, comme il essaye de le faire là, eh bien, cette tentation de penser l'archive, qui crée un mal d'archive, une souffrance de l'archive, une impression de souffrance, si je puis dire. Cela nous conduit à remettre en question l'opposition dedans/dehors et dans *Mal d'archives*, c'est-à-dire, que je réfléchisse bien presque 30 ans après *De la grammatologie*, 27 ans après *De la grammatologie*, dans *Mal d'archives*, pages 37-38, Derrida revient à la question du dedans et du dehors, mais en disant que cette fois-ci, **lorsqu'on se penche sur la question de l'archive et lorsqu'on lit Freud avec la question de l'archive, on est obligé de parler d'une prothèse du dedans.** Une prothèse du dedans. Voilà le concept extrêmement intéressant. Il parle donc, Derrida, d'une prothèse du dedans, en soutenant que Freud, donc page 37, il écrit cela : « Freud, en tenant compte de la multiplicité des lieux dans l'appareil psychique, intègre aussi, au-dedans de la *psychè* même, dit Derrida, la nécessité d'un certain dehors ». Cette fois-ci, Derrida n'est plus dans l'architrave de la grammatologie. **Il est dans une sorte de métapsychologie, qui est aussi une méta-archivologie de l'appareil psychique, où il dit donc que Freud intègre, au-dedans de la *psychè* même, la nécessité d'un certain dehors. De certaines frontières entre du dedans et du dehors, à l'intérieur de la *psyché*.** Dans le dedans qu'est la *psyché*. Ça, c'est très important de bien le comprendre. Il parle ici de Freud dans *Malaise dans la civilisation*. Il ajoute : « avec ce dehors domestique, c'est-à-dire ce dehors de l'intérieur de la *psyché*, c'est-à-dire, dit-il aussi, avec

l'hypothèse d'un support, d'une surface ou d'un espace interne sans lesquels il n'y a ni consignation, enregistrement ou impression, ni répression, censure ou refoulement, Freud accueille l'idée d'une archive psychique distincte de la mémoire spontanée, d'une *hypomnèsis* distincte de la *mnemè* et de l'*anamnèsis*. **L'institution, en somme, écrit Derrida, d'une prothèse du dedans** ». Et il poursuit en disant : « Nous disons l'institution, on pourrait dire **érection** pour marquer dès le seuil originaire de cette prothèse, une rupture tout aussi originaire avec la nature. La théorie de la psychanalyse devient alors une théorie de l'archive et non seulement une théorie de la mémoire ». C'est très important ça. Derrida est en train de distinguer quelque chose qui n'est pas seulement la mémoire, qui n'est ni seulement l'*anamnèsis*, ni seulement la *mnemè* et qui est l'*hypomnèsis* comme théorie de l'archive, dont il dit plus loin que ça doit nous amener à une logique de l'hypomnèse » il le dit en francisant le mot, « une logique de l'hypomnèse » qui n'est pas la simple, comprenez-moi bien, logique du supplément. Si c'était une simple logique du supplément, il s'agirait de l'architrace. Or là, il ne s'agit pas de l'architrace. Il s'agit de la trace hypomnésique qui n'est pas l'architrace, qui est une trace matérielle, une trace technique. **Est-ce que ceci, voilà la question que je pose maintenant, ne nous renvoie pas à tous égards aux questions que pose Maryanne Wolf et à cell.textées que nous tentons de poser nous-mêmes à partir du travail de Maryanne Wolf ?**

Lorsque nous posons dans ce séminaire que l'écorce cérébrale est un lieu de lecture et d'écriture du cerveau et lorsque nous disons que l'on ne peut pas cependant s'en tenir au cerveau qui est écrit et lu, en quelque sorte, par les rétentions tertiaires, je dis bien que le cerveau est en quelque sorte écrit et lu par les rétentions tertiaires. Comme par un appareil, par exemple un scanner. Je voulais vous envoyer une photo de scanner d'ailleurs. J'ai malheureusement oublié de le faire. Vous n'avez pas trouvé de photo de scanner dans ce que j'ai envoyé ? Je voulais vous montrer un scanner dans lequel on pratique aujourd'hui les IRM à l'hôpital. **Qu'est-ce que c'est qu'un scanner ? C'est une énorme rétention tertiaire.** C'est une énorme machine à produire de la rétention tertiaire. Et qu'est-ce qu'elle fait, cette machine, quand vous rentrez dedans, ça m'est déjà arrivé et qu'elle lit votre cerveau ? qu'elle analyse ce qui se passe dans votre cerveau ? Eh bien, elle est en train de lire et parfois d'écrire. C'est-ce que disait, vous vous souvenez, le médecin Laurent Alexandre que nous commentions la semaine dernière. Le chirurgien, qui disait à partir de maintenant nous pouvons rentrer dans le cerveau et écrire les choses directement avec ces électrodes. Donc ce que nous voyons c'est que la rétention tertiaire - c'est-ce que nous voyions la semaine dernière avec Maryanne Wolf - la rétention tertiaire peut lire dans notre cerveau ou plus exactement nous pouvons lire dans notre cerveau à travers la rétention tertiaire que nous sommes en train de lire. C'est-ce que disait Maryanne Wolf « quand je suis en train de lire Proust en fait je lis à l'intérieur de moi-même parce que je lis par exemple la mémoire que j'ai de Jane Austen, que j'ai de tous ces écrivains qu'elle citait, que j'avais lu avant Proust et que je suis en train de relire à travers Proust. **Mais en fait je suis en train de relire la lecture que j'en avais faite et la mémoire que c'est devenu dans mon cerveau.**

Donc je relis mon cerveau à travers la rétention tertiaire. Mais aujourd'hui je peux aussi lire dans le cerveau à travers la rétention tertiaire qu'est le scanner, le scanner qui lui peut discrétiser les flux, les ondes électriques ou magnétiques de nos cerveaux. Et vous vous souvenez que ce médecin que je citais l'autre fois disait qu'aujourd'hui, on sait lire des émissions magnétiques du cerveau sans même rentrer dans le cerveau. Et qu'à partir de là, on est capable de faire des télécommandes pour des paraplégiques, par exemple, des objets nouveaux qui sont des objets qui prolongent le cerveau. Voilà quelle est la vraie question de l'institution d'une prothèse du dedans. C'est par exemple ce dont parle Henri-Irénée Marrou lorsqu'en 650 avant Jésus-Christ nous savons que les Grecs, les Athéniens avaient des écoles qui étaient des institutions qui **instituaient des prothèses du dedans qui étaient l'écriture alphabétique**. Et aujourd'hui ce sont des scanners qui instituent quelque chose. Alors, est-ce que c'est de l'institution dans le cas du scanner ? On y reviendra peut-être dans les débats de l'académie d'été. Je n'aurai pas le temps d'en parler dans ce séminaire.

Quoi qu'il en soit revenons-en maintenant au concept d'archive. Je crois que je comprends bien pourquoi Derrida soutient que l'archive n'est pas un concept mais une impression. Je crois que je comprends bien parce qu'il veut montrer que ce qu'on vient de dire à l'instant, qui en fait vient de Derrida et que je viens d'explicitier, de commenter eh bien Derrida soutient que ça fait exploser le concept de concept d'une certaine manière. Ça fait exploser tous les catégorèmes, toutes les catégories qui sont à la base de la métaphysique qui nous permettaient de savoir ce que c'est qu'un concept. Derrida ne le dit pas comme cela. Mais c'est évidemment ce qu'il pense. Il a tellement dit cela toute sa vie qu'on sait très bien que c'est ça qu'il veut dire. Que ce concept d'archive qu'il propose fait exploser le concept de concept. Donc ce n'est pas un concept, on pourrait dire c'est un archi-concept, c'est un méta-concept, c'est un ante-concept, tout ce qu'on veut. Mais ce n'est pas un concept. **Eh bien je récuse ce point de vue**. Je ne suis pas du tout d'accord avec ça point de vue. Je pense que ce point de vue est une impasse, qui est une... Alors là, c'est une construction de la déconstruction qui empêche de penser. **Il empêche de penser l'empiricité. Et aujourd'hui, il faut penser l'empiricité de l'archive**. Et pour penser l'empiricité de l'archive il faut se donner un concept de l'archive. **Ce concept, excusez-moi je le revendique très massivement, c'est le concept de rétention tertiaire**, dont je dis d'ailleurs qu'il ne vient pas de moi, il vient de Husserl. Moi je lui ai donné ce nom parce que Husserl ne lui a pas donné de nom, il est mort juste après l'avoir élaboré. **Ça s'appelait chez Husserl l'écriture de la géométrie**. Et c'est à partir de ça que Derrida a pensé toute la grammatologie et tous les concepts de la déconstruction. Mais c'est bien un concept. C'est évidemment un concept. **C'est un nouveau concept qui fait peut-être exploser le concept de concept, mais c'est ça un concept. Tout concept fait toujours exploser le concept de concept**. Un vrai concept philosophique, en tout cas c'est toujours quelque chose qui remet en cause radicalement le concept de concept. Sinon, ce n'est pas un concept philosophique. C'est-ce que dit Hegel dans la proposition spéculative, précisément. Sinon, ça n'est rien. Donc, ça n'a rien d'exceptionnel chez Derrida.

Derrida, c'est un philosophe et comme tous les philosophes, il remet en cause le concept de concept. Sinon, ce ne serait pas un philosophe. Mais avant lui Bergson en a fait autant, Deleuze aussi, Hegel aussi, et Platon aussi et Husserl aussi. Donc, nous ne racontons pas trop d'histoires. **L'archive a un concept, ce concept, c'est à l'intention tertiaire. Ce n'est d'ailleurs pas simplement une impression, l'archive, c'est une expression.** Et ça, c'est-ce que je regrette que Derrida ne pose pas. Il y a une expression du concept d'archive. Et pas simplement une impression du concept d'archive. Cette expression, c'est celle dont j'essaierai de parler dans la dernière séance de ce séminaire, dans 15 jours, lorsque je ferai une rapide référence à Jacob von Uexküll et à Georges Canguilhem qui se réfère à lui tout à fait à la fin de sa théorie du milieu. Quoi qu'il en soit, je ne vais pas parler de l'expression ici. Ce que je voudrais simplement dire, c'est que sans le concept de rétention tertiaire, c'est-à-dire sans le concept d'archive, il est impossible de penser les rétentions primaires et les rétentions secondaires qui en sont des impressions, justement¹. L'impression dont parle Derrida, ce n'est pas simplement l'archive, c'est-ce que l'archive produit comme rétention primaire et comme rétention secondaire. Et ça, ça s'imprime en effet dans le cerveau, comme *mnemè* et pas simplement comme *hypomnèsis*, qui est capable, cette *mnemè*, lorsqu'elle est capable de produire un très long circuit, un circuit infiniment long de transindividuation, elle produit de *l'anamnèsis*, au sens où Platon en parle. Et ce concept d'*anamnèsis* n'est absolument pas rendu caduque par le concept d'*hypomnèsis*. Alors, la rétention tertiaire elle-même doit être pensée depuis la distinction entre la rétention secondaire comme mémoire à proprement parler et la rétention primaire comme perception. Car la rétention primaire, ce n'est pas de la mémoire. Ça, il ne faut absolument jamais oublier ça, c'est de la perception. Par contre cette perception produit des rétentions secondaires. Ça, c'est-ce que Freud essaye de penser dans *Au-delà du principe de plaisir* et dans *Le moi et le ça*. Elle met en œuvre des rétentions secondaires mais aussi ce que j'appelle des rétentions secondaires collectives, des protentions secondaires et des préentions secondaires collectives. En disant cela, je répète l'argument que j'avais adressé à Nadia pour répondre à une question qu'elle me posait à savoir que dans *La voix et le phénomène* et l'ignorance par Derrida de la rétention tertiaire, il est hors de question de trucs comme des archives, par exemple, il y a la trace, un point c'est tout, la trace en tant qu'elle est une architrace. Et bien cette ignorance l'oblige finalement à annuler purement et simplement la différence entre la rétention primaire et la rétention secondaire et ça le conduit à les confondre. Je dirais que dans *Mal d'archives*, au contraire, en parlant d'une spécificité de l'archive, de *l'hypomnèsis* en tant que telle, en disant qu'il faut faire une archi-biologie qui n'est pas simplement la grammatologie ou l'architrace, Derrida distingue l'archive, mais et en quelque sorte à la rétention

1. Mutatis mutandis, on retrouve ici la théorie des trois mondes de Karl Popper. Le monde 1 correspond à la rétention primaire, le monde 2, le monde des contenus mentaux, à la rétention secondaire, et le monde 3, le monde de la théorie écrite, communicable, vraie ou fausse, objet de la critique par soi-même se relisant ou par les pairs, correspond à la rétention tertiaire. Les mondes 1 et 2 sont des impressions subjectives. Le monde 3 obéit aux règles de la rationalité, la logique est son organon.

tertiaire, mais en même temps, comme il ne fait pas travailler les concepts de rétention primaire et de rétention secondaire de Husserl à qui il doit toutes ces questions en fait, et bien finalement je pense que son analyse est totalement incomplète et insuffisante. Voilà ce que je crois. Et voilà pourquoi je pense que finalement il ne parlera jamais de rétention tertiaire. Néanmoins, la perspective qui est ici non seulement ouverte dans *Mal d'archives*, elle était ouverte dès *La voix et le phénomène*, mais même avant, dans l'introduction à *L'origine de la géométrie* mais qui est ici allée creuser, je parle de *Mal d'archives*. *Mal d'archives*, c'est une opération où il cherche à creuser la perspective. Et en disant qu'il cherche à creuser la perspective, j'emploie le mot de perspective au sens des architectes et des urbanistes. Par exemple, à Saint-Pétersbourg autrefois appelée Leningrad, puis Stalingrad, il y a une grande perspective qui s'appelle la perspective Nevski. Et cette perspective elle a été percée en 1710 par Pierre le Grand à sa demande, il a percé la forêt, c'était à l'époque une forêt et il a édifié là une ville qui s'appelle Saint-Pétersbourg qui s'appelait Saint-Pétersbourg, Saint-Pierre autrement dit, Pierre le Grand si vous voulez, la ville de Pierre le Grand et où il voulait relier d'ailleurs Moscou à Saint-Pétersbourg à travers cette perspective pour en faire le point d'arrivée. Il y a une perspective Nevski qui a été ouverte à Saint-Pétersbourg en 1710. Derrida ouvre là une perspective en 1995, et moi je soutiens, vous allez dire que je ne manque pas de toupet mais je soutiens que cette perspective c'est celle non pas simplement d'une tracéologie, d'une archiviologie comme il dit, mais de ce que j'appelle moi une organologie générale. Ce que je soutiens c'est que si on ne construit pas une organologie générale, on ne peut pas tracer cette perspective. **Il y a des fondations à cette tracéologie qui nécessitent de faire une organologie c'est-à-dire de se tourner vers la neurologie.** C'est pour ça que je dis cela. Derrida se garde bien d'aller vers la neurologie même s'il n'a jamais ignoré les questions de la neurologie. Il les a toujours honorées même d'une certaine manière. Mais il les ignore là pour une raison précise. C'est qu'à son époque, de toute façon, la science, ce qu'on appelle la neuroscience, n'est pas encore suffisamment élaborée pour apporter des fondements à son archiviologie. Mais je pense qu'aujourd'hui, ça n'est plus le cas pense qu'aujourd'hui, en particulier à travers le travail de Maryanne Wolf à qui je rends vraiment hommage depuis le début de ce séminaire à chaque fois, parce que je pense que c'est absolument remarquable le travail qu'elle a fait, eh bien, il y a une possibilité nouvelle de considérer non seulement l'appareil psychique, mais son organe central, sa base neurologique qui est le cerveau, d'une nouvelle manière et ça invite à bouleverser, **à renverser complètement la conception qu'on peut avoir de l'appareil psychique.** Alors, ce que dit Derrida à ce propos, c'est non pas qu'il faut bouleverser la conception qu'on a de l'appareil psychique à partir de la neurophysiologie, non, mais par contre, ce qu'il dit, c'est que l'appareil psychique est bouleversé par l'histoire des archives, par le devenir des archives par ce qu'il appelle le devenir archiviologique. Il dit qu'à notre époque, l'appareil psychique est sans doute explosé, on dirait aujourd'hui, par les nouvelles archives. Et il dit ça en se situant dans le contexte du courriel, du web, qui est en train d'apparaître depuis trois ans à l'époque où il écrit ce livre, etc. Et vous vous souvenez qu'il dit si

Freud avait connu cette archiviologie-là la psychanalyse n'aurait pas été la même. Donc il dit que la psychanalyse elle-même est bouleversée par les questions d'archiviologie et en gros, il est en train d'ouvrir la perspective d'une nécessité de repenser la psychanalyse à partir de l'archiviologie. **Et moi, j'ajouterais à partir de l'organologie générale.** Et je le ferais en citant Derrida lorsqu'il dit que, j'avais cité tout ça à la séance précédente, que la technoscience elle-même, toute technoscience est un système d'archivation et que les transformations de la technoscience sont des transformations de l'archivation et donc de l'appareil psychique lui-même. On reviendra sur cette question du rapport entre science et archive avec Franck Cormerais qui fera un exposé dans l'académie d'été et qui parlera de cette question de la mémoire de la science. Les archives de la science ou des sciences et de la nécessité aujourd'hui de repenser des sciences autrement. En disant cela, il ouvrira le problème ou la perspective, là encore, de ce que j'appelle, avec Franck Cormerais d'ailleurs, des *digital studies*. Car, en fait, ce que je crois, c'est que tout cela devrait nous amener, aujourd'hui, si nous prenons au sérieux toutes ces questions à étudier l'archiviologie contemporaine au titre de ce que j'appelle des *digital studies* qui elles-mêmes nécessitent de revisiter complètement la question de l'écriture, je définis comme vous le savez, le numérique, le digital, comme une forme d'écriture. Mais ça inviterait à relire toute la pensée de Derrida lui-même à partir de ces questions. Je ne vais pas en parler ici, on n'a pas le temps, mais j'en reparlerai cet été moi-même dans l'académie d'été.

Quoi qu'il en soit, pour faire ces mouvements, pour opérer ces percées, je soutiens qu'il faudrait dépasser les limites de la psychanalyse derridienne elle-même, ce que j'appelle la psychanalyse derridienne, c'est la psychanalyse de l'archive. Car il n'y a aucun doute que dans ce texte, *Mal d'archives*, Derrida propose une psychanalyse derridienne. C'est évident. **Il propose de réinterpréter l'héritage freudien à partir de la question de l'archiviologie.** Mais en même temps, je pense que sa psychanalyse derridienne reste beaucoup trop freudienne. Elle reste beaucoup trop freudienne, je ne dis pas du tout ça contre Freud et non plus d'ailleurs contre Derrida, mais simplement parce que, même si Derrida apporte énormément de choses nouvelles à la psychanalyse freudienne, ici, c'est absolument évident pour moi, en disant par exemple qu'il faut penser une prothèse du dedans de l'appareil psychique, ça c'est grandiose et si on l'articule avec Maryanne Wolf, ça donne une neuro-psychanalyse, enfin qui deviendrait intéressante et non pas une neuroscience pour détruire la psychanalyse, mais une neuro-psychanalyse pour repenser la neuroscience d'une manière véritablement satisfaisante, c'est-à-dire intégrant le symbolique et non pas le dissolvant dans l'électrique et dans le chimique parce que c'est ça que font les neuroscientifiques actuels eh bien à ce moment-là il faudrait dépasser les limites de la psychanalyse derridienne elle-même c'est-à-dire le fait **que Derrida ne voit pas que la trace est constitutive du désir même.** Ça, c'est une question que Derrida ne voit pas, et j'avais essayé de dire pourquoi à la séance précédente, c'est pour une raison extrêmement précise, alors là c'est un point très dur de rupture avec son discours sur la psychanalyse, c'est que je soutiens que lorsque Derrida dit qu'il

faut apparenter l'archive à la pulsion de mort, d'une part, que en fait la pulsion d'archive - à un moment donné il parle d'une pulsion d'archive et c'est en fait une expression de la pulsion de mort, dit-il ou une impression de la pulsion de mort ou de la pulsion de destruction, la pulsion de perte, dit-il également - lorsqu'il dit que ça s'oppose au principe de plaisir alors je pense qu'il a absolument tort. Je l'avais déjà dit l'autre fois, ça ne s'oppose absolument pas au principe de plaisir et je pense qu'il oublie complètement, qu'il est infidèle complètement au texte de Freud. C'est rare que Derrida soit infidèle à un texte, mais là c'est le cas. Comme, alors c'est beaucoup plus grave dans le cas avec Deleuze, il est très infidèle à *Différence et répétition* de Deleuze, j'ai essayé de le montrer dans mon dernier livre, et ça je dirais qu'il est fatigué, il est malade, il a un cancer, il fait ça même pas un an avant de mourir, je pense qu'il y a des raisons très précises pour lesquelles là il a des difficultés de lecture véritablement qui sont des états de fatigue extrêmes.

Mais en 1995, il n'est pas malade. Je pense que le problème est autre. C'est un problème véritablement fondamental d'interprétation de ce que c'est que la question du désir et la libido, et la pulsion. Je pense que là, le problème vient du fait qu'il a pris un parti, il n'est pas le seul, Lyotard, Deleuze, Foucault ont pris le même sur l'application psychanalyse et c'est un parti erroné qui ne voit pas, qui ne lit pas la portée de ce que dit Freud dans ce que je vais vous citer maintenant. Je vous avais envoyé ça aussi. C'est dans *Au-delà du principe de plaisir*. Freud dit ceci, c'est le début de son essai, c'est vraiment le début de l'essai. Il dit ceci : « 25 années de travail intensif ont eu ce résultat que les buts prochains auxquels tend la technique psychanalytique sont aujourd'hui tout autres qu'au début ». C'est extrêmement clair. Freud dit ici : ça fait 25 ans que j'ai fondé la psychanalyse. En 25 ans, j'ai vu des patients de toutes sortes. J'ai vu des hystériques, j'ai vu des névrosés, j'ai vu des malades qui souffrent de névroses traumatiques, etc., etc., qui sortent des tranchées de la guerre de 1914, des Autrichiens, j'ai essayé de les soigner. Et aujourd'hui, les buts, les futurs objectifs de la psychanalyse ne sont plus les mêmes qu'au début. C'est extrêmement important. Et en particulier, ils ne sont plus les mêmes que, premièrement, dans les études de l'hystérie, et deuxièmement, dans la théorie de la sexualité. Je suis convaincu, c'est ça qui a changé et ça, ça veut dire que, aujourd'hui, la pulsion n'est plus la même chose que la libido. **La libido est quelque chose qui ne se pense pas au même niveau que la pulsion.** Il faut travailler dans une sous-couche, dans un souterrain pulsionnel qui n'est pas le niveau du principe de plaisir et du principe de réalité. Parce que dans le principe de plaisir et dans le principe de réalité, il y a aussi un détournement de but... Pardonnez-moi je vais trop vite. Je vais y revenir. Freud précise en maintes occasions pourquoi la question n'est plus le principe de plaisir et pourquoi la pulsion de destruction n'est pas l'opposé du principe de plaisir parce qu'elle porte la réflexion sur un autre plan. Dans le deuxième extrait de Freud que je vous ai envoyé, il dit ceci il : « la compulsion de répétition, cette manifestation de force du refoulé, quel est donc son rapport au principe de plaisir ? ». Ça c'est une question et maintenant vient une remarque, il montre que tout un champ

échappe au principe de plaisir, tout un champ de l'appareil psychique n'est pas soumis au principe de plaisir. Il écrit ceci : « il est clair que la majeure partie des expériences que la compulsion de répétition fait revivre ne peut qu'apporter du déplaisir au moi ». C'est ça la découverte qu'il fait en 1920. Et il ajoute un peu plus loin : « il s'agit d'un déplaisir qui ne contredit pas le principe de plaisir, mais qui est sur un autre plan ». La question n'est plus le principe de plaisir. Et il ajoute un peu plus bas encore, un peu plus loin, c'est un autre extrait, que « dans cet autre plan, le conflit n'est pas entre principe de plaisir et principe de réalité, mais entre deux types de pulsions différentes. Il dit ceci : « le relais du principe de plaisir par le principe de réalité ne peut être rendu responsable que d'une petite partie des expériences déplaisantes qui ne comprend pas les plus intenses. Une autre source de libération de déplaisir provient des conflits et des clivages qui se produisent dans l'appareil psychique pendant que le moi accomplit son développement vers des organisations plus hautement différenciées ». Et plus loin encore, il dit qu'il s'agit de conflits entre des pulsions ou des éléments pulsionnels qui se révèlent être incompatibles dans leur but ou leur revendication avec les autres pulsions qui sont capables de se joindre à l'unité englobante du moi ». Donc on a bien affaire ici à une production de déplaisir, mais on va le voir aussi, d'une sorte de plaisir mais qui n'est pas un plaisir du principe de plaisir et qui est lié à des pulsions. Et le conflit n'est pas entre la pulsion de destruction, par exemple, et le plaisir, mais elle est entre la pulsion de destruction et la pulsion de vie. C'est ce qui se précisera trois ans plus tard, dans *Le moi et le ça*. Mais déjà, dans la suite du texte, bien entendu, *Au-delà du principe de plaisir*. Et là, il est très important de souligner que tout cela est lié à la répétition. Si c'est très important de le souligner, c'est pour deux raisons. Premièrement, parce que l'archive, c'est la répétition et que quand Derrida dit il faut rapporter l'archive à l'impulsion de destruction, c'est parce que, bien entendu, il rapporte l'archive à la répétition. Mais ça, le premier à l'avoir fait, ce n'est pas Derrida, c'est Deleuze dans *Différence et répétition*. Et alors, évidemment, Deleuze et Derrida, la même année, Deleuze publiait *Différence et répétition*, Derrida publiait *La voix et le phénomène*. Et évidemment que Derrida a lu *Différence et répétition*. Et évidemment que c'était oh là là ! Il y en a un, là, qui s'occupe vraiment des vrais problèmes. Il a compris le problème. Il a compris que le problème de la trace, c'est-ce que Derrida appelle l'itérabilité. L'itérabilité, c'est-à-dire la possibilité de réitérer, de répéter. Et il montre que l'itérabilité, c'est la condition de possibilité des mathématiques. C'est-ce que dit Husserl à propos de la géométrie. Donc il s'empare de cela et il va s'emparer aussi, en 1966 d'ailleurs, donc avant que Deleuze n'en parle dans *Différence et répétition*, de la question de la trace chez Freud, dans le texte qui s'appelle, j'arrive plus à retrouver le titre, [*Freud et la scène de l'écriture*]{.texte idsp="Freud et la scène de l'écriture"} où Derrida lit Freud et la question de la répétition dans Freud avec la question de l'écriture de l'appareil psychique, etc. et la fameuse scène du *Wunderblock*, c'est-à-dire de l'ardoise magique, dont Derrida montre qu'il est absurde d'une certaine manière que Freud se serve de ce concept de *Wunderblock* pour expliquer comment fonctionne l'appareil psychique en ne comprenant pas que finalement la trace en tant qu'elle n'est justement pas dans le cerveau, est la question fondamentale.

Mais je retourne le problème à Derrida lui-même aujourd'hui et contre Derrida lui-même d'une certaine manière aujourd'hui. Parce qu'en disant qu'il n'en va pas jusqu'au point de dire que finalement l'archive ou la rétention tertiaire est la condition de possibilité du désir et non pas simplement du plaisir, et bien il se prive de quelque chose et s'il s'en prive c'est parce qu'il y a quelque chose qu'il ne comprend pas, je crois. C'est que la pulsion de mort par exemple, la répétition, produit quelque chose qui est-ce que Freud appelle un plaisir d'une autre sorte. Je vais vous lire ce passage : « Nous en venons à nous demander si la poussée à élaborer psychiquement une expérience impressionnante, dit Freud, et à assurer pleinement son emprise sur elle peut bien se manifester de façon primaire et indépendamment du principe de plaisir. Dans l'exemple que nous discutons... », il parle de la bobine, de la répétition, du plaisir que l'enfant trouve à répéter un geste, vous savez, le fort / da, faire partir sa mère symboliquement avec la bobine. « ...dans l'exemple que nous discutons, l'enfant ne pourrait répéter dans son jeu une impression désagréable, que parce qu'un gain de plaisir d'une autre sorte, mais direct, est lié à cette répétition ». Et il dit, on voit bien que les enfants répètent dans le jeu tout ce qui leur a fait dans la vie une grande impression qu'ils l'abrégissent. **C'est la fameuse question de ce qu'on appelle en psychanalyse l'abréaction. Alors qu'est-ce que c'est que l'abréaction? Eh bien, ce n'est pas simplement l'impression, c'est l'expression.** Et ça, c'est dommage que Derrida ne le voie pas. L'abréaction, c'est ce qui consiste quand j'ai été impressionné par quelque chose, par exemple, j'ai reçu une engueulade de quelqu'un, je me suis fâché avec ma femme, ou bien j'ai été impressionné par un paysage, j'ai besoin de le dire aux autres. J'ai besoin de l'exprimer, verbalement ou autrement, en donnant un coup de pied dans une chaise en passant et en cassant la chaise ou en me cassant le pied, ou de 36 000 manières. **J'ai besoin d'extérioriser la chose.** Ça s'inscrit sur un circuit qui est le circuit de ce que Jacob von Uexküll appelle la boucle sensori-motrice. **Sauf que là, il n'y a plus une boucle sensori-motrice, c'est une boucle noétique et symbolique.** Et donc, il y a un processus d'abréaction qui va faire que je ne vais pas simplement recevoir les impressions des archives, mais je vais écrire à mon tour c'est-à-dire que je vais imprimer les archives dans le monde. Et ça, Derrida se prive de le penser. C'est bien dommage. C'est d'autant plus dommage que Freud ajoute ce moment très important qu'il faudrait relire avec Goethe, avec Novalis qui parlait d'organologie générale, Novalis, c'est le premier à avoir employé cette expression, avec tous les romantiques allemands lorsqu'ils se penchent sur ce que c'est que le théâtre, la marionnette, etc. Il faudrait relire avec les romantiques allemands ces phrases de Freud, lorsqu'il dit ceci : « Chez l'adulte, le jeu et l'imitation artistique visent, à la différence de ce qui se passe chez l'enfant, la personne du spectateur, n'épargne pas à ce spectateur de la tragédie les impressions les plus douloureuses et pourtant peuvent le mener à un haut degré de jouissance ». Donc ce que nous dit ici Freud, c'est que le spectateur de théâtre, par exemple, souffre de la réputation d'un traumatisme mais que c'est dans cette souffrance, de cette impression traumatisante, il nous renvoie en fait ici à Aristote, à la Politique d'Aristote, et à toutes les questions que pose Shakespeare, auxquelles d'ailleurs Derrida a énormément consacré de

travaux et c'est cette énigme qui se pose que tout ça nous donne non pas le plaisir du principe de plaisir, mais la jouissance d'une répétition qui conduit d'ailleurs à une abréaction, disait Freud tout à l'heure. Alors, je pense que pour revisiter toutes ces questions, il faut revenir à ce que j'appellerais le jeu d'écriture, j'oserais presque parler du jeu d'orgue de l'organologie générale, parce que ce jeu d'écriture, c'est le jeu de l'organologie générale et c'est un jeu d'orgue en effet. Je ne sais pas si vous avez eu la chance de déjà voir un organiste jouer, c'est absolument étonnant. Moi, j'en ai eu la chance parce que j'ai un frère qui est organiste, Et c'est véritablement un jeu, un jeu d'orgue quand on joue de l'orgue, ça joue avec le clavier, avec ses innombrables tuyaux, ses innombrables claviers, avec les mains, les pieds, mais ça joue aussi avec la salle de l'église dans laquelle on joue, etc. C'est quelque chose d'inouï. Et c'est quelque chose qui crée une organologie religieuse, si je puis dire, ou une théo-organologie parce que c'est ce qui fait vibrer Dieu dans les corps des fidèles. Bon, je ferme cette référence un peu rhétorique et je dirais donc que pour penser tout cela, il faut penser le jeu d'écriture en quoi l'organe cérébral consiste positivement. Si en 2012 et non pas en 1995, on prend en compte la littérature neuroscientifique.

L'organe cérébral consiste positivement dans un jeu d'écriture dans ses rapports avec les organes d'écriture inorganiques que sont les textes, qui conduit à des textes et à des tissus qui sont eux-mêmes réintériorisés par le cerveau, qui viennent s'inscrire dans le cerveau, qui font que le cerveau devienne lui-même un texte. Un texte qui se traduit très précisément, très concrètement, et de manière aujourd'hui observable par les rétentions tertiaires scientifiques que sont par exemple les scanners, les systèmes d'imagerie cérébrale, etc. d'imagerie magnétique, qui consistent en jeux d'écriture chimico-électrique et qui, d'ailleurs, émettent des ondes électromagnétiques. Tout ça, c'est ce qui constitue ce que j'ai appelé la condition organologique cérébrale de ce que Derrida appelait « la prothèse du dedans ». Si on ne pense pas à cette prothèse du dedans dans ses dimensions chimio-électriques aujourd'hui, compte tenu de tout ce que nous savons de la science contemporaine, eh bien nous ne faisons pas notre travail de philosophe sérieusement. Là. J'essaye de faire le travail de philosophe tel que Goethe le pensait. Goethe, vous le savez bien, écrivait un *Traité des couleurs* en lisant Newton et en s'intéressant à la chimie, à la physique, etc. C'était un scientifique, c'était un héritier de l'*Aufklärung* qui était en train d'en sortir de l'*Aufklärung*, mais en même temps qui continuait à travailler comme les *Aufklärer*, le nez toujours sur les résultats scientifiques de son époque, utilisant microscope, télescope, etc. Et allant faire la chasse aux papillons parce qu'il était aussi entomologiste. Tout en dessinant les tableaux qu'il voyait, en abrégissant les tableaux de Raphaël qu'il copiait. Et en disant qu'on ne peut pas avoir un tableau qu'on n'a pas soi-même imprimé en dehors de soi sous la forme d'une gravure. Donc ça c'est de l'abréaction. C'est de l'organologie générale, c'est celle dont parlait Novalis d'ailleurs. Alors si on revient à tout ce que... Conséquence de tout ce que je viens de dire, on en conclura que la question de l'architrace devient celle d'une organologie à la fois historique et synchronique. Et que cette logique du supplément qu'est devenue ce que Derrida a appelé en 1995 une logique de

l'hypomnèse, c'est ce qui doit aborder le supplément dans son histoire à travers cette organologie générale.

Alors ayant rappelé cela, ayant complété par des remarques nouvelles ce que je disais la fois d'avant, je dois rappeler également que j'avais insisté à la séance précédente, j'arrive à la fin de mes commentaires de la séance précédente, j'avais insisté sur la question de ce que j'appelais la transformation de l'individu par l'écriture. Et plus précisément, la transformation de l'individuation psychique comme trans-formation. Car l'individuation, c'est-ce que j'essaie de penser depuis 20 ans comme une trans-formation, en allemand *Bildung*. J'avais insisté sur le fait qu'une telle *Bildung*, une telle trans-formation n'est possible que parce que l'individu psychique, que j'appelle aussi depuis très longtemps l'idiotexte, l'idiotexte se représentant par les spirales que je vous ai envoyées également aujourd'hui, l'individu psychique donc, parce qu'il peut être bouleversé en tant qu'appareil psychique par le devenir archi-biologique et **l'individu psychique, c'est avant tout quelqu'un qui peut être bouleversé**. Vous pouvez difficilement dire d'un individu vital et non pas psychique qu'il peut être bouleversé, vous pouvez dire qu'il peut être effrayé, effarouché, affolé, rendu dangereux, méchant, furieux, on dit pour les animaux, on dit par exemple d'un taureau qu'il peut devenir furieux, une furie, et nous-mêmes on peut en devenir furieux lorsque nous pétons les plombs, en piquant une colère, en nous engueulant avec notre femme, nous pouvons devenir furieux et nous nous mettons à tout casser mais être bouleversé, ça n'est pas ça. **Être bouleversé, c'est vraiment être mis en question radicalement par quelque chose**, un paysage, un être quelconque, une idée, un traumatisme, un traumatype. Et là, je continue à répondre, en fait, à Gérald qui me posait la question l'autre fois, qu'est-ce que vous entendez par traumatype ? L'âme noétique, c'est une âme traumatisable qui va à travers ses traumatismes qu'elle va vivre, qui va être prise par des comportements de répétition. Par exemple, ces soldats de la Première Guerre mondiale autrichiens que soigne Freud à l'hôpital. Et cette traumatisation, eh bien, c'est ce qui, en fait, est à l'origine de *das Ding*, de ce que Freud appelle *das Ding*, c'est-à-dire **la chose**. **C'est le traumatisme originel de la mortalité**. J'en ai beaucoup parlé dans *États de choc* et c'est ce qui conduit, c'est ce qui produit dans l'organe cérébral de l'appareil psychique, à s'inscrire et à s'inscrire aussi sous forme d'un devenir archi-biologique, par exemple, qui va conduire à un *reading brain*, qui va transformer la structure du cerveau lui-même, non pas à travers tel traumatisme, mais à travers le traumatisme épokhal d'une archi-biologie nouvelle. Par exemple, la Grèce antique a été traumatisée par l'Écriture. On peut le dire comme ça. Elle a été traumatisée par l'Écriture et ce traumatisme qui commence au 7^e, peut-être même au 8^e siècle avant Jésus-Christ et qui se poursuit au 5^e siècle et au 4^e siècle avec la naissance de la philosophie, eh bien c'est une histoire archi-biologique de la philosophie qu'elle requiert. Mais ça veut dire qu'elle provient d'une textualisation, et de la cité dont toutes les lois vont s'écrire textuellement hors des cerveaux des Grecs athéniens sur du marbre, qui vont être gravés sur des stèles, et dans le cerveau de ces Athéniens. Et ça, ça nous ramène à Phèdre. Évidemment, Phèdre ne dit pas cela, mais lorsque néanmoins

Platon faisait dire à Socrate : et si nous pouvions écrire directement dans les âmes en utilisant l'écriture pour finalement inscrire la dialectique à l'intérieur des âmes, mais pour cela, il faudrait inscrire la dialectique dans les cerveaux. Et en fait, l'écriture écrit dans les cerveaux, ça nous le savons aujourd'hui. Ce que Socrate fantasmait plus ou moins il y a 2500 ans. Aujourd'hui, nous savons que c'est en fait ce qui se produit, pas exactement comme Socrate le voulait, mais néanmoins, c'est bien cela qui se produit. Et ça m'avait amené à vous dire que dans les spirales que je vous ai envoyées, eh bien, je peux voir que ça se produit au niveau de la cité, au niveau de l'individuation collective, mais ça se produit aussi au niveau de l'individu psychique c'est-à-dire comme cette spirale qu'est un individu psychique et qui, lorsqu'il reçoit quelque chose de l'extérieur, sous la forme de rétention tertiaire ou d'un énoncé qu'il entend, eh bien, en le recevant, il le lit, il l'écrit en lui-même il se réinterprète lui-même il se réécrit lui-même. En fait, en ce moment même, vous êtes en train de vous écrire, moi-même je suis en train de m'écrire, tous ces processus sont des processus d'interprétation en spirale qui produisent par ailleurs, entre vous et moi par exemple, des circuits de transindividuation, c'est-à-dire des rétentions secondaires collectives, des protentions secondaires collectives, etc., tout ça supposant des rétentions tertiaires comme par exemple, en ce moment, le réseau Internet que nous utilisons grâce à Skype. Et évidemment, la manière dont nous écrivons en ce moment dans nos cerveaux, mais pas seulement, à travers le *reading brain*, mais bien à travers le *digital brain*, parce que nous sommes en train de pratiquer avec ces technologies un digital, une digital archi-biologie, celle dont Derrida disait : si Freud avait connu tout ça n'aurait pas pensé de la même manière. Eh bien nous-mêmes nous ne pensons pas de la même manière, nous ne travaillons pas de la même manière et tout cela est évidemment complètement fascinant et se met en abîme sans cesse.

C'est la raison pour laquelle Derrida d'ailleurs dit qu'on ne peut pas en avoir de concept. Et moi je ne crois pas que ce soit vrai. Quoi qu'il en soit, j'avais terminé en parlant de Eric Havelock et de surtout Walter Ong, mais également de Joseph Epstein, en montrant que ce dont parle Ong, Walter Ong, ce n'est pas du *brain* mais du *mind* et aussi de *spirits*. Il dit qu'il y a des *literate minds*, il ne dit pas *reading minds*, il dit *literate minds*, c'est-à-dire des « esprits lettrés ». *Minds*, on peut dire aussi *spirits*. Et en fait, moi je vais garder les deux termes, parce que *spirit* c'est ce qui revient, c'est la revenance, c'est la « hantise ». Il y a une hantologie², disais-je l'autre fois, au sens où l'employait a donc Tania, une hantologie qui est surdéterminée par cette archi-biologie et qui constitue non seulement un *reading brain* mais un *literate mind* et un, disons *technological spirit* ou *organological spirit*. Tout ça donnant des revenances à la lettre mais aussi des revenances par le web par exemple et encore bien d'autres choses, toutes choses qu'il faut maintenant étudier à travers une organologie générale, elle-même fondée sur une imagerie cérébrale qui est elle-même entièrement digitale,

2. L'hantologie (ou *hauntology* en anglais) est un concept philosophique créé par Jacques Derrida en 1993 dans son livre [*Spectres de Marx*] { .texte idsp="Spectres de Marx" }, qui désigne la persistance du passé ou d'un « fantôme » dans notre présent.

entièrement numérique.

Alors, j'avais terminé tout cela en vous disant que, en réalité, le *literate human being* est en fait celui-là même avant d'être lettré, avant même d'être un *reading brain* et ça j'y reviendrai dans la prochaine séance, c'est pour ça que je le répète. Je soutiens que toutes les formes de *human brain* ou disons de *noetic brain*, toutes ces formes-là en fait sont écrites mais pas forcément sous la forme d'une écriture alphabétique et là je reviens au Derrida du début. C'est-à-dire que là je reviens à derridien, peut-être plus que Derrida lui-même dans la mesure où je pose que oui, en effet, il y a bien une archi-écriture qui ne se réduit pas à l'écriture alphabétique. Et **cette archi-écriture, c'est-ce que j'essaye moi de penser avec la spirale**. J'essaierai de vous montrer dans la dernière séance, si j'ai le temps, que, en fait, la spirale que je représente comme une inclusion de spirales, de plusieurs spirales dans une grande spirale, eh bien ça fonctionne très bien, par exemple, à l'époque de l'homme de Néandertal, qui est avant même les inscriptions lithiques que l'on trouve à la grotte Chauvet ou dans la grotte de Lascaux, autrement dit, avant même la naissance de l'art et de la peinture. L'homme de Néandertal, c'est à 300 000 ans, la grotte Chauvet ça n'a que 30 000 ans. Eh bien j'essaierai de vous dire pourquoi moi je considère que déjà à ce moment-là cet homme de Neandertal produit cette tracéologie générale dont je parle et que déjà il est en train d'une certaine manière de textualiser, non pas à la lettre, mais dans le silex, en travaillant sa matière grise par le travail du silex. **Il est déjà en train de se textualiser et donc de produire ce que j'appellerai une scène dialogique**. Tout ça pour revenir à *Phèdre* et à *La République* et pour dire que le *dialogos* n'est pas un logocentrisme. **Le dialogos dont je vous parle n'est pas logocentrique, c'est-à-dire qu'il ne dépend pas de la lettre, de l'alphabet occidental**. Il y a du *dialogos* chinois, il y a du *dialogos* japonais, il y a du *dialogos* africain, il y a du *dialogos* partout où il y a des êtres noétiques et peut-être même sur ces planètes dont parlait Kant lorsqu'il disait que les extraterrestres, il y en a sans doute dans l'univers et qu'ils sont peut-être eux-mêmes des êtres noétiques. Et donc, je dis tout cela pour nous ressortir de ce dont on m'accuse régulièrement qui est de naturaliser la déconstruction derridienne ou de la rapporter à une positivité organologique ou technologique qui serait une perte de la question de l'architracé, pas du tout, ce n'est absolument pas le cas, mais simplement j'essaye de penser l'architracé avec les données de la science contemporaine, la neuroscience mais aussi la science préhistorique.

Alors maintenant je vais rentrer plus précisément dans la neuroscience justement. Avant de le faire, je voudrais vous parler de ce que j'avais évoqué l'autre fois sous le nom de ce que j'appelais l'organologie de l'autre. Vous vous souvenez que nous avons terminé notre séance en lisant un extrait de Maryanne Wolf où **celle-ci parlait d'une empathie à la lettre**. Elle disait qu'avec la lecture d'un roman, par exemple, de Proust ou avec les lectures que les enfants peuvent faire, les contes qu'on leur fait exactement le soir, on leur apprend à sortir d'eux-mêmes et à se mettre à la place de l'autre, en quelque sorte. Je sais que Bergson disait qu'on ne peut jamais se mettre à la place de l'autre et il n'a

sûrement pas tort, mais ça ne veut pas dire qu'il ne puisse pas y avoir pour autant une empathie de l'autre. On ne peut pas se mettre à la place de l'autre, mais on peut avoir une empathie de l'autre. Ce n'est pas la même chose que de se mettre à sa place. Et en particulier, ça permet par exemple de produire une réduction phénoménologique, si je puis dire, qui va nous mettre à la place de Thales ou d'Euclide et qui va nous permettre de devenir géomètre parce que la condition pour devenir géomètre, c'est d'être capable d'avoir cette empathie avec Thales, Euclide, Riemann, Lobatchevski et finalement nos propres profs de géométrie. C'est que comme ça qu'on devient géomètre. La condition pour devenir philosophe, c'est la même chose. Il faut être capable d'être empathique avec Hegel, avec Nietzsche, même quand on ne les aime pas d'ailleurs. Pour pouvoir enseigner un philosophe qu'on n'aime pas, il faudra d'abord être capable de penser comme lui. Je connais beaucoup de gens par exemple qui enseignent Descartes mais qui n'aiment pas Descartes et qui néanmoins arrivent à faire de très beaux cours sur Descartes. Moi-même je n'aime pas Platon, par exemple. Je l'ai déjà dit, j'aime beaucoup le premier Platon, mais le premier Platon, il est minoritaire. Le grand Platon qu'on connaît, c'est le Platon que je n'aime pas. Eh bien, j'arrive quand même, je crois, à faire des cours sur lui, parce qu'il y a des moments où j'arrive à me mettre, non pas à sa place, mais en empathie avec sa pensée. Alors cette capacité empathique - Husserl le disait dans un texte fameux qui s'appelle les *Méditations cartésiennes*, en s'appuyant donc sur Descartes - j'ai soutenu, moi, ce que dit Maryanne Wolf, pour qu'une empathie de ce type soit possible, il faut un *reading brain*. Elle dit ce type-là d'empathie, le type d'empathie auquel on accède avec Proust ou avec les histoires qu'on peut lire à nos enfants, que nous pouvons lire à nos enfants, ces histoires de, par exemple, les contes de Grimm, eh bien, ce sont des situations littérales, c'est-à-dire que ça suppose l'organologie d'une empathie à la lettre. Alors, je voudrais vous dire par rapport à ça, je reviendrai l'année prochaine dans mon cours et dans le séminaire de l'année prochaine de Pharmakon.fr parce que je commencerai l'année prochaine à parler d'Aristote et j'essayerai de vous montrer que chez Aristote il y a une question de cet ordre-là. **Quoi qu'il en soit, je voudrais ici vous parler de ce que j'appellerais l'organologie de l'autre en posant le problème de ce que j'appelle une pharmacologie de moi-même et une pharmacologie de moi-l'autre.** Pour être capable de faire une organologie de l'autre, il faut d'abord être capable de faire une organologie du même. Mais une organologie du même, c'est d'abord une pharmacologie du même. **Qu'est-ce que j'appelle une pharmacologie de moi-même ? Et qu'est-ce que j'appelle une pharmacologie de moi-l'autre ?** La pharmacologie de moi-même c'est la pharmacologie du fait que je peux dire « moi » précisément. Pour que je puisse dire « moi », il faut bien qu'à un moment donné je produise une fiction, comme le dit Kant. Ça ce n'est pas Freud, c'est Kant. Quand on dit, à un moment donné, je suis bien obligé d'unifier le flux, le flux de tous les phénomènes. Donc, **je dois produire ce que Kant appelle une affinité transcendante entre l'unité du monde et l'unité de moi-même. Mais Kant ajoute que cette production est une fiction et c'est ce qu'il appelle un paralogisme.** Je suis pris dans un paradoxe moi-même, ça n'existe pas en réalité, je suis sans arrêt

autre. Le flux de ce que l'on appellerait avec Leibniz mes petites perceptions fait que je suis sans cesse en train de changer. Je suis perpétuellement différent. Je suis en train de m'altérer. **Mais j'ai besoin à un niveau métastable de projeter la fiction d'une identité.** Par ailleurs, je suis également moi-l'autre je suis sans arrêt moi-l'autre. Pourquoi est-ce que je suis moi-l'autre ? parce que en tant qu'individu psychique, en tant qu'idiotexte, je suis porteur de traumatismes qui sont des altérations que j'ai reçues de l'extérieur, de l'autre, qui m'ont marqué, que j'ai refoulé, mais que je voudrais abrégir, mais que je n'ai pas encore abrégé, c'est-à-dire que je n'ai pas encore extériorisé, formulé, adopté. **Car finalement, la question de l'abréaction, c'est la question de ce que j'appelle l'adoption.** Les êtres psychiques adoptent le milieu. Ils ne se contentent pas de s'y adapter. C'est-ce que disait Nietzsche contre Darwin. Alors ces processus de pharmacologie de moi-même et de moi-l'autre, j'avais essayé de dire dans *Passer à l'acte* qu'il fallait en faire une pharmacologie. J'ai par exemple dans moi-même des tendances synchroniques qui me permettent d'unifier le flux de mes petites perceptions, si je reprends les termes de Leibniz. Ce sont les tendances normatives. Et ces tendances normatives qui font que j'ai tendance à un moment donné à penser qu'il faut voter Mélenchon, qu'il faut voter Hollande, qu'il faut voter ceci, etc. è un moment donné, j'ai tendance à les imposer aux autres. Et là, je deviens dictatorial et finalement, je sombre dans la toxicité de moi-même Et je ne peux pas y échapper parce que ces tendances synchroniques, ce sont les tendances de la pulsion de mort et c'est ça que veut dire Derrida. Mais en même temps, à mon avis, on ne le pense pas correctement. À mon avis, *dans Mal d'archive*, pour la raison que je disais tout à l'heure, parce que dans *Mal d'archives*, Derrida, voilà, oppose cette pulsion de mort au principe de plaisir. Or, évidemment, elle ne s'oppose pas au principe de plaisir, mais elle compose avec la pulsion de vie. Et vous le savez parce que vous connaissez un peu mes propositions antérieures, ce que je n'ai pas encore dit et que ne dit évidemment pas Derrida et c'est ça que je lui reproche, c'est que cette composition des pulsions de mort et des pulsions de vie, **elle suppose un passage à un niveau supérieur qui va nous faire renouer avec le principe du plaisir et c'est le niveau de la libido, qui n'est justement pas la pulsion.** Mais ça je ne vais pas en parler maintenant. Quoi qu'il en soit, lorsque je suis pris dans la pharmacologie de moi-même c'est-à-dire que j'ai tendance à imposer les tendances synchronisantes et normatives, alors je suis pris dans un certain régime de la répétition, de la répétition de moi-même, je voudrais rester moi-même donc répéter moi-même alors qu'en fait je ne suis jamais moi-même, je suis toujours moi-l'autre et dans ces cas-là je peux tendre à, en fuyant l'altérité qui me menace, que je sens menaçante en moi eh bien je peux parfois en venir à finalement me coller aux autres comme étant le même. Et à ce moment-là ça donne la régression dans, par exemple, ce que Freud analyse comme une *Massenpsychologie* c'est-à-dire la régression de la *Psychologie des foules* de Gustave Le Bon. C'est par exemple l'agression politique qui aujourd'hui fait qu'on voit en France beaucoup de gens être tentés par l'extrême droite, 37% des Français pour être précis, il n'y en a que 20% et quelques qui ont voté pour Madame Le Pen, mais ils sont 37% à dire qu'ils partagent ses idées. Donc ça,

c'est une tendance régressive extrêmement forte qui est en fait enracinée dans ce que j'appelle la pharmacologie de moi-même et quand je dis moi-même je veux dire que moi-même, moi Bernard Stiegler, je suis aussi tenté par cette régression. Les crétins qui regardent de loin, méprisamment, les gens qui ont voté pour le Front National en France, en disant : Ah là là, quelle bande de cons ces gens-là. Ce sont des gens qui ne se rendent pas compte qu'ils ont en eux-mêmes les mêmes tendances et ils ne les voient pas. Et du coup, ils accusent les autres de les avoir en eux, alors qu'en fait, ils les portent avec eux et ils ne se rendent même pas compte. Et ils sont donc dangereux. Peut-être encore plus dangereux que ceux qui disent être du Front national parce qu'ils provoquent ces comportements là où ils sont en train de donner des leçons à ceux qu'ils dénoncent. Plus généralement, la répétition en question, c'est la répétition du bavardage, ce que Heidegger appelle dans *Sein und Zeit* le bavardage, qui fait que, par exemple, je prends la parole quand je n'ai rien à dire, parce que c'est-ce que dit Jacobson : j'ai peur de mon silence, j'ai peur du silence, donc j'ai besoin de prendre la parole quand je n'ai rien à dire et je vais aller meubler le silence comme cela, et on le fait tout le temps, en fait, tous, dans nos relations interindividuelles, qui la plupart du temps sont sur ce registre d'une pharmacologie de moi-même qui conduit à cette régression du langage, à ce bavardage. Pourquoi, néanmoins, ai-je besoin de ce même ? C'est parce que sans le même, sans la synchronisation autrement dit, il n'y a pas de métastabilité, et autrement dit, il n'y a pas d'individuation. Donc, je ne pourrais jamais échapper au bavardage. Je ne pourrais jamais échapper à la réaction, à la tendance à faire comme les autres dans le comportement des foules décrit par Gustave Le Bon, etc., y compris peut-être un jour en apercevant que finalement, oui, je suis devenu d'accord avec Marine Le Pen. Et donc, il faut que je sache que jamais je ne dépasserai ces tendances-là parce que ces tendances, la seule manière de lutter contre elles, ça n'est pas de vouloir les éliminer, c'est de leur opposer d'autres tendances, ce sont les tendances de la pharmacologie de moi- l'autre. **Qu'est-ce que c'est que la pharmacologie de moi-l'autre ? Eh bien, c'est la pulsion de vie.** La pulsion de moi-l'autre, c'est celle que Freud décrit comme étant la pulsion qui fait que je tends à aller vers l'autre d'abord comme voulant reproduire l'espèce à travers la pulsion sexuelle mais **ce n'est pas simplement la pulsion sexuelle, c'est tout ce qui fait que je suis porteur de la vie et que en tant que vie, je choisis la vie contre la mort**, quitte à en mourir d'ailleurs, parce que parfois je choisis la vie contre la mort non pas en me suicidant, mais en me sacrifiant. Et nous retrouvons ici la question du sacrifice. La question du sacrifice, je le dis particulièrement pour Gérald, pour moi, c'est ce qui articule étroitement la pulsion de vie et la pulsion de mort dans une capacité sublimatoire. Quoi qu'il en soit, cette pharmacologie de moi-l'autre elle peut tomber là aussi dans un comportement toxique où l'autre va devenir chez moi une pratique perverse, où je vais cultiver en moi-même l'expression de l'autre, par exemple, en pers  cutant l'autre, mon conjoint par exemple, en lui faisant subir ce qu'on appelle la tyrannie ménagère, la tyrannie domestique et tous les couples en fait subissent cela en permanence. Ce n'est pas simplement une situation d'exception, c'est le destin qui fait dire à Aragon qu'il n'y a pas d'amour heureux. Mais c'est notre amour à nous deux, ajoute-t-il.

Et cela, ça conduit à la destruction de l'amour, à la destruction de la vie. C'est donc la pulsion de vie qui s'autodétruit elle-même non pas parce qu'elle est destructrice en tant que telle mais parce qu'elle est perverse. Contre cela, il faut produire des agencements amoureux et c'est cela que dit Platon, pas le Platon de *La République* mais le Platon du *Banquet* et le Platon encore de Phèdre, à mon avis. **Et ça, c'est la question du désir. C'est aussi ce que dit Freud.** Alors, ayant fait cette parenthèse sur l'organologie de l'autre sur laquelle vous imaginez bien que je reviendrai un jour beaucoup plus en profondeur car tout ça, ce sont les jardins secrets de mon travail depuis des années qu'un jour, j'espère bien rendre public. Ça devrait être le contenu du cinquième tome de *La technique et le temps* qui suivra le tome *Symboles et diabolos* consacré à Platon.

Ayant dit cela, donc, je voudrais maintenant revenir sur Maryanne Wolf et surtout sur la neurophysiologie contemporaine. Et rassurez-vous, nous allons aller relativement vite, enfin, je l'espère. Vous vous souvenez que lorsque Maryanne Wolf nous parlait de l'altération, car c'est **elle qui disait que en lisant je m'altère**, c'est elle qui employait cette expression, **l'altération, je deviens autre**, elle parlait de ses enfants qui, en sortant des frontières de leur pays, de leur vision, etc., à travers les histoires qu'ils écoutent, s'altèrent dans les histoires. Elle parlait du fait qu'elle-même s'altèrent en lisant Proust etc. j'en étais venu à dire Il fallait distinguer, non pas simplement entre deux niveaux, mais entre **trois niveaux de transformation de l'organe cérébral**. Je veux dire par là que, non pas au cours précédent, mais le cours d'avant, dans le quatrième cours, je vous avais dit que, selon moi, il faut distinguer entre deux types de transformations de l'organe cérébral. D'une part, **l'ouverture de l'éventail cortical**, c'est-à-dire le fait qu'entre l'australopithèque et l'homme de Néandertal, le cortex se différencie à travers la pratique de la taille du silex et donc la constitution des aires cérébrales au sens où depuis Broca, on parle d'aires cérébrales, du néocortex et du cortex, d'aire préfrontale, etc., de lobes corticaux³ etc., tout cela constitue ce qu'on appelle la cartographie du cortex et du néocortex, de l'écorce du cerveau humain, mais pas simplement humain, il y en a aussi chez les mammifères, chez les vertébrés en général et chez tous ceux qui ont un cerveau évolué, eh bien **cette corticalisation, comme on l'appelle également du cerveau, elle se produit par la technicisation du cerveau chez l'être humain**. Depuis 2 millions d'années. Voilà ce que je soutiens. Ce n'est pas moi qui dis cela en réalité. C'est Leroi-Gourhan. Moi je ne me permettrai pas de le dire, je suis incompetent. Mais Leroi-Gourhan, lui, est très compétent et ça n'est pas du tout contesté, au contraire c'est confirmé par la neuroscience actuelle. Et j'avais dit ça c'est un autre plan que la capacité que l'on a de transformer son cerveau en apprenant à lire et à écrire, par exemple. J'avais donc dit qu'il y avait deux niveaux de transformation. En réalité, je soutiens maintenant qu'il y en a trois. Il y en a trois, parce que ce deuxième niveau que je viens d'évoquer, **la capacité que j'ai à transformer mon cerveau**, il faut y distinguer deux niveaux à

3. Les lobes corticaux sont les grandes régions qui divisent le cortex cérébral, la couche externe du cerveau. On en compte principalement quatre par hémisphère (et jusqu'à six selon certains découpages anatomiques incluant l'insula et le lobe limbique).

son tour. Un niveau qui consiste dans la réorganisation de mes zones corticales. Je peux défonctionnaliser et refonctionnaliser par exemple les aires de l'ouïe, de la vue et du langage. Je peux les réagencer étroitement, c'est-ce que décrit Maryanne Wolf en disant : lorsque j'apprends à lire et à écrire, en fait, j'articule trois organes différents, l'œil, l'oreille et la main. Et à travers cela, le langage. Donc en fait c'est 4 aires corticales pour 3 organes, le langage ce n'est pas un organe, c'est la jonction entre ces 3 aires. Et c'est ça qui fait parler d'organologie générale. C'est via un 4ème champ organologique, mais qui n'est pas dans le cerveau, qui est hors du cerveau, qui est archi-biologique, à savoir le fait de lire et d'écrire, qui est hors de moi, dans des rétentions tertiaires, qui va me faire défonctionnaliser et refonctionnaliser mes zones corticales. Et ça, c'est ce qui est théorisé par Stanislas Dehaene en tant que produisant des nouvelles relations entre l'organe central et les organes périphériques du système nerveux central. Et c'est-ce que décrit comme ceci Maryanne Wolf. Elle dit : « Dehaene and his colleagues argue that our ability to recognize words in reading uses the species evolutionary older circuitry that is specialized for object recognition (*Dehaene et ses collègues affirment que notre capacité à reconnaître les mots à la lecture utilise les circuits neuronaux les plus anciens de l'évolution de l'espèce, spécialisés dans la reconnaissance des objets*). Elle parle donc de vieux circuit. Et ici, ce que je veux vous dire, c'est là où j'avance qu'il y a un niveau spécifique à distinguer. Je veux vous dire qu'on pourrait parler d'une production d'infra-rétention secondaire collective. On pourrait parler de la production de rétention secondaires collectives infracollectives. **Je veux dire par là qu'il s'agit de rétentions secondaires collectives qui sont formées par des répétitions qui sont pratiquées longuement et massivement dans des institutions particulières qui viennent instituer la prothèse du dedans qui s'appelle la lettre A par exemple.** A, B, C, D. À l'école, Augustin en ce moment est en train d'apprendre, on ne dit pas A, B, C, D, on dit A, Be, Qe, De. ABCD et on répète A, Be, Qe, De, je ne sais combien de fois, des centaines de fois, des milliers de fois, des dizaines de milliers de fois. Ou bien on répète par exemple 1 et 1, 2, 2 et 2, 4, 4 et 4, 8, etc. Ou 2 fois 4, 8, 2 fois 5, 10, 2 fois 6, 12, ce qu'on appelle les tables de multiplication. Et ces tables, elles sont écrites, ce sont des rétentions tertiaires et ces rétentions tertiaires on les répète pendant des années. Environ quand tout se passe bien pendant 5 ans, ça s'appelle l'école élémentaire, en anglais, the grammar school, ce n'est pas pour rien qu'on dit grammar, c'est-à-dire que c'est l'acquisition vraiment des chiffres et des lettres, **de la grammatisation du cerveau et pour ça, il faut de la répétition.** Et cette répétition, Hegel en parle dans l'*Encyclopédie des sciences philosophiques* comme d'une punition. C'est-à-dire quelque chose qui va devoir rentrer. On peut utiliser les sciences philosophiques comme une punition, c'est-à-dire quelque chose qui doit rentrer. Mais aujourd'hui, ce que Hegel décrit en 1830 dans son encyclopédie, aujourd'hui nous l'observons dans ce que Stanislas Dehaene appelle la science de la lecture qu'il développe actuellement au Collège de France à travers l'utilisation de l'imagerie cérébrale pour prescrire des façons d'apprendre à lire. Et je vais y revenir maintenant. Avant d'y revenir, je voudrais vous dire que derrière tout cela, se pose la question d'automatismes. Apprendre quelque chose c'est acquérir des automatismes et

ces automatismes, pour les acquérir, il faut qu'ils puissent devenir inconscients. C'est-à-dire **qu'ils doivent s'effacer de ma mémoire. Ça n'est pas ma mémoire, c'est une sous-couche de ma mémoire cérébrale** qui n'est pas une mémoire à proprement parler, mais qui est une *hypomnésis* dans le cerveau même. **C'est la prothèse du dedans dont parlait Derrida tout à l'heure.** Je suis constitué d'innombrables automatismes de ce type et ces automatismes qui me constituent s'appuient sur des automatismes que je n'ai pas acquis comme cela, mais qui sont livrés, si je puis dire, avec mon cerveau biologique. Car mon cerveau biologique est commandé par des gènes qui eux-mêmes contiennent des automatismes que je n'ai jamais acquis, qui me sont transmis par l'ADN, par le DNA, par l'héritage génétique qui fait que par exemple, si je fais (tape des mains), je tape, je fais un bruit, tout à coup eh bien, il va y avoir une attention qui va se produire automatiquement. Et si je peux vous faire peur, je peux faire peur aussi à mon chat et à une mouche même. Enfin, peut-être pas une mouche. Mais je crois que les mouches n'entendent pas ce genre de vibrations. Mais par contre, avec les oiseaux, les chats, les canards, les chimpanzés, toutes sortes de vertébrés, nous partageons la crainte d'un son qui tout à coup produit ce que le mathématicien René Thom appelle une « saillance » dans la perception. Et ça, c'est génétique, ça n'est pas acquis. On n'apprend pas à avoir peur d'un bruit comme ça. Tous les animaux vertébrés supérieurs ont ce comportement-là que nous partageons avec eux. Donc ce que je veux vous dire en disant cela, c'est qu'il y a deux grands types d'automatismes dans le cerveau. Des automatismes acquis, par exemple, apprendre à conduire une voiture, apprendre à écrire, apprendre à se servir d'un ordinateur, toutes sortes de choses, apprendre à marcher dans la rue, apprendre à manger même, et des automatismes qui sont biologiques, qui sont hérités de la dimension biologique de mon cerveau. Un des grands problèmes des neurosciences contemporaines, c'est de ne pas arriver à distinguer clairement ces deux types d'automatismes. On va le voir avec Stanislas Dehaene tout de suite maintenant.

Avant de vous parler de Dehaene et de Jean-Pierre Changeux, enfin, Jean-Pierre Changeux sera pour la semaine d'après, enfin pour la dernière séance, je voudrais ajouter que tout ce que décrit Maryanne Wolf comme étant l'acquisition de « new circuitry » à l'intérieur de la « older circuitry », c'est-à-dire à l'intérieur des anciens appareils, des anciennes organisations corticales que l'apprentissage de l'écriture m'amène à transformer, qui modifie radicalement, on va le voir avec Dehaene, l'organisation de ma vision, de mon audition etc. je n'ai pas les mêmes perceptions quand je suis quelqu'un qui sait lire et qui sait écrire au niveau auditif et au niveau visuel, je ne perçois pas de la même manière. Et au niveau linguistique, je ne pense et je ne parle pas de la même manière. Ça, nous l'avions déjà vu avec Walter Ong dans la séance d'avant. Avant de voir cela, je voudrais signaler que pour que tout ça soit possible, il ne suffit pas d'articuler entre eux des circuits neuronaux de l'organe cérébral et des circuits hypomnésiques des rétentions tertiaires techniques, **il faut aussi articuler des circuits sociaux.** C'est-à-dire qu'il faut que pour que j'aille à l'école, il faut que quelqu'un ait décidé que j'allais y aller. Il faut que l'école ait été fondée comme

une institution, il faut autrement dit du social, et ça c'est l'organologie générale dans toutes ses dimensions. **Quand vous avez analysé tout cela, vous avez compris ce que c'est que l'organologie générale.** L'organologie générale c'est ce qui pense l'ensemble de ces circuits inséparablement et transductivement. Il n'y en a pas un qui précède les autres. Le cerveau n'arrive pas avant ce que je viens de vous dire à propos des rétentions tertiaires et des circuits sociaux. Ce qui est avant, c'est le cerveau de Victor de Laveyron, c'est-à-dire de l'enfant sauvage qui précisément parce qu'il s'est développé en dehors de ces circuits-là eh bien il n'arrivera jamais à lire, il n'arrivera jamais à parler normalement, il n'arrivera jamais à avoir une identité de Victor, etc. Et ça c'est tout l'intérêt de lire ce bouquin du docteur Itard sur Victor de Laveyron. C'est ça l'intérêt de la question des enfants sauvages. On voit très bien qu'un enfant sauvage, si son cerveau ne s'est pas développé **avec, en même temps** que les conditions sociales et les conditions techniques, eh bien. Il ne peut pas se développer tout simplement. Voilà. Il peut se développer, mais pas comme un enfant. Il se développe comme un être d'un type particulier qui n'est ni un animal, ni un être social, pleinement social en tout cas. Et ça, c'est tout à fait fascinant. Alors maintenant que l'on a dit tout cela, je vais vous parler un peu rapidement. Si vous m'accordez encore un quart d'heure. Ça va aller un quart d'heure ? Oui. Je vais vous parler un petit peu rapidement de Stanislas Dehaene. Donc Stanislas Dehaene, c'est un neurologue, professeur de biologie exactement, ce qu'on appelle aujourd'hui la neuroscience, la biologie du cerveau, au Collège de France, et un élève de Jean-Pierre Changeux, dont il reprend la plupart des idées. J'ai décidé de vous proposer quelques commentaires de ses ouvrages, d'un de ses ouvrages en particulier, disons de deux ouvrages surtout un qui s'appelle *Les neurones de la lecture* et qui est le plus connu, c'est aussi celui que Maryanne Wolf utilise dans sa propre théorie. Elle s'y réfère sur un point crucial qui est celui dont je vous parlais tout à l'heure, le passage dont je vous parlais tout à l'heure. Ce que dit Stanislas Dehaene dans *Les neurones de la lecture* est selon moi totalement contradictoire. C'est extrêmement intéressant. Mais en même temps, je considère - évidemment, M. Dehaene serait extrêmement furieux de m'entendre dire ça, mais tant pis, je vais encore me faire un ami - je considère que ça n'est pas cohérent, les propos qu'il développe dans sa théorie du cerveau, parce qu'il dit, d'abord, sans aucune autre explication et de manière très directe que le cerveau de l'homme est un cerveau de primates. Il dit ceci au début de son livre, c'est autour de la page 20, 20 ou 25 « nous partageons les émotions de Nabokov et la théorie d'Einstein avec un cerveau de primate conçu pour la survie dans une savane africaine ». Je relis, « nous partageons les émotions de Nabokov et la théorie d'Einstein avec un cerveau de primate conçu pour la survie dans une savane africaine ». Alors, qu'est-ce qu'il veut dire ? Bon, bah, c'est très clair, hein. Il veut dire que le premier hominidé que nous connaissons, celui qui est le successeur de ce qu'on appelle le chaînon manquant, il vient de la vallée de l'Oldouvaï, en Afrique du Sud, c'est ce qu'on appelle l'Australopithèque, ou le Zinjanthrope, c'est celui qu'on a trouvé avec ses premiers silex taillés. Il remonte à 4 millions d'années, c'est l'ancêtre de Lucy, c'est-à-dire de l'Homo habilis et il dit, ce cerveau-là c'est le cerveau d'un primate. Alors d'abord, ce n'est pas tout

à fait vrai parce que si c'était vrai, on ne pourrait pas dire avec Leroi-Gourhan que le cerveau de néandertalien n'est pas un cerveau de primate. Ce n'est pas tout à fait un cerveau de primate. La corticalisation qui s'est produite jusqu'au néandertalien et qui ensuite s'est à peu près stabilisée jusqu'à nous, ce n'est pas exactement celle ni d'un orang-outan ni d'un bonobo, ni bon. Alors, ne chipotons pas là-dessus si vous voulez et disons, bon d'accord, admettons que c'est grosso modo le même.

Il dit encore Dehaene, parmi tous les primates, il pose la question, parmi tous les primates, pourquoi notre espèce seule s'est-elle dotée d'une riche dimension culturelle ? Parmi tous les primates, pourquoi notre espèce seule, qui elle-même a donc un cerveau de primate, s'est-elle dotée d'une riche dimension culturelle ? Lorsqu'il dit cela, que parmi tous les primates, seule notre espèce s'est dotée d'une dimension culturelle, ça veut dire que nous faisons partie des primates. D'un certain point de vue, on pourrait dire que ce que dit Stanislas Dehaene, c'est-ce que je répondais l'autre fois à Gérard Moore. Lorsque Gérard me disait, en se référant à un article qu'il avait lu, ou plutôt que son frère avait lu en Allemagne dans la revue, parce que depuis je l'ai lu, qui s'appelle *Current Biology*, et qui est un article de Lydia Lung, qui est une chercheuse polonaise et qui montre qu'il y a des pratiques culturelles chez les grands singes. Donc, lorsque je répondais à Gérard l'autre fois que finalement, moi-même je soutiens que n'y a pas fondamentalement de différence pour moi entre les grands singes et les hominidés et qu'après tout, si les grands singes ont des pratiques techniques, par exemple de conservation des basaltes, comme on le sait depuis 17 millions d'années, ou de pratiques culinaires à travers, par exemple leur façon de manger les pommes de terre en Côte d'Ivoire, à 200 km d'écart du nord au sud de la Côte d'Ivoire on sait que les bonobos ne mangent pas les patates de la même manière et qu'ils se transmettent ça culturellement. Je répondais donc à Gérard que ça ne me dérangeait pas de dire que l'épiphylogénèse, en fait, commence avant l'homme. Je maintiens mon point de vue. Mais je ne dis pas pour autant que le cerveau du primate est le même que le cerveau de l'être humain. Je ne le dis pas même du tout, je dis même que ce n'est pas le même parce que le cerveau de l'être humain tel que en tout cas Leroi-Gourhan en observe la différenciation entre 4 millions d'années avant nous et 300 000 années avant nous c'est à dire entre l'Australopithèque, le Zinjanthrope et le Néandertalien eh bien ce cerveau-là, moi, je soutiens qu'il se différencie dans la pratique de la taille du silex et les primates dont nous parlons-là n'ont jamais taillé de silex. Et je crois que leur zone subcorticale, c'est-à-dire manière dont les différentes aires corticales de l'œil, de l'ouïe, de la main, etc., sont reliées, ne sont pas les mêmes. C'est les raisons pour lesquelles, d'ailleurs, une main de primate, je connais bien, parce que je vous l'ai déjà dit, j'ai eu un singe, et ma guenon me donnait la main, mais c'est une main de primate, c'est extrêmement troublant d'avoir une main de primate dans sa main, c'est une main, il n'y a aucun doute, ça n'est pas une patte. Et là-dessus avec Derrida, je suis d'accord, contre Heidegger, **le singe n'a pas une patte il a bien une main. Mais cette main ne fabrique pas.** Et cette main n'est pas capable de tenir d'elle-même un outil pour devenir

fabricatrice. On peut lui apprendre, mais elle n'est pas capable de l'apprendre d'elle-même. Et je pense que ceci est lié à une certaine plasticité du cerveau qui fait que la plasticité cérébrale du cerveau humain est arrivée à un tel degré de développement qu'elle est capable en effet de sans cesse de défonctionnaliser et refonctionnaliser le cerveau. Ce qui, à ma connaissance, en tout cas d'après les discussions orales que j'ai pu avoir avec un embryologiste spécialiste du cerveau qui s'appelle Alain Prochiantz, n'est pas accessible aux grands singes parce que les grands singes, et j'ai eu ce problème moi-même avec ma guenon, je n'ai pas pu la garder avec moi parce que cette guenon, à un moment donné, est redevenue instinctuelle. C'est-à-dire qu'elle a buté sur une limite de sa plasticité cérébrale où elle ne pouvait plus s'intéresser, s'individualiser dans l'autre que j'étais pour elle, elle ne pouvait plus rien apprendre de moi et à ce moment-là elle commençait à redevenir sauvage, pas avec moi, mais avec les gens qui m'entouraient et donc elle devenait dangereuse et j'ai dû m'en séparer. Alors, Prochiantz me disait, il y a 25 ans de cela, Alain Prochiantz, qui a écrit un truc qui s'appelle *Stratégies de l'embryon* qui est un bestseller de la science contemporaine en France, Prochiantz me disait : « Je rêve de greffer des cellules humaines sur un cerveau de singe pour lui apprendre à parler et à devenir technicien » mais il faudrait le modifier génétiquement par des greffes ou autrement, d'ailleurs, pour que ce soit possible.

Alors, une fois que j'ai dit pourquoi je considère que le cerveau humain n'est pas un cerveau de primate à proprement parler, je comprends bien, je crois que je comprends, pourquoi, peut-être, Stanislas Dehaene parle de cerveau de primate pour pratiquer ce que j'appellerais **une rhétorique de l'étonnement**. Au sens où on dirait, ah, rendez-vous compte, on a un cerveau de primate, c'est-à-dire quasiment le même cerveau qu'un singe et on est capable de faire tellement plus de choses que les singes, comment est-ce possible ? On pourrait lui faire crédit de cela, Dehaene mais en même temps, ce n'est pas cela qu'il veut dire. Ce n'est pas cela parce que, d'autre part, il ajoute que ce cerveau de primate qui serait le nôtre, s'il n'est pas équipé pour lire, ça c'est-ce que disait, vous vous en souvenez, Maryanne Wolf, elle disait : *We were never born for reading*, nous n'étions pas nés pour lire, nous n'étions pas équipés pour lire et elle a trouvé ça dans Stanislas Dehaene. Mais à la différence de Maryanne Wolf, Stanislas Dehaene dit que si nous ne sommes pas équipés pour lire dans notre cerveau, c'est uniquement parce que l'évolution n'a pas eu le temps de faire son travail. Il dit ceci. Le temps a tout simplement manqué pour que l'évolution conçoive des circuits spécialisés pour la lecture. **Autrement dit, il pose que finalement notre cerveau n'a pas du tout besoin de l'extérieur, de ce que j'appelle des rétentions tertiaires.** Il a dû se transformer sous l'influence des rétentions tertiaires, mais ce n'est pas parce qu'il avait besoin des rétentions tertiaires, c'est parce que lui il n'a pas eu le temps de se transformer par une autre voie, qui est la voie biologique. Cet accident, c'est un accident qui fait que nous sommes obligés de transformer notre cerveau pour lire et d'une certaine manière, Stanislas Dehaene dit que dans le futur, progressivement, on n'aura plus besoin, ça deviendra finalement transmis génétiquement. Autrement dit, qu'est-ce qu'il veut dire ? Pourquoi est-ce qu'il soutient cette chose assez absurde, quand on y réfléchit ? Eh bien, c'est parce

qu'il ne veut pas sortir de la biologie néodarwinienne, de ce qu'on appelle la biologie moléculaire. C'est un disciple de Jean-Pierre Changeux, et Jean-Pierre Changeux, c'est un biologiste moléculaire. Il ne veut pas remettre en cause la biologie moléculaire. Et on verra aussi que Changeux, il est tout prêt de la remettre en cause, cette biologie moléculaire. On le verra dans son livre qu'il avait publié il y a fort longtemps maintenant, en 80, qui s'appelle *L'homme neuronal* et qu'il maintient sa position dans la préface qu'il donne du livre de Stanislas Dehaene qui est *Les neurones de la lecture*, puisqu'en fait c'est Changeux qui a fait nommer Stanislas Dehaene au Collège de France et qui a écrit la préface de ce livre et ça, c'est toute la question. Autrement dit, ce que ne veulent pas à pas, Changeux et Stanislas Dehaene, **c'est accepter ce que je vous disais comme étant la première modalité de transformation du cerveau, à savoir que le cerveau, dans sa première couche, dans sa capacité à évoluer dans sa différenciation corticale, le fait dans un contexte épiphylogénétique et non plus phylogénétique.** Autrement dit, dans un contexte qui n'est plus darwinien, qui n'est pas lamarckien non plus d'ailleurs, **c'est un contexte technique**, qui est un contexte qui n'est plus simplement biologique. **C'est le contexte de ce que j'appelle l'organisation générale**, précisément. Troisième point, Dehaene va défendre l'idée qu'il y a une physique du mental, il emploie cette expression. Il va aller extrêmement loin dans cette idée, qui est une idée qu'il reprend non pas seulement à Jean-Pierre Changeux mais aussi à un autre biologiste français qui s'appelle, un neurologue français qui s'appelle Alain Berthoz. Ils soutiennent, Changeux Berthoz et Dehaene que, par exemple, la géométrie euclidienne est en fait inscrite dans le cerveau à la naissance, qu'il y a une physique du mental, que tout un ensemble de dimensions physiques de la réalité sont en fait encablés dans les neurones par des héritages biologiques. Je dois vous dire d'ailleurs que, pour une part, ils n'ont sûrement pas tort, à mon avis. Il y a des réactions à la physique du globe, si je puis dire, à la réalité physique de l'écosystème dans lequel nous vivons, qui est la géosphère, la biosphère, qui sont très certainement inscrites dans notre cerveau à la naissance, avant même la naissance, de la même manière que, par exemple, les mouettes, vous le savez sans doute, vous savez sans doute que les mouettes s'orientent dans l'air en captant les courants chauds et les courants froids à travers la capacité qu'elles ont d'identifier les ions et les cations par leur système de perception. Nous, nous ne sommes pas capables mais elles, elles le sont. Du coup, elles peuvent anticiper les courants ascendants, parce que les courants chauds sont ascendants. Et du coup, elles savent naviguer dans l'air d'une manière, par leur système visuel, d'une manière exceptionnelle. La mouche, vous le savez bien, a une perception de l'espace qui est tout à fait différente du nôtre, parce qu'elle a des yeux qui sont en fait des milliers d'yeux, qui ne sont pas exactement des yeux, à notre sens à nous, et elle voit à 360 degrés, etc. Tous les organes, ça c'est de l'organologie, tous les organes de perception sont articulés sur la physique de notre environnement, de notre Umwelt pour parler comme Jakob von Uexküll, en y incorporant une dimension physique, effectivement. Est-ce que ça nous permet de dire que la géométrie euclidienne est encablée dans le cerveau ? Ça, je ne le crois pas. Je n'aurais pas le temps de vous le dire en détail dans la dernière séance

du séminaire, mais j'en donnerai quelques raisons. Quoi qu'il en soit je ne vous parlerai pas de ces choses-là aujourd'hui, mais je vous dirai simplement, pour finir et pour qu'on ait le temps de discuter maintenant, que ça amène Stanislas Dehaene à se contredire radicalement et de manière explicite d'un livre à l'autre, puisque dans son livre *Les neurones de la lecture*, à cause de ce présupposé qu'il fait qu'il y a une physique de la lecture, en quelque sorte une physique de cette mentalité qu'est le lecteur, il dit ceci : « une conclusion récente des recherches en neurosciences cognitives est qu'il n'y a pas des dizaines de façons de convertir un cerveau de primate en lecteur expert. En fait, il n'y a guère qu'une seule solution, une seule voie d'apprentissage que nous analyserons en détail dans ce livre. Il serait évidemment souhaitable que nos écoles s'en inspirent pour optimiser l'enseignement de la lecture et réduire le taux d'échec ». Voilà, ça c'est ce qu'il dit dans ce livre qui s'appelle *Les neurones de la lecture*. Mais dans un autre livre qu'il a publié avec des spécialistes cette fois-ci de la lecture et de l'écriture qui ne sont pas des neuroscientifiques, qui sont des psychologues et des pédagogues, dont son épouse d'ailleurs, il écrit ceci : « Disons-le d'emblée » c'est deux ou trois ans plus tard « la connaissance du cerveau ne permet pas de prescrire une unique méthode de lecture. Au contraire, la science de la lecture est compatible avec une grande liberté pédagogique. Des styles très variés d'enseignement et de nombreux exercices qui laissent le champ libre à l'imagination de l'enseignant et des enfants ». Il dit exactement le contraire de ce qu'il a dit dans le livre précédent. Alors. Pourquoi dit-il exactement le contraire ? Est-ce parce que ce qu'il avait dit dans le livre précédent avait soulevé un tollé chez les enseignants en disant : voilà déterminisme honteux et typiquement un cas de réductionnisme scientifique, un eurocentrisme ridicule et dépassé qui nous fait penser au positivisme de Auguste Comte des années du XIXe siècle complètement réactionnaire ou bien est-ce que c'est parce qu'il a découvert en laboratoire que finalement les choses étaient peut-être plus compliquées, je n'en sais rien. Dans le premier cas c'est simplement que la première fois il disait des choses et que la deuxième fois il en dit d'autres parce que finalement tout ça n'est pas très assuré. Dans le deuxième cas, eh bien c'est que son évolution scientifique me donne raison. C'est-à-dire qu'au début il disait qu'il n'y avait qu'une seule voie et moi je soutiens que ce n'est pas vrai et il en vient à dire la même chose que moi, c'est-ce que dit Maryanne Wolf en l'occurrence. Donc il en vient à dire la même chose que Maryanne Wolf. Quoi qu'il en soit il y a des choses qui ne sont pas très rigoureuses dans ce discours et je reviendrai dans la dernière séance sur ce manque de rigueur et une fois que je l'aurai fait, je reviendrai à Platon pour vous dire pourquoi tout cela, nous devons le mobiliser, le mettre au clair pour ensuite relire *La République* de Platon et essayer de penser l'avenir de la philosophie, du savoir et de la forme technologique ou organologique de la vie sur des bases nouvelles, en y intégrant les neurosciences mais en ne nous laissant pas fasciner comme le fait Catherine Malabou à mon avis par ces neurosciences. Voilà. Je vais m'arrêter là et nous pouvons discuter maintenant une bonne demi-heure si vous voulez.

Séance du 21 juin

« L'art de ponctuer est plus précieux à mon sens que l'orthographe car l'orthographe relève, au fond, de la mémoire mais le sens de la différence entre le “point et virgule” et les “deux points” manifeste la pensée. Et penser vaut mieux que se souvenir. »

Le travail intellectuel, Jean Guitton Aubier Montaigne

Bonjour tout le monde. Voilà, c'est la dernière séance aujourd'hui. Elle sera peut-être un petit peu longue, j'espère pas trop, mais je voudrais vraiment arriver à la terminer parce que je voudrais revenir au début, comme dans une sonate revenir à la première mesure, donc à Platon. Mais avant de revenir vers Platon, c'est le sujet de ce séminaire, en réalité, une réinterprétation de Platon, comme d'habitude je vais vous faire une relecture un petit peu des points saillants de la séance précédente, d'abord, c'est ma façon de travailler, c'est une spirale en réalité et au cours de laquelle je vais introduire des éléments nouveaux et ensuite nous allons revenir vers Platon tout à fait à la fin mais en passant par la question de l'automate, de l'automatisme. Alors, dans la séance précédente, pour terminer cette séance précédente, je disais que la rétention tertiaire littérale rend possible la situation d'empathie orthothétique que décrit Maryanne Wolf, ce que j'ai rapproché, au moment où je commentais donc le propos de Maryanne Wolf de ce que Husserl dit de l'écriture comme condition de l'empathie géométrique, d'une empathie géométrique au sein de laquelle se forme ce que Husserl appelle le « nous infini » de la géométrie c'est-à-dire en fait le nous infini de la raison, car c'est évidemment de la raison dont il s'agit ici, du noyau apodictique qui constitue la raison telle que, en tout cas, Husserl la pense comme une rationalité logique à partir d'une expérience qui naît en Grèce selon lui. Je ne vais pas parler de la question de la raison, de l'ethnocentrisme de cette raison-là mais j'en parlerai cet été, en revanche, parce que je voudrais ouvrir la question d'une raison non apodictique qui ne serait pas celle de l'expérience du nous géométrique grecque et j'aimerais en parler cet été, d'ailleurs, avec un Chinois qui sera parmi nous qui s'appelle YuK Hui qui fait partie de la liste de discussion de ce séminaire et ça, je vous le dis par provision et aussi pour vous signifier que je ne suis pas en train de m'enfermer complètement dans ce que Derrida appelait le logocentrisme. Quoi qu'il en soit, la conclusion que j'ai tirée de cela l'autre fois, en parlant de... Donc en commentant Wolf c'est qu'une telle approche de l'empathie telle que la

rend possible une rétention tertiaire, c'est ce qui nécessite au bout du compte de poser la question de ce que j'ai appelé une organologie de l'autre. Où j'ai soutenu que l'autre serait constitué comme autre, c'est-à-dire reconnu comme autre et quand on dit reconnu comme autre ça veut dire à la fois reconnu comme autre et comme le même, parce que sinon, on ne serait pas reconnu. Pour pouvoir reconnaître l'autre comme un autre, il faut le reconnaître comme le même. C'est toute la difficulté, c'est le grand sujet du *Sophiste*. Je ne me souviens plus maintenant. Peu importe. Donc **j'ai soutenu qu'une telle empathie poserait la question d'une organologie de l'autre où ce que j'appellerais la capacité empathique varierait selon les types de rétention tertiaire**. Par exemple, l'empathie chamanique ne serait pas l'empathie géométrique parce que les rétentions tertiaires du chaman ne constituent pas du tout la même empathie. Il y en a une et j'avais fait il y a bien longtemps d'ailleurs à Saint-Pétersbourg une conférence sur l'empathie chamanique et j'y vais demain d'ailleurs, je repars, c'est un hasard, je pars demain à Saint-Pétersbourg où il y a un superbe musée ethnographique où il y a la plus grande collection d'objets sibériens et j'avais fait une conférence là-dessus il y a 25 ans maintenant. Alors quoi qu'il en soit, ce que je soutenais donc c'est que l'empathie orthothétique est constituée par la rétention tertiaire littérale, que plus généralement la rétention tertiaire c'est ce qui constitue des conditions de possibilité empathique qui distinguent les sociétés entre elles. L'empathie entre le sujet de l'empereur chinois et l'empereur de Chine lui-même et l'empathie entre le croyant chrétien et le roi soleil n'est pas du tout la même parce qu'elle n'est pas constituée par les mêmes conditions. Dans les conditions de l'empereur chrétien, pardon, du roi chrétien, par exemple le roi soleil, ça passe par le livre unique de la Bible. Pour l'empereur, ça passe par autre chose, et ça passe par des scribes, on les appelle des mandarins, qui constituent autour du palais impérial une structure tout à fait particulière. Bon, je ne vais pas développer ce point. Quoi qu'il en soit tout ceci n'est possible que parce que les capacités empathiques sont ce qui est écrit dans le cerveau même par les rétentions tertiaires. **Les rétentions tertiaires sont ce qui écrit dans le cerveau**. Voilà ce que nous a appris Maryanne Wolf. Et c'est tout aussi vrai des outils, des instruments du culte chamanique si je puis dire ou des instruments du culte chrétien que des instruments géométriques dont parle Husserl. Et que d'ailleurs il repense plus tard dans les *Recherches pour la Constitution* sous le nom d'« objets investis d'esprit ». Donc les objets investis d'esprit, je parle beaucoup ici à Francesca, les objets investis d'esprit construisent des motifs empathiques, ils construisent un alter ego qui ouvre des circuits de transindividuation d'un type très particulier. Ici il y a deux points qu'il faudrait travailler plus précisément qui sont des points d'actualité neurologique et non pas phénoménologique mais je n'ai pas le temps de le faire. Je vous les indique pour mémoire, on y reviendra peut-être, peut-être que certains d'entre vous auront envie d'en parler soit l'année prochaine, soit cet été dans l'académie d'été si vous êtes là. Premièrement, **la question des neurones miroirs**. Qui est évidemment une question d'empathie, question fondamentale d'une organologie cérébrale de l'empathie et deuxièmement il y a **la question de l'empathie chez les grands singes** tel que Frans de Waal qui est un néerlandais l'a étudié

en primatologie et alors ça je dois vous dire que j'ai pas encore lu son livre mais je vais le lire cet été parce que je pense c'est une question absolument fondamentale qui permet d'ailleurs de reprendre la question que m'avait adressée l'autrefois fois Gérard Moore à propos de l'épiphylogénèse et des grands singes. Alors, dans la mesure où le même ne se pose comme même que dans un rapport à soi et que comme rapport d'un soi, de ce qu'on appelle en philosophie une ipséité (un *ipse*, soi), ipséité qui n'est pas simplement une égologie. Le Dasein de Heidegger n'est pas un ego, mais c'est bien une ipséité. C'est Heidegger lui-même qui le dit, non pas dans *Sein und Zeit* en 1927, mais dans un texte de 1926 dont je ne me souviens plus du titre. Peu importe. Dans la mesure où le même ne se pose que comme rapport d'un soi à un autre, c'est-à-dire ce qui fait que le même est un même, c'est qu'il a un rapport à un autre. S'il n'avait pas d'autre, il ne serait pas un même. Il faut qu'il se distingue de l'autre. Et en même temps, pour qu'il puisse le reconnaître, il faut qu'il le reconnaisse comme un alter ego ou alors comme un alter ipso, un autre soi. Un soi en soi, si je puis dire. Et d'ailleurs, la question de la chose en soi et pour soi mériterait de s'attarder sur ces questions de terminologie entre le soi et le moi etc. On ne peut pas en parler ici. Quoi qu'il en soit, si on est d'accord pour dire cela alors les rétentions tertiaires conditionnent ce que j'ai appelé l'autre fois une pharmacologie de moi-même et une pharmacologie de moi-l'autre du même mouvement, c'est à la fois moi-même et moi-l'autre. Une pharmacologie moi-même dans laquelle se forment des tendances synchroniques, c'est ça qui constitue le moi-même, je cherche à me synchroniser, à m'identifier. Je me soumetts à des tendances normatives qui en fait ne sont pas les miennes et qui sont toujours celles des autres, c'est-à-dire celles d'un processus de transindividuation dans lequel je me trouve pris. Mais ça, je ne m'en rends pas compte. Quoi qu'il en soit, ces tendances normatives, ces tendances synchroniques, je disais l'autrefois que ce sont des tendances mortifères qui expriment la pulsion de mort. Des tendances synchroniques qui expriment la pulsion de mort. Et d'autre part, il y a une pharmacologie de moi-l'autre qui, comme support des pulsions de vie, constitue la capacité d'altération par l'autre. La capacité à se sentir altéré par l'autre et à devenir ce que je suis en passant par l'autre, qui est-ce que Simondon appelle l'individuation. **Car l'individuation, c'est l'altération.** Mais je m'altère dans mon rapport à l'autre en allant vers l'autre, je tends à l'autre. Je peux tendre à un autre qui devient un objet de désir et c'est d'ailleurs l'origine de ce qu'on appelle la tendresse en français. Et ceci peut tout aussi bien conduire à la destruction non pas de mon identité car je n'en ai pas, c'est-ce que j'expliquais l'autrefois. Donc, cette pulsion de l'autre, si je puis dire, qui est une pulsion de vie, elle peut aussi me détruire. Elle ne peut pas détruire mon identité parce que **je n'en ai pas, d'identité, mais j'ai de l'unité.** Elle peut me faire exploser, me morceler, comme dit Nietzsche, comme Dionysos. Et en fait, ce qui est derrière ce dont je suis en train de vous parler, c'est Apollon et Dionysos, bien entendu. C'est ce couple-là. Mais comme vous voyez bien je suis en train de lire en même temps, c'est très difficile, Platon, Husserl, Derrida, Freud, Nietzsche, etc. **J'essaie de réinterpréter toute cette question du même et de l'autre, mais à partir d'une autre question, si je puis dire, qui est celle de la rétention tertiaire. Ici la question de**

ne pas confondre identité et unité est absolument fondamentale. La plupart des gens confondent unité et identité. Par exemple, je vais vous donner un exemple très important d'un médecin qui s'appelle Oliver Sacks que vous connaissez certainement, il est extrêmement célèbre, c'est lui qui a écrit *L'homme qui prenait sa femme pour un chapeau*. C'est l'un des premiers à avoir soulevé les questions que je travaille ici d'ailleurs, en réalité, dans ce séminaire. C'est l'un des premiers à avoir interrogé les fonctions de la mémoire, l'organologie du cerveau, etc. Quoi qu'il en soit, il dit, au début de son livre, je crois que c'est encore dans la préface, je le cite : « Le médecin n'est pas comme le naturaliste concerné par un large éventail d'organismes différents théoriquement adaptés de façon moyenne à un environnement moyen. Le médecin est concerné par un seul organisme, le sujet humain, dans son effort pour préserver son identité lors de circonstances adverses, c'est-à-dire lors de perturbations ». Au passage, je vous signale qu'à mon avis, Oliver Sacks a lu Georges Canguilhem parce qu'il parle d'individus moyens dans un environnement moyen, à mon avis, ça renvoie à des analyses de Georges Canguilhem. Quoi qu'il en soit, il y a quelque chose qui ne va pas dans ce qu'il dit, c'est qu'il dit que le sujet humain souffrant qui vient voir le médecin, c'est le sujet qui fait un effort pour préserver son identité lors de conditions adverses. Or, je ne crois pas cela. Je ne crois absolument pas qu'un sujet qui veuille préserver son identité soit un sujet qui veuille retrouver la santé. Ça, c'est un sujet gravement malade, ça s'appelle un paranoïaque. **Celui qui est sain, le sujet sain, c'est le sujet qui veut maintenir son unité et non pas retrouver son identité. Le sujet n'a pas d'identité.** Et ce qui lui manque lorsqu'il souffre, c'est au contraire son incapacité à s'altérer. Il arrive qu'il s'altère tellement qu'il est exposé et on va l'appeler le schizophrène qui est la figure du morcellement ou bien qu'il est tellement identifié qu'il s'est bloqué dans le processus d'identification et il est devenu paranoïaque. En revanche, Sacks dit que les maladies mentales sont toujours liées, celles qu'il étudie dans ce livre, pas toutes les maladies mentales, mais les maladies qu'il étudie dans ce livre-là dans *L'homme qui prenait sa femme pour un chapeau*, dont par exemple la maladie de Parkinson, sont des maladies mentales qui sont liées à des lésions cérébrales qui créent ce qu'il appelle un chaos organisé. Qu'est-ce qu'il veut dire ? Il veut dire que ces gens par exemple ceux qui ont perdu tout à coup la capacité à reconnaître certains visages, il donne beaucoup d'exemples de ce type, eh bien ils sont en état chaotique parce qu'il leur manque une fonction cognitive mais en même temps ils sont encore organisés, c'est-à-dire qu'ils continuent à parler, etc. ils ont gardé une unité, ils croient avoir une identité, etc. Mais moi ce que je voudrais dire là, c'est qu'il se pourrait que tout état de choc sémiotique, c'est-à-dire tout phénomène de sens, tout moment d'émotion lié à la transformation d'un individu psychique qui s'altère c'est-à-dire qui est en train de s'individuer précisément et réciproquement, il se pourrait que ce soit toujours une voie de passage par un état de chaos organisé transitoire. Ce que je veux dire par là, c'est que l'état de choc, notamment celui qui est produit dans une situation de double redoublement épokhal mais pas seulement, l'état de choc qui consiste, par exemple, tout à coup à avoir une idée, un insight, pour parler dans le langage de David Bates dont je vous reparlerai tout à l'heure,

c'est-à-dire subitement, *eurêka*, j'ai trouvé quelque chose, j'ai une idée eh bien, c'est peut-être l'issue d'un processus de chaos organisé transitoire. Je reviendrai sur cette question du chaos. Pas cette année, mais l'année prochaine parce qu'ici je suis en train de tendre des perches vers Deleuze et Guattari dans *Qu'est-ce que la philosophie ?* et de la question du chaos et du rapport entre le cerveau et le chaos. Mais je vais refermer cette parenthèse. C'est une façon de parler ici aussi à Paolo.

Quoi qu'il en soit, ce qu'on voit bien dans ce que je viens de citer c'est que Oliver Sacks confond la question de l'unité avec celle de l'identité. Bien sûr qu'on parle en médecine d'identité, ça c'est tout à fait vrai, on en parle en immunologie. L'immunologie, c'est une science récente d'ailleurs, relativement récente, qui définit la reconnaissance biologique de soi, du soi que constitue un organisme. Tout organisme vivant est constitué par un soi nous dit la biologie de l'immunologie contemporaine. Ce qui fait qu'il y a une différence entre un milieu intérieur et un milieu extérieur pour un organisme, c'est qu'il y a le soi et le non-soi et ce soi est pour cet organisme une identité. Et tout ce qui n'est pas identique doit être détruit d'une manière ou d'une autre. Autrefois, on parlait d'anticorps, etc. L'immunologie, je vais y revenir, a un rôle extrêmement important dans les questions d'organologie. Vous savez que Derrida en a énormément parlé, à mon avis en ne la lisant pas suffisamment d'ailleurs, parce que l'immunologie c'est une science extrêmement dynamique et qui pose bien d'autres questions que la seule question de l'auto-immunité. Mais bon, auto-immunité dont je souffre d'ailleurs, personnellement. Quoi qu'il en soit, ce que je voudrais dire là c'est que l'individu psychique n'est pas simplement un organisme. Et que ça, c'est ce que le médecin qui soigne des êtres humains doit comprendre. Le vétérinaire n'a pas besoin de le comprendre. Le vétérinaire, c'est celui qui soigne des animaux. Alors il peut se contenter de l'immunologie. Il a affaire à un organisme qui est purement enclos, si j'ose dire, dans une identité. Que cet organisme soit une fourmi, une vache ou un macaque ne change en principe pas grand-chose. Par contre, un médecin qui n'est pas un vétérinaire et ça serait très intéressant de faire un travail de fond pour savoir pourquoi un médecin n'est pas un vétérinaire ou pourquoi un vétérinaire n'est pas un médecin. **Un médecin ne soigne pas simplement un organisme quand il soigne un individu psychique.** Je veux dire que cet individu psychique n'est pas simplement un organisme. Et quand je dis qu'il ne l'est pas simplement, je dirais qu'il est aussi un organisme mais qu'il n'est pas simplement un organisme. Il est un organisme complexe. Il est un organisme « compliquamment », si je puis dire, compliqué, co-impliqué dans d'autres couches organologiques que les organes immunitaires et que les organes qui sont les organes du vivant. **Il est pris dans des couches organologiques qui sont technologiques et sociologiques.** Et ça, c'est fondamental. En particulier, quand on veut soigner la maladie mentale, il est absolument essentiel de comprendre cela car la maladie mentale c'est une maladie qui fait que tout à coup un organe, par exemple un objet va se substituer en tant qu'organe artificiel à un objet naturel. Par exemple, une chaussure va remplacer le pied d'une femme voire le corps de la femme elle-même etc. Ça

s'appelle un fétiche. Et cette chaussure ou tout autre objet va pouvoir tout à coup devenir un objet de folie, par exemple celle du président Schreiber, etc. C'est ça la question du psychique. Cet individu psychique qui n'est pas simplement un organisme identifiable par un système immunitaire, il n'est tellement pas identifiable par un système immunitaire qu'il peut s'altérer en s'intoxiquant, c'est-à-dire en allant contre son système immunitaire. C'est ce qu'on appelle l'auto-intoxication volontaire. A propos de quoi, d'ailleurs, Peter Sloterdijk a écrit un livre. Fumer une cigarette, par exemple ou fumer de la marijuana, ou fumer ou manger du peyotl ou de l'opium, etc. Tout ça, ce sont. Ou boire du vin, par exemple, pour célébrer le corps du Christ et le souvenir du Christ et s'enivrer en buvant ce vin. Ou s'enivrer avec Dionysos pour célébrer d'ailleurs le phallus et pas le corps du Christ, tout ça, ce sont des pratiques d'auto-intoxication qui détruisent l'organisme, mais qui construisent l'appareil psychique. Et ça, c'est fondamental. Ce que je veux dire par là c'est qu'on est ramené à la question de la pharmacologie positive. L'organisme mental, noétique si vous voulez, c'est un organisme qui s'auto-intoxique et qui transforme ses toxines en remède, en cure. En cure, y compris au sens du curé. Voilà, le curé, c'est celui qui boit le vin qui représente le sang du Christ. Au début, souvent, l'organisme rejette ces pratiques. Peut-être que certains ou certaines d'entre vous ont fumé. C'est mon cas. Moi, je me souviens très bien des premières cigarettes que j'ai fumées. Je m'en souviens parfaitement. C'était de très mauvaises cigarettes d'ailleurs. Et je me souviens très bien qu'elles me donnaient envie de vomir. Mais j'essayais de les fumer quand même. Parce que je voulais m'inscrire dans un circuit de transindividuation qui à l'époque passait par le tabac qui avait été produit en partie par Edward Bernays, le neveu de Freud, faisant qu'il fallait s'identifier à Philip Morris, etc. ou à Lucky Strike. Et je fume toujours des Lucky Strike aujourd'hui.

Quoi qu'il en soit, il faut faire une organologie du soi et plus précisément, pour pouvoir faire une organologie du soi qui serait en fait une psychiatrie, c'est une autre façon de concevoir la psychiatrie ce que je suis en train de vous dire là, en passant évidemment par Winnicott pour qui la question n'est pas le moi, l'ego, mais le soi. Et ça c'est une différence très importante entre Winnicott et Freud. Pour faire cette organologie du soi, il faudrait passer par ce que j'appelle une généalogie organologique du soi. Car le soi se construit généalogiquement. Comme le dit très bien Freud d'ailleurs, il dit que le moi cette fois-ci et pas seulement le soi, c'est une sédimentation de choses qui me sont arrivées. Mais ce n'est pas seulement le moi qui se sédimente c'est aussi le soi par exemple du peuple juif. Lorsque Freud parle dans *Moïse et le monothéisme* de ce que c'est que le peuple juif et d'essayer de comprendre comment, à partir d'une certaine histoire du monothéisme et de Moïse, quelque chose comme une culpabilité peut se constituer, là aussi il parle d'une sédimentation mais il ne voit pas que c'est une sédimentation qui se produit à travers des rétentions tertiaires et qui construit une organologie du soi dont évidemment l'éthique du judaïsme est une forme, car l'éthique du judaïsme c'est une éthique du rapport entre soi et l'autre. Et toutes les formes de soi sont ainsi organologiquement sédimentées mais il faudrait faire

des histoires de ces sédimentations. Si Tobie Nathan était toujours la personne très intéressante qu'il était au début de son travail, ça vaudrait le coup d'ouvrir une discussion avec lui sur ce sujet parce qu'il est un psychiatre et a essayé d'introduire une ethnopsychiatrie si je puis dire, question de la différenciation culturelle des appareils psychiques en France avec les populations immigrées qui vivent en France notamment. Quoi qu'il en soit, le moi n'est qu'une modalité du soi. Voilà ce que je veux dire, le moi c'est une figure historique qui est à la fois philosophique et psychique. Elle est produite psycho-noétiquement, si je puis dire, par des espaces rétentionnels bien spécifiques. Je crois tout à fait comme Ernst Cassirer que parler du moi dans une société par exemple comme la société chamanique c'est une absurdité. Je ne crois pas que l'on dise « moi » dans ce genre de société et on ne le dit pas parce que le moi n'est pas constitué en tant que tel. Par contre, Il y a du soi et ce soi n'est évidemment pas le soi de l'organisme animal. C'est un soi noétique, mais d'une autre forme que cette modalité du soi qu'est ce qu'on appelle le moi, qui est typiquement occidental. Si l'on veut penser tout cela, il faut penser les relations entre le moi, le soi, c'est-à-dire le processus d'individuation, car finalement le soi c'est le processus de transindividuation où se forme un appareil psychique et dont le cerveau est un organe central. Quand je dis qu'il est un organe central, et là je ne répondrai pas aujourd'hui à Ed Cohen dont je vous ai fait suivre une remarque. Ed Cohen, suit ce séminaire en temps différé. Il m'a dit qu'il faudrait remettre en question la centralité du cerveau et je suis d'accord pour le faire, on en reparlera cet été. Mais jusqu'à un certain point. Quand je parle de caractère central de l'organe cérébral, c'est parce que je pose que **l'organe cérébral, c'est l'organe de l'intériorisation c'est-à-dire de l'inscription en soi du dehors**. C'est là que s'inscrit le dehors, en soi, et que se constitue le soi. Et ça, ça donne au cerveau un privilège. Alors, on peut récuser l'idée de centralité, on peut dire que ce centre est toujours déjà distribué en périphérie et je crois que c'est ça que veut dire Ed et j'en suis d'accord, mais il n'en reste pas moins qu'il y a un caractère inéluctablement cérébral, si vous voulez de cette liaison organologique. Il y a du cérébral, et ça, on ne peut absolument pas se passer de le penser en tant que tel et tel que précisément tous les circuits inter-organologiques passent par lui, à ma connaissance en tout cas.

Alors je vous présente Isabeau qui est un petit chat qui est en train de me manger les pieds, je vais demander à Caroline de le reprendre parce qu'il me gêne pour faire mon séminaire. Qu'est-ce que serait cette organologie du soi dont je suis en train de vous parler qui serait aussi une généalogie du soi ? Eh bien, elle partirait de la science du soi biologique, qu'est l'immunologie. **Pour aller vers ce que j'appellerais une science de l'être hors de soi**. Et ici, je renvoie à la figure d'Épiméthée dont je parle depuis vingt et quelques années. Épiméthée, c'est la figure de l'être hors de soi qu'est l'être prothésisé. Et en français, être hors de soi ça veut dire être furieux aussi, être en colère. Quelqu'un qui est hors de lui ça veut dire qu'il a perdu la possession de ses propres moyens, comme on dit. Il a perdu la tête. Il est hors de lui, il est fou furieux. L'homme est un être, comme dit Sophocle dans le chœur d'Antigone, absolument inquiétant,

absolument inquiétant parce qu'il est hors de lui en permanence. Et ça peut le conduire au plébiscite de Hitler ou à toutes sortes d'autres choses comme ce qui se passe actuellement en Syrie ou à toutes sortes d'autres choses comme la folie que nous pouvons avoir individuellement vis-à-vis de nos proches ou de nous-mêmes, des processus d'autodestruction y compris le suicide. C'est ça, une science de l'être hors de soi. C'est ce qui doit être capable de faire une science d'une vie qui veut se donner la mort, par exemple. Ce qui, à ma connaissance, n'existe que chez les êtres qu'on appelle humains et que moi j'appelle non-inhumains c'est-à-dire noétiques, c'est-à-dire aussi pharmacologique. C'est aussi ça la pharmacologie. La pharmacologie, c'est la possibilité du suicide. Le suicide n'est possible que pour des êtres pharmacologiques. Il faudrait relire Durkheim ici à partir de cette question. Quoi qu'il en soit, **ce que j'appelle la science de l'être hors de soi, ce serait ce que j'appelle une psychologie noétique** qui serait fondée sur et constituée par une psychagogie. Psychagogie, au sens où Platon en parle, dans *Phèdre* et ailleurs. Pourquoi est-ce que je parle de psychagogie ici ? Parce que la psychagogie est irréductible. Il faut de la psychagogie. Qu'est-ce que c'est que la psychagogie ? C'est la formation de la psyché de l'un par un autre. Par exemple, de l'élève par le maître, par exemple, de l'enfant par le parent. **Je soutiens qu'un être noétique doit être formé psychagogiquement par un autre.** Ça s'appelle l'éducation et je soutiens que tous les êtres noétiques doivent être éduqués. **Pourquoi ? Parce que l'être noétique est un être néoténique,** c'est-à-dire c'est un être qui est hors de lui, qui est constitué, qui est inachevé, qui doit acquérir, s'approprier, inscrire en lui-même, intérioriser des organes qui lui sont extérieurs, y compris des circuits de transindividuation comme la géométrie, par exemple, ou le monothéisme, ou je ne sais quoi, l'Aïkido, ou la façon de manger en Occident avec une fourchette et en Afrique de l'Ouest avec les mains. Et tout ça, ça s'apprend et cet apprentissage s'appelle la **psychagogie, la formation de la psyché**. Si on voulait travailler ces questions en profondeur, il faudrait parler de la vaccination, par exemple, qui est une question fondamentale en immunologie et dont il faudrait essayer de comprendre quel est le rapport entre cette immunologie comme science du soi biologique qui s'intéresse à la vaccination qui est la base de la médecine moderne comme vous le savez, une des bases de la médecine moderne et un équivalent de la vaccination dans le noétique. Comment j'adopte un petit peu de l'autre pour pouvoir finalement supporter l'autre ? En voilà une question de l'adoption qui est intéressante. À une époque où les flux migratoires font exploser les processus culturels. Je ne suis pas en train de dire qu'il faudrait pratiquer une homéopathie de l'étranger. Où on mangerait un petit peu d'étranger pour pouvoir se justifier de ne pas en accueillir trop. Non, je suis en train de dire qu'il faudrait apprendre peut-être à intérioriser selon des questions noético-immunologiques du soi l'étranger, c'est-à-dire l'autre et quand je dis étranger, ici, je ne désigne pas simplement l'étranger qui ne vient pas de chez moi. Tout autre est étranger. Celui qui me demande l'hospitalité, par exemple ou qui tend la main pour que je lui donne 2 euros. C'est une question, qu'est-ce que je fais ? Vous êtes confronté à ce problème comme moi, nous le sommes tous aujourd'hui. Moi quand j'étais petit en France, on ne pouvait même pas imaginer des gens qui tendaient la main en demandant 2 euros.

Aujourd'hui vous ne pouvez pas faire 50 mètres dans la rue à Paris sans que les gens vous demandent 2 euros. C'est impossible. Et c'est pareil en Italie, c'est pareil partout maintenant. Comment on fait ? Eh bien, ça. C'est une question aussi de pharmacologie et de l'être hors de soi et de comment on transforme tout ça en une éthique et en une politique. Mais je ne vais pas m'engager dans toutes ces choses.

Je suis en train de commenter la dernière séance en y ajoutant beaucoup de choses. L'autre fois, j'avais aussi parlé de ce que j'avais appelé des **infrarétentions secondaires collectives**. Je passe à un autre point. Vous vous en souvenez, j'espère. C'était un commentaire de Maryanne Wolf et de Stanislas Dehaene lorsqu'ils disent qu'il faut répéter, par exemple, pour apprendre à lire l'alphabet, il faut faire rentrer, il faut que ça nous rentre dans la tête, comme on dit à un enfant. Il faut que ça te rentre dans la tête, l'apprentissage des tables de multiplication, etc. Il faut répéter pour qu'à un moment donné, ça devienne un automatisme. Et donc, je vous avais dit que **ça ce sont des rétentions secondaires collectives d'un type très particulier parce qu'elles ne fonctionnent que si on les oublie. Pas si on les oublie. Il ne faut pas oublier ces tables de multiplication. Mais il faut oublier que c'est une table de multiplication. Faut que ça devienne un automatisme, c'est-à-dire quelque chose qui marche tout seul.** Et donc il faut s'automatiser. Il faut que ça devienne quasiment inconscient sinon ça ne marche pas. De la même manière quand vous conduisez une voiture. L'inspecteur qui vous donnera le permis de conduire ne vous le donnera que quand il sera sûr que vous avez un intériorisé l'automatisme pour lequel vous n'avez pas besoin de réfléchir. Si vous avez besoin de réfléchir pour vous demander qu'est-ce que je fais quand je dois doubler une voiture sur une autoroute, etc., vous êtes quelqu'un d'extrêmement dangereux. Il y a donc des situations dans lesquelles il est dangereux de réfléchir. Ce sont les situations où on doit mettre en œuvre ce que j'appelle des **infrarétentions secondaires collectives, qui sont des automatismes** et qui sont des fonctions cérébrales qui sont à la base d'une possibilité de se souvenir mais qui ne sont pas elles-mêmes des souvenirs. Les tables de multiplication ne sont pas des souvenirs pour vous. Ce sont des automatismes, si je vous dis trois fois sept, vous devez me répondre. Combien ? Très bien. Alors, ça c'est très important parce que ça signifie que dans mon organe cérébral, par exemple je peux générer des organisations, je peux produire des organogénèses si je puis dire à l'intérieur de mon organe cérébral qui a une certaine plasticité et qui peut s'organiser et se stabiliser, métastabiliser son organisation par un travail de la matière grise qui acquiert des compétences et qui se réorganise en fonction de ses acquisitions. Ces réorganisations, eh bien elles prennent du temps et elles consistent, comme le disait Maryanne Wolf commentant Stanislas Dehaene, à transformer ce qu'elle appelle son *older circuitry*. Son *older circuitry* ça veut dire que, c'est ce qu'explique Stanislas Dehaene, pour acquérir par exemple des compétences de lecture je suis obligé de détruire d'autres compétences acquises ailleurs. Je suis obligé de modifier plus exactement des relations entre la vision, la main, l'ouïe, etc. et ça transforme mon organisation cérébrale en un sens spécifique. Alors, je reviendrai tout à l'heure

sur ces questions avec Alain Prochiantz, tout à fait à la fin de cette séance. J'avais souligné l'autrefois que ceci, cette organogenèse où j'acquière des automatismes, où je crée des nouveaux circuits qui vont se métastabiliser comme une nouvelle organisation qui devient elle-même inconsciente, ça suppose la construction de circuits sociaux et de circuits transindividuels qui se métastabilisent dans des organisations sociales par exemple, pour que j'apprenne à conduire ma voiture, il faut qu'il y ait des autoécoles, il faut qu'il y ait des inspecteurs qui me font passer le permis de conduire, etc. C'est toute une organisation sociale qui va instituer, y compris une loi qui va dire : on n'a pas le droit de conduire si on n'a pas le permis de conduire, qui va instituer la transformation de nos cerveaux. Ou encore en France, on doit apprendre à lire et à écrire. C'est une obligation légale. Cette obligation légale de 1881, c'est une décision qui a été prise par un homme qui s'appelait Jules Ferry. Et cette institution a créé une figure qui s'appelle l'instituteur. Qu'est-ce que fait cet instituteur ? Il me fait rentrer dans le crâne un certain nombre d'automatismes. Il est là pour ça. Parce que sinon, je ne peux pas m'inscrire sur les circuits de transindividuation qui constituent ce que, à cette époque-là, Jules Ferry appelle la nation. Mais à l'inverse, pour que cette inscription dans le cerveau puisse se produire, il faut que des circuits de transindividuation aient été formés, qui s'appellent les lois, les lois de la République, qui instituent l'obligation de l'instruction publique. Donc vous voyez bien qu'ici, on ne peut pas penser ces choses sans se situer d'emblée dans le cadre de ce que j'appelle une organologie générale. Et cette organologie générale, c'est ce qui pense aussi bien les circuits neuronaux et le détail de leur production que les circuits instituants, au sens où, par exemple, en France, Pierre Legendre parle de l'institution ou par exemple l'institution du droit canon. On ne peut pas penser l'un sans l'autre. Si j'insiste sur ce point ici aujourd'hui et je vais y revenir encore plus l'année prochaine et beaucoup cet été, c'est parce que **de nos jours se pose la question tout à fait nouvelle d'une neuro-politique**. Alors je dis tout à fait nouvelle mais je dois relativiser cette nouveauté. La question neuro-politique commence très tôt. Elle commence en réalité même depuis l'hominisation, depuis la noétisation de l'organe cérébral, c'est-à-dire depuis qu'il y a des êtres qui pensent comme nous essayons de penser ici aujourd'hui. Ça commence très tôt, ça commence en fait dès le début de l'hominisation, cette neuro-politique. En tout cas, ça commence dès le début de la politique. Et c'est ce qui est en jeu - oui, j'ai eu tort de vous dire dès le début de l'hominisation. Ça commence dès le début de la politique c'est-à-dire dès le moment où on va commencer à instituer des lois, dans le sens où pour pouvoir les instituer, il faut aussi pouvoir les destituer. Qu'est-ce que fait Solon, par exemple ? Qu'est-ce que fait Clisthène ? Qu'est-ce que font ces nomothètes, ces fondateurs de cité ? **Clisthène, l'athénien, dit d'un seul coup je casse les tribus, je destitue l'institution tribale et j'institue une nouvelle façon de vivre dans des dèmes**, dans ce qu'il va appeler des dèmes. Et c'est ainsi que se construit la démocratie. Mais vous voyez bien que pour que cette destitution des tribus soit possible, il faut que la destitution des anciens circuits du cerveau soient possibles aussi. C'est-à-dire que pour qu'il puisse y avoir une politique, c'est-à-dire une destruction de forme anciennes de la loi et

une production de nouvelles formes de la loi, il faut qu'il y ait une neuro-politique. C'est-à-dire qu'il faut que la plasticité du cerveau soit telle qu'on va pouvoir transformer ce cerveau et lui faire acquérir de nouvelles habitudes. Parce qu'en fait, ce que j'appelais tout à l'heure des automatismes, ce sont les fondements de l'habitude. Ça ne se réduit pas à l'habitude mais ça conditionne l'habitude. Donc la question de la neuro-politique se pose au moins depuis l'origine de la politique. Et évidemment, si Peter Sloterdijk peut commenter *Le politique* de Platon en en faisant une question d'une sélection en un sens très inquiétant, une sélection au sens d'un eugénisme et il y a des choses extrêmement choquantes et c'est fait pour ça dans ce texte de Sloterdijk. Sur Platon on a envie de dire non, vous ne pouvez pas dire ça de Platon. En réalité, il a raison de le dire. Parce que derrière tout cela, il y a la question d'une neuro-politique mais cette neuro-politique c'est ce que Platon n'arrive pas à penser et ça, c'est-ce que j'essaie de vous dire depuis le début de ce séminaire, cette année. Ce que Phèdre essaye de dire lorsqu'il dit avec la dialectique, il faudrait utiliser l'écriture pour écrire directement dans les âmes, eh bien ça, c'est une question de neuro-politique mais Platon n'arrive pas à le penser d'abord parce qu'il ne sait pas ce que c'est qu'un cerveau et pour mille autres raisons. **Mais nous maintenant, nous sommes obligés de le penser.** Nous qui arrivons en 2012, au moment où se développent les technologies neuronales dont je vous parlais autrefois en citant ce médecin, ce chirurgien qui nous parlait de la possibilité d'implantation désormais acquise, de transformer, d'augmenter le cerveau par exemple, nous sommes confrontés à une question neuro-politique d'une violente actualité et nous en particulier qui prétendons étudier la philosophie ou les sciences humaines, nous avons l'immense responsabilité de nous pencher sur cette question et d'entrer en discussion avec les neurologues. Si nous ne le faisons pas nous allons vers des catastrophes effrayantes. Car aujourd'hui, nous pouvons faire des choses au cerveau que nous ne pouvions pas faire auparavant tout comme nous pouvons faire des choses au vivant que nous ne pouvions pas faire auparavant. Le vivant, par exemple, nous pouvons le modifier génétiquement aujourd'hui. Les organismes génétiquement modifiés, produits par les biotechnologies, sont le destin du vivant. Que ça plaise ou pas aux gens qui luttent contre les OGM, moi-même je lutte contre les OGM. **Mais j'ai lutte contre les OGM en disant c'est le destin du vivant, la modification du génome par le vivant lui-même** qui est une transformation radicale de la question du soi d'ailleurs, disons-le en passant. **Eh bien de la même manière, la modification du cerveau par lui-même, dans son organisation même et dans ses bases organologiques, c'est le destin du cerveau, ne nous faisons aucune illusion, il est impossible d'empêcher ces évolutions.** Donc il faut les penser. Il faut faire de la pharmacologie positive. Il est impossible de l'empêcher tout simplement pour des raisons que je vous disais l'autre fois. Lorsque par exemple, Nicole Loraux est devenue aphasique, ne pouvait plus parler, était paralysée par une hémorragie cérébrale, j'avais moi-même discuté avec des gens de l'université de Compiègne comment est-ce qu'on pourrait développer des technologies pour lui rendre la possibilité d'écrire des livres. Donc, et c'était une évidence pour moi qu'il fallait le faire et ça l'est toujours d'ailleurs une évidence. Mais à partir du moment où vous dites ça, vous

êtes en train de transformer complètement le statut du cerveau dans la société. Et cette transformation se fera. Voilà pourquoi l'organologie générale, ça n'est pas seulement ma petite lubie. Ce n'est pas le petit joujou philosophique de Stiegler, **l'organologie générale, c'est ce qui s'impose à notre époque comme une tout autre façon de penser**. Nous devons apprendre à penser tout à fait autrement. Et en particulier nous devons apprendre à faire travailler ensemble des sciences ou des savoirs, disons, pas seulement des sciences, pas seulement des savoirs rationnels même, qui veulent penser ensemble parce qu'elles ne peuvent plus faire autrement. Aujourd'hui, on ne peut plus faire autrement si on veut penser ce que c'est que le cerveau, par exemple, dans sa capacité à apprendre à lire que de travailler avec des gens qui viennent de la linguistique, de la littérature, etc. **C'est l'intelligence de Maryanne Wolf de faire ça. Elle, qui est psychologue, s'intéresse à la fois à la neurologie, à la littérature, à Proust, à la linguistique, à l'histoire du langage.** Etc. Voilà une façon intelligente de poser les problèmes du cerveau. C'est ce que je regrette que le Collège de France ne fasse pas aujourd'hui en neurologie. Et c'est ce que ne fait pas Stanislas Dehaene de toute évidence. Et c'est bien dommage. Ce que je veux dire par là, c'est que de fait Maryanne Wolf pratique déjà une sorte d'organologie générale. Elle n'a pas attendu qu'on lui demande de le faire. Elle le fait spontanément, si je puis dire. Je crois même que derrière les questions que posent Deleuze et Guattari en 1990, il y a déjà des questions d'organologie générale. C'est d'ailleurs, je crois, ce que veut dire Paolo. En fait ça fait longtemps que des questions d'organologie générale se posent. Leroi-Gourhan aussi essaye de les poser. Simplement, ce que je crois, moi, qu'il faut que nous fassions, aujourd'hui, c'est que nous devons les poser en tant que telles, non pas en opposant Nietzsche à Hegel ou Bergson à Husserl, parce que ça ce sont des positions stériles, absolument inintéressantes, mais en reprenant tout ce qui doit être repris dans toute l'histoire de la philosophie qui permet de penser tout cela. Par exemple, chez Husserl, l'objet investi d'esprit ou la question de l'écriture en géométrie. Et ça, à mon avis, ça fait défaut à Deleuze. Deleuze n'a pas assez lu Husserl. Il serait allé beaucoup plus loin s'il avait bien lu Husserl. Par ailleurs il faut souligner et insister sur le fait qu'évidemment, cette organologie du soi, qui est une organologie générale, qui doit donc faire travailler ensemble toutes les disciplines en réalité, **c'est une organologie qui doit poser la technique comme son objet commun**, car finalement c'est la technique qui devient l'objet commun de toutes les disciplines, quelles qu'elles soient pas simplement pour qu'elles puissent utiliser la technique pour développer leurs idées mais pour qu'elles puissent penser leurs objets de pensée, **parce que leurs objets de pensée sont constitués par la technicité**, y compris les objets physiques, pas simplement les objets de l'être humain, du médecin ou du philosophe. Les nanosciences ne sont pas pensables indépendamment d'une instanciation de la technique dans la construction de l'objet nanométrique qui est produit par l'ordinateur. Donc on ne peut pas faire de science physique sans les ordinateurs. On ne peut plus faire de géographie sans les ordinateurs. On ne peut absolument faire aucune science sans ordinateurs aujourd'hui. Mais en fait on ne pouvait pas non plus faire de science physique depuis plusieurs siècles

sans lunettes astronomiques, on ne peut pas faire de biologie sans microscope, etc. et on ne peut pas faire de géométrie sans écriture. Ce que je veux dire par là, c'est que cette organologie générale doit faire une histoire de la place des organes de pensée dans la construction des savoirs par les savoirs eux-mêmes. Et ça c'est absolument essentiel. Et d'autre part, bien entendu, cette organologie générale doit être une pharmacologie générale parce qu'elle doit poser en point de départ que tout nouveau circuit produit par un organe artificiel peut détruire, non seulement peut, mais doit détruire des circuits antérieurs. Et donc, dans le cerveau, par exemple, comme le dit Dehaene mais aussi dans le social. Il y a des moments où l'adoption, je ne sais pas, par exemple, du livre imprimé conduit à la destruction d'une certaine conception de l'Église. C'est-ce que dit Martin Luther. Et c'est irréversible. Et c'est tellement irréversible que non seulement ça a donné lieu à l'église réformée, mais ça a donné lieu à une autre église catholique qui s'appelle l'église de Ignace de Loyola c'est-à-dire l'église des jésuites qui va complètement transformer ce qu'on appelle la contre-réforme. C'est une église catholique réformée, en quelque sorte, par la réforme, mais qui est restée catholique. C'est une église contre-réformée. Je donne cet exemple, mais je pourrais vous en donner, évidemment, de toutes sortes, par exemple dans le champ artistique, l'apparition du tube de couleur chimique, c'est-ce que dit Auguste Renoir à son fils Jean Renoir c'est la destruction d'un circuit de la peinture, à jamais détruit. Et c'est l'ouverture d'un nouveau circuit qui s'appelle l'impressionnisme etc. Donc on pourrait donner d'innombrables exemples. Ce qui est très important ici, c'est de voir que cette pharmacologie des nouveaux organes, lorsque de nouveaux organes apparaissent et qui conduit toujours à la destruction de circuits peut produire des phénomènes de régression et pas simplement de destruction de circuits antérieurs, mais de régression des stades antérieurs. En règle générale, d'ailleurs, les deux se produisent en même temps. Quand vous avez un circuit qui est détruit, ça produit une réaction de la part de ceux qui souffrent de cette destruction du circuit, parce que ça crée de la souffrance, et cette réaction ça produit une régression. Par exemple, les guerres de religion. Les millions de morts qui ont été produites par Martin Luther, parce que Martin Luther a fait beaucoup de choses très bien, mais il a aussi créé, de fait un conflit religieux qui a fait de millions de morts et qui est à l'origine de l'Amérique si on est d'accord pour dire que de très nombreux colons d'Amérique furent des gens qui partaient, qui fuyaient les répressions du catholicisme, du papisme, etc. Ce sont des exemples que je vous donne, évidemment pas totalement par hasard mais je pourrais en donner dans toutes sortes d'autres domaines que le domaine de la religion, bien entendu. Quoi qu'il en soit, tout ça, donc, si nous voulons y travailler sérieusement, à cette organologie générale, ça suppose une organologie du cerveau en tant que tel, il faut se mettre à observer le cerveau comme tel. Il faut donc travailler avec des neurologues. Par conséquent il faudrait mobiliser par exemple les travaux de Jean-Pierre Changeux et de Stanislas Dehaene dans ce domaine. Jean-Pierre Changeux est indubitablement un leader mondial de cette réflexion. *L'homme neuronal*, 1983, il n'y a aucun doute que ça ouvre des questions nouvelles et qui restent grandes ouvertes, à mon avis d'ailleurs. Le problème, c'est que Changeux, et surtout les héritiers de Changeux, sont

tout à fait insuffisants pour penser cette organisation du cerveau. Parce que précisément, c'est une organologie fermée à toute organologie générale. Vous vous en souvenez je l'ai souligné dans la séance précédente, Dehaene dit que le cerveau de l'homme est un cerveau de primate, il n'en dit pas plus et je ne suis absolument pas d'accord avec cela, je vous ai dit pourquoi l'autre fois. D'autre part il dit que ce cerveau de primate n'est pas équipé pour lire, ça je suis d'accord, c'est-ce que dit aussi Maryanne Wolf mais il dit que c'est uniquement parce que l'évolution n'a pas eu le temps de faire encore son travail et que si l'évolution avait eu suffisamment de temps, l'acquisition de la compétence à lire serait acquise par tout simplement des essais/erreurs liés à la dérive génétique. Et ça c'est une absurdité. Ce n'est pas du tout ce que dit Maryanne Wolf. Pourquoi est-ce que Dehaene dit cela ? C'est parce qu'il ne veut pas sortir de la biologie néodarwinienne c'est-à-dire qu'il veut continuer à poser qu'un cerveau, c'est un organe adaptatif. Adaptatif à un milieu qui est un milieu naturel. Or, **le cerveau néotique n'est absolument pas un organe adaptatif, c'est un organe adoptif**. C'est un organe qui adopte des processus d'individuation technique pour se co-individuer avec eux et se transindividuer avec eux, y compris le peyotl et la marijuana qui sont des formes de technique. Fumer de l'herbe, ce n'est pas quelque chose d'ordinaire, c'est une technique, ce n'est pas simplement une consommation naturelle de l'herbe ou de l'opium. Et cela c'est quelque chose qui n'est pas pensable sans le fait de poser en principe que cet organe qu'est le cerveau doit se coorganiser si je puis dire et donc se co-individuer et je vais revenir sur ce point de la co-individuation du cerveau avec des organes artificiels. Et que ce sont ces organes artificiels qui ont créé ce cerveau-là à travers la corticalisation dont je vous parlais la semaine passée. Et que donc, Dehaene manque un élément fondamental, c'est l'organogenèse du cerveau lui-même dans son rapport organologique initial avec les organes artificiels il y a déjà des millions d'années.

Troisièmement, nous avons vu que Dehaene pose que, dans un livre qui s'appelle *Les neurones de la lecture* et rien que ce titre est très problématique parce que ça suppose qu'il y a des neurones qui sont spécialement faits pour lire alors que c'est précisément le contraire que décrit Dehaene mais ça veut dire que le titre qu'il a donné à son livre est extrêmement ambigu parce que lui-même est très ambigu par rapport à son propre savoir. Maryanne Wolf le lit beaucoup mieux que lui-même. Il ne sera pas le premier à être mieux lu par ses lecteurs que par lui-même. C'est Emmanuel Kant qui le disait. Vous vous souvenez, j'ai déjà dit dans ce séminaire, Emmanuel Kant dit : « D'autres me liront mieux que moi ». Et je vous rappelle que Heidegger se réfère à cette déclaration pour justifier son interprétation du *Kantbuch* c'est-à-dire le livre de Heidegger sur Kant et le problème de la métaphysique, qui est le livre de Heidegger sur *la Critique de la raison pure*. Quoi qu'il en soit, donc, Dehaene dit dans *Les neurones de la lecture* qu'il n'y a qu'une seule voie pour apprendre à lire et qu'elle serait prescrite par la biologie de la lecture pour une raison précise qu'il doit d'ailleurs surtout à Changeux mais aussi à Berthoz, qui est un autre neurologue, français, spécialiste de la motricité de la psychomotricité, qui enseigne aussi au Collège de

France, il dit qu'il y a une physique du mental qui induit neurologiquement, ou bio-neurologiquement, des compétences qui, par exemple, ouvrent la possibilité de la géométrie, de l'apprentissage de la lecture, etc. Et ça, je ne suis absolument pas d'accord avec leur interprétation mais je n'aurai pas le temps de vous en parler cette année. J'en parlerai l'année prochaine. Ça ne veut pas dire que je pose qu'il n'y a rien dans le cérébral qui rend possible effectivement des constructions mentales comme la géométrie, oui, il y a des choses dans le cerveau qui rendent possible tout cela, mais la géométrie, ça n'est pas cela. La géométrie, pour des raisons que j'indique depuis très longtemps avec Husserl, elle a besoin de s'écrire. Sinon, ce n'est pas de la géométrie. Et donc, ce n'est pas dans le cerveau qu'elle s'écrit. C'est hors du cerveau et le cerveau ensuite va écrire en lui par cette extériorisation. Et ça, c'est-ce que ni Dehaene, ni Berthoz, ni Changeux ne comprennent. Et du coup, ils ne comprennent rien aux questions politiques, économiques, spirituelles, artistiques qui sont posées derrière tout cela. **Ils ne comprennent rien au fait qu'il faut faire des choses et que faire des choses c'est agir** et que l'action ne se réduit pas à des réactions biologiques. L'action est sur un autre plan qui est ce que j'appelle avec Deleuze d'ailleurs **le plan de consistance**. Alors ça, ce sera une question dont on parlera certainement avec Parolo cet été quand on parlera de la question de l'immanence et du cerveau. Parce que derrière tout ça se pose le problème de l'immanence dont je crois par exemple que quelqu'un comme celui qui a écrit sur l'émotion, un Portugais, je n'arrive pas à retrouver son nom, celui qui a écrit Spinoza avait raison, il s'appelle Damasio. C'est ça, c'est Damasio. Damasio pose le problème de l'immanence mais je crois qu'il n'a encore pas bien posé le problème parce qu'il ne raisonne pas en termes d'organologie générale même s'il a raison de se retourner vers Spinoza pour ces questions, il lui manque quelque chose. Alors, je vous avais dit l'autre fois que Dehaene, qui prétendait qu'il n'y a qu'une seule voie pour apprendre à lire, avait dit ensuite dans un autre livre, très peu de temps après d'ailleurs, qu'en fait il y avait plusieurs voies et donc il se contredit. En fait, c'est un homme qui se contredit beaucoup quand on lit tous ses livres. Bon, je ferme cette parenthèse.

Tout ça me conduit à vous dire que la question qui se pose avec le cerveau noétique n'est pas seulement la question de la plasticité. Ce que décrivent Dehaene, Maryanne Wolf etc., après bien d'autres, c'est la plasticité du cerveau. Mais le cerveau du macaque est aussi plastique, le cerveau du chien l'est également, la plupart des cerveaux qui ont un cortex et qui peuvent apprendre des choses ont une certaine plasticité. Le cerveau, d'une façon très générale, est plastique. Même un escargot vous pouvez lui apprendre des choses parce que vous pouvez le conditionner et donc la possibilité du conditionnement d'un système nerveux, c'est une forme de la plasticité. Or, ce dont je vous parle ici, ce n'est pas cela. **Ce dont je vous parle ici, c'est un régime de la plasticité mais qui ne se réduit pas à la plasticité, c'est ce que j'appelle la « modifiance ».** C'est la capacité de l'organe à se modifier dans ses régimes de fonctionnement, y compris à se transformer en profondeur, à réorganiser des circuits et à détruire ces circuits qu'il a réorganisés pour en acquérir d'autres, à apprendre

des choses, à apprendre des savoirs, plus précisément et en s'inscrivant sur des circuits de transindividuation d'apprentissage qui se transmettent de génération en génération et qui sont légués via des rétentions tertiaires. Cette modifiante, c'est le développement d'une plasticité telle qu'elle compose avec ce qui n'est pas seulement plastique mais qui précisément est rigide, à savoir la rétention tertiaire. La rétention tertiaire ce n'est pas plastique. C'est relativement rigide. Et c'est ça qui est intéressant. Quand je grave un énoncé dans du marbre, il ne s'efface pas. Tandis que quand on me dit quelque chose, si je ne le note pas, je n'arrive pas à m'en souvenir, à moins de l'apprendre par cœur. Il y a l'apprentissage par cœur, par exemple des tables de multiplication, des poèmes ou des choses... les poètes avaient d'ailleurs cette fonction autrefois. Mais sinon, en règle générale, ma mémoire s'efface. Par exemple, je me retrouve ne retrouvais pas le nom d'Antonio Damasio que je connais pourtant très bien, c'est parce que je vieillis, mais nous sommes tous destinés à ces oublis et nous avons des rétentions tertiaires qui nous permettent de surmonter cela. C'est parce qu'elles ne sont pas plastiques, si elles étaient plastiques, elles s'effaceraient. Donc il y a une non-plasticité qui permet de métastabiliser des circuits dans la plasticité du cerveau et de l'inscrire dans cette plasticité jusqu'à un certain point, de la métastabiliser et parfois de détruire cette métastabilité pour la remplacer par une autre métastabilité. Ça, ce sont les conditions organologiques de l'individuation psychique et collective. S'il n'y avait pas cette plasticité et avec sa contre-plasticité qu'est la rétention tertiaire, il n'y aurait tout simplement pas d'individuation psychique et collective. Elle ne serait pas collective, tout simplement. Ça serait une individuation spécifique et Deleuze explique très bien dans *Différence et répétition* que l'individuation spécifique n'est pas collective précisément, elle est génétique. Ou elle est interindividuelle mais pas transindividuelle. Cette possibilité que ma plasticité cérébrale intériorise des circuits et les métastabilise, c'est-à-dire empêche la plasticité de se développer à un moment donné, c'est-ce que Dehaene décrit lorsqu'il dit que notre cerveau s'adapte à son environnement culturel, non pas en absorbant aveuglément tout ce qu'on lui présente dans d'hypothétiques circuits vierges, mais en reconvertissant à un autre usage des prédispositions cérébrales déjà présentes. Et il dit : le cerveau est un organe fortement structurel qui fait du neuf avec du vieux. Pour apprendre de nouvelles compétences, nous recyclons nos anciens circuits cérébraux de primates dans la mesure où ceux-ci tolèrent un minimum de changement. **Sauf que ce dont il ne se rend pas compte, c'est qu'ici nous sommes en train de sortir du règne du primate.** Pourquoi ? Parce que nos cerveaux ne sont pas des cerveaux de primates, **ils se sont réorganisés en fonction d'une organogenèse liée à des silex taillés et toutes sortes d'organes artificiels qui ont surdéveloppé en nous une plasticité qui ne s'arrête jamais.** Nous pouvons jusqu'à notre mort, même si nous avons 120 ans, toujours apprendre quelque chose. Et pourquoi ? Parce que nous sommes capables de relativement stabiliser cette plasticité, la figer, la solidifier sous forme de règles qui constituent ce que j'appelais tout à l'heure **des règles sociales synchroniques.** Donc c'est la dialectique du fluide ou du plastique et du non fluide et du figé qui est ici la question et qui produit ce que j'appelle une modifiante qui n'est donc pas une simple plasticité, comme croit Catherine Malabou, mais quelque chose

d'extrêmement compliqué, qui compose avec des organes artificiels qui ne sont pas plastiques. Cette modifiante, j'en reparlerai dans les années prochaines, lorsque je vais venir à parler d'Aristote. Le grand traité d'Aristote, qu'il appelle *Peri psychès*, le traité de l'âme, est un traité de la modifiante des organismes et ça c'est absolument fondamental. C'est parce que l'être noétique, l'âme noétique a une capacité à se modifier en totalité qu'elle est noétique, ce qui n'est pas le cas des êtres sensitifs qui ont aussi des capacités de modifiante mais extrêmement limitées et dans des cas très particuliers qui sont, à mon avis, c'est pas ce que dit Aristote, c'est ce que je dis moi, les moments de la reproduction et ce n'est pas pour rien, étant donné que Aristote définit lui-même la réalité, *aléthéia*, comme forme de la reproduction, ce n'est pas pour rien que ça se produit dans le moment de la reproduction chez les êtres sensitifs cette capacité à un moment donné à s'altérer c'est-à-dire à intérioriser l'autre à un tel point que je suis prêt à mourir pour l'autre. Ça c'est la lutte des mâles pour le contrôle du troupeau qui fait que l'instinct de conservation est dépassé par la nécessité de la reproduction de l'espèce. Et ce sont les seuls moments où l'âme sensitive se modifie radicalement dans ses comportements. Par contre, dit Aristote, l'âme noétique c'est une âme qui est en perpétuelle modification d'elle-même dans l'expérience reproduite de la vérité. Et ça, **c'est une forme de modification, dont j'ai soutenu dans un livre qui s'appelle *De la misère symbolique*, qui n'est possible que par ce qui n'est pas simplement une noèse, mais une technèse** qu'Aristote ne pense pas, de la même manière que Platon n'arrive pas à penser le cerveau dans *La République*. Et c'est normal parce qu'il n'a pas les organes artificiels pour cela. Il n'a pas encore pratiqué des autopsies, il ne sait pas ce que c'est que les nerfs, etc. de la même manière, Aristote n'arrive pas à penser la noèse parce qu'il n'a pas encore pensé la technè, il l'a pensée, bien entendu, *L'éthique à Nicomaque* est un grand discours sur la technè mais il ne l'a pas pensée au point qu'il aurait pu penser quelque chose, par exemple, comme l'écriture. Il faudra attendre Hegel, Husserl, etc. pour penser cela.

Alors, je vois que l'heure tourne et je ne suis pas du tout au bout de mon truc, mais je vais accélérer. Je ne vous dirai pas tout ce que je voulais vous dire. Parce que sinon je n'arriverai pas à terminer cette séance. Je voudrais simplement quand même vous dire ici que cette modifiante qui n'est pas une simple plasticité, qui compose avec des organes artificiels, c'est ce qui nécessite une organologie de l'autre, comme être hors de soi qui compose, qui analyse, qui articule entre eux **trois niveaux de l'être hors de soi, le niveau de la corticalisation** dont je vous avais parlé l'autre fois, comment mon cerveau se transforme dans la dérive génétique, dans sa relation aux organes artificiels, **la reconfiguration des liaisons entre les organes à travers les aires qui pilotent les organes dans le cerveau** c'est-à-dire que vous savez que vos yeux sont pilotés par une aire corticale de la vision, que vos oreilles sont pilotées également par une aire corticale de l'audition. Et qu'en fait tous nos organes sont dans le cerveau cartographiés ainsi et l'acquisition des infrarétentions sur le modèle collectif que sont les automatismes réorganisent toutes ces configurations. Et puis, **troisièmement, il y a ce que Maryanne Wolf décrit comme l'acquisition d'un mot**

nouveau. Et ça, c'est fondamental. Ça c'est : j'apprends quelque chose de nouveau, j'ai une idée nouvelle, j'acquiers un concept nouveau. **Et ça, ça n'est pas l'acquisition d'un automatisme dans mon cerveau** qui organise un nouveau circuit comme par exemple apprendre à compter, apprendre à conduire une voiture, non. **C'est l'acquisition d'une nouvelle idée, c'est-à-dire de quelque chose qui va constituer un point de fuite à partir duquel je vais consister avec d'autres et viser quelque chose que les Grecs appellent la vérité et que je vais décrire tout à l'heure comme une protention.** Maryanne Wolf dit ça, ça passe en particulier chez le bébé ou chez l'enfant, pas chez le bébé mais chez le jeune enfant qui apprend à parler, on peut très bien l'observer, par l'acquisition d'un mot nouveau. Et elle dit ceci, c'est magnifique : "Underlying a child's epiphany is the young brain's ability to connect and integrate information from several systems, vision, cognition, and language. Every time a child learns what is to name, whether what is named is a beloved human, a kitten, or Baba, a major cognitive change also has begun connecting the developing oral language system to developing conceptual systems." (*L'éveil d'un enfant repose sur la capacité de son jeune cerveau à connecter et intégrer des informations provenant de nombreux systèmes, notamment la vision, la cognition et le langage. Chaque fois qu'un enfant apprend à nommer quelque chose, qu'il s'agisse d'un être cher, d'un chaton ou de Baba, un changement cognitif majeur s'amorce, reliant le développement du langage oral à celui des systèmes conceptuels*). Qu'est-ce que décrit ici Maryanne Wolf, ce qu'elle appelle « a major cognitive change », comme acquisition, comme développement d'un système conceptuel à travers un système linguistique oral. Cette acquisition d'un mot qui produit un changement cognitif majeur, moi je préférerais employer le mot non pas de cognitif ici, mais de *knowledgable* alors, ou *knowledge* tout simplement. Un changement de savoir plutôt que de cognition parce que je ne crois pas qu'il s'agisse simplement de cognition ici. Il s'agit de connaissance, ça n'est pas la même chose. Quoi qu'il en soit, ce que décrit ici Maryanne Wolf, c'est qu'il y a, par exemple, chaque fois qu'un enfant acquiert un mot nouveau, il y a un changement majeur cognitif. En fait, il y a un changement de l'individu psychique. Ce n'est pas le même individu psychique cet individu qui vient d'acquérir un mot nouveau. Il ne pense plus de la même manière. Il n'a plus la même unité. Si on avait le temps, j'aurais parlé, je vous aurais montré en m'appuyant sur Fernand de Saussure qu'il est obligé de redistribuer, par exemple, ses paradigmes sémantiques. Si vous faites, par exemple, l'acquisition d'un mot nouveau pour désigner une nuance du violet, ou du rose, ou du marron, eh bien vous changez votre façon de voir. Ça c'est absolument fondamental. Et vous n'êtes plus la même personne. On verra tout à l'heure qu'en fait on n'arrête pas de changer comme cela, en permanence et jusqu'à la fin de sa vie. Ce ne sont pas simplement les enfants qui acquièrent des mots nouveaux, c'est vous et moi par exemple en ce moment qui sommes en train d'essayer de construire un vocabulaire nouveau à travers ce séminaire. Et donc c'est ce que nous ne cessons de faire en permanence, cette transformation.

Alors, je ne fais depuis une heure que vous commenter la séance précédente.

Maintenant, je vais commencer à introduire des éléments tout à fait nouveaux et je vais aller plus vite. Stanislas Dehaene soutient et d'une certaine manière avec raison, que lorsque les sciences humaines et la philosophie disent que le cerveau n'est qu'une surface d'inscription vierge et vous souvenez peut-être que moi-même je vous ai dit ça à la première séance de ce séminaire, en fait que le cerveau n'est qu'une surface d'inscription vierge eh bien, Dehaene dit que les sciences humaines et la philosophie, en posant que tout vient de l'extérieur du cerveau, ignorent la réalité cérébrale. Et il a raison. Je pense qu'il a raison. J'avais tort de vous dire, lorsque je vous disais tout vient de l'extérieur dans le cerveau, j'avais tort de vous le dire, ce n'est pas vrai. Stanislas Dehaene dit ceci exactement : rares sont les chercheurs en sciences sociales qui considèrent la biologie du cerveau et la théorie de l'évolution pertinentes pour leur domaine d'étude. Notez bien qu'ils relient absolument la biologie du cerveau et la théorie de l'évolution. La plupart de ces disciplines, les sciences humaines et la philosophie, adhèrent à un modèle implicite du cerveau que j'appellerai ici celui de la plasticité généralisée et du relativisme culturel. Selon eux le cerveau est un organe tellement flexible et malléable qu'il ne contraint en rien l'étendue des activités humaines, dit-il, il ajoute que c'est une idée ancienne que l'on retrouve dans les écrits des Britanniques comme John Locke, David Hume, George Berkeley, etc. Plus loin, il dit que cette vision de l'homme va mettre en question l'idée même d'une nature humaine, la nature humaine ne s'imposerait pas à nous en tant qu'espèce biologique. Ça veut dire que lui défend l'idée qu'il y a une nature humaine. Alors moi je suis d'accord avec la première partie du propos mais pas avec la deuxième. Je suis tout à fait d'accord avec lui pour dire que quand on regarde de près ce qui se passe dans le cerveau, non on ne peut pas dire qu'il y a une plasticité générale et que tout viendrait de l'extérieur comme le disait Locke, Hume, Berkeley et tant d'autres ou comme je l'ai dit moi-même au début de ce séminaire. Mais en revanche si c'est pour dire qu'il y a une nature humaine et que cette nature humaine consiste à définir l'homme comme une espèce biologique, je ne suis absolument pas d'accord. La nature humaine ça n'est pas une espèce biologique, c'est un genre, et ce n'est pas un genre biologique, c'est un genre pharmacologique. **L'homme n'est pas une espèce biologique, c'est un genre organologique et pharmacologique.** Et unique. C'est la première forme de vivant qui n'est pas une espèce biologique. Ça n'est pas une espèce biologique. Si c'était une espèce biologique, il serait soumis à tout ce que Darwin a décrit comme étant l'origine des espèces. Or, précisément, Darwin lui-même le dit. Il envisage à la fin de *L'origine des espèces* qui est que l'homme sorte de cette origine des espèces. Et oui, c'est précisément celui qui n'a pas d'origine, l'homme. Il n'y a pas d'origine des espèces de l'espèce humaine, parce que l'homme est défini par le fait qu'il n'a pas d'origine. Ce qui fait qu'il est l'homme, c'est qu'il est toujours par défaut, il est néoténique. Donc, Stanislas Dehaene a raison de dire que la complexité cérébrale et la richesse de l'organisation du cerveau doivent être analysées en détail, qu'il faut en tenir compte, qu'on peut y trouver des éléments qui relèvent de ce que lui appelle, avec Changeux et Berthoz, une physique du mental. Et j'y reviendrai l'année prochaine, parce que l'année prochaine, nous lisons un autre livre de Stanislas Dehaene sur les mathématiques, la biologie des mathématiques. Mais Dehaene,

tout comme Berthoz et Changeux, ont absolument tort de ne pas problématiser et interroger et expérimenter les conséquences qu'il faut tirer de ce que Dehaene observe dans ce qu'il appelle les neurones de la lecture, à savoir que ce que dit Maryanne Wolf, « We were never born to read ». **Notre cerveau n'était pas fait pour lire. Un point c'est tout.** Et ce qui fait qu'il s'est mis à lire, c'est qu'il a d'autres organes que le cerveau qui sont des organes non vivants qui contribuent à un nouveau rapport entre le plastique et le non plastique qui produit une forme de métastabilité qui s'appelle la métastabilité psychosociale et non pas spécifique ou vitale. C'est ça la question. Qu'est-ce que le cerveau dans ce cas-là ? À quoi sert le cerveau dans le cas de l'être humain ? Pas du tout à s'orienter dans le milieu ou à s'adapter au milieu, absolument pas. **Le cerveau sert à recueillir l'expérience épiphylogénétique, c'est-à-dire sociale, accumulée par les générations précédentes.** C'est ça la fonction du cerveau. **C'est sa capacité à intérioriser l'expérience des autres avant moi, qui est une expérience épigénétique et non pas philogénétique.** Et donc c'est sa capacité à sortir de la biologie moléculaire, à sortir de l'origine des espèces, au contraire, et à se techniciser, à s'artificialiser, à ne pas se soumettre à devenir, comme dirait Nietzsche « artiste » **c'est à dire à ne pas se soumettre à l'adaptation.** Alors moi je crois comme Nietzsche d'ailleurs, que même les animaux ne se soumettent pas à l'adaptation, que ce qui fait le dynamisme du vivant, c'est précisément sa désadaptation. Mais ça, c'est une autre question que je ne vais pas commenter ici. Ma fille, Barbara Stiegler, en a parlé dans son livre sur Nietzsche de manière très intéressante. Quoi qu'il en soit, la question devient alors ici la désorganisation et la réorganisation ou ce que j'avais appelé dans *La misère symbolique*, la défonctionnalisation et la refonctionnalisation organique des organes vitaux par les organes artificiels et ça c'est-ce que commence à essayer de décrire Georges Canguilhem, le premier à avoir vraiment travaillé cette question en philosophie, c'est Georges Canguilhem. C'est ça que j'appelle la **modifiante**, qui n'est pas seulement la plasticité. Et c'est un mouvement de transformation qui produit du transindividuel à l'intérieur duquel il faut distinguer non seulement la signification, comme le dit Gilbert Simondon, mais également le sens.

Ça, c'est une question qui manque chez Simondon, je pense. Il en parle d'ailleurs, mais il ne la qualifie pas en tant que telle. Lorsque Simondon dit le transindividuel, c'est de la signification, il manque un moment de la réflexion qui est comment est-ce que la signification se produit par un chaos organisé qui est le sens. **Le sens, c'est du chaos organisé.** Quand quelque chose fait sens pour moi, cette chose qui fait sens pour moi vient me troubler et me désorganiser. **Tout à coup, j'ai un problème.** C'est-ce que décrit Platon dans Ménon. Lorsque Socrate, tout à coup, fait accoucher l'esclave de Ménon du problème du calcul du carré, de la surface du carré, ça passe par un trouble. Vous vous en souvenez ? L'esclave est troublé, il est désorienté, il est dans un chaos organisé. Il n'y comprend plus rien. Et vous savez que Ménon disait la même chose. À un moment donné, Ménon dit à Socrate : Tu es une torpille, tu es un poisson torpille, tu me troubles et tu me plonges dans la torpeur, je n'y comprends plus rien. **Ça, c'est le moment**

du choc. La maïeutique socratique est un moment de choc où il faut, Socrate ayant été choqué par la beauté de Phèdre, par exemple, et rendu amoureux, qu'il rende cet amour qu'il a pour celui-là sous une forme sublimée dans un échange dialectique qui va produire finalement de la pensée. **Et ça, ça va produire du sens. Le sens, c'est ce qui n'est pas encore de la signification. La signification, c'est ce qui est transindividuel et ce qui est partagé par tout le monde.** Le sens, c'est ce qui n'est que co-individué dans une relation érotique, comme dit Diotima, qui est la relation du désir de savoir. Et ce désir de savoir, c'est une sublimation du désir de l'autre, tout simplement.

Alors, il faudra en parler longuement de tout ça, je n'en ai pas le temps. Bon, si j'avais eu le temps, je voudrais aussi parler de Joseph Beuys, qui, lorsqu'il pose dans les années 1950-60 que l'art est une question de sculpture sociale, eh bien, j'aurais essayé de vous montrer que pour que l'art puisse être une sculpture sociale, il faut d'abord que le cerveau sculpte en lui-même. Je veux dire par là que lorsque je taille du silex, je sculpte mon système cortical. Et cette organogenèse, qui est aussi une ergo-genèse c'est-à-dire une genèse par le travail, ce qui est une façon de reposer la question du travail, d'ailleurs, comme il faudrait le faire avec aujourd'hui André Gorz, c'est aussi la question de l'art tel que la pose Joseph Beuys. J'aurais voulu vous parler, dans ce séminaire, je l'avais annoncé, de Jacob von Uexküll ou encore de John Bolby. Je ne le ferai pas cette année parce que je n'en ai pas eu le temps. Je vous avais même promis de lire Nicholas Carr et je n'en aurais pas le temps non plus. On n'a pas lu une seule ligne de Nicholas Carr. En fait, on n'a fait que parler de lui, mais on n'en a jamais lu une ligne. J'en parlerai un petit peu peut-être cet été dans l'académie. Quoi qu'il en soit, je voudrais revenir vers Platon pour clore ce séminaire. J'ai commencé avec Platon et je vais y revenir parce que depuis toutes ces séances où je ne vous parle pas de lui, c'est quand même de lui dont il s'agit. Mais avant de le faire, je vais vous demander un peu de patience. Cette fois-ci on va terminer un peu plus tard, il me faut encore une demi-heure à peu près. Avant de le faire, avant de vous parler de Platon, je voudrais vous parler d'une question spécifique que je vais développer beaucoup plus longuement cet été dans l'Académie et qui est la question de l'automatisme. Qu'est-ce que l'automatisme ? **L'automatisme, c'est d'abord un comportement.** Un comportement qui est, généralement pour nous les philosophes, le contraire de l'autonomie. Lorsque j'adopte un comportement automatique, je suis dans l'hétéronomie. Par exemple, quelqu'un arrive, je lui tends la main. C'est un automatisme culturel qu'on m'a appris depuis que je suis tout petit, on m'a appris qu'il fallait saluer les gens, leur tendre la main, etc. A chaque fois que je vais au Japon et que je vais voir mon ami Hidetaka Ishida, il vient me chercher à l'aéroport de Narita et je lui tends la main et à chaque fois, nom d'un chien, on ne tend pas la main au Japon. Mais je n'arrive pas à m'en empêcher parce qu'on m'a tellement dressé, comme dirait Nietzsche, on m'a tellement dressé à tendre la main quand je rencontre quelqu'un que... c'est une violence impolie au Japon de tendre la main à quelqu'un. Et comme mon ami Hidetaka Ishida est extrêmement poli, lui, comme les Japonais sont les êtres les plus polis du monde, eh bien lui me tend la main. Quand je lui tends la main,

je vois bien que ça le gêne un peu, mais il me tend la main. Quand il arrive en France, il me tend toujours la main le premier parce qu'il sait qu'en France c'est comme ça que ça se fait. Quoi qu'il en soit, quand je tends la main à Hidetaka, au Japon, c'est parce qu'il y a l'hétéronomie de ma culture qui m'empêche d'être poli, autonome. Je me comporte mimétiquement. Toute culture a une dimension mimétique de ce genre. Il faudrait d'ailleurs ici parler de la mimésis au sens où Girard pose la question de la mimésis. Je ne vais pas le faire maintenant, je ne vais pas parler de la mimésis de Platon non plus. Quoi qu'il en soit, en règle générale, nous les philosophes, et pas seulement les philosophes, nous opposons autonomie et hétéronomie. Nous posons que l'hétéronomie, c'est ce qui empêche l'autonomie. Eh bien, c'est évidemment faux et tout ce que je viens de vous dire le met en question comme une conférence que j'ai entendue à Berkeley il y a un mois et demi ou deux mois maintenant qui était prononcée par un chercheur qui dirige le centre de recherche sur les médias, les nouveaux médias, qui s'appelle David Banks, un historien, qui a fait une magnifique conférence sur le rapport entre *insights* et *automatism* et où il essayait de montrer, il n'est pas le premier à le faire bien entendu mais il l'a fait de manière remarquable, que la plupart du temps nous sommes en pilotage automatique. La plupart des choses que nous faisons, ce sont des choses que nous faisons par mise en œuvre d'automatisme. **Et qu'il y a de peu de moments où nous sommes dans le moment du surgissement de ce qu'on appelle en anglais « insights », c'est-à-dire ce que j'appellais tout à l'heure une idée, un éclairage.** Et qu'il a tout à coup produit ce que j'appellerais dans le langage de Simondon **un saut quantique dans l'individuation c'est-à-dire quelque chose qui fait que tout à coup je m'altère véritablement.** La plupart du temps je ne m'altère pas, je répète le même. Je suis dans la mimésis, dans la répétition de moi-même et dans la domination du principe synchronique. Mais il y a des moments où j'accède à cet insight ou à cette idée, à cette pensée, dirons-nous plus généralement qui constitue ce que l'on appelle, aussi chez les philosophes, l'autonomie, ce que Platon appelle penser par soi-même. Eh bien en réalité, la question que nous posent Dehaene, Wolf et d'autres, ou David Bates, c'est de penser les conditions automatiques de l'autonomie. Pour acquérir l'autonomie, il faut acquérir des automatismes. Pour pouvoir accéder à l'autonomie, il faut passer par l'automatisation c'est-à-dire par une hétéronomie volontaire comme on parlerait d'une intoxication volontaire. Cette question doit être posée aujourd'hui comme jamais. Tout comme l'organologie générale et la pharmacologie générale s'imposent **aujourd'hui comme jamais, nous devons poser la question de ce que j'appelle une automatologie.** C'est-à-dire une science organologique qui poserait le problème en tant que tel des automatismes en organologie en général. **Pourquoi ? Parce que nous vivons le temps de la généralisation des automates numériques,** à travers le web, à travers l'interactivité, à travers absolument tout en réalité. Les objets quotidiens, très bientôt, seront tous pucés avec des puces RFID, ils seront tous communicants, ce seront des objets Internet, *Internet of Things*, on appelle ça comme ça, ils auront tous une adresse IP et nous serons constitués par un milieu d'automates. Nous vivons dans un milieu d'automates, nous vivons déjà très largement dans un milieu d'automates. Ces

automatismes technologiques qui sont en train de se développer à très grande vitesse à un point que vous n' imaginez même pas, d'abord parce qu'énormément de choses sont secrètes, se font dans des laboratoires industriels sans qu'on n'en parle jamais parce qu'on ne veut pas effrayer les gens ou qu'on ne veut pas se faire voler ses idées, eh bien ils se combinent avec les automates cérébraux qui sont désormais sollicités, exploités, activés, suractivés par le neuromarketing. Et ce qui va se poser comme problème au XXI^e siècle c'est la combinaison entre les automates technologiques ultra performants qui fonctionnent à la vitesse de la lumière sur le web et les automates psychiques et cérébraux qui sont sollicités par le neuromarketing et qui sont des automatismes pulsionnels. Ceci produisant par exemple des effondrements attentionnels comme ce qui fait souffrir Nicholas Carr. Ce que décrit Nicholas Carr dans son livre, Dans *The Shallows* c'est le début de l'expression de la souffrance de cette automatisation où il voit bien que par moment il se comporte de manière de plus en plus mimétique, pulsionnelle et il ne peut rien. Il ne peut plus lutter contre ça. Et à la fin du livre il dit « je n'y peux rien et j'y retourne parce que je ne peux pas m'en passer ». Alors ça, je pense que chez Nicholas Carr, il manque une pharmacologie positive de tout cela et une théorie de l'automation et de l'automatisation, une automatologie de l'autonomie et là je parle de l'autonomie en un double sens d'ailleurs. L'autonomie au sens où Platon parle de l'autonomie quand il dit penser par soi-même mais aussi de l'autonomie au sens où Friedrich Kittler parle de l'autonomisation de la technique lorsque Kittler dit que la technique est en train de s'autonomiser et de se séparer de l'être humain. Je suis pas du tout d'accord d'ailleurs avec cette analyse que je crois très intéressante, extrêmement stimulante. Kittler était un homme que j'admirais beaucoup, c'était un ami, mais je pense que on ne peut pas s'en tenir à cela. Il faut poser la question de l'autonomie au-delà d'une opposition entre l'autonomisation de la technique et l'hétéronomie de l'être humain, en posant le problème d'une hétéronomie positive, rendant possible une autonomie qui s'appuie sur ces automatismes et non pas qui les combat. Alors cette question de l'automatologie est extrêmement importante parce que dans les années, dans les décennies qui viennent, va se poser de toute évidence une nouvelle question de la sélection dans les potentiels cérébraux. La sélection qui se produit à l'école, lorsque par exemple à l'école on vous dit, très tôt à l'école française, très tôt on sépare les mômes dont on dit celui-là c'est un matheux, celui-là c'est un littéraire. Qu'est-ce qu'on fabrique en réalité? On fabrique des organisations cérébrales où on va créer des matheux et créer des littéraires. C'est complètement absurde cette opposition entre matheux et littéraire. Moi, je suis un littéraire et je suis aussi un matheux. J'adore les maths et j'adore la littérature. Et il n'y a absolument pas la bosse des maths. Non, par contre, il y a des systèmes qui vont faire qu'on va produire beaucoup plus des cerveaux mathématisés que des cerveaux littéraires et réciproquement. Et ça, c'est une catastrophe aujourd'hui. On sait très bien que c'est en train de produire une déformation et une prolétarianisation des cerveaux absolument calamiteuses. Donc derrière cette question, il y a la neuro-politique de l'éducation qu'il faut reposer sur des bases absolument nouvelles. Ces bases sont celles de ce que je crois être une organologie générale mais une organologie générale qui va faire une organologie de

la connaissance. **Qu'est-ce que l'organologie de la connaissance ? C'est ce qui est capable de transformer des automatismes en un saut au-delà de l'automatisme et qui va produire de la connaissance précisément, c'est-à-dire de l'autonomie. La connaissance, c'est toujours ce qui donne de l'autonomie, à la différence de l'information ou de la cognition. La cognition, ça produit de l'adaptation, ça produit de la ruse, de la *métis*, tout ce que vous voulez, mais ça ne produit pas d'autonomie. L'autonomie, c'est la capacité critique, c'est la capacité à critiquer ce que vous venez d'apprendre.** Ce que vous venez d'apprendre vous permet de critiquer ce que vous venez d'apprendre. C'est ça, la connaissance. La connaissance vous apprend comment détruire la connaissance pour la remplacer par une autre connaissance qui vaut le coup et qui vaut la peine d'être vécue aussi. Parce que derrière la question de l'autonomie, la question qui se pose c'est comment vivre avec des automates qui fassent que la vie vaille la peine d'être vécue plutôt que d'avoir le sentiment d'être un pur automate qui ne veut plus vivre, qui ne mérite pas d'exister, qui a envie de se suicider. Le problème du travail automatisé qui avait été posé par Friedman en France, dans un livre très célèbre ici qui s'appelle *Le travail en miettes* où il décrivait comment la destruction du travail détruisait les individus. Simone Weil avait dit la même chose dans son expérience de l'usine. C'était déjà cette question. Mais aujourd'hui cette question elle se pose non pas à Simone Weil travaillant dans les usines d'Alstom comme elle l'a fait dans les années 30 ou 40. Simone Weil était une philosophe qui a ouvert un grand dialogue avec le christianisme etc. Cette question, elle se pose à Nicholas Carr qui n'est pas un employé ouvrier spécialisé à la chaîne des usines Renault ou des usines Ford, c'est un journaliste du New York Times. **Et il pose la question de sa perte d'autonomie. Et ça c'est très intéressant. C'est la question de la prolétarianisation de l'esprit.** Et cette prolétarianisation de l'esprit se pose à des gens qui n'ont pas encore réussi à penser l'automate. L'automate mise au service de la vie de l'esprit et non pas détruisant la vie de l'esprit. **Ça, c'est le problème du deuxième temps du double redoublement épokhal.** C'est un problème qui se pose de manière extrêmement concrète. J'y travaille moi-même tous les jours avec l'Institut de recherche et d'innovation qui, par exemple, réfléchit à la conception de ce qu'on appelle en informatique des interfaces homme/machine qui vont faire en sorte que les automates que vous avez interactifs sur vos appareils ne vont pas servir à vous capter votre attention, à vous faire perdre l'attention, mais au contraire vont créer une écologie attentionnelle pour augmenter votre attention et faire que vous puissiez exploiter ces automates. Par exemple. Google est un automate de manière intéressante pour vous donner de l'autonomie plutôt que de la dépendance. Ça, c'est la question fondamentale que dans cette école de pharmakon.fr nous essayons de poser. C'est pour ça que cette école s'appelle pharmakon.fr. Parce que nous travaillons dans cette école comme ici en utilisant Skype, en utilisant les automates. **Moi, pour préparer tous mes cours, tous mes séminaires j'utilise Google et tant de choses. Et j'essaye d'en faire un usage producteur d'autonomie et non pas de dépendance.** Et je veux démontrer que c'est possible. Mais aujourd'hui, pour que ce soit possible, il faut que la philosophie se mette à travailler autrement. Il faut qu'elle ne se contente

pas d'écrire des livres ou de donner des séminaires. Il faut qu'elle fabrique des interfaces c'est-à-dire qu'elle fasse de la conception instrumentale, du design numérique. Et donc, la philosophie demain devra se poser ces questions. Ça sera un sujet que nous aborderons dans la dernière journée de l'académie d'été lorsque nous consacrerons une séance entière à la question de l'indexation numérique. J'y reviendrai plus tard.

Alors maintenant, pour vraiment terminer, dans le quart d'heure qui reste je vais vous parler de Platon. Je tenais à vous parler de l'automatisme pour ouvrir en fait la question de l'académie d'été mais aussi les questions de l'année prochaine. Maintenant, nous revenons à Platon pour conclure cette lecture de Phèdre qui nous prépare à la lecture du septième livre de *La République* que je n'ai pas encore faite, je la ferai l'année prochaine dans l'école, dans le cours de pharmakon.fr à partir du mois d'octobre. Et je vais maintenant, en quelque sorte, avancer les axiomes de ma lecture de *La République* que je ferai l'année prochaine. En fait, ces questions dont je viens de vous parler, d'automatisme, ce sont des conséquences récentes d'une question qui se pose avec Platon, au moment où, comme le dit très justement Heidegger - voilà un point sur lequel je dois énormément à Heidegger - Platon fait de *l'aléthéia* le synonyme de **l'orthothèse, c'est-à-dire de l'exactitude**, dans le livre 7 de *la République*, Heidegger disant, voilà un tournant dans l'histoire de l'être, qui est le début de la métaphysique c'est-à-dire de l'oubli du sens de l'être. Il n'y va pas par quatre chemins. C'est ça. C'est ça l'oubli du sens de l'être chez Platon. Ça commence comme ça. Et évidemment, si Heidegger dit cela, c'est parce que tout ça est en train de préparer ce qui, d'après Heidegger, est le tournant cartésien de l'oubli du sens de l'être. Parce que l'oubli du sens de l'être, ce n'est pas un oubli, c'est toute une série d'oublis. Heidegger va oublier le sens de l'être et néanmoins écrire une histoire de l'être, donc se souvenir de l'être aussi. Aristote va oublier le sens de l'être et néanmoins écrire une nouvelle page de l'histoire de l'être. L'histoire de l'être c'est l'histoire de l'oubli du sens de l'être de toute façon. **Mais à un moment cet oubli se produit d'une manière que Heidegger appelle métaphysique, qui doit être déconstruite, cette métaphysique.** C'est ce qu'il dit tout à fait au début de *Sein und Zeit* lorsqu'il cite le Sophiste, lorsqu'il dit : Quant à nous, il cite Platon qui fait dire à Socrate, quant à nous, nous avons oublié le sens de ce que veut dire le mot être. Vous souvenez de ça ? Et il dit cela dans une relation avec les présocratiques etc. Mais pour Heidegger, l'histoire de la métaphysique, c'est l'histoire de la série des oublis du sens de l'être dont Descartes, en particulier, est pour lui la figure littéralement horrifique. Descartes comme penseur de la maîtrise et de la possession de la nature par quoi ? par la *mathesis universalis*⁴ comme calcul. Or, l'automate dont je vous parle depuis tout à l'heure et je vous disais que le premier véritable automate c'est l'automate de Vaucanson, c'est pas tout à fait vrai, il y avait des automates en Égypte ancienne, il y avait des automates dans toutes sortes de sociétés d'ailleurs, mais si j'ai dit, et

4. La *mathesis universalis* (ou mathématique universelle) est un concept philosophique du XVIIe siècle qui désigne une science universelle et générale de l'ordre et de la mesure, applicable à toutes les connaissances. Wikipedia

je maintiens finalement que le vrai automate tel que nous en parlons aujourd'hui c'est celui de Vaucanson, c'est parce que l'automate de Vaucanson il est produit par des calculs qui ensuite vont se généraliser qui sont à l'origine des usines dans lesquelles travaille Simone Weil ou que décrit Friedman et qui, aujourd'hui, ces calculs, sont arrivés non pas simplement à des usines de transformation de la matière, mais des usines noétiques, des usines heuristiques comme Google. Google étant une énorme usine de centres serveurs qui usine notre langage et qui le transforme en automatisant son fonctionnement. L'origine de tout cela est dans le tournant de *l'aléthéia* devenant *orthothès*, j'en suis absolument convaincu comme Heidegger. Par contre je n'ai pas la même analyse que Heidegger des raisons de cela. Mon analyse est la suivante, c'est-ce que je vais vous dire pour terminer ce séminaire. Lorsque nous avons lu Platon pour la dernière fois il y a à peu près un mois et demi ou deux mois, nous l'avions quitté à propos du nouveau sens qu'il donne à la dialectique selon moi. Vous vous souvenez ? Je soutenais que dans Phèdre, le mot dialectique change de sens. Ça n'est plus le dialogisme de Socrate, c'est une méthode diacritique de découpage dans le réel, c'est-à-dire une méthode analytique. **Je vous signale en passant que vous ne pourrez jamais faire un automate sans être analytique.** Je vous dis ça parce que ces automates, j'en fais moi-même. Pour faire des automates, il faut avoir une méthode analytique. **La dialectique analytique est la condition d'une automatologie rationnelle.** Cette méthode analytique de la dialectique s'appelle la **diacritique**. Je veux que nous revenions sur ce moment pour essayer de tenter une interprétation organologique de cette évolution qui fait que **d'un seul coup Platon abandonne le dialogique pour aller vers la dialectique. Je soutiens que cette évolution se produit dans le contexte orthothétique de la grammatisation.** L'année dernière, dans le séminaire, j'ai essayé de montrer comment la cité grecque est fondée sur la grammatisation du rapport entre les citoyens, etc., etc. je ne vais pas y revenir ici et je soutenais que c'était cette grammatisation qui faisait apparaître *l'aléthéia* comme étant la question du critère avec lequel on sélectionne dans les rétentions tertiaires pour élaborer un droit, une géométrie, un mode de vie, etc. une littérature, une lecture d'Homère, etc. que c'était ça qui constituait l'individuation collective des Grecs. Ce que je suis en train de vous dire ici c'est que l'écriture orthothétique, ce que j'appelle l'écriture orthothétique, il faut que je vous le précise peut-être parce que ce n'est pas évident. Si vous n'avez pas lu un livre que j'ai publié sous le titre *La désorientation*, c'est le deuxième tome de *La technique et le temps*, pour moi, **l'écriture alphabétique, c'est une écriture orthothétique, c'est-à-dire c'est une écriture qui pose exactement ce qu'elle écrit.** C'est-ce que dit Jean Bottero à un moment donné que je commente dans ce livre, Jean Bottero dit : si vous lisez un énoncé cunéiforme mésopotamien, vous ne serez jamais absolument certain de ce qu'il signifie, mais quand vous lisez un énoncé grec, si vous savez lire le grec, il n'y a aucun doute sur ce que signifie l'énoncé, ce qu'il signifie au niveau de sa signification. Pas au niveau de son sens. Son sens, de toute façon, il varie en permanence. Mais sa signification, vous pouvez être certain, comme celui qui écoutait Socrate au moment où il lisait ces mots, que quand vous lisez les paroles écrites de Socrate, vous entendez la même

chose que celui qui l'écoutait. Vous n'avez pas de perte de signification. **Ça, j'appelle ça une écriture orthothétique.** C'est-à-dire qui pose exactement. Poser, thésis, Exactement, orthothétiquement. Orthothétique. Si dans l'allégorie de la caverne. Platon peut tout à coup réduire *l'aléthéia* à *l'orthothès*, c'est parce que la condition de *l'aléthéia*, c'est *l'orthothès*. Sans écriture orthothétique, vous n'avez pas *d'aléthéia*. C'est ça que dit Husserl. Sans cette écriture alphabétique qui permet de maintenir mon raisonnement exactement comme il était tout à l'heure, de le dé-plastifier, de le de sortir de la plasticité de mon cerveau pour l'écrire sur le papier, dans le sable, sur le parchemin ou dans le silicium sur Google ou sur le site d'Ars Industrialis ou sur la mémoire de mon ordinateur, si vous ne pouvez pas faire ça, cette extériorisation, cette mise hors de soi sur un support non plastique et bien vous ne pouvez pas construire *d'aléthéia*. Voilà ce que je soutiens et je crois que c'est aussi ce que dit Husserl d'une certaine manière. Évidemment vous allez me dire que je vais loin parce que Husserl a dit ça une fois puis il est mort. Oui mais je soutiens que c'est ça qui est en jeu dans ce que dit Husserl et dans tout ce que Derrida a pu dire à partir de Husserl d'ailleurs. C'est aussi ça qui était en jeu dans ce que disait Derrida dans les textes qu'on commentait la semaine dernière de *Mal d'archives*. Alors, maintenant pour approfondir ce sujet, revenons à Socrate. *L'aléthéia*, dont je viens de vous dire qu'elle est conditionnée par l'écriture orthothétique est également conditionnée par l'exercice du *dialogos*. Ce que nous dit Socrate, c'est s'il Vous voulez accéder à la vérité, il faut pratiquer le dialogue, y compris avec vous-même mais d'abord avec les autres. On ne peut pas accéder à la vérité sans faire une expérience de l'autre, et je dirais moi d'une organologie de l'autre qui va nous faire nous altérer en vérité. **Qu'est-ce que ça altérer en vérité?** Voilà une grande question. Socrate pose qu'il y a du dialogique en toute vérité, que toute vérité est dialogique, non pas dialectique, mais dialogique nouée à une scène de co-individuation dans les dialogues. Ce que je voudrais vous dire c'est que le *dialogos* va bien au-delà de cette scène socratique. J'article moi-même le *dialogos* avec le diachronique. C'est-à-dire avec la dialectique, mais pas au sens de Platon ou de Hegel mais au sens du dialecte. En France, on parle de dialecte. Par exemple, on dit qu'il y a un dialecte berrichon. J'habite dans une région qui s'appelle le Berry où on parle berrichon. C'est un dialecte. Ça n'est pas une langue, véritablement, parce que toutes ses règles de base grammaticales, sémantiques, etc. sont toutes issues pratiquement, enfin, très majoritairement du français. C'est une forme du français. C'est la forme paysanne de parler français en fait. C'est la manière dont les paysans d'ici parlent le français. Alors le dialecte berrichon il a presque disparu. Il y a des dialectes qui sont encore extrêmement vivants. Par exemple la Picardie a un dialecte qui reste encore très fort. Le picard ça existe vraiment. En fait il fut un temps qu'on a oublié, mais qui n'est pas lointain où toutes les langues étaient dialectisées. C'est-à-dire qu'il fut un temps où on ne parlait pas le français, ça n'existait pas le français. Ce qui existait, c'était une manière que le pouvoir royal avait de parler français. Ça s'appelait la langue de l'île de France. Mais par exemple, ici, on ne parlait pas la langue de l'île de France, qui d'ailleurs, au début de la royauté n'était pas en île de France mais en Touraine là où vivait François Ier. Et je parle de François Ier parce que François Ier est celui

qui a compris ça le premier et qui, tout comme Isabelle de Castille en Espagne et un certain nombre d'autres souverains dans le monde entier, a compris que pour fonder la monarchie à la française qui allait conduire à ce qu'on appelle la monarchie absolue Louis XIV, il fallait supprimer les dialectes. Il fallait tendre à imposer une langue qui était la langue du roi. Ça, c'est extrêmement important. Il y a une époque où le roi, pour s'autonomiser du pape va tendre à produire une langue royale. Pourquoi il veut s'autonomiser du pape en faisant ça ? C'est parce qu'autrefois c'était le latin religieux qui permettait de l'unification, à travers les clercs qui ne dépendaient pas du roi mais du pape. Du pape, disons, du chef spirituel, qui n'était pas le roi. Ce que veut la monarchie absolue, c'est devenir absolue, c'est-à-dire précisément dominer symboliquement de manière totale. Et en France, ça va passer par ce qu'on appelle la bibliothèque royale de François Ier, l'édit de Villers-Cotterêts etc. C'est une homogénéisation linguistique qui va avoir un rôle extrêmement important. Et qui nous fait oublier, parfois, parce qu'à ça s'est ajoutée maintenant la télévision et aujourd'hui vous voyez des gens, des Marseillais qui n'ont aucun accent, par exemple, en France, Marseille, c'est une ville où l'accent est extrêmement fort mais aujourd'hui on trouve des Marseillais qui n'ont pas d'accent. Ils n'ont pas d'accent parce qu'ils regardent tellement la télévision qu'ils sont beaucoup plus influencés par la pseudo-langue de la télévision que par le langage que l'on parle à Marseille. Et donc il y a quelque chose qui disparaît de l'idiomaticité. C'est là où je voulais en venir. Ce qu'on appelle le dialecte c'est en fait une forme de l'idiome. Qu'est-ce qu'un idiome ? Tout langage véritable est idiomatique. Lorsque, par exemple, ce poète qui a été tant lu et commenté pZeitar Jacques Derrida qui s'appelle Paul Celan, écrit ses poèmes franco-allemands, franco-yiddisho-allemands puisqu'il écrit aussi en yiddish, il écrit en plusieurs langues, il écrit aussi en espagnol. J'avais moi assisté à un séminaire fabuleux sur *La Rose de personne* qui est un recueil de poèmes de Paul Celan par Derrida qui est un texte dans lequel, par exemple, longuement Derrida avait commenté une phrase qui est « No pasaran », qui est de l'espagnol, de l'espagnol dans un texte en français, par un juif allemand qui revendique le yiddish comme sa langue, etc. Enfin bon, énorme complexité poétique qui était dans l'inter-idiomaticité. Qu'est-ce que fait travailler ici Celan, c'est l'idiomaticité de l'idiome et son caractère irréductiblement idiot. Et j'emploie le mot idiot ici au sens de *idios*, c'est-à-dire singulier, mais toujours tout près de la bêtise et de la stupidité. En français, idiot, c'est quasiment un synonyme de stupide et de bête. Mais en même temps, j'ai essayé de montrer dans mon dernier livre, *États de choc*, que c'est pas du tout la même chose la bêtise et la stupidité, mais l'idiotie non plus. Ce n'est pas non plus du tout la même chose. L'idiotie, c'est le caractère idiomatique de toute parole. Toute parole est idiote parce qu'elle est idiomatique quand elle parle vraiment. **Elle ne parle vraiment que si elle est dialogique, au sens où elle est dialectique, c'est-à-dire qu'elle est localisée.** On parle ici, pas comme ailleurs. Elle se localise toujours. Alors, soit en se marquant comme un accent qu'on partage avec les gens d'une ville, soit en se marquant poétiquement comme Celan, soit en se marquant conceptuellement comme les philosophes, etc., mais elle se marque. Et cette marque, qui est une forme de la trace relevant de ce que j'appelais l'autre jour la tracéologie général

eh bien, il est extrêmement important de comprendre qu'elle est la condition de l'individuation. **Qu'aujourd'hui, évidemment, l'automatisation menace cette possibilité-là. C'est ça qui nous fait souffrir et qui nous angoisse.** À une époque où, par ailleurs, notre langage semble extrêmement abîmé. Quoi qu'il en soit, je vous parle de cela ici pour vous dire que le *dialogos* de Socrate n'est possible que parce que tout idiome est dialogique. Et là, je prends le mot « dialogique » vraiment au centre sens du Michael Bakhtine. Tout idiome est dialogique au sens où tout idiome, toute langue, qu'elle soit parlée par un grec, par un indien, par un eskimo, ou pour n'importe quel locuteur noétique, produit du dialogique et du dialogique au sens où même ceux qui n'ont plus de langue, C'est pour ça que je vous avais envoyé ce texte de Jean Giono parce qu'on leur a arraché la langue parce que ce sont des protestants et que les catholiques ont dit qu'ils disent des hérésies, on va leur arracher, enfin, on leur a pas arraché la langue, on leur a coupé la langue, eh bien, ils réidiomatisent mais en jouant de l'harmonica. Et c'est ça la question de la langue, c'est la question de l'organe artificiel qu'est ma langue. Ma langue est totalement artificielle, je lui ai appris à parler et elle ne se comporte pas du tout naturellement. Tout est appris. Et si on me la coupe, eh bien, je vais continuer à parler avec des gestes, comme font les sourds-muets ou avec un harmonica, comme dit Jean Giono.

Le *dialogos* c'est la condition originelle de l'idiome. Alors je vous parle de cela pourquoi ? C'est pour essayer de comprendre ce qu'il y a de spécifique dans le *dialogos* de Socrate. Qu'est ce qui fait que le *dialogos* de Socrate est singulier par rapport au *dialogos* de tout idiome ? Voilà la question. Et bien le *dialogos* de Socrate il est fondé dans une communauté de dialogue qui elle-même était soumise à une expérience apodictique du dialogue. Je veux dire par là que pour Socrate, dialoguer, ça ne veut pas dire simplement dialectiser au sens où je viens de vous le dire, comme n'importe quel locuteur le fait toujours, **ça veut dire dialectiser sous condition d'un critère de dialectisation qui est apodictique et qui s'appelle l'aléthéia.** L'aléthéia, comme expérience du dialogue avec moi-même dans la géométrie crée un nouveau régime de dialectisation qui va conduire à la dialectique de Platon mais qui passe par une expérience de la sélection dans les processus rétentionnels qui produisent des nouvelles formes de protentions et qui imposent de nouvelles formes de consistances. **Pour moi, toute société est articulée sur des consistances. Le plan de consistance, chez moi, c'est comme chez Deleuze, quelque chose qui constitue le noétique en tant que tel.** Maintenant, il y a des consistances qui se constituent comme des idées, au sens des idéalités telles que Platon les revendique selon le canon de ce critère rétentionnel qu'est l'aléthéia, l'aléthéia étant conçue à partir de la géométrie. L'aléthéia, c'est idéalement ce qui se conforme au canon géométrique du dialogue, c'est-à-dire de la démonstration. Et tout propos rationnel pour un socratique, pas simplement pour Platon, mais pour Socrate lui-même suppose d'avoir acquis ce rapport aux consistances qui se donne comme modèle de consistance l'*eidos*, l'idée, tel qu'on le vise à travers l'expérience apodictique de l'intentionnalité si on veut parler dans le langage de Husserl. Cette intentionnalité-là c'est ce qui fait passer de ce que Husserl appelle dans la *Première recherche*

logique l'idéation vers l'idéalisation, c'est-à-dire la purification de *l'eidos* et sa considération **comme pur objet consistant et non pas existant et sa séparation entre l'existant et le consistant**. Ce que j'ai soutenu cette année et l'année dernière, c'est que chez Platon, cette considération est une considération érotique, c'est-à-dire amoureuse, qui se fait, comme le montre Diotima, dans un rapport de sublimation libidinale, d'idéalisation de l'objet **qui est un rapport de désir. C'est une forme du désir**. La géométrie est une façon de vivre son désir. Un désir qui ouvre de manière infinie ce désir à lui-même dans une communauté de géomètres, par exemple, qui forme ce que Husserl *un nous infini*. Ce que je soutiens aussi c'est que la condition de cette expérience du désir, c'est l'orthothèse, c'est-à-dire l'écriture orthothétique, qui peut, à un moment donné, dans un moment de régression qui passe par la transformation du *dialogos* socratique en une dialectique analytique, diacritique par Platon, ça peut conduire à une confusion entre *aléthéia* et *orthothès*, c'est-à-dire à une réduction du concept de vérité à celui d'exactitude et ça, c'est évidemment le début de la métaphysique au sens de Heidegger, mais aussi d'ailleurs au sens de Derrida. Ce que je crois, c'est que et **Heidegger et Derrida manquent un moment fondamental dans leur déconstruction. Ce moment, c'est celui du *reading brain* de Socrate**. Le cerveau de Socrate est un *reading brain* si on parle dans le langage de Maryanne Wolf ou un *literate mind* si on parle dans la langue de Walter Ong. Et ça, c'est fondamental. C'est en tant que *reading brain* que Socrate peut dialoguer selon le *dialogos* qu'il appelle lui-même la maïeutique c'est-à-dire l'accouchement de l'autre. Seul un *reading brain* peut accoucher de l'autre comme Socrate le fait avec *Ménon*, avec l'esclave de Ménon, avec *Phèdre* ou avec Glaucon dans *La République*, mais justement *La République* c'est la fin de cela selon moi. Tout ça nécessiterait donc une organologie du socratisme qui passerait par une réflexion sur le cerveau grec. Et je pense qu'il faut absolument faire ce travail. Si on voulait le faire, il faudrait se dire que le cerveau grec passe par la *grammar school*, comme on dit en anglais. C'est-à-dire par ce qu'on appelle aussi en français *l'école élémentaire*. Qu'est-ce que c'est que l'école élémentaire ? **C'est l'école qui constitue l'élément du savoir**. Je parle ici la langue de Hegel. L'élément du savoir, c'est quelque chose qui est constitué, mais par une intériorisation en tant que *literate mind* d'un « spirit » qui est orthothétique. Et donc, ça, ça suppose de dépasser Hegel, de dépasser Heidegger et même de dépasser Derrida. Et peut-être de retourner un petit peu vers Nietzsche et vers la question de la mémoire et de la mnémotechnique dans la deuxième dissertation de la *généalogie de la morale* ou dans un certain nombre d'autres textes comme dans *Humain trop humain*. Alors, je vais peut-être m'arrêter là parce qu'il est vraiment très tard. J'avais encore des choses à vous dire mais je crois que je vais m'arrêter là. Je vous dirais simplement que ce que j'avais prévu de faire et que je n'ai pas eu le temps de faire, c'était de vous parler de la boucle sensorimotrice de Jacob von Uexküll et de son concept d'*Umwelt* dont vous savez qu'il a joué un rôle extrêmement important chez Heidegger puisque le concept de *Welt* de Heidegger est en grande partie, en tout cas d'après beaucoup de commentateurs et d'historiens, passé par la lecture que Heidegger a faite de la fée de Jakob von Uexküll. Je voulais vous en parler parce que je

pense qu'il faut sortir du cerveau maintenant dans les analyses que j'essaie de faire pour aller vers les organes que sont les yeux, les oreilles, les mains, les pattes, etc., telles que, à un moment donné, elles s'emparent d'un outil et qu'elles transforment complètement la boucle sensorimotrice de Jakob von Uexküll. Je voulais faire ça mais je n'ai pas eu le temps de le faire. On y reviendra une autre fois. Si je l'avais fait, j'aurais essayé de vous montrer que *l'aléthéia* est en fait, non pas simplement ce qui suppose la construction de boucles sensori-motrices, c'est une réponse à la question qu'on me pose, mais l'inscription de cette boucle sur un vaste circuit de transindividuation qui constitue donc des organisations sociales. Et que c'est ça la question qu'on pose à *La République*, c'est quels sont les espaces de construction de boucles de transindividuation qu'il faut se donner pour que la vie soit possible ? C'est ça que demande Platon dans *La République*. La réponse qu'il y apporte, c'est par une dialectique qui donne le pouvoir des philosophes d'écrire dans le cerveau, dans les âmes directement des citoyens. Et évidemment là, je ne suis absolument pas d'accord. **Quant à nous, nous devons nous poser cette question à l'époque de la rétention tertiaire numérique et nous demander de ce que change cette rétention tertiaire numérique par rapport à cela.** Vous vous souvenez qu'on avait vu que le pharmakon dans *Phèdre* apparaissait, la question du pharmakon, c'est-à-dire le mythe de Teut, tout ce qu'à un moment donné Socrate raconte sur l'écriture à partir de la mythologie égyptienne, vous vous souvenez que ça apparaissait, j'ai beaucoup assisté là-dessus dans la première séance du séminaire, après *le mythe de l'âme ailée*, c'est-à-dire après que l'âme ait tout oublié parce qu'elle est tombée. Et ça, c'est très important. **Cette question du caractère oublieux de la mémoire noétique pour Platon.** Moi. Je pose ça comme Zeitle point de départ. Heidegger aussi dit l'histoire de l'être, c'est l'histoire de l'oubli de l'être, etc. Et c'est derrière cela que se situe la question du supplément. Pour poser cette question, il faut passer par Épimété. Pourquoi ? Parce qu'Epiméthée, c'est la figure à la fois de la bêtise, de la stupidité, de l'idiotie, à partir de laquelle on peut produire du savoir. Epiméthée, J'y ai souvent insisté, mais je le répète pour vraiment conclure : Épiméthée, c'est le nom de la collection Épiméthée aux éditions, aux Presses universitaires de France, là où Derrida a publié son premier livre. C'est là où sont publiés les meilleurs livres de philosophie en France. Et c'est parce que Epiméthée, *Épiméthèus* en grec ça veut dire à la fois idiot et savant et c'est ça qui m'intéresse. Penser aujourd'hui l'autonomie à partir des automates c'est penser le savoir à partir d'un renversement pharmacologique de l'idiotie et même de la bêtise et de la stupidité.

Bon, je voulais vous parler d'Alain Prochiantz. Je ne vous en parlerai pas mais je vous enverrai un petit texte de lui que je vais vous lire quand même. Il dit ceci, vous comprendrez pourquoi je vais terminer là-dessus : notre cerveau évolue avec le temps, se renouvelle localement au niveau cellulaire ou se modifie morphologiquement et physiologiquement. Bref notre individuation est toujours en marche. Cela pose la question philosophique de la définition du soi et de sa conscience. Pour faire bref et ouvrir une réflexion, sachez que j'accorde à la possibilité de raconter, de se raconter, même si ce discours est en partie

fantasmatique, une fonction fondamentale dans la stabilisation de cette conscience. C'est le langage qui, selon moi joue là un rôle de tout premier plan. Ce par quoi nous nous rattachons à une histoire ou des histoires, ce pourquoi nous ne sommes pas des bêtes. Lewis Carroll n'a pas tout à fait tort lorsqu'il fait dire à Alice : "at least I know who I was when I got up this morning, but I think I must have been changed several times since then". Vous vous souvenez sans doute que c'est une phrase commentée par Gilles Deleuze dans *La logique du sens*. Je voulais vous dire ça parce qu'Alain Prochiantz, c'est un biologiste, un neurobiologiste, spécialiste de l'embryon et du cerveau et qui pose ici une question très intéressante. C'est la question du cerveau en tant qu'il change arrêt. Maintenant la question qu'il faudrait lui poser, et je vais la lui poser parce que c'est quelqu'un que je connais bien, c'est qu'est-ce qu'il dit quand il dit « notre cerveau » ? Que veut dire « notre » ici ? Et qu'est-ce qui fait que ce cerveau-là ne fonctionne pas comme le cerveau du singe ? Je vous dis cela parce que la première fois que je l'ai rencontré, je l'avais invité à l'université de Compiègne, je lui ai demandé de faire une conférence, il m'avait dit que je lui ferais une conférence sur mon programme scientifique qui est de transformer le cerveau du singe en cerveau humain par une greffe où je prouverais qu'un singe peut parler en lui greffant des cellules qui sont sans arrêt plastique qui ne sont pas fermées par la perte de plasticité. Voilà je m'arrête là-dessus, on peut discuter si vous avez encore le courage.

Vocabulaire Stieglerien

Comprendre le corpus stieglierien implique d'appréhender une série de concepts et de notions. Pour nous appuyer dans cette tâche, plusieurs « vocabulaires » ont été constitués par des chercheurs proche de Bernard Stiegler. Véritables instruments de navigation dans sa philosophie, ces vocabulaires sont devenus des accompagnateurs indispensable pour l'ensemble de la communauté de ses lecteurs · ices - notamment le vocabulaire d'Ars Industrialis et le vocabulaire de l'Internation. Nous vous recommandons de vous y référer, lorsqu'une notion vous échappe !

En outre, Michel Blanchut travaille à une indexation continue du vocabulaire de Bernard Stiegler sur ce document. Ce *pad* est ouvert aux contributions : n'hésitez pas à le compléter de citations de Bernard Stiegler ou d'autres, tout en indiquant bien la source.

