

Le séminaire Pharmakon en hypertexte : 2017  
Questions de micro- et macro-cosmologie

2025-12-20



# Table des matières

Programme	3
Retranscriptions	7
Séance 1 : Microcosmologie	7
Séance 5	25
Séance 6	47
Séance 7	59
Séance 8 : Cosmopolitique de l'Internation 1 : à propos de l'exor- ganisme planétaire et de ses fonctions	75
Séance 9 : Vers un droit de l'Internation constituant une nouvelle puissance publique	95
Séance 10	131
Séance 11	149
Vocabulaire Stieglerien	173



# Programme



Le séminaire Pharmakon aborde cette année la dimension micro et macro cosmologique dans le contexte de la localité et des rapports d'échelle introduite par la chaire de recherche contributive Plaine commune tout en explorant la question des limites en lien étroit avec le programme de recherche européen NextLeap sur la cryptographie et les réseaux sociaux décentralisés.





# Retranscriptions



# Séance 1 : Microcosmologie

Dans ce séminaire, je vous propose de croiser quatre grandes questions qui se posent ici sur le territoire de Plaine Commune et à la chaire de recherche contributive mais qui sont des questions que nous avons posées à Ars Industrialis depuis très longtemps à savoir que le premier séminaire que nous avons fait avec Ars Industrialis au Collège de philosophie, à l'époque, s'appelait « Economiser signifie prendre soin » ce qui est une manière de dire qu'une économie doit toujours être une économie libidinale et non pas une déséconomie libidinale ; elle doit prendre soin des sujets entrepreneurs, travailleurs, consommateurs etc., en tout cas des acteurs économiques de toutes les instances qui sont eux-mêmes dans une économie libidinale et qu'on ne peut pas du tout neutraliser cette dimension-là (si on le fait on le paye très cher). Deuxièmement, les questions que je vais essayer de traiter dans le séminaire concernent aussi un programme dans lequel nous sommes engagés avec l'IRI et qui se territorialise ici sur Plaine Commune qui s'appelle Nextleap ; les points les plus saillants de programme par rapport à ce qui nous intéresse ici sont au nombre de deux : premièrement la question qu'on appelle de la cryptographie - mais en fait la question de la cryptographie ce n'est pas la question de la cryptographie, c'est la question du secret ; la cryptographie étant une technologie pour ménager des espaces de secret et des temps de secret - je vais donc essayer de vous montrer pourquoi la question du secret est une question absolument de premier plan aujourd'hui. Deuxièmement, ce programme traite également la question de la décentralisation des infrastructures, appelons ça des plateformes, des infrastructures de plateformes, et cette question de la décentralisation, je pense qu'on doit aussi l'analyser – ça ne se réduit pas à cette question - sous l'angle de la territorialisation ; dans tous les cas, la décentralisation est une forme de micro-territorialisation, en tout cas d'éclatement par rapport à des grosses infrastructures, par exemple des gros Data centers, infrastructures du cloud computing etc. et là, en l'occurrence, je pense que nous devons sur Plaine Commune réfléchir à ces questions de décentralisation en faisant par ailleurs que des réseaux connectés décentralisés se territorialisent vraiment sur Plaine Commune et donc à une politique vraiment territoriale, revendiquée comme telle ; je crois que c'est une des responsabilités d'Ars Industrialis, de l'IRI et de la chaire de recherche contributive d'instrumenter le territoire sur ces questions-là avec Orange et Dassault System d'ailleurs et sous l'angle des Open datas, des Truly smart cities etc. Ça c'est le deuxième point qui motive les choix que j'ai

faits pour finalement les sujets que je vais traiter dans ce séminaire.

Le troisième point, qui est le plus important et le plus central, qui est le cœur du projet de Plaine Commune, c'est de traiter des rapports micro / macro. Si je vous parle de microcosmologie, c'est parce que je vais vous parler de macrocosmologie et je vais aussi vous parler de cosmologie tout court ; je vais vous inviter à réfléchir sur trois échelles de questions et trois niveaux de réflexion qui constituent aussi des problèmes de relations d'échelle, d'ordre de grandeur, si on reprend la terminologie de Simondon et de Vincent Bontemps, et ce que je crois c'est que ces questions qui se posent pour nous de manière centrale dans notre projet de macroéconomie néguentropique, ils doivent traiter les problèmes d'entropie et de néguentropie sous l'angle de la macro et de la microcosmologie parce que la néguentropie, c'est toujours local ; donc la néguentropie c'est toujours un microcosme dans un macrocosme ; ou un macrocosme dans un cosmos ; par exemple, ce que Vernadsky en 1926 appelle la biosphère c'est un macrocosme, le macrocosme de ce qu'il appelle la matière biochimique ; aujourd'hui, le seul endroit, dit-il, où on est sûr que ça existe, cette matière-là, c'est la terre ; il y a sûrement d'autres endroits mais on n'en sait rien mais là, par contre, sur terre, il y a un type de matière qu'on ne trouve nulle part ailleurs, qu'on appelle la matière biochimique et qui d'ailleurs produit des matières qui ne sont pas biologiques mais qui sont des résidus du biologique et qui transforment la biosphère ; et c'est pour ça qu'on peut parler aujourd'hui de Gaïa dans un sens, pour moi, totalement délirant ; je ne suis absolument pas un admirateur de Lovelock, par contre je suis un admirateur de Vernadsky ; et les questions d'économie dont nous parlons ici, l'économie néguentropique, c'est l'économie d'un système ouvert qui est capable de laisser entrer en lui une hétérogénéité qu'il transforme en nouvelle forme de valeur ; chez Vernadsky, c'est les rayons du soleil qui arrivent sur la terre et qui, à travers l'atmosphère, sont capables de produire de nouveaux types de molécules, de protéines, et de nouveaux types de mouvements que l'on ne trouve nulle part ailleurs et qu'Aristote appelait les mouvements de l'âme végétative, l'âme sensitive et l'âme noétique et je reviendrais là-dessus en particulier, très en profondeur même ; c'est le cœur du truc.

Quatrièmement, ces questions – je suis par ailleurs en train de publier un petit texte qui parle du concept de *Gestell* chez Heidegger ; je ne vais pas en parler sauf à dire que ce qu'on appelle la disruption, c'est la concrétisation du *Gestell* de Heidegger c'est-à-dire le fait que le système de la biosphère est intégralement inscrit dans ce que Heidegger appelait un *Gestell*, c'est-à-dire un dispositif qui est par exemple le dispositif satellitaire et tout ce qu'il produit, aux deux tiers de la vitesse de la lumière, sur terre ; ce sont des questions que nous devons documenter, instruire, par rapport auxquelles nous devons faire des propositions en 2017 ; qu'est-ce que ça veut dire en 2017 ? en France, ça veut dire dans la perspective d'élections qui vont venir et où le nationalisme va revenir au galop, et dans la perspective par ailleurs de l'installation le 20 janvier prochaine de Donald Trump à la tête des Etats-Unis. Si je vous parle de tout cela c'est parce que Trump, par exemple, se présente comme un démondialisateur, que Mme Le Pen, ça fait très longtemps qu'elle le revendique comme ça mais qu'il n'y a

pas que Mme Le Pen ou Trump qui parlent de ça ; Montebourg, par exemple, dit qu'il faut démondialiser ; c'est lui qui a fabriqué cette expression ; et quand je dis cela, ce n'est pas pour le pointer du doigt, l'accuser de quoi que ce soit, c'est pour dire que la grande question qui vient là, maintenant, à partir de 2017, et dans le monde entier, c'est qu'est-ce qu'on pense de la démondialisation, qu'est-ce qu'on dit de ça et donc qu'est-ce qu'on dit de la mondialisation et qu'est-ce qu'on dit de la *mondanéisation* qui n'est pas la même chose que la mondialisation ; c'est une expression qui est utilisée en particulier par Heidegger, qui par ailleurs était un nationaliste, pour dire que l'existence, le *dasein*, est là. Là, qu'est-ce qu'il y a ? il y a ce que Heidegger appelle un monde. Ce que je vais essayer de vous montrer, c'est que si nous voulons re-mondanéiser, et peut-être mondialiser en un sens véritablement prometteur, fructueux, porteur d'avenir, nous devons revisiter les concepts de microcosme et de macrocosme en passant, j'y reviendrai, par la philosophie grecque : *la République* de Platon commence par ça ; qu'est-ce que c'est que le citoyen ? c'est un microcosme dans un macrocosme qui est la Cité. Et ça ne vous aura pas échappé que le discours que je tiens depuis très longtemps et que je reprends chez Simondon, à savoir individuation psychique, individuation collective, ça renvoie à ces questions. Donc la théorie de l'individuation psychique et collective de Simondon, c'est une théorie des relations d'échelle, des ordres de grandeur, ce sont ses termes, entre des échelles que nous devons poser aujourd'hui à l'époque de la *scalabilité* qui est la première question aujourd'hui dans le domaine du développement technologique. La grande question qui se pose au XXI<sup>ème</sup> siècle, c'est l'industrie de la mise en scène parce que nous en faisons tous ; j'ai fait une interprétation de Donald Winnicott en montrant que Winnicott explique que le bébé ne peut se « psychicaliser » si je puis dire, se doter d'une psyché qu'à partir d'une expérience de l'objet transitionnel c'est-à-dire de la marionnette, de la poupée, de tout ce qui fait la matière du théâtre, à partir d'une mise en scène de son existence via l'objet transitionnel dans un espace transitionnel et Winnicott ajoute, à la moitié de son livre, le théâtre est un espace transitionnel, le musée est un espace transitionnel, les mathématiques, le droit même, tous les objets de l'esprit sont des espaces transitionnels c'est-à-dire des espaces de mise en scène ; que mettent-ils en scène ? des limites, des jalons, des tabous, des interdits, et des limites au sens d'Emmanuel Kant etc. sur des relations d'échelle, parce que ce que décrivent ces rituels, en règle générale, c'est une inscription de là où je suis, dans mon village, ma tribu etc. à l'intérieur d'un espace qui m'englobe, l'ethnie par exemple, qui, par rapport à ma tribu qui est microcosmique, devient macrocosmique et tout ça s'inscrit dans un cosmos, les étoiles etc. ; aucune société n'existe qui n'ait pas cette dimension qui est aussi la base de ce que j'avais appelé dans un livre la cardinalité et la calendarité. En Asie, surtout en Chine, c'est très important, Leroi-Gourhan l'avait souligné, rien ne se construit indépendamment de l'espace cardinal, les étoiles, tout ça ; je vous signale que les églises aussi ; elles ne sont pas construites n'importe comment, elles ont un rapport au soleil, bon ; Il n'existe aucune société sans cosmologie et sans micro et macrocosmologie ; ce que j'appelle microcosmologie, ce n'est pas simplement les rituels, c'est aussi ma maison ; dans ma maison, j'aménage mon espace ; c'est

un microcosme ; et dans ma maison, mon petit garçon a sa chambre qui est un microcosme dans le microcosme ; et cette chambre, il n'a pas du tout envie qu'on vienne la déranger, c'est sa chambre, c'est-à-dire c'est l'ipséité, ce que Heidegger appelait l'ipséité, *l'ipse*, le soi, c'est la constitution du soi, du chez soi plus exactement, parce que le soi est toujours dans un « chez soi » ; c'est pour ça que le fait d'être sans domicile fixe est terrifiant (quand on n'est pas nomade, parce que le nomade, lui, a un domicile qui circule) ; se dire sans chez moi, même si c'est une toute petite piaule, je n'existe plus ; je me suis intéressé à cette question en prison parce que en prison vous êtes privé de « chez vous » ; la peine carcérale c'est avant tout vous priver du droit d'être chez soi, sous l'observation constante de surveillants etc. Si je vous en parle maintenant c'est pour souligner un fait qui est que nous, les hommes et les femmes du XXIème siècle, nous n'avons pas de microcosme et de macrocosme, nous n'avons pas de cosmologie. Ce que je voudrais dire c'est que l'économie libidinale néguanthropologique, qui est une économie aussi capitaliste pour le moment, et qu'elle le restera encore certainement un certain temps, c'est une économie qui doit remettre de l'ordre ; j'emploie un mot terrible là, l'ordre mais c'est ce que veut dire *cosmos* en grec ; il y a un ordre des choses ; nous, nous avons perdu cet ordre, y compris par exemple Trump, qui est un espèce d'anti-indiens – les indiens d'Amérique sont très connus pour avoir cultivé un rapport à l'ordre des choses absolument exceptionnel. Le mot « ordre » a une connotation, surtout depuis le XIXème siècle, extrêmement négative puisqu'il représente l'ordre policier, la répression, la domination, le conservatisme, l'empêchement de faire évoluer les choses qui est présenté par ceux qui protègent cet ordre-là qu'on appelle l'ordre bourgeois, l'ordre capitaliste contre le désordre, et le désordre c'est des irresponsables qui veulent tout casser, gauchistes, luddites etc.

Pour nous qui avons un « chez soi », la vie quotidienne consiste à assurer *l'oeconomia*, l'ordre de la maison ; qu'est-ce que l'ordre de la maison ? un microcosme qui s'articule avec un macrocosme ; chez les grecs par exemple, ce rapport entre l'ordre domestique de la maison (microcosmique) et l'ordre macrocosmique de la cité est régi par des relations tout à fait spécifiques de deux divinités qui s'appellent *Hestia* et *Hermès* ; *Hestia* protège un foyer dans lequel *Hermès* n'entre pas comme ça parce qu'*Hermès* c'est la chose publique, ça circule ; c'est aussi la chose secrète parce qu'il est l'interprète ; il n'y a donc pas le public d'un côté le secret de l'autre ; mais néanmoins il y a une différence entre les deux et *Hestia* c'est l'espace de l'intimité c'est-à-dire du secret ; car j'ai un droit absolument élémentaire à avoir des fantasmes de tous ordres par exemple que personne ne doit pouvoir connaître (y compris moi-même ; ce que découvre Freud c'est qu'une partie de mes fantasmes ne me sont pas accessibles puisqu'ils sont refoulés par ma conscience et que le fond de l'inconscient, c'est cet espace d'ultra-secret) ; il n'existe pas de sociétés sans ordre et échelles de ce type-là et il n'existe pas de psyché possible sans cette protection-là. C'est ce qui est mis en cause totalement par la technologie de la transparence et du calcul. C'est pour ça que je vous parlais de ces questions, mais pas simple sous l'angle de la transparence et de la cryptographie (crypte, nom commun, vient d'un verbe grec *kruptesthai*

qui veut dire cacher, dissimuler, enfouir ; on connaît cet aphorisme d'Héraclite *physis kruptesthai philei* (la nature aime à se cacher). Derrière cette question de *kruptesthai* il y a ce que dira Heidegger à propos de *l'alètheia* à savoir que la vérité c'est ce qui est toujours en rapport au *lèthè* c'est-à-dire à la latence, à ce qui est latent au sens de Freud et qui est caché, voilé.

Nous avons, nous, perdu très fortement – quand je dis « nous », je ne parle pas simplement des occidentaux, je parle des hommes et des femmes du XXIème siècle sur la terre, à peu près dans le monde entier ; je suis passé récemment à Abu Dhabi ; c'est hallucinant ; c'est encore pire qu'ici - tous ces savoirs absolument élémentaires ; ils ont été détruits par les « arts ménagers » ; le salon des arts ménagers c'est ce qui a fait que progressivement tout ça est devenu l'objet non pas de la microcosmologie mais du marketing, du design et de stratégies de développement qui ont lentement mais sûrement transformé le savoir-vivre en pouvoir d'achat et le savoir-vivre est désintégré par ce type de pouvoir d'achat. C'est pour ça qu'ici, sur Plaine Commune, nous parlons d'un savoir d'achat. Nous disons que si nous développons une économie néguentropique où il y a des modes de production de néguentropie contributive, il faut que nous développions aussi des acheteurs qui ont un savoir d'achat et pas simplement un pouvoir d'achat, qui savent acheter ça parce que c'est bien mieux de manger ça que ça et qui redéveloppent une microcosmologie ; parce que la microcosmologie, c'est ça qu'elle développe. Par exemple en Chine, dans toute cette organisation du cosmos très caractéristique que Leroi-Gourhan a décrite, le rapport à la nourriture, à la cuisine est directement lié à ces questions. Et il n'y a pas en Chine de différence fondamentale entre la nourriture et la pharmacie ; je mange pour me soigner ; et tout ça, c'est lié à des modèles microcosmiques ; suivant les villes dans lesquelles on a un médecin, les cuisines sont complètement différentes et les chinois défendent leurs manières de cultiver telle plante, de la faire cuire etc.

Normalement, les relations entre microcosme, macrocosme et cosmos sont des énoncés – je parle là surtout pour les sociétés pré-modernes – par des récits qu'on appelle des mythes – chez les grecs on appelle ça la mythologie, pas simplement des mythes – et ces récits jalonnent des relations d'échelle ; par exemple les relations entre les olympiens, les titans, les mortels etc. ce sont des jalons de relations d'échelle dans une théogonie qui justifient un ordre – jusqu'à un certain car comme Lévi-Strauss l'a très bien montré, il y a toujours un moment donné où les mythologies sont contradictoires et où elles ouvrent l'espace du désordre ; c'est très important car je ne suis pas en train de dire qu'il faut éliminer le désordre, je suis en train de dire que l'ordre ménage la possibilité d'un désordre, c'est tout à fait autre chose.

Tout cela constitue un « chez soi » ; c'est une question à laquelle j'ai commencé à m'intéresser un jour parce que j'ai fait un entretien avec Derrida sur la télévision, qui a été publié sous le titre Echographie de la télévision, et dans lequel Derrida dit à un moment donné – c'était à un moment où nous parlions de l'hospitalité et des règles de l'hospitalité – il dit : pour pouvoir être hospitalier il faut être chez

soi ; « chez soi » ne veut pas dire chez soi dans son truc ; chez soi par exemple à St-Denis, qui n'est pas Aubervilliers, chez soi à Plaine Commune qui n'est pas la Seine St-Denis, chez soi dans La Seine St-Denis qui n'est pas le Grand Paris etc. Ce que j'essaye d'approcher en disant tout cela c'est le fait que, pour qu'il y ait du soi, il faut qu'il y ait du chez soi et que ce chez soi est constitué par des processus d'englobement ; moi, par exemple, j'héberge en moi plusieurs moi, plusieurs personnages qui se font parfois la guerre en plus, qui peuvent m'amener chez le psychanalyste si je suis névrosé et qui peut se terminer en psychose ; c'est ce que disait Louis Jouvet en 1943 pour former les comédiens ; apprenez tout d'abord que de toute façon, disait-il, que des personnages vous en jouez tout le temps mais vous ne vous en apercevez pas, ils vous habitent et ils sont contradictoires. Et vous avez sans arrêt à résoudre des problèmes de conflits entre ces personnages ; vous pouvez aller au théâtre soit pour jouer soit regarder un spectacle de théâtre qui va vous aider – c'est la catharsis d'Aristote – à régler ces conflits et c'est des conflits de « chez soi » (il y a des conflits internes et il y a des conflits externes).

Aujourd'hui le soi est menacé, profondément menacé, ce qui est très dangereux parce que quand on détruit le soi on détruit la psyché en tant que telle, on libère totalement la violence pulsionnelle et c'est menacé parce que les structures de microcosmologie et de macrocosmologie ont été remplacées progressivement par des modèles d'affaires qui reposent sur le calcul c'est-à-dire sur la transparence, sur l'instauration d'une transparence totale – ce qu'on appelle transparent ça veut dire calculable tout simplement, seules les choses calculables, du point de vue dont on parle là, sont transparentes ; ça veut dire qu'un algorithme peut les analyser et c'est argumenté en disant que c'est formidable, ça permet par exemple à Julian Assange de révéler un certain nombre de choses<sup>1</sup>.

Nous avons beaucoup de mal, nous les gens du XXIème siècle, à penser ces questions ; nous sommes démunis, désorientés, d'abord parce que quand on n'a plus de cardinalité on est désorienté ; l'orientation c'est ce qui se base sur une cardinalité et une calendarité (qu'est-ce qu'un calendrier ? ce sont des lunes pour les indiens par exemple, c'est ce qui traduit directement les mouvements des planètes, des étoiles et qui les inscrivent dans la vie quotidienne ; il y a des calendriers au sens moderne du terme qui apparaissent à l'époque de l'Égypte ancienne et qui sont liés à des systèmes d'écriture mais il y a d'autres formes qui sont des calendriers de sociétés traditionnelles magiques, mythiques de la surnature - par exemple le calendrier indien qui raisonne en terme de lunes comme beaucoup de calendriers) et la cardinalité c'est évidemment ce qui est constitué par des rapports à ces mêmes astres mais cette fois-ci non pas dans leur rythme – ce que j'avais appelé dans un livre leur programmation - mais leur disposition cardinale c'est-à-dire le zénith, les points cardinaux, l'est et l'ouest etc. toutes ces choses, jusque pratiquement au XVème siècle, organisent les

---

1. Je pense qu'Assange est irresponsable par rapport aux questions de la transparence ; elle n'est absolument pas un but en soi ; la transparence peut être le totalitarisme ; si vous regardez ce que dit Zinoviev de l'Union soviétique, c'est la transparence pure. La démocratie c'est la transparence **et** le secret



rapports de l'Occident y compris avec les très grandes transformations produites par le christianisme, le monothéisme à travers Aristote et la théorie des lieux qui pose que les étants, comme dit Aristote ou Heidegger, on des lieux c'est-à-dire qu'ils appartiennent à des sphères et il y a des étants microcosmiques, des étants macrocosmiques et des étants cosmiques ; par exemples les âmes végétatives, sensibles et noétiques vient dans la sphère sublunaire ; ça c'est un lieu, un *topos*.

Nous avons totalement perdu ces notions et si je pense qu'il faut les revisiter, c'est pour toutes sortes de raisons, tout d'abord parce que je pense que ces questions sont incontournables dans une économie de la néguentropie ou de la néguanthropologie et il faut que nous comprenions pourquoi nous avons perdu le rapport à ces questions et pourquoi il est possible et nécessaire de renouer un rapport à ces questions mais peut-être sur des bases absolument nouvelles. Si nous avons perdu un rapport à ces questions c'est parce qu'à partir du XVème siècle, XVIème, XVIIème siècle (Kepler, Galilée, Newton) le rapport au cosmos se transforme ; le cosmos devient l'univers et l'univers est un espace infini et homogène ; c'est ce qui va être formalisé par Descartes ; c'est très bien expliqué par Alexandre Koyré dans son œuvre majeure qui s'appelle *Du monde clos à l'univers infini* ; le monde clos c'est le cosmos ; l'univers infini c'est l'univers ; dans une telle approche, est scientifique ce qui réduit toute localité à n'être qu'un point de singularité contingent et accidentel dans une nécessité universelle qui est totalement indifférente à son positionnement dans un espace et dans un temps ; les objets de la science sont hors temps et hors situation spatiale ; à partir de là on va s'acheminer d'un discours de cosmologie à un discours qui va devenir de plus en plus l'astrophysique parce qu'on entre dans la physique mathématique ; la physique ça devient de la mathématique et réciproquement aujourd'hui ; les mathématiciens sont pratiquement tous des physiciens et la cosmologie devient un terme imprécis pour le grand public ; par contre quand Whitehead dit qu'il faut faire de la cosmologie spéculative, ça c'est pas du tout imprécis ; Whitehead pose que l'on ne peut pas se satisfaire des modèles qui sont devenus non finaliste, comme il dit, qui ont conduit à l'astrophysique et il réintroduit la théorie des quatre causes en particulier les causes finales ; un monde où il n'y a pas de causes finales, dit-il, n'est pas un monde ; il faut refaire la cosmologie et en particulier ce qu'il appelle la cosmologie spéculative ; Whitehead devient mon chouchou maintenant ; c'est lui maintenant qui m'excite. Mais pour pouvoir faire cela, il faut, comme dirait Derrida, déconstruire le moment de la modernité qui efface les questions cosmologiques, qui les refoule même et essayer de comprendre quel en est le prix et le sens aussi, quel est ce refoulement, parce que bien sûr il y a les nécessités liées à, appelons ça l'épistémè moderne c'est-à-dire cartésienne, mais il n'y a pas que ça ; il y a évidemment un champ de vecteurs qui est à l'origine de tout cela et qui passe aussi par exemple par ce que Max Weber appelle la sécularisation, le désenchantement et l'élimination de tout ce qui est secret et mystérieux ; éliminer les mystères, éliminer les secrets c'est éliminer la cosmologie aussi. Et comme vous le savez, Max Weber dira, le capitalisme, c'est avant tout une transformation d'une religion du mystère, le mystère de la transsubstantiation, en une église réformée qui va devenir elle-même

le capitalisme qui lui-même va transformer la foi religieuse en confiance calculable c'est-à-dire en billet vert puisque c'est comme ça que ça se termine, le billet vert sur lequel était écrit *In God we trust* en non pas *we believe* ; les américains ne croient pas en Dieu, ils ont confiance en Dieu ; et pourquoi ? j'avais essayé de parler de ça dans *Mécréance et discrédit*, la confiance est calculable tandis que la foi, la croyance c'est pas calculable ; c'est forcément affirmer quelque chose que l'on ne peut pas calculer ; c'est ce que disait Derrida dans *Foi et savoir*.

J'aimerais bien aussi parler de Karl Polanyi de *La grande transformation* parce que ce que décrit Polanyi dans cet ouvrage c'est-à-dire le désencastrement du marché, c'est la liquidation totale de toutes les opacités cosmologiques ou mystérieuses ou locales, de toutes les localités qui pouvaient être défendues sur des registres qui sont ni religieuses ni cosmologiques mais qui sont tout simplement l'autorité de la puissance publique qui fait que par exemple un Etat va dire : non, nous n'acceptons pas ça, bien sûr le marché a des droits, des vertus etc. mais il y a des contraintes qui nous obligent à le limiter. La cosmologie (je veux dire ici la micro et la macrocosmologie) en général c'est l'énonciation des limites ; la cosmologie ce n'est pas seulement la cosmologie des physiciens, c'est la cosmologie au sens du cosmos des grecs, des indiens etc. c'est-à-dire un ordre et un désordre local qui s'articulent les uns dans les autres sur des échelles, c'est-à-dire très localement microcosmiquement, moins localement, macrocosmiquement, et à l'intérieur d'un cosmos. Pour des raisons absolument structurelles, le capitalisme que décrivent Max Weber puis Polanyi est anti-limitations ; le capitalisme a horreur des limites ; et c'est là qu'il sera intéressant de voir comment Trump va s'en sortir avec tout ça puisqu'il prétend qu'il va remettre des limites et malheureusement il y arrivera peut-être parce qu'il y a eu des périodes comme ça où Mussolini et Hitler ont en effet redressé les activités économiques locales pour un certain temps quand même ; en mettant des limites ; donc il n'est pas du tout exclu que Trump y arrive ; avec l'aide de la Silicon Valley et c'est là que ça va assez compliqué à regarder, comprendre comment Musk, Trump et Thiel arrivent à travailler ensemble mais on peut être sûr qu'ils ont de grandes capacités à le faire.

Voilà les questions que je voudrais aborder dans ce séminaire et derrière ces questions, il y a aussi une manière de reprendre des questions que nous avons débattues cet été à Epineuil dans une Académie d'été spécialement sportive. Depuis, disons le tournant copernicien ( je dis Kepler, Galilée mais c'est surtout Copernic), quelque chose s'est produit, qui s'est combiné avec la Réforme, autrement dit la transformation du monothéisme en quelque chose qui allait devenir le capitalisme assez rapidement et tout ça a abouti entre disons cette époque – la Renaissance – jusqu'à nous, au XXIème siècle, à des rapports toujours très complexes et en pleine transformation entre l'ordre et le désordre ; d'abord, jusqu'à pratiquement la fin de l'Ancien régime l'ordre doit être immuable ; c'est ce que proclame l'Ancien régime ; il se réclame de Dieu pour ça ; c'est pour ça que la monarchie « de droit divin » est défendue par le roi au nom de Dieu ; il représente l'ordre pas simplement monarchique mais monothéiste sur terre et donc il est donc évidemment dans un rapport fondamental à ce que

les anticléricaux appellent « le sabre et le goupillon » ; le pape et les évêques sont là pour protéger la domination de la noblesse sur les paysans et donc la noblesse d'une part et le clergé de l'autre exercent la pression symbolique par le rituel, l'office, le symbole etc. et éventuellement évidemment la répression, l'exercice de la guerre contre ceux qui pourraient se révolter ; ça se transforme profondément à la fin du XVIIIème siècle en France et dans toute l'Europe en réalité ; c'est ce qu'on appelle ici en France la fin de l'Ancien régime qui est le début de l'affirmation du fait que le désordre est bon et que le désordre s'appelle le progrès en réalité ; c'est du mouvement qui permet de progresser vers du meilleur ; le meilleur n'est plus le fait des aristocrates, qui sont les meilleurs comme dit leur nom (*ariston* veut dire meilleur) mais le meilleur c'est la puissance du peuple – celui de Rousseau etc. – capable de progresser et pour progresser, de renverser des ordres pour produire de nouveaux ordres en passant par des phases de désordre, c'est le temps de ce qu'on appelle les révolutions. Ces révolutions on peut les qualifier de mille manières, moi qui suis toujours très marxiste sur ce point-là, je continue à penser qu'il faut les interpréter avec Marx, s'il y a des changements structurels dans la production, à des changements structurels dans les rapports économiques entre les différents ordres que sont la noblesse, le clergé, le tiers état etc. tout ça c'est évidemment rendu possible par l'individuation technique c'est-à-dire la transformation de quelque chose dont nous n'avons pas encore parlé jusqu'à maintenant qui est le rôle de l'artefact dans les microcosme, macrocosme et cosmos. Pourquoi faut-il ordonner, mettre en ordre sa chambre par exemple ? parce qu'elle est pleine d'artefacts ; vous n'avez pas besoin d'ordonner la forêt amazonienne, elle s'ordonne toute seule, vous n'avez pas besoin d'ordonner le Sahara, il s'ordonne tout seul mais par contre votre chambre vous êtes obligé de faire le ménage dedans parce qu'il ne se fait pas tout seul ; c'est un espace clos et dans cette clôture, il y a de la poussière qui s'accumule, des déchets et vous devez régulièrement les éliminer, les traiter etc. ; vous devez en prendre soin. Si c'est comme ça, c'est parce que vous êtes dans l'exosomatization ; parce que vous avez perturbé quelque chose qu'on appelle l'équilibre de la nature, qui est d'ailleurs une fiction ; il n'y a pas d'équilibre de la nature ; la nature est un processus, c'est ce que dit Whitehead ; il n'est jamais en équilibre ; il peut paraître être en équilibre mais il n'est jamais en équilibre ; c'est ce que montre notamment Vernadsky. Donc au XIXème siècle, il y a des transformations organologiques et exosomatiques très profondes qui se produisent et qui font que d'un seul coup, des espèces de sous-hommes (aux yeux du clergé et de la noblesse) qu'étaient les roturiers deviennent plus puissants que la noblesse parce qu'en s'appropriant l'exosomatization ils accumulent une puissance qui est nouvelle et qui n'est pas une puissance symbolique. Jusqu'alors, ces ordres dont je vous parlais, le clergé, la monarchie, la noblesse, étaient avant tout des ordres symboliques ; c'étaient aussi des ordres guerriers – le symbole passait par un rapport à la mort – ils étaient fondés sur le symbole (et d'ailleurs le nom du Christ c'était le symbole). A partir de la bourgeoisie et du début du XIXème siècle, l'ordre ne se constitue plus du tout sur le symbolique mais sur les échanges calculables, monétaires qui vont constituer ce qu'on appelle un ordre économique ; jusqu'alors, ça n'existe même pas le mot « économie »

- bien sûr qu'il existe *l'oeconomia* – c'est ce qui décrit les différentes facettes de l'esprit donc de la Trinité, avant la Révolution française ou la révolution industrielle - mais ce qu'on appelle l'économie apparaît avec les débuts de la science économique et les débuts de la bourgeoisie; les nobles n'ont rien à f... de l'économie; ou alors c'est *l'oeconomia* et c'est théologique. Le XIXème siècle, c'est le temps des révolutions parce que tout à coup une société très ordonnée, partout dans le monde, qui fonctionnait parfois avec un éclat extraordinaire – la France du XVIIIème siècle c'est éclatant même si c'est très décadent, la Chine et beaucoup d'autres; ce sont des ordres qui se présentent comme immuables – c'est pareil de l'Islam entre le VIème et le XIIème siècle – les civilisations, ce sont des ordres immuables à ce moment-là. A partir du XIXème siècle, tout à coup, ça devient des ordres muables c'est-à-dire animés par des désordres et le désordre devient donc une force nécessaire et même indispensable à ce que l'on nomme le « progrès ».

Ce que je vous décris là, c'est le début de l'Anthropocène; ce qu'on a appelé « le temps des révolutions »<sup>2</sup> et il y en a partout, tout le temps, en France, en Allemagne, en Angleterre, en Italie et puis un peu plus tard en Russie et en Chine, encore plus tard. Mais depuis à peu près l'instauration d'un Nouvel Ordre Mondial, comme on l'a appelé, qui est grosso modo la Pax americana c'est-à-dire la puissance de l'empire américain, depuis après la deuxième guerre mondiale, la décolonisation et tous ces processus qui vont être régis par la puissance américaine, on n'est plus du tout dans le temps des révolutions; on est dans le temps de la réforme; la révolution, même si elle agit encore certains milieux, ne constitue plus un sujet de débat public; mais en même temps, tout le monde a le sentiment que la réforme, ça n'existe plus, qu'on ne réforme plus rien du tout; c'est la disruption qui se substitue à la réforme; la réforme c'est encore délibératif. Je vous parle de toutes ces questions parce que ça fait partie des questions que nous avons à instruire dans ce que nous faisons à Plaine Commune et je pense que nous pouvons apporter un peu de discours rationnel sur ces questions. Qu'est-ce que la réforme? ça mériterait que l'on s'y appesantisse un tout petit peu; peut-être faudrait-il se demander qu'est-ce que la révolution? on change d'ordre; on change la constitution; plus exactement on crée une constitution, on constitue un ordre nouveau, par exemple la République; la révolution prolétarienne – on change complètement l'ordre économique en disant : on supprime la propriété privée etc. Il faudrait d'ailleurs regarder de très près la révolution noire ou brune, parce que les nationaux-socialistes, les nazis et les fascistes, se présentent aussi comme une sorte de révolution.

Je voudrais juste qu'on réfléchisse un tout petit peu sur ce que veut dire « réforme »; j'en parle depuis très longtemps mais je n'avais jamais utilisé ce mot-là; j'en parle quand je cite Bertrand Gille qui lui-même dit qu'à partir de 1805 à peu près, Napoléon instaure un appareil (qu'il n'appelle pas de réforme) de l'ajustement entre le système technique et les systèmes sociaux via les grandes écoles, les grands ministères et l'autorité de la puissance publique qui va faire

---

2. Éric Hobsbawm Le temps des révolutions 1789 - 1848

en sorte de transformer les systèmes sociaux, l'organisation familiale, le droit, l'éducation en fonction de l'évolution du système technique ; ça c'est la réforme ; et la réforme dont on va dire par exemple – il y avait hier trois pages du journal *Le Monde* sur Jean-Claude Michéa et la nouvelle pensée conservatrice ; qu'est-ce que dit Michéa ? d'où vient son succès ? il dénonce, parfois tout à fait à raison, le fait d'avoir produit une réforme sociétale pour ne pas prendre des mesure vraiment sociales et économiques ; il n'est pas le seul à dire cela ; la réforme, dans ces cas-là, c'est ce qui change des habitudes sociales ; ça change aussi des droits bien entendu, ça change des relations entre les individus mais fondamentalement ça commence par changer des habitudes c'est-à-dire des automatismes – il faut par exemple que je m'habitue au fait qu'il y ait des mères porteuses, ou, il y a trente ou quarante ans, il fallait que je m'habitue au fait qu'il y a de la contraception (ce que M. Fillon voulait remettre en cause un moment donné) - là on s'approche de quelque chose d'intéressant qui est que à travers la question de la réforme on s'approche de comment on peut remettre complètement en question un ordre qui est ce qu'on appelle l'ordre de la nature, par exemple la reproduction des êtres humains, pas simplement avec la contraception, mais avec par exemple l'utérus artificiel qui est en train de se développer actuellement et qui permet de produire des bébés de façon industrielle ; j'exagère à peine en disant cela, il y a un bouquin de Henri Atlan là-dessus qui s'appelle *L'utérus artificiel* et qui explique très précisément comment tout le monde se prépare à ça ; si je dis ces choses-là c'est parce que je crois que face à toutes ces questions, l'ordre de l'Ancien régime, la révolution du XIX<sup>ème</sup> siècle, la réforme du XX<sup>ème</sup> siècle et la disruption du XXI<sup>ème</sup> siècle nous imposent de repenser les relations d'échelle puisqu'en fait toutes ces questions sont des questions de relations d'échelle ; par exemple, lorsqu'on dit qu'on va pouvoir mettre des nanotechnologies à la place des médicaments dans le corps des individus, on est dans une échelle nanométrique qui elle-même est en relation avec des organes qui sont des échelles somatiques, endosomatiques, elles-mêmes articulées avec des échelles exosomatiques locales et microcosmiques, ma chambre, mon appartement, mon Internet, etc. et tout ça qu'est-ce que ça produit ? si on reprend un terme de Jean-Luc Nancy, ça pourrait produire de l'immonde, ça produit une immense frustration qui nourrit tout ce que nous attendons de pire en 2017 en France et qui a aussi constitué la base stratégique de Donald Trump.

Voilà les éléments d'introduction que je voulais vous proposer pour aujourd'hui. Maintenant je vais un tout petit peu développer pour vous donner un peu de matière plus positive parce que là j'ouvre des perspectives, c'est programmatique, je vous invite à vous intéresser à la microcosmologie, à la macrocosmologie etc. sous l'angle de la théorie de l'entropie et de la néguentropie parce que je pense que si on n'arrive pas à avoir un discours scientifique et philosophique satisfaisant sur ces concepts d'entropie et de néguentropie, c'est parce qu'on n'arrive pas à penser ces questions de microcosme, macrocosme etc. En fait c'est inséparable.

Notre thèse la plus forte ici à Plaine Commune, dans la chaire – et c'est aussi la thèse de Plaine Commune tout entier, puisque c'est ce qui s'est passé ce matin, revendiquée officiellement par le président de Plaine Commune, donc cette thèse

n'est plus la nôtre, c'est celle de tout le territoire – c'est qu'il est nécessaire et possible de constituer une économie de la néguanthropie avec un a et un h. Si nous voulons penser cela, la néguentropie en général et la néguanthropie avec un a et un h en particulier, nous devons aller au-delà des concepts d'entropie et de *low entropy* de Nicolas Georgescu-Rögen ; j'ai pendant longtemps commis une confusion – j'ai, en fait, fait une erreur de lecture notamment dans le séminaire de l'année dernière – en lisant Georgescu-Rögen ; parce que pendant longtemps je me disais à moi-même – c'était une facilité que je m'accordais – que ce que Georgescu-Rögen appelle *low entropy* c'est ce que Schrödinger appelle néguentropie ou ce que Wiener appelle anti-entropie ; et bien pas du tout ! la *low entropy* ce n'est pas du tout la néguentropie ou l'anti-entropie ; et si on regarde de près – je suis allé vérifier depuis – chez Georgescu-Rögen, il n'y a pas de néguentropie, il ne la théorise pas, et pour une raison très précise, c'est qu'il est mathématicien, et donc un peu physicien et il est super-prudent ; il sait très bien que les thermodynamiciens n'acceptent pas que l'on transfère le concept dans d'autres champs que le champ des physiciens<sup>3</sup>. Et moi je pense qu'on ne peut pas théoriser l'entropie si on ne théorise pas la néguentropie ; l'entropie ne nous apparaît, à nous les *Dasein* comme disait Heidegger, qu'en tant qu'elle est un problème et que nous essayons de la différer ; nous essayons de différer les effets de l'entropie pour vivre plus longtemps, pour maintenir sur terre une biosphère vivable, désirable et allant vers le meilleur pur nous et pour nos successeurs, nos enfants, nos petits-enfants etc. En fait, ce que je vais essayer de faire dans ce séminaire, ça va être une manière de tenter de nous approprier Georgescu-Rögen et donc Lotka aussi, mais en critiquant Georgescu-Rögen ; Lotka je ne sais pas parce que je n'ai pas encore lu son bouquin que j'ai maintenant ; si vous n'avez pas suivi les *Entretiens du nouveau monde industriel* je vous recommande vivement de regarder l'intervention de David Bates sur Lotka parce que là, on a vraiment appris des choses<sup>4</sup>.

La manière dont je lis et dont je vous propose de lire Georgescu-Rögen dont je rappelle pourquoi il m'intéresse beaucoup et ce pour trois raisons : d'abord il pratique l'économie, il dit qu'on ne peut pas rester dans le modèle schumpetérien - qu'il connaît très bien parce qu'en fait il l'a élaboré ; c'est lui qui faisait l'économétrie de Schumpeter - pour deux raisons : d'abord parce qu'il faut thématiser l'exosomatization, ce que ne fait pas l'économie, et deuxièmement, parce qu'il faut la thématiser au service du maintien à une niveau bas de l'entropie, ce qu'il appelle la *low entropy* ; je pense qu'il faut nous emparer de cela mais en le critiquant pour faire un bond au-delà de la biologie par l'économie ; il y a quelque chose de pas très clair, on le voit très bien quand on lit des économistes ou des décroissants qui s'emparent de Georgescu-Rögen ; ils ont tendance à dire que la bioéconomie de Georgescu-Rögen c'est en fait une soumission de l'économie à la biologie et c'est pour cela qu'il y a tout ce bordel avec la biologie de synthèse etc. ; parce qu'ils rajoutent un autre problème que Georgescu-Rögen ne connaissait pas ; je pense que c'est une totale mésinterprétation et ce n'est pas

3. Sur ces questions cf. *Les dérives de l'argumentation scientifique* Dominique Terré PUF

4. <https://iri-ressources.org/collections/collection-2/season-47/video-715.html>

impossible que Georgescu-Rögen rende possible cette interprétation par contre ; je pense que ce n'est pas du tout comme cela qu'il faut l'interpréter ; je pense que l'économie, ou ce qu'il appelle la bioéconomie, ce n'est pas de la biologie justement ; mais si on dit ça, il faut absolument assumer la nécessité d'aller au-delà de la biologie et définir une forme de vie qui n'est pas réductible à ce qui est le canon de la biologie, disons le darwinisme, le néo-darwinisme ou ses formes apparentées, même contestataires, comme le clanisme etc.

A partir de là se pose le problème de définir une localité anti-entropique et donc de donner un statut, en économie, à la localité ; c'est extrêmement important. Cela renvoie à un sujet qui tient beaucoup à cœur à Franck Cormerais qui est l'objet local ; il faut que nous reposions le problème de la localité non pas pour poser qu'il y a des lieux avec des frontières et on ne laisse pas rentrer quoi que ce soit ; non, il y a effectivement des lieux, pas forcément des frontières, mais des limites et il faut thématiquer ces sujets sinon on laisse la place à Michéa et ses copains souverainistes ou du Front national et tout ce qui peut y être apparenté d'une manière totalement flasque. C'est le programme de ce que j'appelle une néguanthropologie qui est une microcosmologie et une macrocosmologie ; c'est ce qui est toujours situé localement – vous ne pouvez pas faire de la néguanthropologie « en général » ; la néguanthropologie c'est ce qui toujours part d'un fait qu'on appelle la vie du néguanthropos, c'est-à-dire la forme de vie exosomatique, à tel moment et à tel endroit ; vous ne décrirez jamais la vie exosomatique « en général » ; parce que chaque fois qu'une nouvelle révolution exosomatique se produit, tout ce qui paraissait fondamental dans la période d'avant est devenu complètement minoritaire et c'est quelque chose de tout à fait différent qui devient fondamental ; par exemple, le calcul, jusqu'au XVI<sup>ème</sup> siècle, c'est absolument trivial, ça n'intéresse personne ; et puis, d'un seul coup, c'est le calcul qui devient la base de la société ; et le problème n'est pas de savoir si c'était mieux avant le calcul ou l'inverse, c'est absolument pas le problème, c'est un processus historique et si on ne comprend pas ce processus historique, qui est aussi un processus cosmique et qui relève de ce que Whitehead appelle la concrescence, locale, dans la biosphère, du cosmos – donc vous avez compris, je veux articuler Vernadsky, Lotka, Georgescu-Rögen et Whitehead - on ne comprend pas ce qui se passe.

Je vais terminer sur Vernadsky ; j'ai un petit peu parlé dans l'Académie d'été à Epineuil au mois d'août de méta-localité ; c'est dans ce sens là que Vernadsky me paraît fondamental ; qu'est-ce que la méta-localité ? c'est la biosphère, parce que c'est la condition de possibilité de toute localité ; si vous n'êtes pas compatible avec les limites de la biosphère, vous disparaissiez de la biosphère ; cela veut donc dire que vous devez être capables d'assimiler – et l'un des plus grand problème de la cosmologie que je vous propose, c'est le problème de l'assimilation ; donc cela va nous ramener à des trucs avec Nietzsche dont je parlais l'année dernière sur la théorie nietzschéenne du soi etc. et de la sélection – le rayonnement solaire ; et on n'assimile pas du tout de la même manière le rayonnement solaire au Pôle nord et sous l'équateur, mais dans tous les cas il faut l'assimiler, y compris dans son absence parce qu'il y a six mois où il manque beaucoup au Pôle nord et au Pôle sud et sur l'équateur, si vous ne faites pas suffisamment attention, vous attrapez

un cancer de la peau assez rapidement si vous n'êtes pas un natif du coin, et même les natifs, ceux qui ont la peau noire, se couvrent, se protègent du soleil. Tout ça c'est ce qui constitue une méta-localité qui a toutes sortes de dimensions et dont je pense que, avec Vernadsky, il faut les reprendre – quand je dis avec Vernadsky, comprenez-moi bien, je ne suis pas en train de dire qu'il faut devenir vernadskien ; je crois que tout un pan de Vernadsky est aujourd'hui pas forcément faux mais daté ; mais par contre Vernadsky a posé un problème vraiment très important qui est que, d'accord, le vivant, on va l'analyser avec Lamarck, Darwin et tout ça, très bien ; il y a un processus évolutif , très bien ; mais moi, dit-il, je ne le regarde pas du tout comme ça ; je le regarde essentiellement comme un processus de transformation biochimique ; comment je produis du calcium ? il n'y a pas de vivant sans calcium et qu'est-ce qui fait qu'avec du rayonnement solaire, je vais produire du calcium ?

Ce sont des questions auxquelles il faut que nous réfléchissions cosmologiquement, micro et macro-cosmologiquement à l'époque du transhumanisme, parce que le transhumanisme aussi se pose ces questions-là mais pas du tout avec notre approche à nous et pas du tout en tenant compte de la localité parce que cette biosphère dont parle Vernadsky, elle se fragmente dans ce qu'on appelle des niches ; et alors c'est extraordinaire, Vernadsky, qui était un type un peu dingue à mon avis, explique que la biomasse la plus importante ce sont les araignées et les insectes ; il hiérarchise donc l'être vivant ; il y en a qui pèsent que dalle, nous en l'occurrence, dans toute cette biomasse ; et comment est-ce que à travers ça on produit une bioéconomie qui va étudier les questions que pose Georgescu-Rögen mais en y intégrant les questions de biochimie que pose Vernadsky ; Vernadsky décrit un processus que suppose la fragmentation en localités ; c'est-à-dire que tous ces organismes vivants qui se caractérisent, pour Vernadsky, par leur capacité à produire de nouveaux types de molécules, fondamentalement – les organes, il s'en fout ; ça ne l'intéresse pas du tout ; c'est l'activité biochimique qui l'intéresse - ça se produit localement, dans des niches ; et ça c'est le problème de la biodiversité qu'il ne traite pas lui-même en tant que telle, c'est moi qui introduit cela. Et nous nous disons : avec l'exosomatization, la biodiversité se poursuit par la noodiversité ; beaucoup de gens me disent : Teilhard de Chardin est revenu ! non, ce que je suis en train de dire, c'est une certaine façon de concevoir et de lire la philosophie c'est-à-dire la théorie du *nous* de l'esprit ou de la noèse, en y intégrant l'exosomatization et son idiomaticité c'est-à-dire que toujours, quand le *nous* se concrétise quelque part, il se concrétise idiomatiquement ; en Grèce on ne parle pas l'hébreu et dans le royaume de David, on ne parle pas grec ; et c'est ça qui fait qu'il y a deux manières de noodiversifier l'effet de l'écriture puisque c'est la même écriture alphabétique grosso modo qui produit deux choses tout à fait différentes qui sont « les deux sources de la morale et de la religion » d'ailleurs d'une certaine manière et qui vont à un moment donné synthétiser à travers Paul de Tarse qui est un grec juif ou un juif grec. Si je vous cela c'est que derrière, il y a une question, et là je reviens vers des objets classiques chez moi et que j'a piqués chez Sylvain Auroux, qui est la question de la grammatisation et de ses effets sur idiomes – je prends le mot



idiome au sens large, au sens de la parole, parole qui avait introduit la question du secret c'est-à-dire que quand vous ne parlez pas chinois et que vous êtes en Chine, tout ce que disent les chinois ça vous reste secret et réciproquement ; c'est le problème de la traduction et ce problème-là est absolument fondamental en terme d'économie de la néguentropie ou de néguanthropologie, à savoir dans quelle mesure il faut défendre la variabilité idiomatique ; il y a une façon un peu bête de la défendre avec celui que l'on a appelé à une certaine époque Iznogoud (Jacques Toubon), ministre de Jacques Chirac, qui avait mis une loi qui interdisait d'employer des mots étrangers ce qui est absolument débile parce que l'histoire du français c'est essentiellement l'intégration de mots étrangers, l'histoire de l'anglais aussi, l'histoire de l'allemand aussi, mais qui en même temps posait une question, qui est une vieille question, qui passionnait d'ailleurs Derrida, qui est la politique des langues et la diversité des langues ; c'est une question qui se pose aujourd'hui de manière absolument fondamentale à l'époque de Google parce que Google c'est une manière de totalement désidiomatiser les idiomes d'une manière très subtile et extrêmement bien faite en plus parce que quand je dis ça ce n'est pas pour traiter ça par le mépris, loin de là.

Donc, nous allons à avoir, dans ce séminaire, à instruire ces questions et à décrire des conditions de localité à des couches extrêmement variables, qui nous renvoient d'ailleurs à l'anthropologie physique ; je pense qu'il faut prendre en charge ces questions d'anthropologie qu'étudiait un type comme Vermeersch en France ; il y a une histoire du corps humain ; il y a eu une époque où par exemple, les êtres humains n'étaient pas unifiés sur le plan génétique parce qu'il y a eu diverses espèces humaines à une époque etc. C'est très important d'instruire ces questions dans une perspective qui est celle du transhumanisme parce que tout ça c'est une dynamique, ça fait partie d'une concrescence whiteheadienne si je puis dire ; il y a toutes ces questions de localités qui se constituent idiomatiquement donc qui se constituent aussi géographiquement, donc il y a des questions de géographie, parfois appelée la géographie de l'esprit ; vous savez que beaucoup on dit qu'il y avait une âme de granit des bretons et des corses, une âme de calcaire etc. ; souvent c'est délirant mais ce n'est jamais totalement inintéressant et je pense que ces questions vont venir à se reposer à une époque où nous ne pourrons plus nous permettre d'ignorer la localité et si nous disons que nous sommes pour augmenter les circuits courts et toutes ces choses-là, on ne peut pas se permettre d'ignorer ces questions – les circuits courts dans un monde granitique ou dans un monde calcaire, ce ne sont pas les mêmes circuits courts, ça ne pose pas les mêmes types de questions etc. donc ça nous ramène vers les questions d'écologie mais j'aimerais parler d'*oecologie*, maintenant.

Bon voilà, je conclus. La question que nous allons essayer de traiter dans tout ça, c'est une économie du faire-corps social ; c'est la grande question de Frédéric Lordon relisant Spinoza, comment le social peut-il faire corps ? je pense qu'il manque des dimensions exosomatiques à la théorie de Lordon mais je pense que la question de Lordon est légitime et nécessaire, y compris avec son problème de la verticalité ; verticalité et horizontalité, ça s'appelle calendarité et cardinalité ; et il n'existe pas de société qui n'ait pas de dimensions verticale et horizontale et

les cosmologies servent à instancier cela ; donc il nous est absolument essentiel aujourd'hui pour notre programme d'économie néguanthropologique de renseigner ces questions de manière très précise et de réfléchir à ce que j'appelle des localités exosomatiques, à ce que j'appelle des exorganismes. J'ai essayé de montrer par exemple qu'un territoire, compris le territoire de Plaine Commune, est constitué par des exorganismes, la MSH c'est un exorganisme, la chaire de recherche contributive dans la MSH est aussi un exorganisme, Plaine Commune est un exorganisme qui a cru sur les communes de la Seine-St-Denis et le département de la Seine-St-Denis mais SFR et le Stade de France sont aussi des exorganismes ; tous ces exorganismes sont dans des relations très complexes et ce qui prend en charge ces relations, c'est-à-dire leur spécification, c'est ce qu'on appelle l'économie politique. Donc, en faisant tout cela, je poursuis mon programme qui était celui, il y a 10 ans, que j'avais appelé **une nouvelle critique de l'économie politique** mais en intégrant ici les problématiques qui viennent de Georgescu-Rögen.

Voilà. Je voulais vous dire d'autres choses, mais il est trop tard, parce qu'en plus je vais être obligé de partir dans trois quarts d'heure. Il faut qu'on ait le temps de discuter. Je voulais vous parler de Nextleap, du droit et tout ça, mais je le ferai à la séance prochaine. C'est, très important. Juste pour vous dire de quoi je parlerai à la séance prochaine, un petit peu, je commencerai en tout cas par là. Réinterpréter Lawrence Lessig, *Code is Law*, sous l'angle de ces questions- là, en revisitant *Hestia* et *Hermès*, la microcosmologie, etc., et en réfléchissant à la question de ce que c'est qu'un code. Si par exemple, je reviens à notre séance d'hier au conservatoire d'art dramatique, si vous allez voir ce qu'on appelle du théâtre Nô ou du théâtre balinais, qui sont pas du théâtre en réalité, du tout, ou alors on donne au théâtre un sens extrêmement vague, si vous n'avez pas les codes, vous allez quand même avoir un petit peu de mal à entrer dedans, tout comme d' ailleurs un chinois ou un balinais de souche qui n'a jamais voyagé et qui n'a pas la télé aura beaucoup de mal à rentrer et dans un film et dans une pièce de théâtre. J'en ai souvent parlé et je le redis. Je vous donne un exemple qui est très intéressant, enfin deux exemples sur lesquels je me suis beaucoup appuyé pour introduire ce genre de problème du code. Le premier exemple, il vient de Stendhal qui raconte une histoire extraordinaire. En 1930, à peu près, 1830 ou peut-être même 1825, à Baltimore, les colons, les wasp de la côte est qui commencent à devenir des vrais bourgeois américains veulent avoir un théâtre parce qu'ils veulent devenir comme les anglais une vraie civilisation avec un théâtre et tout ça et ils jouent Shakespeare en l'occurrence Othello et le théâtre est construit dans une petite ville de Baltimore donc et à cette époque-là l'Amérique n'est pas du tout encore sécurisé à la fois par rapport au banditisme qui est très important, aux indiens, etc. Donc les théâtres, ils sont gardés par des soldats. Là, en l'occurrence, il y a un soldat qui garde un théâtre où on est en train de jouer Desdémone et les gens qui ont donné sa solde à ce gardien, qui est donc un fusil, lui ont dit, voilà, s'il y a de la violence, ça, tu prends ton fusil, tu tires. Et quand il voit Desdémone assassinée par Othello, il tire sur Othello. C'est comme ça qu'Othello, en fait n'est pas mort, parce qu'il

est blessé, il a le bras cassé ou l'épaule cassée, je ne me souviens plus exactement. Mais c'est très intéressant si on compare ça avec ce qui se passe je ne sais plus qu'un jour de 1895 Boulevard des Italiens lorsqu'il y a la première projection de cinéma et que les gens ont peur de la machine à vapeur et que 20 ans plus tard, en Afrique, Ombredanne fait un film avec des Africains qui vivent en Afrique centrale. Il leur montre le film et ils ne comprennent pas du tout que c'est un film, donc ils courent pour attraper les poulains derrière l'écran. C'est Roland Barthes qui raconte cette histoire. Ça, ce sont des codes. Quand Lawrence Lessig dit « Code is law », **que veut dire code ? En fait, il y a une histoire du code et de l'encodage. Et c'est l'histoire de la grammatisation. C'est la grammatisation qui encode.** Et donc, si nous voulons comprendre aujourd'hui comment, par exemple, **développer un droit face à l'état de fait** de la numérisation qui crée un code qui fonctionne, qui n'est pas légitime mais qui est efficient, nous sommes obligés de revisiter complètement le concept de code.

Et ça, ça nécessite aussi une microcosmologie parce qu'en fait, une microcosmologie, c'est ce qui instaure des codes, tout simplement. Des codes de mise en scène et qui expliquent que c'est comme ça que les choses entrent en scène dans cette société-là. Et tant que vous ne connaissez pas ces codes, c'est ça l'anthropologie, l'ethnographie, c'est la découverte de ces questions-là. Tant que vous ne connaissez pas ces codes, il ne peut rien se passer de fécond entre vous et ce territoire-là. Et ça, c'est une question que nous essaierons de revisiter la semaine prochaine. Voilà, je vais m'arrêter là pour qu'on puisse avoir un peu du temps pour discuter.

01 :29 :28



## Séance 5

Le but de la semaine dernière c'était de commencer à comprendre de plus près de quoi il s'agit sous nom d'exorganisme mais avant de vous parler de ça, de reprendre le fil du discours, je voudrais d'abord vous signaler brièvement un article du journal Le Monde qui reprend cette affiche ; c'est une affiche allemande qui a été imprimée et diffusée dans des crèches d'un Land du nord de l'Allemagne qui s'adresse aux parents et leur demande « s'ils ont parlé avec leur enfant aujourd'hui ». Le Monde reprenait l'article du Spiegel en disant ceci : « les éducateurs observent de plus en plus de parents qui viennent chercher leurs enfants à la crèche sans même décrocher leur téléphone et qui ne demandent même pas comment s'est passée la journée ». « Les enfants ont besoin de contacts, de compliments, d'encouragements de la part de leurs parents. Rien ne devrait les remplacer » selon Birgit Hesse, ministre régionale du travail et de l'égalité. Quel est le problème qui est posé là et pourquoi – vous avez évidemment tous en tête ce genre de problème et il ne vous a pas échappé que c'est aussi la question que nous posait cette personne qui est pédopsychiatre à Seine-St-Denis et d'ailleurs on va retrouver son propos par la suite de l'article ; mais si j'attire votre attention sur ce point qui nous concerne tout particulièrement à Plaine Commune, mais qui concerne tout le monde, c'est pareil dans le arrondissement dans le XVIème arrondissement, dans le Vème arrondissement, partout, c'est pareil dans la Silicon Valley – en fait pas exactement pareil dans la Silicon Valley ; vous avez peut-être entendu parler que les parents justement des grandes entreprises spécialisées dans ces domaines essayent d'envoyer leurs mômes dans des endroits où il n'y a pas de smartphones, pas de téléviseurs, pas d'ordinateurs, rien de tout ça. L'enjeu de tout ça, si je vous reparle aujourd'hui, c'est la prolétarianisation des parents, la prolétarianisation de la fonction parentale ; je pense que c'est une question absolument majeure et dont nous devons parler avec les parents eux-mêmes, avec les éducateurs, qui devrait venir au cœur de nos discussions avec l'AFCPE etc. L'article continue comme ceci : « Soucieux de poser des limites – je vous rappelle que je parlais des limites la semaine dernière ; j'ai commencé mon cours en vous parlant des limites ; la critique, c'est la critique des limites ; nous avons besoin d'une nouvelle cosmologie pour identifier une nouvelle critique de la raison qui repose sur une nouvelle cosmologie rationnelle et que Whitehead appelle une cosmologie spéculative et dans laquelle nous inscrivons une micro et une macrocosmologie ; et à l'intérieur de cette inscription, il y a

une économie de la néguentropie et une néguanthropologie ; donc la question de poser des limites, c'est l'affaire de la microcosmologie et de la macrocosmologie ; pas seulement aujourd'hui, il n'y a ni micro ni macrocosmologie aujourd'hui ; je soutiens qu'il faudrait en constituer une à Plaine Commune mais ça n'existe plus ; par contre dans tous les espaces micro et macrocosmiques qui ont été, jusqu'à l'industrialisation du monde, toujours articulés par ce double niveau micro et macrocosme et en général en relation avec les esprits de la forêt, avec le chamane, avec l'officiant, avec le sacrificateur, avec le prêtre, avec le représentant de droit divin, avec tout ce qu'on veut, donc c'était toujours lié à une représentation du pouvoir évidemment, toujours il s'agissait d'identifier des limites, que ces limites s'appellent le tabou comme dans la société par exemple d'Haïti ou qu'elles s'appellent autrement – donc soucieux de poser des limites, dit l'article du Monde, à l'usage frénétique des écrans par leurs enfants, les parents en oublieraient presque qu'il ne cessent d'en renvoyer l'image inverse c'est-à-dire celle de leur propre fascination ou même leur addiction à l'objet » c'est-à-dire leur incapacité à trouver des limites. Nous sommes ici à Plaine Commune en train de faire un projet de désintoxication territoriale ; si nous n'arrivons pas à engager un processus de désintoxication donc d'addictologie – c'est pour ça qu'il faudra qu'on aille voir un jour, c'est pour ça qu'il faudra qu'on aille voir l'hôpital Marmottant, que je connais très bien et avec lequel je travaille depuis très longtemps, parce qu'ils ont des gens qui sont actifs et qui connaissent très bien ces questions et qui, en plus, sont présents à Seine-St-Denis, à Plaine Commune ; si nous ne faisons pas ça, nous n'arriverons pas à constituer une économie de la néguentropie qui est une économie des limites justement, des limites néguentropiques c'est-à-dire des limites qui sont là pour empêcher la croissance de l'entropie ; les limites, c'est jamais vous qui vous les donnez ; elles vous tombent du ciel comme ce que Heidegger appelait un « déjà-là » c'est-à-dire un héritage ; dans la disruption il n'y a plus d'héritage ; comme fait-on pour trouver des limites dans la disruption ?

Suite de l'article, c'est une citation d'un père de deux enfants de 3 et 6 ans : « nous avons beaucoup de mal à nous passer de nos téléphones portables même pendant les jeux avec les enfants. Nous nous faisons violence pour le poser quelque part afin de ne pas être tentés de le sortir de poche et consulter les réseaux sociaux vite fait entre deux montages de Lego » ; et j'insiste sur les réseaux sociaux ; parce que là on ne parle pas simplement du net ou web mais bien des réseaux sociaux ; « Le téléphone prend un peu le contrôle de nos vies et le pire, c'est qu'on n'a pas envie de s'en passer ». Ce sont vraiment des questions d'organologie et d'exorganologie, plus particulièrement d'exorganologie, celle-ci tant la deuxième dimension de l'organologie générale ; l'organologie générale c'est l'organologie endosomatique des êtres que nous sommes, l'exorganologie exosomatique des objets techniques et les organisations sociales qui vont avec.

Derrière tout cela, il y a quelque chose à quoi je voudrais renvoyer, qui était la première question qu'a posée Ars Industrialis en 2005 à savoir les rapports entre milieux associés et milieux dissociés et les perspectives ou les impasses exorganologiques ou exorganiques qui s'y préparent ; J'y reviens dans un instant ; avant ça terminons la lecture de l'article du journal Le Monde ; ce qui est en

jeu, ce que montre le journal et ce que montre Der Spiegel, ce que montre cette association de crèches du nord de l'Allemagne, c'est l'acquisition du langage, je cite

Plus la carence parentale est précoce, plus ses conséquences peuvent être graves. On voit des gamins excités, à qui on n'a pas posé de limites, avec des retards de langage... La question des crèches revient énormément lors de ses (Anne Lefebvre, psychologue au CHU de Créteil) consultations : c'est le téléphone donné comme un hochet au bébé dans les salles d'attente pour les faire patienter, le téléphone auquel s'accrochent des mères de plus en plus isolées

c'est exactement ce que nous disait Marie-Claude Boissert, c'est-à-dire qu'elle a affaire à des mamans qui donnent leur propre téléphone au bébé et à partir de là c'est terminé, les mères sont parties dans une espèce de rupture psychique extrêmement précoce et dangereuse.

Alors ce qui se produit là, c'est ce que j'appelle une dissociation précoce ; qu'est-ce que la dissociation ? c'est ce qui vient détruire l'association et nous avons dit avec Ars Industrialis que le langage est un milieu associé – quand vous parlez à quelqu'un vous lui donnez le droit à la parole, d'emblée, en lui parlant même si, comme c'est le cas maintenant, je parle et vous ne parlez pas mais je ne peux pas vous parler en ne vous donnant pas par avance le droit à la parole sinon je ne m'adresserais pas à vous ; je ne vous solliciterais pas comme sujet parlant, comme sujet intellectuel, comme sujet psychique ; je vous intimerais des ordres comme par exemple un ordinateur commande une machine ; je vous traiterais comme purs exécutants ; dans le langage, vous n'êtes pas des exécutants, vous êtes des interlocuteurs et cette interlocution c'est ce qui constitue ce que Simondon appelait un milieu associé (selon moi ; parce que ce n'est pas ce que dit Simondon mais je vais y revenir dans un instant). Lorsque je vous présente ces spirales que je vous présente plusieurs fois, ce que ça représente, c'est ce processus de milieu associé ; la grande spirale que vous voyez, c'est un processus, qui n'est pas forcément le langage, mais qui peut être parfaitement le langage, par exemple, quand nous parlons, là, en français, nous parlons dans une grande spirale qui est le français ; et en parlant, nous contribuons à l'évolution du français, si peu que ce soit (y compris l'évolution régressive) ; mais jamais cette grande spirale n'est intacte des interactions qui se produisent en elle par exemple dans un processus d'interlocution qui peut se produire comme maintenant dans une salle de cours, entre un médecin et son patient, entre une mère et son enfant, à la table familiale mais aussi à la télévision et sur Internet bien sûr. Précisément dans ce bouquin-là (*Réenchâter le monde. La valeur esprit contre le monde industriel* Ars Industrialis) qui est le premier bouquin qu'a publié Ars Industrialis, nous avons essayé de montrer que l'individuation psychique, collective et technique contemporaine avait conduit à la dissociation des milieux associés par un processus de prolétarianisation ; c'est ce qui est expliqué dans le paragraphe 4 de ce livre ; c'est la position de départ d'Ars Industrialis ; et

comme nous sommes ici, à Plaine Commune, dans une opération qui est la concrétisation de la position proposée par Ars Industrialis, c'est important que vous l'ayez bien en tête. L'individuation technique contemporaine, telle qu'elle produit un processus de prolétarianisation, conduit à une dissociation des milieux associés c'est-à-dire la destruction des milieux associés, de la vie quotidienne des consommateurs, par ce qu'on appelait dans ce livre les industries de service – on parle ici de « l'économie des services qui détruit le jeu social lui-même » c'est-à-dire qui remplace les systèmes sociaux ; vous avez entendu dire tout à l'heure que le vice-président des Etats-Unis a confirmé je ne sais plus quel dingue à la fonction de ministre de l'éducation ; cette madame veut remplacer le système scolaire américain par un commerce scolaire donc son but est de liquider le système social éducatif tout simplement et d'en faire un marché un point c'est tout ; cela fait partie des processus d'industrie de service et de la dissociation qui va s'y produire. Nous avons essayé de montrer que la langue participe d'une pratique d'interlocution où l'interlocuteur est toujours mis en position d'être locuteur, a priori, et à partir de là, on peut dire que la langue – l'exercice du langage, le milieu linguistique dans sa réalité quotidienne – représente un exemple quasi parfait de ce que Simondon appelle l'individuation psychique et collective ; vous ne pouvez pas vous individuer psychiquement dans la langue sans individuer la langue en général et vous ne pouvez pas individuer la langue en général sans vous co-individuer avec d'autres locuteurs qui s'individuent avec vous (et éventuellement contre vous : par exemple dans un débat contradictoire à la télévision ou dans des discussions que nous aurons peut-être tout à l'heure, nous allons nous opposer) et c'est exactement ce que Socrate appelle le *dialogos* qui n'est pas la dialectique de Platon mais ce qui est à l'origine de la dialectique de Platon. Ce qui est très important c'est de bien comprendre par ailleurs que le devenir du milieu linguistique c'est-à-dire du milieu associé, de l'individuation collective linguistique, est toujours locale ; cette localité peut être multiforme et elle peut être en réseau - elle peut être une localité réticulaire bien entendu – mais les lieux sont caractérisés par des processus d'individuation linguistique toujours localisés, par exemple des accents, des tournures, des idiotismes et puis, même si depuis François Ier en France, depuis Isabelle de Castille en Espagne, les pouvoirs ont cherché à éliminer les idiotismes – en France on a interdit le corse, le breton etc. Les mêmes qui parlaient berrichon se prenaient des coups de règle sur les doigts au XIXème siècle, c'était vraiment la répression – mais on n'arrive pas à éliminer la localité, il y a toujours une relocalisation qui se produit par des marquages locaux (accent). Dans une telle localité qui est un milieu associé, se produit un processus de transindividuation qui s'opère comme une topologie des processus de co-individuation c'est-à-dire qu'il y a des processus de co-individuation à travers tel groupe social, telle école, telle amitié etc. mais tout cela se consolide et passe à un niveau supérieur qui tend vers un macrocosme et qui fait que par exemple vous avez un mec qui s'appelle Grand corps malade et qui transporte le langage de St-Denis dans la sphère nationale ; là on a affaire à un processus de transindividuation qui est local mais qui se déterritorialise comme disaient Deleuze et Guattari c'est-à-dire qui dépasse le local et la transindividuation c'est toujours ce qui va au-delà du local, c'est



entre le microcosme et le macrocosme. La linguistique est toujours conditionnée par cette bipolarité micro / macro ; chez Ferdinand de Saussure elle s'appelle diachronie / synchronie ; **la diachronie est toujours microcosmique et la synchronie est toujours macrocosmique**. Ce que nous avons soutenu dans *Réenchanter le monde*, c'est que la prolétarianisation du consommateur produit des milieux dissociés qu'il faut penser en relation avec le fordisme et nous avons aussi soutenu que l'on pouvait espérer une nouvelle ère de déprolétarianisation qui aurait constitué des milieux associés industriels à savoir – nous nous référons ici au logiciel libre bien sûr ; c'est la thèse de départ d'Ars Industrialis ; quand on dit : il est possible de faire une pharmacologie positive des milieux associés industriels, à travers le numérique en particulier, qui constituent en tant qu'infrastructure industrielle des possibilités tout à fait nouvelles, l'exemple que nous prenons c'est le logiciel libre rendu non seulement possible mais indispensable par cette évolution ; la preuve qu'il est indispensable c'est qu'il est aujourd'hui majoritaire ; dans le business to business, le logiciel domine parce qu'il est beaucoup plus fiable que le logiciel propriétaire, c'est aujourd'hui absolument attesté avec la figure intermédiaire qu'on appelle l'*open source*.

Si je vous parle de tout cela, c'est parce que je suis en train d'introduire maintenant un autre concept de **milieu associé** qu'on va d'abord examiner à partir du schéma de la turbine Guimbal (ceux qui ont lu Simondon en ont entendu parler) ; c'est une turbine assez géniale qui est dans toutes les usines marémotrices ; l'idée a été reprise pour les hélicoptères et pour un certain nombre de turbines, pas simplement pour les usines marémotrices, qui a pour spécificité que l'eau, en l'occurrence l'eau de la mer, est devenue une fonction technique ; ce que montre Simondon, dans une analyse absolument géniale dans *Du mode d'existence des objets techniques* c'est que Guimbal a réussi à faire du milieu naturel une fonction technique de la turbine ; et cette fonction, elle est plurifonctionnelle : elle apporte le mouvement de la turbine, c'est le sens de la marée qui fait tourner la turbine, deuxièmement elle refroidit la turbine (ce qui est évidemment un grand problème de ces turbines, c'est l'échauffement) et troisièmement elle garantit l'étanchéité des paliers (par la pression de l'eau). C'est pour cela que la turbine est toute petite et si vous lisez ce qu'en dit Simondon, vous verrez que c'est une espèce d'optimisation extrême de ce qu'il appelle le processus de concrétisation qui consiste à produire de l'intégration fonctionnelle ; il dit par exemple que la 2CV est une automobile très célèbre parce qu'elle a un moteur qui fait fonctionner le refroidissement en l'intégrant fonctionnellement à la résistance des cylindres en utilisant les nervures de résistance des cylindres pour faire radiateur (idem pour le motos BMW). Pourquoi est-ce que je vous parle de cela ? parce que ce concept de milieu associé chez Simondon est très important, il ne se limite pas du tout à ce concept-là de milieu associé de turbines, d'abord il étend ça à ce qu'il appelle les milieux techno-géographiques où il montre par exemple qu'une ligne de chemin de fer épouse techno-géographiquement son milieu, donc elle modifie le milieu parce qu'un train ne peut pas prendre une pente à 10% et en même temps elle tire parti du milieu géographique ; elle constitue une intégration géo-fonctionnelle, dit-il, mais d'autre part il développe aussi le concept de milieu associé de la mémoire ;

il dit : je suis Gilbert Simondon **et** la mémoire associée à Gilbert Simondon ; je pense que là, il ne va pas assez loin dans ce domaine, il en reste essentiellement à Bergson ; Simondon a beaucoup lu Bergson, il reprend beaucoup de concepts chez Bergson et je pense qu'une des dimensions du concept d'individuation psychique est basée sur Bergson, notamment sur *Matière et mémoire*, mais il ne voit pas que le milieu associé de ma mémoire ce n'est pas simplement la mémoire que j'ai dans ma matière grise mais c'est aussi ma mémoire qui est dans mon ordinateur, mon agenda, dans mon environnement microcosmique c'est-à-dire chez moi, mes objets familiers etc. mes doudous, mes fringues, mes amis, tout ça c'est ma mémoire ; et que je peux perdre la mémoire de 36 mille manières, je peux par exemple m'arracher à mon milieu microcosmique, je perds ma mémoire ; c'est très important de se référer ici à une énorme étude qui a été faite au Canada sur les jeunes indiens autochtones qui se suicident trois fois plus quand ils ont perdu leur idiome indien ; ayant perdu une partie de leur idiome, ils ont perdu une partie d'eux-mêmes en fait et ils ont perdu le goût de la vie en même temps, mais évidemment vous pouvez aussi perdre la mémoire parce que vous vieillissez, à cause d'Alzheimer ou pour mille raisons, parce que vous êtes devenu amnésique accidentellement et vous êtes toujours quelqu'un, mais vous n'êtes qu'une partie de ce quelqu'un. Ça c'est que Simondon appelle aussi le milieu associé ; donc le concept de milieu associé chez Simondon – généralement les gens ne parlent que de la turbine Guimbal ou des milieux techno-géographiques - non, c'est beaucoup plus vaste que ça. En fait il y a **des milieux associés** qui constituent des différences microcosmiques et macrocosmiques et constituent des relations d'échelle microcosmiques et macrocosmiques, c'est absolument fondamental, et ils constituent aussi des réseaux.

Si j'y insiste et si nous en avons parlé dans le bouquin d'Ars Industrialis, c'est parce que les smartphones créent un nouveau processus d'intégration fonctionnelle et un nouveau milieu associé sauf que ce milieu associé ce n'est pas le milieu associé au sens de l'individuation psychique donc je parlais à l'instant chez Simondon, c'est le milieu associé de la turbine Guimbal et les deux parents captés par leur smartphone sont devenus, comme l'eau de la turbine Guimbal, une fonction du système ; ce système s'appelle une plateforme et cette plateforme passe par ce petit organe qui s'appelle un smartphone ; ces smartphones sont reliés à des satellites à défilement qui permettent la géolocalisation et qui renvoient à des systèmes géostationnaires qui sont à 36 000 km de la terre : c'est un vaste système technique, immense, et qui constitue des sociétés d'hypercontrôle et ce que Heidegger appelle le Gestell. Ces sociétés d'hypercontrôle, que nous décrivons à la fin du paragraphe 4, ce sont des sociétés d'hyperprolétarianisation qui ont été essentiellement développées à partir de ce qu'on appelle ici les technologies R (pour relationnelles) qui se sont développées à travers les réseaux sociaux (en 2005, date de la rédaction de l'ouvrage, les réseaux sociaux n'existent pas encore) ; en 2004, j'avais publié un autre bouquin qui s'appelle *De la misère symbolique*, dans ce chapitre-là qui s'appelle *Allégorie de la fourmière*, je soutenais qu'il était extrêmement probable qu'allait se développer à courte échéance des trucs qui mettraient tout le monde en relation et qui permettraient créer des communautés

de gens mis en relation. C'est ce qui s'est passé à partir 2007, d'abord à titre expérimental à Harvard, puis la création de Facebook en 2008 ; j'ai fait un séminaire en 2009 sur les réseaux sociaux ; entre le moment où j'ai commencé mon séminaire, au mois de janvier 2009, et le moment où j'ai terminé mon séminaire, en avril 2009, Facebook était passé de 70 000 membres à 15 ou 20 millions de membres ; depuis tout ça, j'ai appris que Peter Thiel, qui est un philosophe de Stanford et fondateur de PayPal, est en fait le véritable acteur de Facebook, puisque c'est lui qui a investi de l'argent, qui a soutenu Zuckerberg ; il a beaucoup étudié la théorie du désir mimétique de Girard et ça c'est très important ; je me suis un petit peu fâché un jour avec Jean-Pierre Dupuy, un grand ami de Girard (et je pense aussi de Peter Thiel) qui enseigne aussi à Stanford, et nous avons eu une discussion un peu pénible - on ne s'est plus jamais reparlé depuis - autour des enjeux de ce qui se passait dans la Silicon Valley, autour des réseaux sociaux. Ce que je dis à travers l'allégorie de la fourmilière, c'est que à travers les réseaux sociaux, il peut très bien se passer que nous devenions tous des espèces de fourmis numériques c'est-à-dire que nous fassions tous ce que fait une fourmi dans une fourmilière à savoir que nous indiquions ce que nous faisons en permanence ; et c'est exactement ce qui se passe avec Twitter ; c'est un truc dans lequel vous envoyez des petits messages de 144 caractères dans lequel vous dites je suis en train de suivre un séminaire à la MSH ; c'est ce que fait une fourmi dans une fourmilière ; elle indique, pas en utilisant le langage, mais en produisant des émissions chimiques de phéromones ce qu'elle est en train de faire ; et donc quand vous êtes sur Twitter, vous êtes dans une fourmilière numérique ; sachant que vous n'avez pas du tout accès à la régulation des messages bien entendu, ça c'est le macrocosme ; ceux qui ont accès à la régulation des messages, ce sont les managers de Twitter et qui sont des équivalents du code génétique de la fourmi parce que ça c'est ce qui est régulé par le code génétique de la fourmilière. Il y a donc un vrai problème organologique ici de pharmacologie absolument exceptionnel que j'ai repris ensuite dans *La société automatique* publié il y a deux ans, j'ai repris ces analyses pour essayer de montrer concrètement, 13 ou 14 ans après la fourmilière numérique, qu'est-ce qui c'était vraiment passé et comment ça c'était effectivement concrétisé, en l'occurrence en créant de nouveaux types de milieux associés qui ont été parfaitement bien décrits par Antoinette Rouvroy comme constituant une gouvernamentalité algorithmique et où, ce que j'ai essayé de monter, moi, c'est que ce dont nous sommes dépossédés, nous, dans ces fourmilières numériques, c'est de nos protentions, c'est-à-dire de nos désirs puisqu'on substitue à nos protentions des protentions engendrées de manière automatique à travers nos rétentions qui sont calculées au deux tiers de la vitesse de la lumière c'est-à-dire qui peuvent aller quatre millions de fois plus vite que nous donc qui nous prennent toujours de vitesse et nous arrivons toujours en retard sur nos propres protentions qui en fait ne sont pas les nôtres, qui sont nos protentions revues et corrigées par le *business model* de la plateforme avec laquelle elles sont engendrées.

A partir de là, quelles sont les conséquences qu'il faut tirer, douze ans après le début d'Ars Industrialis et 3 mois après le démarrage de la chaire de recherche

contributive de Plaine Commune ? En effet le numérique est un pharmakon et en effet ce pharmakon, pour le moment, à travers des nouveaux types de milieux associés, a transformé les êtres humains en fourmis, en a fait des fonctions technogéographiques locales dans un système mondial de géolocalisation, il les a réduits à un stade de prolétarianisation extrême y compris par exemple en les privant totalement de la possibilité de jouer leur rôle de parents quand ils ont des enfants et à un point qui va extrêmement loin parce que ce que décrit l'article de Spiegel ne concerne pas seulement ce qui se passe en Seine Saint-Denis, ça concerne tous les parents. De ça, les parents ne peuvent pas s'en sortir tout seuls ; la vraie question c'est qu'il faut réinventer l'espace public, il faut réinventer une microcosmologie, il faut réinventer une localité, il faut être capables de générer de nouvelles règles, des règles de savoir-vivre, de savoir-faire et qui fassent l'objet d'un débat public ; il faut refaire une république autrement dit, parce que le débat public a un objet qui s'appelle la *res publica*, la chose publique, et donc il faut réinventer la république et il faut le faire en pratiquant la pharmacologie.

Le logiciel libre avait constitué un véritable processus de déprolétarianisation c'est-à-dire un nouveau milieu associé qui fonctionne vraiment aujourd'hui mais les plateformes ont transformé ces milieux associés en milieux prolétariants, ont en quelque sorte désintégré les processus d'individuation un peu comme les bombes à neutron qui ont été développées par l'armée américaine qui permettent de détruire absolument tous les habitants sans toucher aux infrastructures et donc en pouvant récupérer toute la valeur immobilière dans le capital fixe.

La raison pour laquelle j'insiste sur ce point c'est que je suis en train de vous acheminer vers la question des exorganismes parce que je pense que pour penser ce que c'est qu'un territoire, il faut comprendre qu'un territoire c'est un processus de territorialisation d'exorganismes et d'exorganisation d'un espace géographique, **exorganisation voulant dire ici constitution de milieux associés**. Si vous regardez comment fonctionne une ville, cet exorganisme, c'est évident, il y a des processus d'intégration fonctionnelle qui s'y produisent. Le territoire, c'est un milieu associé de fait ; c'est un espace partagé par des gens qui y habitent. Une question qui se pose à ce moment-là à une micro-macrocosmologie, c'est comment traduire les phénomènes que l'on observe sur une turbine Guimbal mais que l'on observe aussi dans les processus d'individuation psychique et d'association de différentes mémoires de milieux associés, comment on peut traduire ça au niveau du territoire conçu lui-même comme un vaste exorganisme. Un territoire est toujours une sorte d'exorganisme anthropisé – l'homme refaçonne le paysage, il jalonne, il met des marques à son territoire ; un territoire habité c'est un territoire travaillé tout simplement, reconfiguré et réticulé par une anthropisation qu'il faut entendre de mille façons où le territoire urbain et en particulier le territoire industriel est un exorganisme où l'intégration fonctionnelle devient toujours plus puissante et plus contraignante et c'est particulièrement vrai lorsque se développe la réticulation digitale avec le *Gestell* sur lequel elle repose ; tout ce dont je vous parle suppose des couches de satellites, certains très proches de nous, d'autres qui sont beaucoup plus loin et tout ça constitue une vaste système à travers lequel tout le système industriel est rapporté.

Réfléchissons un peu à ce que veulent dire les mots intégration et désintégration puisque je vous parle d'intégration fonctionnelle, de désintégration de l'individuisation etc. L'intégration c'est ce qui suppose une mise en ordre au sens mathématique quasiment du mot ; il faut toujours remettre en ordre les choses (« faire la poussière » au sens propre) et il faut sans cesse restaurer l'intégration (comme pour l'organisme, il faut restaurer sa capacité d'intégration biologique, sa capacité néguentropique Schrödinger), restaurer l'espace microcosmique sinon le monde disparaît, la consistance du monde se défait ; or ce que produit la prolétarianisation c'est une désintégration et s'il y a aujourd'hui des réactions nationalistes dans le monde entier, absolument partout, en France bien entendu et on va le voir bientôt, dans toute l'Europe, y compris en Allemagne, au Japon, en Chine, peut-être pas en Amérique latine – en Amérique du nord c'est plus que jamais vrai – c'est parce que, lorsque la désintégration va très loin, il y a des remises ordre sauvages qui se produisent, on pourrait même dire des remises en ordre barbares ; il y a une barbarie de l'ordre évidemment et il va y avoir des pratiques de réaffirmation de l'ordre en pratiquant l'ordre comme une exclusivité c'est-à-dire l'ordre comme ce qui serait là pour éliminer le désordre, c'est-à-dire le synchronique pour éliminer le diachronique, c'est-à-dire pour imposer des modèles, pour totaliser pourrait-on dire, pour ne pas parler d'un ordre totalitaire.

Ces questions sont très complexes et pour pouvoir les aborder sur des bases qui constituent celles d'une nouvelle critique de l'économie politique, de la raison, il nous faut lire Lotka et pas simplement Loka mais il nous faut réinterpréter les questions d'ordre de désordre, d'entropie, de néguentropie et de biologie ; pourquoi partir de Lotka ? pour cette raison que vous connaissez bien maintenant, c'est Lotka qui introduit ces questions à partir de la question de l'exosomatization ; et évidemment Lotka nourrit la réflexion de Georgescu-Rögen sur ce qu'il appelle une bioéconomie et nous, nous appuyons sur une critique de Georgescu-Rögen pour essayer de penser une économie de la néguentropie c'est-à-dire de la contribution. Je dis bien une critique de Georgescu-Rögen parce qu'il ne va pas assez loin et en particulier son concept d'entropie basse, de *low entropy*, n'est pas du tout satisfaisant parce qu'il ne prend pas en compte la question absolument nouvelle que pose Lotka avec le concept d'exosomatization à savoir qu'il faut repenser la néguentropie, en fait Georgescu-Rögen n'utilise pas le concept de néguentropie.

Revenons à la question du désapprentissage, à la désintégration fonctionnelle, à la constitution de réseaux de fourmis numériques que nous sommes ou que nous tendons à devenir, aux milieux associés technogéographiques où les populations deviennent des fourmilières et non plus des territoires ; pour penser tout ça il faut penser le désapprentissage et cela suppose de nous tourner vers, non pas seulement l'ordre du discours comme disait Michel Foucault, mais l'ordre des choses et j'emploie le mot chose ici au sens où Freud dit *das Ding*, Lacan dit *das Ding*, Heidegger dit *das Ding* et Yuk Hui dit *das Ding*, Yuk Hui étant un fidèle chercheur de pharakon.fr. Il y a un ordre des choses avant l'ordre du discours et ce que j'affirme c'est que cet ordre des choses se manifeste microcosmologiquement comme par exemple à travers l'objet transitionnel qui est le doudou ; cet objet transitionnel est la condition de constitution de la relation du milieu associé,

c'est ce que montre Donald Winnicott et en fait ça n'est pas le fétiche mais il est en relation fonctionnelle avec le fétiche qui lui, est l'objet que Freud introduit dans un texte qui s'appelle *Pour introduire le narcissisme* et on n'a jamais vraiment sérieusement réfléchi sur le fait que le fétiche c'est vraiment un objet transitionnel ; c'est pas un doudou bien sûr parce que le fétiche n'est pas du tout un objet pour enfants, mais c'est un objet transitionnel au sens où pour Winnicott les objets transitionnels ne sont pas seulement les doudous, il y a des objets transitionnels pour adultes, y compris les smartphones. Et évidemment le smartphone précisément qui a été conçu comme un objet transitionnel pour adultes parce que le design de Apple est allé extrêmement loin dans la réflexion sur ces sujets là, tout ça constitue à chaque fois, entre le doudou, le fétiche ou ce genre d'objet, des contextes microcosmiques et macrocosmiques tout à fait singuliers à travers des époques historiques bien sûr mais aussi à travers des âges du développement mental et psychique de l'individu puisque c'est un des acquis fondamentaux de *Le moi et le ça*. Freud montre qu'il y a des âges de ce qu'il appelle la formation de l'appareil psychique qui doit en passer par, selon Winnicott, le doudou pour pouvoir ensuite passer à autre chose qui va devenir le fétiche, le fétiche au sens des *Trois essais sur la théorie de la sexualité*, puis aux objets de type smartphone par exemple dont ni Freud ni Winnicott ne parlent bien entendu.

S'il s'agit de réintégrer un processus de désintégration pour faire d'un milieu associé prolétarisant c'est-à-dire un milieu de dissociation industrielle qui transforme les êtres humains en fonctions annexes d'une plateforme et pour redévelopper un milieu véritablement associé c'est-à-dire produisant vraiment l'individuation psychique et collective, il faut produire de la réintégration c'est-à-dire qu'il faut faire du réapprentissage, il faut réapprendre des choses et ce que je soutiens là dans ce séminaire c'est que ce réapprentissage est aussi une relocalisation ; évidemment il ne m'a pas échappé qu'un tel discours peut dangereusement fleurir avec un discours qu'on appellerait dans le langage des médias d'aujourd'hui du replis sur soi, du nationalisme etc. et c'est une évidence, il y a une dangerosité d'un tel discours mais je pense que l'avenir appartient à ceux qui sauront penser la relocalisation en dehors – à distance, en la surmontant - de cette dangerosité.

Les choses, il faut les ranger, disais-je ; il faut par exemple ranger sa chambre, mettre les trucs dans le lave-vaisselle etc. évidemment décider de manger dans la barquette en plastique directement et mettre tout ça à la poubelle – c'est un petit peu ce qui se passe, de plus en plus - mais ça pose quelques problèmes, ça s'appelle les problèmes de l'anthropocène ; donc il faut mettre en rang (ranger veut dire mettre en rang) au sens où l'on va *ranker*, *ranking* c'est la base du moteur de recherche Google et *ranker* veut dire aussi ordonner, hiérarchiser, mettre à une certaine place selon un certain ordre ; évidemment cet ordre des choses pouvant être transcendant aux choses, il peut être le business model de Google. Si je vous dit cela, c'est parce que j'essaie de de vous montrer qu'il y a du rangement, de la mise en ordre dans toutes les activités humaines, quelles qu'elles soient, et qu'il y a une histoire de cette mise en ordre et de ce processus de rangement et que cette histoire, pour l'investiguer correctement, il faudrait se

pencher sur les travaux de Jack Goody, comme lorsqu'il étudie la manière dont les Lodagaa<sup>5</sup> - qui sont une ethnie du Ghana, non-alphabétisée - utilisent les cauris, qui sont des coquillages et qui leur servent de monnaie pour compter et qui procèdent de processus de catégorisation qui sont complètement différentes des nôtres. Ce que montre Goody dans ce travail, qui d'ailleurs est une critique de Lévi-Strauss et de Lévi-Brühl, c'est qu'il y a des fonctions noétiques dans ce qu'on appelle depuis Lévi-Strauss « la pensée sauvage » qui sont en fait des processus de mise en ordre, de mise en tableau, qui ne sont pas du tout liés aux concepts de catégorie d'Aristote ou de Kant qui a repris les concepts d'Aristote, et qui sont liés tout simplement à la façon dont le monde est mis en ordre dans toutes les sociétés, à commencer par le tatouage du corps du sorcier. Il est tatoué pour mettre en ordre le monde autour de lui et il sert aussi de machine à calculer puisqu'en général le tatouage, dans certains types de sociétés de chasseurs-cueilleurs, c'est aussi une « machine » qui sert à faire la distribution des biens, à compter etc.

Revenons maintenant à ce que j'avais introduit la semaine dernière en vous disant que tout exorganisme doit être gouverné ; un exorganisme n'est pas un organisme au sens de Lamarck parce qu'un organisme au sens de Lamarck se gouverne tout seul – il a une âme comme disait Aristote, il est « automobile » au sens premier du mot, il a son principe de mobilité en lui-même et cette automobilité, elle, n'appartient pas par exemple au bateau c'est-à-dire qu'il a besoin d'une force motrice qui n'est pas lui, le vent par exemple, les bras des rameurs ou alors un moteur mais qui suppose du charbon et il a besoin de quelqu'un qui le gouverne, qui lui donne son cap, et c'est pour cela qu'il faut un gouvernail. Il faut un gouvernail quand on est dans un exorganisme que l'on appelle un bateau, il faut des instruments de navigation, et si le bateau est une sorte d'allégorie qu'utilise Platon, dans *La république* [.texte idsp="La république"] notamment, mais pas seulement mais surtout dans *La République*, à laquelle se réfère aussi Norbert Wiener pour penser la cybernétique, **si cette allégorie est si fréquente quand on parle de la question du gouvernement**, avec tous les problèmes que cela pose – un capitaine a pratiquement tous les droits sur un bateau donc c'est pas une vision très démocratique du gouvernement – **c'est parce que le monde change sans cesse** comme le temps change sans cesse pour un bateau, la mer est calme aujourd'hui, demain elle peut être complètement déchaînée, et il faut être capable de faire face à toutes les éventualités, à tous les impondérables, toutes les avaries etc. c'est le problème de tout gouvernement. L'homme, ce que l'on appelle l'homme, si l'on suit Georges Canguilhem, c'est l'être qui n'arrête pas de changer son propre milieu de vie, son (ses) milieu(x) associé(s), il n'arrête pas de les transformer, micro- et macrocosmiquement (c'est moi, qui l'ajoute, pas Canguilhem bien entendu) ; c'est ce qui fait que l'homme est dans un milieu qui lui est absolument infidèle par son propre fait ; **c'est lui, l'homme, qui crée les conditions de l'infidélité de son propre milieu parce qu'il produit un milieu exosomatique**, ce milieu est pharmacologique et donc il engendre des maladies (comme les appelle Georges Canguilhem), des maux qui sont liés

5. [https://www.eth.mpg.de/4046084/Goody\\_AA\\_obituary\\_March2016.pdf](https://www.eth.mpg.de/4046084/Goody_AA_obituary_March2016.pdf)

au fait que le pharmakon apporte toujours de nouveaux remèdes, comme dit Freud dans *Malaise dans la civilisation* mais ces remèdes apportent toujours de nouvelles intoxications, de nouvelles toxicités, de nouveaux malheurs ; et donc gouverner c'est faire face à ça, c'est sans cesse être capable de changer de cap, non pas pour pouvoir s'adapter à un monde qui change sans cesse, mais adopter un monde qui change sans cesse et l'adopter ça veut dire le transformer ; ça ne veut pas dire subir ou s'y soumettre, ça veut dire être capable soi-même de le transformer et en devenir la quasi cause. C'est ce qui est vrai de l'homme depuis l'origine de l'hominisation ou de l'exosomatisation mais c'est une question qui va apparaître véritablement dans l'histoire de la philosophie que très tardivement, en l'occurrence à peu près avec Hegel, qui est souvent détesté de la philosophie contemporaine, bien à tort parce que c'est quand même l'un des philosophes les plus éblouissant que l'on puisse imaginer et qui est le premier à véritablement interroger l'histoire en philosophie et à instancier l'histoire dans la philosophie, et non seulement ça, mais à faire une philosophie de l'histoire c'est-à-dire que la philosophie ne devient plus qu'une philosophie de l'histoire. Je vous avais dit l'autre fois qu'il y a la quatrième critique de Kant qu'on appelle parfois la critique de l'histoire à travers les fameux *Opuscules sur l'histoire* de Kant, Hegel, en fait, reprend tout ça sur une base tout à fait nouvelle et qui n'est pas à proprement parler kantienne évidemment. C'est l'apparition de la question de l'histoire en philosophie à travers Hegel qui va être reprise par Feuerbach, Marx et beaucoup d'autres, et ensuite par Nietzsche ; la tare du philosophe c'est l'absence de sens historique, dira Nietzsche, son « péché originel ». Cette question, qui est introduite par les philosophes, mais aussi par des historiens bien tendu, Michelet en France et bien d'autres en Allemagne, elle devient en histoire au XX<sup>ème</sup> siècle une histoire des techniques c'est-à-dire que l'histoire commence à poser le rôle des techniques dans ce devenir historique du milieu qui change sans cesse et qu'il faut intégrer sans cesse – vous vous souvenez de cette réforme dont je parlais l'autre jour dans le gouvernement : il faut sans cesse gouverner parce qu'il faut sans cesse réformer les systèmes sociaux pour pouvoir les ajuster au système technique<sup>6</sup> et faire en sorte qu'ils se l'approprient. **Le système technique, vous le savez maintenant, c'est ce qui résulte d'une transformation de l'organogénèse végétale – qui se produit dans le cours de développement de la plante qui fait ses racines, sa tige, ses feuilles, ses fleurs, ses fruits etc. et puis qui disparaît - et animale – l'endosomatization animale se produit dans le fœtus, dans le ventre maternel ou dans l'œuf - mais chez l'être humain elle se produit artificiellement, en dehors, c'est le processus d'exosomatization.**

Gouverner au XXI<sup>ème</sup> siècle, c'est gouverner dans le contexte d'une incommensurable accélération du processus évolutif caractéristique des sociétés humaines c'est-à-dire de l'exosomatization ; et c'est ça la question que pose Georgescu-Rögen que nous avons commencé à examiner l'année dernière sachant que l'exosomatization c'est ce dont Lotka montre qu'elle est une accélération incommensurable de l'organogénèse si on la compare à ce que l'on appelle la dérive

---

6. Histoire des techniques sous la dir. de Bertrand Gille Encyclopédie de la Pléiade



génétique. L'accélération contemporaine est elle-même incommensurable aux formes précédentes de l'exosomatization – ce que je veux dire par là c'est que la vitesse à laquelle aujourd'hui l'exosomatization se produit dans la disruption, à la fin de l'anthropocène, est totalement incomparable à la vitesse qu'analyse encore par exemple Bertrand Gille dans ses *Prolégomènes à l'Histoire des techniques* où il vous dit qu'on a atteint des temps de transfert prodigieux où l'arrivée, par exemple, en 15 ans du principe du radar au radar effectif – mais ça c'est ultra-long par rapport à notre époque, ce n'est plus du tout comme ça ; aujourd'hui ce sont des temps de transfert qui sont de l'ordre de l'année, du mois voire de la journée dans certains domaines, en informatique par exemple c'est de la journée, en biotechnologie c'est de l'ordre du mois. On a donc on a une accélération absolument foudroyante mais quand on compare ce que décrit Bertrand Gille au XXème siècle à ce qui se passait au XIXème siècle, c'est une accélération absolument foudroyante et si on compare le XIXème siècle au XVIIIème siècle, c'est absolument foudroyant etc. donc à chaque fois vous avez des accélérations absolument incommensurables, vous avez des passages à l'échelle de l'exosomatization, vous avez des changements de cadres macrocosmiques et microcosmiques qui se produisent à travers ces accélérations ; c'est ce qu'il faut que nous arrivions à penser, c'est aussi ça l'enjeu de ce qu'on appelle la **scalabilité** en informatique et en télécommunications.

Nous vivons, nous, un tournant dans l'exosomatization ; ça a commencé il y a 250 ans en Europe, ça a migré en Amérique qui tout à coup vous donne le vertige parce que au regard de ce qui se passe en Europe pendant les 50 premières années précédant la construction de Manhattan, l'Amérique est encore un pays très arriéré, il y a encore des cow-boys puis d'un seul coup se produit ce qui va engendrer Taylor et le vertige dont je vous parle ; la période la plus récente de l'anthropocène commencée en 1993 va conduire finalement à ce qu'on appelle la disruption qui donne aux populations l'impression d'être emportées sur un vaisseau sans gouvernail. Dans ce contexte d'accélération foudroyante exponentielle, vous avez certainement entendu dire que ce qui s'est passé depuis l'homination c'est 1 seconde de l'histoire de l'univers – nous vivons une nanoseconde de la microseconde etc... - et dans cette nanoseconde, par exemple, en 1995 Sony a déposé 5000 brevets et évidemment tous les grands groupes font des dépôts de ce type-là - évidemment un tas de brevets sont déposés pour empêcher leur exploitation mais il faut bien comprendre qu'un brevet c'est le point départ, à l'époque industrielle, d'un processus d'exosomatization. Dans ce contexte-là, la cybernétique est conçue comme une science du gouvernement automatisé ; c'est comme cela que les modèles de la cybernétique vont s'imposer dans l'esprit des cybernéticiens qui vont faire du calcul opérationnel c'est-à-dire du management moderne mais il faut bien avoir en tête que ce n'est pas le point de vue de Wiener ; il faut lire Norbert Wiener qui est beaucoup plus nuancé que ces gens-là et qui est extrêmement critique sur l'idée d'un gouvernement automatisé, il se réfère aux fourmis et rejette d'idée de la fourmilière numérique ; il dit (1949) 20 ans après Freud (1929) : l'homme n'est pas un termitte et il

se pose des questions sur l'avenir du travail<sup>7</sup> ; que devient le travail dans le contexte de l'automatisation, voilà les questions que se pose Wiener ; nous ici nous affirmons à Plaine Commune que les puissances publiques et les puissances privées qui entendent maintenir le cap de la rationalité, puisqu'on parle de cap et de gouvernail et de gouvernement, quel est le cap ? la vraie question n'est pas de savoir comment fonctionne le gouvernail c'est vers quoi on va ; Platon prétend que seul le philosophe peut le savoir parce que seul le philosophe est rationnel ; je ne partage pas ce point de vue parce que je pense que la rationalité est distribuée et donc qu'elle appartient à l'individu collectif et pas à l'individu psychique ; donc ça ne peut pas être le philosophe, c'est la cité qui est rationnelle et qui est évidemment aussi irrationnelle, comme vous et moi sommes aussi rationnels et irrationnels et à partir de là, ce que nous disons c'est qu'il faut avec les puissances publiques (c'est Plaine Commune, c'est l'Etat qui doit nous y autoriser) et avec les puissances privées (c'est les associations, c'est les entreprises, c'est le monde économique, les individus qui sont des espaces privés, les familles par exemple) nous devons, à l'échelle territoriale, composer des rapports fondamentaux en vue de quoi ? du néguanthropocène, c'est-à-dire ce qui reconstitue des polarités en l'occurrence entre le micro et le macro ; cela suppose de repenser les échelles micro et macrocosmiques elles-mêmes bien entendu et les relations d'échelle afférentes ; cela suppose de faire des descriptions de relations d'échelle très précisément et dans des cas chaque fois singuliers ; par exemple ces enfants qui n'ont plus accès au langage via le smartphone : comment reconstruit-on des relations d'échelle là-dedans ? c'est complètement singulier ; vous ne pouvez pas avoir une procédure ou un automate cybernétique qui va vous apporter des réponses à ça, c'est absolument impossible ; c'est la singularité maternelle, la singularité infantile, la singularité thérapeutique qui peuvent apporter ces processus-là ; et donc la grand question de la capacitation c'est comment cultiver les singularités ; c'est donc un problème culturel – pas au sens du Ministère de la culture – c'est un problème de culture au sens où il faut cultiver des cultes, vouer des cultes non pas aujourd'hui à des esprits de la forêt ou à je ne sais quel dieu unique mais vouer des cultes à des soins, à des objets de soin et les objets de soin ce sont les objets du travail ; le travail voue un culte ; par exemple le tennisman qui travaille son revers, il voue un culte au tennis bien entendu et en produisant ce culte qu'il voue au tennis, il produit de la néguentropie dans le tennis, il invente de nouveaux revers ; s'il ne le faisait pas il ne serait pas « qualifié » ; quand on est qualifié dans tel ou tel sport ou la qualification dans le tennis ou dans tel ou tel système de certification d'ailleurs, pas forcément dans le sport, c'est parce qu'on est qualifié par rapport à des capacités de bifurcation qu'on a tout simplement. C'est sur cette base que peut être élaboré une économie de la néguanthropie avec un a et un h. Dans l'exosomatization, et sinon depuis toujours, du moins, depuis que l'être noétique a commencé à perturber fondamentalement la biosphère, et ça commence très tôt, c'est ce que décrit ici Georges Canguilhem, qui en gros dit dans *Le normal et le pathologique* : « il faut sortir du point de

7. <https://www.01net.com/actualites/tous-remplaces-par-des-robots-amazon-prepare-un-monde-sans-employes.html>

vue darwinien pour penser ce que c'est que l'être humain ». Pourquoi est-ce qu'il a perturbé fondamentalement la biosphère ? c'est parce qu'il a introduit le processus d'individuation technique c'est-à-dire l'exosomatisation telle que d'ailleurs ce processus d'exosomatisation, aujourd'hui, se concrétise désormais hors de la biosphère, dans une exosomatisation extraterrestre, parfois très loin dans le cosmos. Là c'est sur Mars. Mais il y a encore bien plus loin. Philae, que je vous montrais l'autre jour, c'est encore bien plus loin que ça.

A présent il nous faut gouverner avec les robots et l'intelligence artificielle. Quelle politique de l'automatisation et de la délégation des fonctions cognitives dans les machines faut-il en ce cas adopter premièrement ? quel cap faut-il se donner ? Quelles limites faut-il donner à cette nouvelle raison (une raison est toujours limitée, c'est ce que Kant nous a appris) et comment le faire quand on ne peut plus être dans un contexte newtonien (comme c'était le cas de Kant) mais dans un contexte que j'appellerais post-néguanthropique - c'est ça le sujet du séminaire - mais du point de vue simplement de la nécessité de réintroduire la cosmologie. Appelons ça la raison des automatismes qui est la capacité de désautomatiser les automates grâce aux automates, avec les automates, et ça c'est ce que j'ai appelé autrefois - il y a 10 ans - une nouvelle critique de l'économie politique et ce que j'essaye de montrer maintenant depuis 2-3 ans, c'est que ça requiert une cosmologie rationnelle et spéculative, c'est pour ça que je me réfère à Whitehead et c'est pour ça que je tente de répondre avec vous à ces questions en passant par Whitehead mais aussi Lotka, Georgescu-Rögen, Amartya Sen, Marx et en particulier l'Idéologie allemande et les *Grundrisse* qu'il faut intégralement réinterpréter à partir de ces points de vue selon moi. Il faut relire tous ces textes d'une part pour comprendre pourquoi et comment le capitalisme qui domine de nos jours la planète est une *épistémè* et ça c'est fondamental ; si nous ne comprenons pas que le capitalisme est d'abord une *épistémè* au sens de Michel Foucault c'est-à-dire que c'est lui qui constitue le savoir contemporain - c'est absolument pas l'université qui est devenue le larbin (n'oublions pas que le larbin c'est aussi le serviteur - Knecht - et qu'il y a une dialectique du maître et du serviteur et donc de la maîtrise et de la servitude, donc rien n'est perdu) de cet *épistémè*, que cela nous plaise ou ne nous plaise pas. Mais si nous n'avons pas conscience que l'*épistémè* dans laquelle nous sommes aujourd'hui est une *épistémè* du capital c'est-à-dire du calcul, une *épistémè* algorithmique dans la mesure où elle privilégie exclusivement le calcul et contre l'incalculable, c'est-à-dire contre la raison puisque mon interprétation - et là je crois que je suis fidèle à Whitehead ici - c'est que la raison, c'est toujours la raison de l'incalculable, de la bifurcation et non pas du calcul, eh bien l'avenir est devant nous. Il faut donc relire ces textes, d'abord pour les réinterpréter dans ce sens-là - ce n'est pas ainsi qu'ils les interprétaient, même Marx ne les interprétait pas comme ça exactement, même si c'est Marx qui est allé le plus loin dans cette interprétation - et deuxièmement, il faut les relire pour critiquer cette *épistémè*, pour montrer qu'elle atteint ses limites et que ces limites ne sont pas simplement les limites du capitalisme comme la baisse tendancielle du taux de profit, mais que ce sont des limites intrinsèques à la raison et c'est autrement

dit une irrationalité du capital qu'il faut mettre en évidence, avec nos partenaires privés, capitalistes, ici sur le territoire, y compris pour les aider à maintenir en vie le capital. Nous disons à Ars Industrialis, depuis le début, que si le capital s'effondre c'est la révolution fasciste ou postfasciste qui se réalisera parce qu'il n'y a pas aujourd'hui de substitut connu au capital donc ce ne sera qu'un capitalisme ultra-autoritaire et totalitaire. A partir de là il est essentiel de permettre à un capitalisme qui n'est pas d'origine totalitaire et il y a des modèles capitalistes qui ne sont pas d'origine totalitaire, de survivre pour inventer quelque chose d'autre qui peut-être conduira à dépassement du capitalisme, mais ça on verra.

En tout cas, la question ici est posée des rapports entre Anthropocène et capitalocène. Je dis ça parce que l'année dernière, Paolo avait tiqué sur la référence à un texte de Jason Moore – ce n'était pas un texte de lui mais d'un colloque organisé par lui - qui disait que l'Anthropocène n'est en fait rien d'autre que le capitalocène. Et je crois que Paolo avait raison de résister à cette affirmation parce que ce serait diluer complètement la question de l'Anthropocène dans une pure question de critique de l'économie politique. Mais en même temps, il faut quand même prendre au sérieux la thèse et l'examiner de près. C'est une explication que nous devons avoir inévitablement à Plaine Commune avec nos partenaires représentants du capitalisme industriel. C'est impossible de ne pas avoir cette discussion avec eux ; si nous voulons les encourager, les engager à prendre des risques avec nous vers le néguanthropocène nous devons avoir une explication sur le rapport entre Anthropocène et Capitalocène ou capitalisme ; ça ne peut pas ne pas être sinon ce serait malhonnête et les affaires malhonnêtes finissent toujours mal.

Tout cela devrait nous amener à des hypothèses de réélaboration de nouvelles politiques territoriales mais aussi macroéconomiques donc nationales, voire continentales, sur de nouvelles bases constitutionnelles et qu'il s'agit de considérer elles-mêmes à partir d'une réévaluation néguentropique de l'histoire de l'humanité et de son avenir ; c'est l'enjeu du film Nous avons modelé notre passé, nous modelons notre présent, nous pouvons modeler notre futur mais si on ne l'affirme pas au niveau de la constitution, et je prends ce mot à la fois au sens qu'il a chez les constitutionnalistes, chez les juristes ou chez les gens qui proposent une VIème République mais aussi au sens qu'il a en phénoménologie c'est-à-dire la constitution c'est la constitution de la possibilité noétique elle-même. Si nous ne pouvons pas faire cela, nous ne pourrions pas faire face à une nouvelle époque – ou plutôt à ce que j'ai appelé une absence d'époque – un nouveau contexte qui est celui de ce que j'ai appelé les exorganismes planétaires. La différence fondamentale qu'il y a entre l'époque dans laquelle nous vivons, aujourd'hui, au XXIème siècle, et l'époque dans laquelle vivait encore, par exemple ma génération quand j'étais jeune, dans les années 50-60 ; il existait alors des entreprises transnationales dont le modèle était IBM qui expliquait qu'elle était implantée partout dans le monde et avait une culture d'entreprise qui se territorialisait – il y avait une façon européenne d'être IIBM etc. – c'était comme un empire avec ses colonies et c'était eux qui avaient développé le concept de « culture d'entreprise ». Aujourd'hui, nous n'avons pas affaire à des sociétés transnationales mais à des exorganismes

planétaires qui s'appellent Facebook, Google et beaucoup d'autres encore qu'on ne voit pas, très discrètes, mais qui s'installent à l'échelle planétaire (par exemple la percée de Netflix) ; c'est l'époque du capitalisme planétaire qui a un rapport au territoire tout à fait différent des transnationales par exemple. Et là la question n'est pas tellement de parler de caractère entrepreneurial, managérial, lutte des classes etc. mais de concevoir ce que c'est qu'un exorganisme d'échelle planétaire ; qu'est-ce que ça veut dire chez Google d'être à l'échelle planétaire, comment on contrôle l'ensemble exorganique de la planète ; c'est à cette échelle que pensent aujourd'hui Google, Elon Musk, Peter Thiel et tous ces gens-là ; et si on ne le comprend pas on se ramasse à tous les coups. Ce qui ne veut pas dire qu'il faille faire la même chose ; parce que je pense que ce sont, comme on dit, des géants aux pieds d'argile ; ils sont d'une extrême fragilité à partir du moment où l'on a vu où est leur fragilité ; mais pour le moment on ne la voit pas parce que pour pouvoir voir leur fragilité il faut voir leur immensité et aujourd'hui très peu de gens ont pris conscience de cette immensité.

Pour en prendre conscience, il faut revenir sur l'histoire ; c'est pour ça que je vous présente quelqu'un qu'il faut lire et qui s'appelle Machiavel *Le prince* ; pourquoi est-ce que je parle de Machiavel ici ? c'est parce que Machiavel c'est quelqu'un qui repense le gouvernement, bien loin de Platon, dans une tout autre perspective, et dans un contexte qui s'appelle La Renaissance ; Machiavel c'est celui qui va penser la prise de décision, les fonctions délibératives à partir de la figure du Prince issu des principautés ou les Républiques de la Renaissance ce qui va conduire à Hobbes, qui va penser le Léviathan qui lui, au XVIIème siècle – là on rentre dans l'âge classique – va commencer à penser le corps exorganique, mais sans en voir le caractère exorganique, à travers ce fameux texte sur le gouvernement – dont j'ai proposé un commentaire dans *La société automatique* où justement Hobbes parle des abeilles et des fourmis – et puis évidemment ça nous conduit à Spinoza qui pose la question du pouvoir faire corps non plus simplement au sens de Hobbes qui lui décrit un espèce de Léviathan avec ses fonctions organique dont le gouvernement garantit la cohérence mais Spinoza décrit des dynamiques, dynamiques de *l'Impetus*, c'est-à-dire du désir, et qui sont des dynamiques de convergence et de divergence comme Lordon le commente très bien dans son dernier bouquin.

Alors nous les urbains du XXIème siècle, nous ne sommes plus à l'époque de Machiavel, de Hobbes, de Spinoza, nous sommes à l'époque des *smart cities* et donc nous avons à faire face à une nouvelle question du faire corps ou du défaire corps – parce qu'il y a des gens qui veulent purement et simplement défaire le corps en remplaçant les tissus organiques par des tissus artificiels etc. en défaisant la mortalité même - tout cela étant absolument et directement lié à l'économie automatique qu'est l'économie des Big datas etc. Qu'est-ce que la smart city ? c'est une plateforme d'un type particulier ; c'est un système intégré souvent représenté par ce qu'il y a en-dessous, tous les systèmes de gestion algorithmique, les servomécanismes etc. et comment tout ça peut-être télécommandé par Singapour – je dis Singapour parce que les gens de Singapour sont les premiers à l'avoir développé ; ça fait déjà 20 ans qu'ils gèrent des villes à

distance en Chine parce que la Chine leur avait confié des marchés de gestion urbaine dans ce qui était les ancêtres des smart cities - ça c'est un contexte absolument différent du contexte de Spinoza, de Marx lui-même même s'il le sent venir, ça c'est tout à fait clair ; dans les Grundrisse, c'est ça la question et on ne peut pas séparer la question des automatisme, l'économie de la néguentropie et la smart city parce que ce qui nous intéresse maintenant c'est la cité ; c'est un exorganisme ; Platon dit dans la République, la cité, la *polis*, c'est un bateau ; ce bateau, il faut qu'il y ait des gens qui rament, qui gardent les voiles, d'autres qui gouvernent etc. chacun son travail, la division du travail, il écrit des choses comme ça ; donc nous allons maintenant nous intéresser à la cité mais avant de dire ce que c'est qu'une cité, je voudrais juste donner des éléments de contexte ; la smart city apparaît au moment où, dans le contexte de la Data Economy, au moment où on se pose ce genre de question et cela dans le monde entier : le quotient intellectuel s'écroule-t-il ? On trouve cela aux Etats-Unis (Are we becoming more stupid ? IQ scores are decreasing) mais j'ai trouvé des centaines d'articles dans le Point, le Figaro « Le quotient intellectuel des français s'écroule » ; et pas seulement le QI, mais l'espérance de vie elle-même des français et des petits américains blancs s'écroule aussi (Life expectancy for White americans Declines) ; on voit revenir les trucs d'Amartya Sen qui disait que l'espérance de vie des Bangladais est supérieure à celle des gens de Harlem mais aujourd'hui c'est tous les petits blancs qui sont dans ce contexte ; si j'avais le temps je vous aurais commenté un article de Krugman qui montre que les plus gros consommateurs d'héroïne aujourd'hui aux Etats-Unis ce sont les blancs, ce ne sont pas les latinos ou les noirs.

Tout cela renvoie à ce que j'ai beaucoup commenté dans le passé, cet article important « A stupid-Based Theory of Organizations » qui montre qu'aujourd'hui le management repose sur l'exploitation de la bêtise ; ne faut-il pas repenser les organisations essentiellement comme une organisation de la bêtise, voilà ce que se demandent les auteurs de l'article. Tout cela il faut le considérer à l'âge des exorganismes planétaires et cela arrive au moment où l'on remet en question la mondialisation c'est-à-dire la « conteneurisation » des flux de marchandises par un changement complet des systèmes de transbordement en unités interopérables (conteneurs transportés par bateau, par camion, par train etc.) ; donc ce n'est pas simplement l'interopérabilité de TCP/IP qui rend possible la mondialisation, c'est l'interopérabilité des conteneurs. Cette mondialisation, comme vous le savez, est profondément remise en cause en particulier en France par Arnaud Montebourg (la démondialisation). Nous avons, nous, à nous situer par rapport à ce processus de démondialisation sur un registre tout à fait différent ; la démondialisation c'est une proposition très pauvre ; le néguanthropocène c'est une proposition riche ; la démondialisation c'est comment défaire un truc qui ne marche pas, le néguanthropocène c'est comment faire un truc qui marche ; et c'est pas du tout la même chose.

A partir de là, je voudrais vous inviter à penser la ville parce que nous sommes dans un milieu urbain constitué par ce qu'on appelle des villes (Plaine Commune, 9 communes, 9 villes, qui forment ce qu'on appelle une conurbation). Il faut

essayer de comprendre la genèse de ce que c'est la conurbation dans laquelle nous sommes ; elle commence avec l'organogenèse (les outils de pierre taillée datent de bien avant la sédentarisation, c'est le début de l'hominisation et c'est Hans Kapp qui commence à essayer de penser cela dans les années 1880, il est un contemporain de Engels qui se réfère à lui. Mais on ne peut pas s'en tenir à ça pour essayer de penser les villes, il faut penser l'habitation. Si j'avais eu du temps je vous aurais aussi parlé de ces textes où Heidegger<sup>8</sup> interroge ce que veut dire habiter : « L'habitation comme ménagement préserve le Quadriparti dans ce auprès de quoi vivent les mortels séjournent : dans les choses » ; qu'est-ce que le Quadriparti ? c'est le *Gewirt* dont je vous parlais l'autre fois – Derrida traduit *Gewirt* par Quadrant - ; mais en tout cas, *Gewirt*, Quadriparti, Quadrant ça renvoie à quoi ? à la cosmologie, au cosmos ; et le Quadriparti chez Heidegger, c'est ce qui remet en relation les mortels, les immortels, la Terre etc.<sup>9</sup> C'est un point de vue très problématique ; il faudrait évidemment le lire très sérieusement ; je n'ai pas le temps de le faire mais je vous donne quelques indications – notons en passant qu'il y est question de la « chose » dont je vous parlais tout à l'heure ; dans un passage suivant (p. 181) il dit *l'habitation c'est là où s'engendrent les habitudes*<sup>10</sup>. Et ça c'est fondamental parce que le marketing c'est une prise de contrôle des habitudes ; il faut donner des habitudes à l'échelle planétaire pour par exemple Steve Jobs avec le smartphone, sans habitation autrement dit ; comment produire des habitudes en dehors d'une habitation ? ou alors, comment habiter dans son smartphone ? vous savez qu'il y a des gens qui habitent dans leur voiture, maintenant il y a des gens qui habitent dans leur smartphone ; vous avez d'ailleurs des gens qui dorment dehors et qui ont, peut-être pas un smartphone, mais un téléphone ; vous savez aussi que dans beaucoup de pays il n'y a pas d'égouts et d'eau courant, en Inde par exemple, mais il y a des smartphones et d'ailleurs la stratégie de Google<sup>11</sup> consiste aussi à pénétrer un territoire beaucoup plus efficacement que les puissances publiques en apportant des infrastructures du ciel et en se substituant à toute autorité locale (c'est vers la question de l'autorité locale que je m'achemine).

Heidegger parlait de *péra* pour montrer que la question de l'habitation c'est la question de la *péra*, de la limite et où il posait la question du déracinement en un sens qu'évidemment je ne partage pas du tout mais dont je pense que néanmoins il faut analyser en détail son argumentation pour pouvoir dire comment ne pas partager avec lui ce problème du déracinement que j'ai critiqué dans La disruption où j'essaye de montrer que c'est sur cette base là qu'il est réellement et profondément antisémite et pronazi ; c'est très important de regarder de très

8. Essais et conférences Gallimard coll. Tel p. 174-175 Bâtir habiter penser

9. « Le pont, à sa manière, *rassemble* auprès de lui le ciel et la terre, le divins et les mortels. (...) Suivant un vieux mot de notre langue, rassemblement se dit *thing* » p. 181 et note 3 : « Ce terme germanique comme on le sait a désigné d'abord l'assemblée publique ou judiciaire, puis par extension l'affaire judiciaire, la cause, le contrat, la condition ou la situation réglée par contrat ou par décision de justice et finalement la chose. En allemand, *thing* est devenu *Ding*. »

10. Note 1 p. 181 : l'« habituel » est ici le « quotidien », le champ d'activité de l'« on ».

11. <https://www.usinenouvelle.com/article/loon-le-ballon-internet-de-google-annonce-son-premier-accord-commercial.N721929>

près pourquoi c'est comme ça parce que s'il peut être antisémite et pronazi c'est sur la base de processus que nous voyons revenir en ce moment même au Etats-Unis – et pas seulement aux Etats-Unis, c'est seulement plus frappant et plus menaçant que partout ailleurs y compris peut-être même que le nazisme à l'époque. En passant je dirais que chez Heidegger, si tout cela est possible c'est parce que lui-même n'a pas réussi à penser l'exosomatisation ; il a pourtant beaucoup tourné autour ; je vous montrerai un texte à la fin de ce séminaire où il est presque dans l'exosomatisation, tout à la fin de sa vie, mais il n'aura jamais franchi le pas.

Qu'est-ce qu'une habitation ? j'avais invité il y a 7 ou 8 ans Jean-Paul Demoule, un archéologue très important en France qui était le président de l'Institut d'archéologie préventive, à venir nous parler des premières formes d'habitation dans les Entretiens du nouveau monde industriel qui était consacré à ce qu'on appelle, non pas les smart cities, mais l'Internet des objets ; en fait, la smart city c'est l'intégration territoriale de l'Internet des objets, tout simplement. Les premières habitations, ce sont les grottes – en tout cas que l'on connaisse – et on voit bien qu'elles sont habitées puisqu'elles sont ornées, mises en ordre ; il y a une mise en ordre qui est faite là par la rétention tertiaire hypomnésique c'est-à-dire par l'extériorisation d'un contenu mental ; c'est l'exosomatisation du mental qui commence avec l'habitation. Ce type d'habitation (11 000 ans) est presque contemporaine (même si cela commence 30 000 ans plus tôt) de la révolution néolithique. Il nous faut regarder de très près les conditions dans lesquelles se produisent les habitations sédentaires ; avant cela les êtres exosomatiques sont des nomades (ils vivent des troupeaux qu'ils suivent et donc ils migrent en permanence tout comme les indiens d'Amérique du nord le sont encore au XIX<sup>ème</sup> siècle) et des chasseurs-cueilleurs ; puis un processus d'urbanisation se produit lié à la sédentarisation qui va conduire 10 000 ans plus tard au réseau enchevêtré des échangeurs autoroutier (une fonction exorganique de circulation – si vous lisez le *Le Léviathan*, il vous dira que c'est l'équivalent des artères et des veines ; c'est ça que Hobbes appelle *Le Léviathan* : un corps artificiel, un grand automate que nous habitons et que nous faisons fonctionner sans le savoir ; c'est un milieu associé exorganique dont je parlais tout à l'heure mais Hobbes ne le voit pas lui-même non plus parce qu'il ne pose pas la question de l'exorganisation en tant que telle) qui bordent les grandes agglomérations.

Ces processus évolutifs (dans le temps) de l'exorganogenèse qui sont plus ou moins fonctionnels, ils faut en faire une morphogenèse ; il y a des territoires exorganiques qui ont une évolution morphogénétique, par exemple le quartier des Halles à Paris ; le processus d'exosomatisation urbain n'est pas séparable du processus d'exosomatisation hypomnésique ; la véritable urbanisation, par rapport au processus sédentarisation du néolithique, se constitue autour d'un trésor, une conservation de l'excédent de production ( du riz, du blé etc.), un chef politique, empereur, basileus ou autre, des scribes qui savent compter et donc qui peuvent rendre compte de l'accumulation et des esclaves et tout ça est lié à des formes de cités variables ; on ne peut pas isoler l'évolution des villes de la grammatisation et ce qu'on appelle la smart city c'est tout



simplement la convergence entre cette nouvelle forme d'écriture qu'est l'écriture numérique (utilisable par la machine ; suite de 0 et de 1) et cette nouvelle forme d'urbanité – ou d'inurbanité – impensable aujourd'hui sans ces appareils que sont les ordinateurs ; et que remplacent-ils ces appareils et les algorithmes qui sont dessus, les services, les protocoles ? ils remplacent ce qui accompagne les processus d'urbanisation antérieurs à savoir l'armée de fonctionnaires au service de l'empereur en Chine par exemple ; pour régner sur un empire, ce dernier a besoin de déléguer des pouvoirs à des gouverneurs de province ; aujourd'hui ces gouverneurs sont remplacés par des organes artificiels, la cybernétique comme gouvernement automatique et que la Silicon a l'ambition d'imposer ; c'est ce qu'a commencé à décrire plus ou moins bien mais de manière très intéressante Evgeny Morozov<sup>12</sup>.

Si nous voulons comprendre comment il est possible d'aller au-delà de l'entropie produite par ce dispositif, il faut repenser comment notre histoire est liée à l'écriture de la cité grecque qui va devenir l'écriture de la *civitas* romaine puis de la chrétienté et comment elle suppose une citoyenneté qui constitue la possibilité d'un vrai milieu associé où l'habitant n'est pas une fonction de l'empire ou un serviteur du fonctionnaire qui fonctionne pour l'empereur, mais un citoyen qui est véritablement associé à un processus d'individuation collective qui s'appelle la *polis*, une cité. Si nous voulons comprendre cela il faut que nous nous penchions un petit peu sur la Grèce ancienne et en particulier dans son rapport aux alphabets ; c'est la variante ionienne qui a fini par s'imposer (403 av. J.-C.) ; pourquoi est-ce que je dis tout cela ? le problème ce n'est jamais la standardisation ; ce que font les grecs en imposant l'alphabet ionien à la grande Grèce, ils standardisent par là-même une manière d'écrire, ils soumettent à l'Attique, dont ils sont la capitale, le devenir de la *Koinè*, la langue commune grecque et donc ils imposent leur impérialisme – l'hellénisme – qui va conduire à l'empire d'Alexandre véritablement ; tout cela passe par un rapport à l'écriture qui elle-même permet un certain type de rapport à la langue et, autrement dit, un processus d'individuation psychique et collective d'un type particulier ; le problème n'est pas la standardisation ; le problème est ce que décrit Socrate lorsqu'il dit : on peut s'approprier ce processus standard quand on est un sophiste pour en faire un objet de marchandise et détruire la faculté de penser mais on peut au contraire en faire un *pharmakon* positif et en comprendre le rôle dans la cité ; c'est pas ce que dit Socrate en réalité mais c'est ce vers quoi il faut aller lorsque l'on lit Derrida commentant et critiquant Platon.

J'aurais voulu vous parler plus longuement des fonctions de la cité, en particulier du bouleutérion, assemblée « municipale » d'une cité de Ionie par exemple, de Milet ; c'est là où est né Thalès et qui en fut le législateur ; tout ce qui se décide là déclenche un processus d'exorganisation qui va s'accélérer et qui va conduire par exemple au forum de Rome où l'on voit des strates accumulées d'exorganisations et c'est ce qui constitue un milieu de rétentions tertiaires d'un type très particulier des grandes villes historiques, évolution sporadique qui va

---

12. [https://fr.wikipedia.org/wiki/Evgeny\\_Morozov](https://fr.wikipedia.org/wiki/Evgeny_Morozov)

s'accélérer et qui va conduire depuis les Halles de Paris aux Halles de Jacques Chirac puis de l'opération Delanoë ; en l'espace d'une génération, trois fois le quartier central de Paris a été réexosomatisé, détruit et recommencé, et cela appartient à ce que l'on appelle la destruction créatrice. Est-ce que du point de vue de l'Anthropocène c'est raisonnable, durable, je n'en suis pas sûr ; si on veut comprendre cela, il faut évidemment comprendre ce qui se passe du côté de la grammatisation, non pas simplement de la parole, mais des gestes, ça c'est l'origine du métier Jaccard, c'est aussi l'origine de l'ordinateur avec le premier concept de « software » qui est derrière ça. Cela va produire une automation qui va donner du travail aux gens, beaucoup de travail ; ça détruit les dentellières et les métiers (puisque les métiers sont remplacés par des « métiers » qui sont des machines, mais ça fait bosser des gens) ; ça va ensuite conduire à une transformation de la perception qui va rendre possible le consumérisme et Hollywood, et puis finalement une délégation des fonctions noétiques de l'entendement dans des machines qui ouvrent l'ère de l'automatisation telle que nous la connaissons aujourd'hui. Je m'arrête ici.

01 :58 :28

## Séance 6

Tout notre savoir sera mort dès l'instant où se fermera la porte de l'avenir.

Dante, *L'Enfer*

Que veut dire l'intériorité ? je suis en train de vous parler de quelque chose que j'appelle, et cela pose problème - cette façon de dire - à beaucoup de gens et à moi aussi, la destruction des savoir-vivre par les modes d'emploi. Ça pose problème parce que le savoir-vivre, ça fait vraiment vieux réac. Cette destruction des règles des savoir-vivre par les modes d'emploi nous ne savons pas y répondre et ça produit des événements racistes, de révolte qui vont peut-être conduire Marine Le Pen dans quelques mois à la tête de la République française ; ce sont donc des réalités extrêmement importante et par rapport auxquelles le discours (une certaine résignation à le voir disparaître) que l'on trouve est totalement indigent, pas du tout à la hauteur des problèmes qui sont posés ; quels sont ces problèmes ? ce que j'essaye de vous montrer dans ce séminaire c'est que ce sont des problèmes de micro et de macrocosmologie ; il est toujours très difficile de parler du savoir vivre, parce que ça paraît réactionnaire – on se l'attribue à soi et on le dénie aux autres c'est-à-dire que le savoir-vivre c'est le savoir-vivre des français, et pas de n'importe quels français, des petits blancs français - et qu'à chaque fois que l'on parle du savoir vivre on peut dénier le savoir vivre à l'autre – ce qui n'est pas tout à fait faux – le problème c'est qu'on ne voit pas que nous non plus nous ne savons plus vivre, pas plus que lui – l'autre que nous pointons du doigt – nous essayons d'improviser mais nous sommes largués. C'est un problème qui concerne fondamentalement la disruption. A Plaine Commune, nous voulons répondre à ce genre des questions par la macroéconomie ; nous considérons que prendre ces questions en charge c'est commencer à la traiter au niveau de l'économie parce que la cause de ces problèmes c'est l'économie ; c'est une économie qui détruit les savoir-vivre, qui détruit les modes de vie, qui prolétarise les gens et par ailleurs, nous pensons qu'il faut, pour pouvoir répondre à ces questions par la macroéconomie, il faut partir de la microéconomie c'est-à-dire qu'il faut partir d'un territoire qui est le territoire de Plaine Commune ; nous voulons articuler la microéconomie de Plaine Commune avec une vision macroéconomique que nous voudrions partager avec d'autres à partir de cette expérience ; nous avons donc un problème de passage à l'échelle et ce que je vous propose dans ce séminaire c'est de réfléchir au rapport micro – macro

sachant que, outre qu'il y a des problèmes de microphysique et de macrophysique – mais là il faudrait ajouter la nanophysique, et ce matin je disais que nous sommes une nano-équipe ici, car nous ne sommes pas encore une micro-équipe – il faudrait parler de nanocosmologie, de microcosmologie, macrocosmologie et cosmologie tout court (la mécanique quantique c'est de la nanocosmologie). Nous nous intéressons à des questions de microéconomie et de macroéconomie, également de micropolitique et de macropolitique, et également bien entendu de cosmologie. Ceci devrait nous conduire si nous en avons le temps à la question de l'héritage de Deleuze et de Guattari; j'en ai d'ailleurs déjà parlé dans ce séminaire dans une année précédente, j'avais attiré l'attention sur un passage de *Capitalisme et schizophrénie* dans lequel Deleuze et Guattari disaient : nous prônons la micropolitique mais ça ne veut pas dire qu'il faut abandonner les questions de macropolitique; cela nous ramènera peut-être à des questions de rapport entre schizoanalyse et psychanalyse.

Il se trouve qu'hier nous avons eu un autre séminaire, le séminaire de la chaire de recherche contributive dans lequel nous avons lu des passages de *Le moi et le ça* de Sigmund Freud et dans lequel nous avons discuté des raisons pour lesquelles il fallait lire ce texte, à savoir que nous sommes dans un capitalisme pulsionnel<sup>13</sup>; c'est un capitalisme qui détruit les limites sachant que ce qui permet de transformer la pulsion en libido c'est sa limitation, ce que Freud appelle aussi « le détournement de son but »; ce qui fait qu'une pulsion peut se transformer en investissement, ce qui est une question d'économie, c'est qu'elle peut détourner son but et que ce détournement c'est ce qui consiste à différer la satisfaction de la pulsion et que Derrida appelle une différance avec un a; ce diffèremment qui produit une différence spatiale, d'ailleurs exosomatique aussi, c'est la question qui nous intéresse ici. Pour que de tels processus de différenciation, de diffèremment, de différance avec un a puissent se produire, des limites doivent être partagées – qui constituent ce que j'appelle maintenant une micro et une macrocosmologie – et qui constituent aussi des liens parce que les limites permettent de lier les pulsions (c'est l'expression précisément de Freud) mais ce sont aussi les liens qui nous lient les uns aux autres – je suis lié à vous parce que je suis engagé avec vous dans la chaire de recherche contributive de Plaine Commune; nous avons un contrat avec l'Etablissement public territorial de Plaine Commune et nous nous respectons par des obligations de toutes sortes, économiques, financières, juridiques, de politesse, ce que j'appelais tout à l'heure du savoir-vivre etc. et tout ça, ces ob-ligations, elles sont des liens, elles créent des liaisons en créant des limites; c'est ce qui se dit en portugais *obligado* qui veut dire « je suis votre obligé » (on disait cela au XVIIIème siècle); *{.texte idsp=“ qui veut dire « je suis votre obligé » (on disait cela au XVIIIème siècle);”}* *obligado* se traduit par « merci » en français; et merci ça vient du latin *merces* qui est aussi le radical de commerce. Tout cela m'amènera à vous dire bientôt pourquoi il faut penser toute économie comme une économie du don au sens de Marcel Mauss non pas au sens où la Revue du Mauss, Alain Caillé en l'occurrence, dit qu'il faut revenir

13. <https://www.cbsnews.com/news/phones-tablets-and-their-impact-on-kids-brains-60-minutes/>

à une économie du don d'une manière qui appartient à ce qu'ils appellent le convivialisme, même si c'est intéressant, mais je trouve que la manière dont les convivialistes articulent ces questions avec l'économie est très insuffisante. Je veux dire que Marcel Mauss pose que toute économie repose sur un circuit d'échange qui revient à son destinataire et que cette circulation-là, c'est toujours une forme d'économie du don, même si à un moment donné je paie, c'est-à-dire une forme de l'obligation ; Je suis votre obligé, c'est quelque chose sans lequel il ne peut pas y avoir de commerce ; c'est pour ça d'ailleurs qu'un chercheur de l'Ecole des mines avait organisé au Château de Cerisy-la-Salle, il y a une dizaine d'années, une décade qui s'appelait, en gros, « le marché ou le commerce » dans lequel il disait qu'aujourd'hui le marché a détruit le commerce, que le commerce n'est absolument pas réductible au marché ; je suis absolument d'accord avec lui sur ce point-là. S'il faut revenir à une économie du don c'est pour revenir à une économie du commerce et d'un commerce au sens d'une revue magnifique qui s'appelait autrefois Le nouveau commerce.

Ayant dit cela, je voudrais revenir à un sujet dont on va bientôt parler avec Harry Halpin qui est le sujet de la transparence et qui est le sujet de *Nextleap* ; quel est le rapport ? quand je vous parle de microcosmologie et d'obligation (et quand je cite la dame qui me dit dans le métro qu'il ne faut rien dire sinon on va nous dire qu'on est racistes), derrière tout cela, il y a « chez moi, c'est pas chez lui », il n'est pas chez lui et il ne sait pas respecter chez moi ; il y a une question du « chez soi » ; c'est une très grande question parce que quand, par exemple, on développe une idéologie de la transparence, on pose qu'il n'y a plus de chez soi ; pour ce qui me concerne j'essaye de réinventer de nouvelles règles de l'hospitalité et je pense que l'hospitalité, qui était un grand sujet de Jacques Derrida – tout le travail à la fin est consacré à l'hospitalité – il ne suffit pas d'en parler, il faut la réinventer, il faut réinventer des règles de l'hospitalité et cette question est inséparable de la question d'un « chez soi ». Que veut dire chez soi ? Ce que je veux dire, et là j'enchaîne toujours sur Le Moi et le ça – qui parle du Moi – il n'y a de moi que parce qu'il y a un chez moi ; les gens qui dorment dans la rue n'ont pas de chez eux, ils n'ont plus de moi ; ils sont privés de ce qu'on appelle la dignité de pouvoir dire « là c'est chez moi, tu ne rentres pas comme tu veux » mais quand vous dormez dans une station de métro, c'est pas chez vous – cela dit ça peut devenir un lieu où comme chez vous, vous voudriez que ce soit votre territoire et ça peut se terminer très mal. Chez moi, vous ne pouvez pas entrer sans y être invité ; une *in-vitation*, c'est toujours ce qui organise un passage ; *in-viter* c'est faire passer quelqu'un du dehors au-dedans, entre deux lieux et par une sorte de porte et qui est parfois ce qu'on appelle une porte étroite, très étroite – c'est le titre d'un ouvrage de Gide et c'est aussi une référence biblique. Il y a une sorte de loi du lieu qui est la loi du chez moi ; pour que je puisse avoir un moi, pour que je ne perde pas mon sentiment d'exister comme dit Donald Winnicott mais comme le disait aussi Richard Durn qui s'est suicidé le 3 mars 2002 en sautant par la fenêtre du Quai des Orfèvres et après avoir massacré 8 personnes et blessés 15 autres personnes au pistolet mitrailleur, c'était un militant écologiste, ancien membre

du parti socialiste ; 15 jours avant, il disait j'ai perdu le sentiment d'exister, je ne me sens pas chez moi ; pourquoi est-ce qu'il n'était pas chez lui ? parce que la télévision était entrée chez lui ; c'est lui qui le disait ; il regardait la télévision en permanence ; il avait perdu complètement la notion d'avoir un « chez moi » ; et du coup, il avait perdu le sentiment d'exister. Je pense que les électeurs de Trump ont aussi ce sentiment ; et je pense qu'il en va ainsi parce qu'aujourd'hui il n'y a plus de chez soi ; évidemment je suis conscient du très grand danger de parler comme ça parce que c'est l'argument qui va faire que Marine Le Pen va très vraisemblablement remporter les élections en France. Qu'est-ce qu'elle dit ? nous ne sommes plus chez nous ; malheureusement c'est vrai ; ce n'est pas vrai du tout parce qu'il y a des émigrés, c'est parce que quelque chose a été détruit par une transparence qui élimine la possibilité de soi et donc du sentiment d'exister parce que ce sentiment c'est le sentiment qu'a le Moi d'exister par soi ; d'avoir un Soi et pas simplement un Moi.

Qu'est-ce que la loi du lieu ? c'est ce qui fait non pas que la loi du dehors ne s'appliquerait pas parce que chez vous, vous n'avez par exemple pas le droit de maltraiter vos enfants, votre concubin ou concubine, ou même de faire souffrir un chat etc., c'est interdit par la loi – et la loi s'exerce chez vous comme dehors sauf que chez vous la loi est localisée c'est-à-dire qu'à la différence de tous les autres endroits ailleurs, personne ne peut entrer chez vous si vous ne les laissez pas entrer, y compris la police qui ne peut entrer qu'avec un mandat d'arrêt ou avec un mandat de perquisition ; il y a dans la loi une protection du chez soi qui est évidemment fondamentale parce que c'est une protection du secret ; vous vivez comme vous l'entendez tant que vous n'êtes pas hors la loi, vous vivez comme vous voulez et vous pouvez le cacher à vos voisins ; tout être noétique a besoin de protéger une sphère intime et tellement intime qu'elle est inaccessible à elle-même puisqu'elle est celée dans l'inconscient. Aujourd'hui, c'est cette sphère qui est radicalement menacée ; et c'est ce qui fait que les gens disent absolument n'importe quoi, ne sont plus conscients de ce qui est juste autour d'eux. Pour que quelqu'un rentre chez moi, il faut que je l'y autorise ; quelle est cette autorité ? c'est celle du Soi qui est constituée par un « chez soi » qui est établi par des limites ; ce sont les limites de la microcosmologie à mon échelle ; chez moi, c'est mon microcosme qui appartient à un autre microcosme qui est par exemple mon village, mon quartier, mon immeuble etc. ; et à chaque fois il y a des différences qui s'opèrent, des différences entre un intérieur et un extérieur.

Il se trouve que depuis les années 60, Jacques Derrida, reprenant une expression de Heidegger, a entamé ce qu'il a appelé la déconstruction de la métaphysique ; celle-ci s'est avant tout opérée sur la base d'une contestation de l'opposition entre ce qui est intérieur et ce qui est extérieur ; Derrida, en particulier dans *De la grammatologie*, a montré pourquoi chaque fois que je cherche à fonder le raisonnement philosophique sur une intériorité qui serait protégée de l'extérieur, l'intériorité de l'ego par exemple, je produis en fait une opposition factice qui ne tient pas la route ; il a montré ça sur toutes sortes de registres, je ne vais pas m'y appesantir ; on pourrait souligner en passant que l'interprétation de Wittgenstein par Jacques Bouveresse par exemple dans son livre *Le mythe de*

*l'intériorité* consiste à poser que selon Wittgenstein il n'y a pas d'intériorité ; je prétends que c'est faux ; Wittgenstein ne dit pas qu'il n'y a pas d'intériorité premièrement, il dit qu'il n'y a pas de langage privé, ce qui n'est pas la même chose et deuxièmement, je dis que Derrida ne dit pas qu'il ne faut pas faire de différence entre l'intérieur et l'extérieur ; il dit qu'il ne faut pas les opposer, ce qui n'est pas du tout la même chose ; la différence de l'intérieur et de l'extérieur, c'est la différence précisément. Si vous êtes d'accord avec moi pour dire que finalement ce que Derrida appelle la différence est un processus, ça ressemble beaucoup avec ce que Simondon appelle l'individuation psychique et collective, l'individuation en général d'ailleurs qui est un processus aussi, alors vous serez d'accord avec moi pour dire que, si on interprète Derrida avec Simondon, il y a une différence entre ce que l'on appelle l'individuation psychique, l'individuation collective et ce que Simondon appelle le préindividuel ; et ces différences-là, qui ne sont pas des oppositions puisque ce sont des dimensions ou des moments d'un processus que Simondon appelle des phases ; on ne peut pas les opposer puisque l'un ne va pas sans les autres ; c'est exactement comme le moi et le ça ; l'un ne va pas sans l'autre et on ne peut même pas les séparer ; mais par contre, il y a un processus de différenciation qui crée une dynamique interne, entre un intérieur et un extérieur, indubitablement ; l'extérieur ne peut pas s'individualiser sans l'intérieur, par exemple l'individuation collective ne peut pas se produire sans l'individuation psychique mais l'individuation psychique ce n'est pas l'individuation collective ; elle ne se produit que comme individuation collective mais elle ne se réduit pas à l'individuation collective ; réduire l'individuation psychique à l'individuation collective cela s'appelle le totalitarisme ; c'est Zinoviev qui exprime ça en 19?? dans les camps du Goulag et c'est aussi ce que produit aujourd'hui le capitalisme total qu'est le capitalisme computationnel ; c'est la même chose et c'est la même transparence et ce que dénonçait Zinoviev, c'était la transparence précisément.

Ce qui est vrai de l'intérieur, que l'on appelle parfois aussi « mon » intérieur – venez dans mon intérieur c'est-à-dire dans mon appartement, c'est intéressant comme expression que mon appartement soit mon intérieur ; j'ai commenté autrefois un livre d'Italo Calvino *Si par une nuit d'hiver un voyageur* où je montre qu'il décrit un personnage uniquement par l'analyse de ses objets dans la suite un peu de Georges Perec d'ailleurs, ça veut dire que ses objets sont son intérieur y compris l'intérieur de sa psyché qui sont des rétentions et des protentions au sens de Husserl et au sens que j'ai essayé d'ajouter c'est-à-dire des rétentions des protentions tertiaires ; quelles sont-elles ? c'est par exemple la bobine du petit-fils de Freud c'est-à-dire de cet enfant qui fait *fort* (loin) *da* (proche) et qui mime le départ de sa mère et qui à partir de ça oriente Freud vers la compulsion de répétition ; et c'est en l'observant d'une part et d'autre part en soignant des soldats de la guerre de 14-18 qu'il a élaboré toute cette théorie. Ce que je suis en train d'essayer de dire c'est que l'intérieur du petit-fils de Freud c'est la bobine au sens où c'est un meuble de son appareil psychique, de son inconscient, de son ça et c'est ce qui constitue la question de son intériorisation à travers une idéalisation et une identification primaire et secondaire ; c'est ça qui constitue le narcissisme primordial, primaire et secondaire etc. ; c'est cela

qu'il faut ajouter à Freud parce que c'est ce qu'il n'a pas été capable de penser ; pour le penser avec Freud, il faut passer par Winnicott mais pas seulement ; il faut aussi passer par les questions de micro et de macrocosmologie : il faut aussi passer par Warburg et par pas mal de monde.

Quelles sont les relations entre l'intérieur et l'extérieur ? et je le dis à l'intérieur de Plaine Commune à l'extérieur de quoi il y a le Grand Paris qui essaye de bouffer Plaine Commune et en dehors du Grand Paris il y a la France et en dehors de tout cela il y a un macrocosme qui s'appelle la biosphère c'est-à-dire l'Anthropocène ; quelles relations y a-t-il entre l'intérieur de Plaine Commune et l'Anthropocène ? je soutiens que pour poser cette question et pour produire dans l'anthropocène un néguanthropocène, parce que c'est ce que nous voulons faire ici, il faut se demander quel est le statut de la bobine chez le petit-fils de Freud parce que la bobine elle sort, il la lance c'est-à-dire que dans une économie contributive, on n'est pas dans une économie autarcique, on n'est pas en train de circuler à l'intérieur de Plaine Commune ; on échange avec le Grand Paris, on échange avec la France, on échange avec l'Europe, on échange avec l'anthropocène, avec Philae sur cette comète qui est si loin, aux limites du système solaire. C'est comme ça qu'il faut poser le problème de l'économie sinon nous ne serions pas dans une économie au sens moderne du terme, nous serions dans une autarcie qui est une forme d'économie, ça existe, on l'appelle parfois le communisme primitif mais c'est pas du tout ce dont nous parlons et c'est absolument pas notre fantasme de revenir vers ce genre de chose ; donc la microcosmologie que j'essaye de faire ici c'est pas une microcosmologie qui nous ramène au chamanisme et aux indiens, même si j'ai la plus grande admiration pour le chamanisme et pour les indiens mais ce n'est pas de ça dont nous parlons ; nous, nous parlons de la manière dont l'intérieur et l'extérieur com-posent transductivement. J'avais développé une théorie de la composition des forces, y compris du capital et du travail, dans *Mécréance et discrédit*, il y a 15 ans presque, en essayant de montrer qu'il fallait comprendre ces processus, y compris ce que sont capital et travail comme des relations transductives ; il faut aujourd'hui les penser non pas comme une opposition mais comme une composition, c'est-à-dire comme une transduction, et pour lutter contre la dé-composition et la désintégration qui est produite par le capitalisme aujourd'hui tel qu'il est devenu aujourd'hui un capitalisme totalitaire, un capitalisme qui repose sur la décomposition des intérieurs, du chez soi, de l'intimité, de la réflexivité par conséquent, parce que le soi c'est la réflexivité et donc de tout ce qui constitue la possibilité d'une individuation ; c'est le résultat de ce que nous appelons ici la prolétarianisation.

Ce rapport transduction - composition a un nom en grec ; quand nous disons que des éléments sont en relation transductive avec Simondon, ou compositives comme j'ai essayé de le dire moi, il relève de ce que les grecs appellent *ama* ; et pour ceux qui ont un petit peu étudié Platon, Aristote surtout, Heidegger, Derrida, ce mot *ama* ne vous laissera sûrement pas indifférent, et j'y reviendrai peut-être dans les séances suivantes ; *ama* veut dire « en même temps » : il y a des choses qui viennent en même temps ; l'intérieur vient en même temps que l'extérieur et réciproquement ; ils sont en relation transductive ; vous ne pouvez



pas penser l'intérieur sans penser l'extérieur et réciproquement ; ils ne sont pas opposés, ils sont différenciés et cette différenciation c'est celle d'un processus qui s'appelle la *différance* avec un *a* chez Derrida.

Ce dont j'essaye de vous parler dans ce séminaire, c'est de ce qui constitue des structures et des fonctions ; j'essaye d'isoler des fonctions et les structures qui sont toujours distribuées de manière bipolaire entre un niveau microcosmique et macrocosmique, microéconomique – macroéconomique, micropolitique – macropolitique etc. Ces structures et ces fonctions sont fractales parce qu'on les retrouve à toutes les échelles micro et macrocosmiques (grande spirale englobant de multiples petites spirales convergeant vers le point de fuite de la grande spirale) ; c'est une monadologie qui n'est pas strictement leibnizienne mais qui a pas mal de choses à voir avec la monadologie de Leibnitz ; cela veut dire que vous avez des éléments fonctionnels, des rapports intérieur – extérieur que vous retrouvez à tous les étages, que vous retrouverez par exemple dans le rapport entre le ça et le moi, entre le moi et le surmoi, entre chez moi et dans la ville, la ville et la région etc. ; ce sont des rapports micro et macrocosmiques qui constituent des relations d'échelle et à l'intérieur desquelles se maintiennent comme dans des fractales des structures que vous retrouvez à tous les étages. On pourrait dire qu'elles sont hologrammatiques ; qu'est-ce qui m'a fait penser à ce terme ? c'est Mélenchon qui apparaît en hologramme le 5 février en meeting à Lyon ; c'est intéressant de regarder comment un type comme ça peut-être a envie de se tourner vers les Accélérationnistes et est en train de s'emparer d'un sujet dont il est question dans le livre *L'Invention de Morel* un roman d'Adolfo Bioy Casares publié en 1940 absolument fantastique qui se passe sur une île, c'est-à-dire un microcosme, envahie de leurres, d'hologrammes en particulier, qui sont ce j'appelle des rétentions tertiaires, qui vont totalement faire exploser le mec qui est sur cette île.

Les structures et les fonctions fractales dont j'essaye de vous parler entre micro et macrocosmologie semblent se reproduire à toutes les échelles – c'est pour cela que je les appelle fractales ou hologrammatiques (on retrouve le tout dans chaque partie) – ce sont par exemple les structures et les fonctions qui distinguent l'intérieur de l'appareil psychique de son extérieur et qui, tout en les distinguant, ne les opposent pas puisque ça compose ; je vous le disais tout à l'heure sur la bobine du petit-fils de Freud, mais votre intérieur, votre appartement, la manière dont vous vivez, ça compose aussi votre appareil psychique ; c'est ça que nous apprend Italo Calvino en commentant la manière dont vit la lectrice ; et c'est ça qui constitue un corps, qui n'est pas simplement un corps au sens de la physique ou de la biologie, mais un corps désirant, c'est-à-dire un corps noétique, puisque c'est comme ça que définit Aristote l'âme noétique ; il dit qu'elle est désirante et qu'elle est un cas de corps désirant spécifique – les âmes sont désirantes chez Aristote – mais je soutiens, moi, que les âmes noétiques sont des âmes qui désirent depuis leurs meubles et leurs immeubles, leur « chez soi », c'est-à-dire leur capacité à faire corps avec des organes exosomatiques qui vont bien au-delà des limites de leur corps physiologique comme organe spécifique constitué par ses limites ; mon corps, en tant qu'il est un corps noétique, a une

capacité à s'augmenter, il fait corps avec d'autres corps à travers les objets avec lesquels il s'augmente ; par exemple, les objets que vous allez acheter chez IKEA pour aménager votre appartement ; ces objets, qui sont des objets intimes, mais il se trouve que ce sont aussi les objets d'un immense marché du mobilier qui est planétaire – vous trouvez IKEA en Chine – et ça pose des problèmes très spécifiques et qui sont les mêmes problèmes que pose la rétention tertiaire numérique par rapport à nos rétentions et nos protentions ; qu'est-ce que peuvent faire les rétentions numériques à nos rétentions et nos protentions ? dans la mesure où elles ont réussi, ces technologies, à nous faire accepter de transformer nos rétentions primaires et secondaires immédiatement en rétentions tertiaires et de les recevoir comme rétentions primaires et secondaires que comme rétentions tertiaires ( par exemple, je ne reçois et ne mémorise que ce que j'ai mis sur Facebook) ; à partir du moment où je fais ça et que toutes ces traces sont traitées automatiquement et à la vitesse parfois presque de la lumière, elles sont décomposées et désintégrées ; ce ne sont plus mes traces et c'est en cela que le calcul est désintégrateur parce qu'avec ces traces de rétentions, le calcul produit des protentions qui ne sont pas les miennes mais qui ressemblent aux miennes et que je prends pour les miennes ; il me prive donc de moi-même ; il me « met à la porte » de chez moi, de mon intimité, il m'a exproprié, prolétarisé de manière intégrale c'est-à-dire totalement désintégré ; c'est ce qui arrive aujourd'hui à énormément de monde.

Il faudrait ici parler des savoirs et des disciplines ; qu'est-ce qu'une discipline ? c'est un « chez soi » ; chez moi par exemple, c'est la philosophie ; les géomètres sont bienvenus chez moi mais il ne sont pas philosophes ; Giuseppe Longo par exemple avec qui je discute n'est pas un philosophe ; il y a donc des moments où je me dis, bon, il est chez lui dans les maths, moi je suis chez moi dans la philo, il faut qu'on discute mais il y a des moments où on ne se comprend plus parce que la philo c'est pas chez lui et la géométrie c'est pas chez moi ; il n'en a pas toujours été ainsi, il fut un temps où on ne pouvait pas être philosophe si on n'était pas géomètre et réciproquement ; il y a eu une évolution exosomatique qui a engendré une division du travail intellectuel qu'on va appeler la division disciplinaire qui s'est traduite par des institutions et qui en fait repose sur une division du travail tout court c'est-à-dire que le néolithique, la sortie de la communauté primitive dont je parlais tout à l'heure, primitive voulant dire communisme primitif si vous voulez, et qui va conduire à la sédentarisation, va engendrer une division du travail qui n'existait pas auparavant ; il y avait certainement une division des tâches mais ce n'était pas une division du travail du tout au sens où par exemple Durkheim parle de division du travail ; le néolithique va commencer par non seulement diviser le travail mais diviser des fonctions, les fameuses théories des trois fonctions de Georges Dumézil, qui viennent surcoder, en macrocosme d'ailleurs, à travers des prêtres, des soldats et des paysans qui sont aussi des artisans une division en classes et c'est ce qui va produire ce que j'appelle une exorganisation sociale – on dit toujours « une organisation sociale » mais on ne devrait pas dire « l'organisation sociale » ; les organisations ce sont des organismes biologiques donc il y a des organisations biologiques et

il y a des exorganisations sociales ; une organisation sociale, ça n'existe pas ou alors c'est une fourmilière. Les exorganisations sociales sont toujours fondées sur une division des tâches, une division du travail, une division en classes etc. Quant aux disciplines que nous essayons de pratiquer ici, elles adviennent d'une division du travail intellectuel qui, elle-même, a été engendrée par une division du travail à travers des instruments qui a conduit à une spécialisation et qui, à la fin du XVIIIème siècle et au début du XIXème siècle, s'est traduite par une transformation du savoir en fonction de production du capitalisme ; c'est-à-dire qu'aujourd'hui le savoir, ce que j'appelle l'épistémè du capital, c'est avant tout une fonction de production, ce n'est plus du tout ce que c'était autrefois, et nous pensons, nous, que cette division-là est absolument néfaste et que la réduction du savoir à une fonction de production est absolument néfaste. Nous essayons de bâtir un travail transdisciplinaire et est-ce que celui-ci peut être conçu comme celui d'un équipage sur un bateau ? c'est une question que j'ai posée à la première réunion du séminaire de recherche contributive en vous proposant d'appeler ce séminaire « l'équipée » et nous sommes un équipage ; vous me voyez utiliser régulièrement la métaphore du bateau tout en contestant cette métaphore et je maintiens cette contestation tout en maintenant cette référence que l'on retrouve très souvent en particulier de Platon à Norbert Wiener ; si je pose cette question maintenant à nouveau c'est parce que une équipée constituée d'un équipage est constitué par des fonctions de discipline ; qu'est-ce qu'une discipline ? est-ce que l'on peut dire qu'une discipline est une fonction et si c'est une fonction, de quoi est-ce une fonction ? est-ce que par exemple la géométrie est une fonction de la physique ou l'inverse ? est-ce que l'on peut dire que les sciences de la nature sont une fonction de la philosophie ou l'inverse ? ou bien faut-il encore dire qu'il y a de nouvelles disciplines qui sont apparues, la technologie par exemple, qui ont fait de la géométrie une fonction de l'ingénierie etc. ? mille questions auxquelles je n'ai pas de réponse à vous proposer aujourd'hui. Ce que nous répond Whitehead et que je partage avec lui et que j'essaie de partager avec vous, c'est que les disciplines sont des fonctions de la raison et qu'il faut revendiquer ce concept de raison ; il faut revenir à cette conception qui consiste à dire que la raison n'est pas forcément un modèle de la métaphysique qu'il s'agirait simplement de déconstruire etc. D'ailleurs Derrida lui-même n'a jamais renoncé à la raison.

Donc nous sommes dans des disciplines ; je suis chez moi en philosophie ce qui ne veut pas dire que je comprends tout dans la philosophie mais enfin je suis chez moi dans la philosophie et je suis sensé vous dire : je vous invite dans la philosophie, je peux vous accueillir, vous donner l'hospitalité ; vous n'êtes pas des philosophes forcément mais je peux vous dire asseyez-vous là etc. et on va travailler ensemble, on va manger ensemble quelque chose de l'esprit ; vous pouvez en faire autant en m'invitant en économie, en psychanalyse ou je ne sais quoi ; il y a un chez soi épistémique dans tous les cas et ce chez soi il est constitué par des meubles et des immeubles qui sont par exemple des instruments qu'on appelle des livres ; les livres sont des meubles, meubles voulant dire ici mobiles, amovibles comme les rétentions tertiaires -je peux vous prêter un livre – et puis il y a un immeuble, par exemple la bibliothèque de Trinity

Collège à Dublin, et ces immeubles, ils hébergent en général des institutions ; une discipline est donc toujours liée à une institution qui peut s'appeler l'Académie des sciences, l'Institut Pasteur, le CNRS ; une discipline peut être affilié par ailleurs à beaucoup d'institutions mais il y toujours quelque chose qui à un moment donné est fondé comme une institution – ce que j'avais appelé dans le tome 3 de *la Technique et le temps* un « dispositif rétentionnel » - qu'est ce que c'est qu'une institution ? c'est ce qui sélectionne dans les rétentions de manière officielle pour la discipline ; par exemple, dans Trinity Collège, vous avez un corps de gens qui pratiquent les sciences auxiliaires c'est-à-dire la bibliothéconomie comme on l'appelle aujourd'hui c'est-à-dire qu'ils sélectionnent – ce qui veut dire aussi catégoriser, indexer - des ouvrages pour en donner accès aux autres, étudiants, chercheurs etc.

Qu'est-ce que la prolétarianisation ? C'est l'expropriation de mes meubles et de mes immeubles ; par exemple qu'est-ce que l'ouvrier tel que le décrivent Marx et Engels ? c'est un ouvrier qui n'a plus d'outils à lui ; exactement ce que dit Marx. Il n'est plus un ouvrier parce qu'il n'est plus chez lui ; il travaille avec des outils qui ne sont pas les siens ; ce ne sont d'ailleurs pas des outils à proprement parler, ce sont des machines ; ces machines-outils pour lesquelles il travaille et qui travaillent elles-mêmes de plus en plus automatiquement, le prolétaire en est le serviteur mais ce n'est pas un serviteur au sens du *Knecht* de la dialectique du Maître et du Serviteur, c'est un prolétaire précisément. Il se trouve que dans cette prolétarianisation, le chez soi des disciplines – disciplines ce n'est pas seulement la géométrie, la philosophie, la grammaire etc. c'est aussi la chaudronnerie, tous les métiers en fait, qui sont eux-mêmes évidemment des disciplines – d'ailleurs les corporations présentaient effectivement les métiers comme des disciplines, mais c'était aussi des modes vie, pas essentiellement des savoir-faire – tout ça a été transformé en capital fixe, qui est l'enjeu des *Grundrisse*, devenu du savoir par expropriation des rétentions primaires et des rétentions secondaires et des protentions primaires et secondaires qui constituaient le métier d'ouvrier et qui aujourd'hui affecte aussi les médecins, les infirmières, les juristes, absolument tout le monde y compris les traders.

Alors, on reviendra là-dessus plus tard, je vais m'arrêter là. Ça m'amènera tout ça à vous parler de la NSA, de la transparence, du droit, des conditions dans lesquelles le droit peut fonctionner en maintenant toujours des différences entre l'intérieur et l'extérieur ce qui ne nous ramène pas forcément à une conception réactionnaire du chez-soi mais par contre ce qui nous ramène à une question irréductible de l'intimité. Nous sommes menacés par la folie. Si aujourd'hui le monde entier tremble c'est parce que Donald Trump est à la tête des Etats-Unis et Donald Trump est littéralement fou au sens strict du terme. Il y a un texte qui circule maintenant aux Etats-Unis signé par de très nombreux psychiatres américains qui demandent une expertise psychiatrique de Donald Trump et qui disent qu'il est cliniquement manifestement fou et qu'il faut l'expertiser. C'est extrêmement grave parce qu'il ne va pas quitter son fauteuil comme ça, ce n'est pas quelques psychiatres qui vont le faire partir comme ça et il a derrière lui des millions de gens armés jusqu'aux dents puisqu'il défend le lobby des

armes et que donc l'affaire est très loin d'être réglable par simplement une expertise psychiatrique. Si je vous le dis c'est parce que si un type comme ça, complètement fou et qui est un héros de TV-reality a pu devenir président de la première puissance au monde et dans le cosmos pour autant que l'on connaisse le cosmos comme étant habité par des êtres comme nous, sur terre donc c'est la plus grande puissance du cosmos. Trump c'est un fou. Qu'est-ce que ça veut dire ? ça veut dire que la situation dont je vous parle là, pour moi, qui concerne la destruction de l'intimité, c'est ce qui produit une situation de folie dont je crois qu'elle procède fondamentalement de ces questions.

Je m'arrête. J'aurais voulu parler un peu de Wikileaks, mais je ne vais pas le faire parce qu'il est trop tard et je veux que Colette ait le temps d'intervenir. Je ne sais pas si Laurent interviendra derrière. Je ne sais pas ce qu'il en pense. Je ne sais pas le temps qu'ils ont prévu, d'ailleurs, pour ça. Mais je termine juste en disant que nous avons beaucoup discuté avec Colette Tron, non pas dans le contexte de ce séminaire, mais à l'intérieur d'Ars Industrialis sur la nécessité de d'enchaîner sur les lanceurs d'alertes récemment, après une opération que nous avons lancée avec Raphaël d'ailleurs et Harry Alpin et un certain nombre d'autres, au mois de, je ne sais plus quand, octobre je crois, au centre Pompidou, pour protester contre l'enfermement de Julian Assange depuis cinq ans à l'ambassade de l'équateur à Londres. Et il se trouve qu'entre temps, enfin non, ce n'était pas en octobre, c'était en juin, il se trouve qu'entre-temps j'étais passé aux Etats-Unis. J'ai écrit dans un livre qui est paru l'été dernier d'ailleurs que Trump était très vraisemblablement éligible et qu'il fallait s'attendre à ça. Et quand j'étais aux Etats-Unis et que j'ai commencé à parler de ça - que d'ailleurs personne ne voyait venir aux Etats-Unis - il y avait par contre quelque chose que me disaient tous les gens aux Etats-Unis, c'est Assange n'est plus notre ami.

Et je pense que voilà, c'est ce qui a fait que finalement je n'ai pas voulu, contrairement à ce qui était prévu, parce qu'au départ je devais rencontrer Julian Assange au mois de décembre dernier parce qu'on avait un projet de livre ensemble et finalement j'ai interrompu tout ça parce que je pense qu'il y a une irresponsabilité de Wikileaks dans ce qui s'est passé aux Etats-Unis absolument flagrante. Quand je dis ça, ce n'est pas du tout pour condamner ni Assange ni Wikileaks. C'est simplement pour dire que ces problèmes-là, il ne s'agit pas de condamner, de trouver des coupables, ça ne m'intéresse pas du tout. Mais par contre, je pense qu'il y a des problèmes de responsabilité par rapport aux limites, aux frontières, à la transparence. Tout n'est pas transparent, tout ne doit pas être transparent. Une catastrophe, la transparence totale, c'est ce que Zinoviev décrit comme le totalitarisme stalinien. Et c'est aussi ce que décrit d'ailleurs le docteur Mabuse et Fritz Lang dans les années 30, dans l'expressionnisme allemand pour décrire ce que c'est que le nazisme. Donc, il faut quand même faire extrêmement attention à ne pas renverser les choses simplement en mettant les choses à l'envers pour refaire la même chose dans l'autre sens. Donc, nous devons impérativement ici, dans le contexte de Nextleap par ailleurs, sur le territoire de Plaine Commune, Nextleap qui est un programme européen qui travaille sur les problèmes de cryptographie, nous devons élaborer une vraie philosophie du

secret, une vraie philosophie de la localité y compris parce que l'économie dont nous parlons qu'on appelle l'économie de la néguentropie est nécessairement une économie de la localité puisque la néguentropie est toujours locale. Donc, nous essayons dans ce séminaire d'intégrer ces choses-là de manière la plus cohérente possible, ce qui n'est pas facile.

## Séance 7

On ne regarde pas tant que l'on ne sait pas qu'il y a quelque chose à voir, et surtout tant que l'on sait qu'il n'y a rien à voir.

Alexandre Koyré<sup>14</sup>

Dans un séminaire qui porte sur la micro et la macrocosmologie et qui s'intéresse aussi au discours de Heidegger sur l'espace, le lieu, le là etc. le rôle de l'analyse de Jakob von Uexküll dans la genèse de *Sein und Zeit* est évidemment une question de tout premier plan d'autant plus que but de ce séminaire c'est aussi d'articuler l'économie, l'écologie et la cosmologie. Il est évident que le texte de Jakob von Uexküll est le premier grand texte de l'écologie à peu près contemporain du texte de Vernadsky dont je vous parle régulièrement et qui s'appelle *La biosphère*. Autrement dit, nous sommes en train de remonter aux sources ici de ce qui constitue l'enjeu contemporain de l'Anthropocène à une époque où économie, écologie et cosmologie doivent se réarticuler, se repenser ensemble et certainement pas sur le modèle écologiste classique qui est en général – il y a évidemment des exceptions – indigent sur le plan des propositions économiques. Si j'insiste sur toutes ces questions c'est aussi parce que nous lisons Heidegger pour une raison bien spécifique dans ce séminaire qui est que la localité est une question absolument fondamentale chez Heidegger – l'ontologie heideggérienne c'est une ontologie du lieu, de la localité, du là, du *dasein*, de ce qu'il appelle la situation, de la *Lichtung*, de la clairière etc. et d'autre part, pour nous, la question de la localité, que quand on est un anti-heideggérien ou en tout cas quelqu'un de très vigilant sur le plan politique et souvent ça va ensemble, parce que Heidegger était quand même un nazi et un antisémite – il ne faut jamais oublier de le rappeler – on se méfie énormément de la question heideggérienne de la localité puisqu'elle justifie d'une certaine manière son nationalisme et finalement son adhésion au nazisme or, pour nous, c'est question absolument cruciale, au sens strict du mot crucial, au sens où c'est une croix – on dit que Jésus doit porter sa croix si je puis dire – au sens où c'est une épreuve puisque nous disons que l'économie de la contribution c'est une économie de la néguentropie donc de la localité et nous disons cela au moment où Trump prétend détruire la mondialisation ce qui est

---

14. « Du monde de l'à peu près à l'univers de la précision ». Dans *Etudes d'histoire de la pensée philosophique* (pp. 341-362). Gallimard.

évidemment totalement faux, comme cela a été dit par Marcel Gauchet il n'y a pas longtemps, il est en train de remettre les Etats-Unis au cœur de la mondialisation mais en tout cas il le fait en tenant un discours sur la démondialisation et qui conduit directement à une version, non pas celle du nazisme, de l'espace vital américain – nord-américain bien entendu – par rapport auquel on peut s'attendre au pire ; et l'annonce du transfert de budget de développement vers des budgets militaires est une extrêmement mauvaise nouvelle car elle est évidemment une question de constitution d'un espace vital d'un type très particulier mais qui va nous amener à relire Carl Schmitt. Nous ne pouvons que nous inquiéter de telles évolutions mais si nous voulons y répondre, nous devons reprendre la question de la localité « par les cornes » si je puis dire, comme un taureau qui est peut-être un minotaure, et que nous allons nous aussi connaître en France certainement bientôt car tout est bien en place pour que Mme Marine Le Pen soit élue Présidente de la République ; ce n'est pas encore fait heureusement et peut-être que ça va nous amener à massivement voter pour Macron. Ça va faire drôle à beaucoup de monde et certains vont dire ne votons pas du tout et laissons faire ce qui va arriver. Nous essayons, nous, de ne pas nous poser ce genre de questions-là seulement mais d'essayer de construire quelque chose à savoir une économie de la néguentropie c'est-à-dire de la localité. Si nous voulons essayer de travailler sérieusement sur cette économie de la néguentropie dite de la localité, cela suppose de critiquer Heidegger et l'histoire de l'être et l'histoire de la vérité de Heidegger en montrant que sa négligence pour les questions d'entropie et de néguentropie est une cause fondamentale de son adhésion au nazisme et pour ce qui nous concerne, nous devons relire les grands auteurs de ces théories de l'entropie et de la néguentropie et les critiquer pour montrer en particulier qu'il leur manque des éléments que je vais essayer de dégager aujourd'hui en partie en lisant avec vous Jakob von Uexküll avec Heidegger et réciproquement ; ça nous amènera à lire la fin du chapitre 6 de Qu'est-ce que la vie de Erwin Schrödinger ; nous essayerons de voir comment se produit une localité qui est ce qu'on appelle chez Schrödinger un organisme ou une espèce ; est-ce que la localité c'est l'organisme ? est-ce que c'est l'espèce ? ou bien est-ce que c'est quelque chose qui se tient entre l'organisme ou l'espèce ? Vaste question qui est une immense question de génétique des populations aussi et ce sont ces questions qui conduiront Alfred Lotka à raisonner en terme d'exosomatization. En tout cas nous disons qu'il faut relire Jakob von Uexküll avec Heidegger et réciproquement et avec Schrödinger et avec Alfred Lotka. C'est par cet agencement conceptuel que nous pouvons réfléchir à ce que serait une localité capable de produire une économie néguanthropologique basée sur une articulation de relations d'échelle micro et macrocosmique dans un cosmos lui-même aujourd'hui traversé par ce que l'on appelle la flèche du temps c'est-à-dire le devenir entropique de l'univers, question que Heidegger aura décidé d'évacuer ce qui est quand même incroyable quand on y pense ; c'est incroyable qu'un penseur de cette ampleur-là, de cette ambition-là ait finalement cru possible de se dispenser de parler de la thermodynamique ; pour moi, c'est incompréhensible.

Nous allons essayer d'en parler et en essayant de montrer qu'il faut passer par ce



que Jakob von Uexküll Mondes décrit dans *Mondes animaux et mondes humains* comme une organologie organique, et ici je précise un point de terminologie : si vous allez voir dans le dictionnaire le mot « organologie », le Robert par exemple, vous ne trouverez que comme définition : l'étude des instruments de musique et c'est comme ça que je l'ai moi-même mobilisé à l'IRCAM mais si vous allez voir dans des dictionnaires scientifiques, vous trouverez que l'organologie c'est aussi une pratique de la physiologie, c'est l'étude des organes ; ça n'a pas très bonne presse, beaucoup de gens hésitent à se servir de ce mot « organologie » pour une raison très précise, c'est que celui qui l'a mis en circulation c'est Gall, l'auteur de la phrénologie et l'étude des bosses sur le crâne etc. donc quelqu'un dont Hegel s'est beaucoup moqué, à juste titre à mon avis, dans la *Phénoménologie de l'esprit* mais qui a joué un rôle très important en tout cas chez les cognitivistes et les neuroscientifiques cognitivistes. Si j'en parle c'est pour distinguer l'organologie organique de l'organologie générale ; elle prend en charge l'organologie organique mais elle le fait en l'inscrivant dans l'organologie exorganique ou exosomatique et en articulant, comme je vous l'ai souvent dit, organes endosomatiques, organes exosomatiques et organisations exorganiques.

Si nous en avons le temps, je vous aurais parlé, j'y reviendrais très sommairement tout à l'heure, sur ce qu'on appelle les processus de symbiose ; ce sont des agencements entre des organes d'espèces différentes qui co-évoluent ; ce sont des questions que Deleuze a abordées en citant Cauvin sur la question de la guêpe et de l'orchidée etc. des dispositifs de capture dont parle Deleuze sont des dispositifs symbiotiques, j'y reviendrai peut-être. Au terme de ce qui engendre d'immenses transformations qui vont faire que en particulier une symbiose d'un type nouveau va émerger avec le néolithique à savoir que vont apparaître des animaux domestiques et des plantes domestiques, une nouveauté absolument énorme dans l'organogenèse mais qui n'a pas été encore vraiment étudiée à ma connaissance – par la philosophie je veux dire parce que je connais par contre un spécialiste des ces questions un agronome de l'INRA à Montpellier (évidemment l'agronomie d'une manière ou d'une autre c'est une étude de ça) – quelque chose s'est produite au cours de 3 millions d'années qui, en passant par le néolithique, a finalement abouti au fait que aujourd'hui la sélection artificielle qui est apparue d'abord sur l'être humain lui-même, je crois, il y a 3 millions d'années à travers l'hominisation et ensuite qui s'est développée avec précisément le néolithique en produisant des processus de sélection artificielle qui vont être les guides, comme vous le savez, pour Darwin de sa théorie de l'évolution et de la lutte pour la vie, nous en sommes aujourd'hui à un processus de sélection qui est complètement inscrit dans le vivant lui-même puisque les organismes génétiquement modifiés sont des organismes qui sont totalement produits par la sélection artificielle ; il y a donc une immense transformation qui s'est opérée en 3 millions d'années des conditions de la vie sur terre dont je ne suis pas sûr qu'on ait tiré les conséquences. Au terme de ce qui engendre ces immenses transformations dans les processus d'individuation à la fois vitale et noétique mais on pourrait dire aussi cristalline parce que les nanotechnologies ce sont aussi les transformations au niveau de la matière sidérale s'impose à travers des processus de symbiose

qui sont liées dans la biosphère et qui modifient l'ensemble de la biosphère, si on comprenait pas ces processus symbiotiques entre l'espèce humaine exosomatique et les autres espèces domestiquées qui ne sont pas exosomatiques mais qui sont symbiotiquement modifiées, pas par l'exosomatisation mais par la symbiose tout simplement, par la domestication si vous préférez, c'est au terme de ce processus d'évolution que se pose la question d'une économie de la néguanthropie avec un a et un h par la voie d'une organologie de l'exosomatisation à travers la question de la pharmacologie ; comment une économie en fait peut devenir une pharmacologie ? c'est ça la question que nous posons à un moment où les effets toxiques de l'exosomatisation deviennent absolument massifs. A partir de là, la question qui se pose à l'économie, et pas simplement à l'économie au sens où on étudie l'économie à l'Ecole française d'économie, mais l'économie libidinale, ou l'économie générale au sens de Bataille, qui est une économie de la cosmologie, du cosmos, une cosmo-économie – il faut que précise ici que la première fois que j'ai entendu parler de Vernadsky c'est par Georges Bataille dont j'ai lu La notion de dépense, c'est là qu'il parle de Vernadsky (1949) – la question de cette économie c'est d'arriver à opérer des renversements quasi-causaux de la toxicité ; qu'est-ce que ça veut dire ? ça veut dire que nous sommes dans une expansion planétaire de l'exosomatisation qui va énormément s'accélérer encore et se diversifier et se complexifier et la question fondamentale est de construire une nouvelle thérapeutique de la désintoxication et de la transformation du toxique en thérapeutique. C'est pour ça que nous avons évoqué la semaine dernière dans le séminaire de la chaire de recherche contributive où d'une part Clara a parlé de Tobie Nathan, de l'ethnopsychiatrie, et d'autre part Marie-Claude Bossière, une pédopsychiatre de Seine St-Denis, qui est venue nous parler de sa clinique et des thérapeutiques qu'elle mène avec des mères de famille qui sont dans une situation un peu apocalyptique à mes yeux puisque ce sont en général des femmes émigrées, récemment arrivées en France, qui ont des bébés à élever, qui n'ont aucun entourage familial, tribal, social qui procède de leur culture, qui ne savent faire téter leur enfant, qui ne savent pas se débrouiller toutes seules et qui se retrouvent à utiliser leur smartphone pour attirer l'attention de leur bébé de 1 ou 3 jours vers leur sein en fait ; ces femmes sont mises à la rue au bout de deux jours de l'hôpital – c'est maintenant la norme dans les maternités des hôpitaux publics - et on leur demande de retourner chez elles et comme elles n'ont pas de chez elles – pas de famille - elles font avec ce qu'elles peuvent et elles utilisent leur smartphone pour attirer l'attention de leurs enfants vers leur sein pour faire téter le bébé ; ça a une conséquence absolument catastrophique et le smartphone devient un objet qui n'est pas transitionnel mais un objet prolétarisant qui prolétarise la relation mère/enfant à la racine même si je puis dire et ça produit des enfants autistoïdes c'est-à-dire qui ne sont pas vraiment autistes mais qui présentent toute la symptomatologie de l'autisme. Nous avons proposé, il y a quelques jours, à la Fondation de France qu'elle finance des ateliers de désintoxication sur le territoire de Plaine Commune pour traiter ce genre de questions dans un contexte plus général qui est la réflexion sur ce que serait un habitat contributif et l'économie contributive de l'habitat.

Maintenant je reviens au séminaire d'aujourd'hui et au cœur du sujet et je reviens à Jakob von Uexküll. Si poursuivons les questions que j'évoquais tout à l'heure entre Jakob von Uexküll et Heidegger, nous devons nous mettre dans la position de ce que j'appelle une localité hypothétique ; c'est celle de ce que Uexküll appelle « l'observateur » ; par exemple, j'observe une sauterelle ou n'importe quel être vivant qui a une relation à un milieu qui n'est pas mon milieu – ça peut être aussi un être humain dans le cadre de l'ethnographie ; je suis en position d'observateur qui observe la position d'un être observé et je dois être capable d'en adopter le rapport au milieu, la relation au milieu si je veux comprendre un peu ce que j'observe. En passant, je vous signale qu'il faudrait ici, ce que ne fait pas Jakob von Uexküll bien entendu, ce que ne fait pas non plus Heidegger même s'il est tout près de le faire, examiner les conditions rétentionnelles, de rétentions tertiaires hypomnésiques, d'apparition de ce qu'on appelle un « observateur » ; qu'est-ce qu'un observateur (qui n'est pas un préservateur, un conservateur etc.) ? Qu'est-ce qu'observer ? c'est une question qui a été posée dans un texte de Peter Galison<sup>15</sup>, un texte extrêmement intéressant et fondamental pour ce que j'appelle ici la néguanthropologie, d'histoire des sciences qui montre que, au même moment, Einstein en Suisse et Poincaré à Paris travaillent tous les deux sur les instruments de mesure et sur leur normalisation ; tous les deux posent la question du rôle des instruments dans la construction de l'observateur et dans la condition de l'observation. C'est de là que va naître la théorie de la relativité restreinte puis de la relativité généralisée. Evidemment il faudrait parler de ces questions-là qui sont des questions contemporaines de l'apparition du *Gestell*. L'observateur c'est celui qui doit être capable de produire, de reconstituer la localité de l'être observé et là il est crucial, c'est là où je voulais en venir pour parler de Heidegger avant que Laurent ne nous parle des kinesthèses telles que la question en est posée à partir de la lecture qu'il en avait faite de *Bâtir, habiter, penser*.

Même les animaux qui ne quittent pas le sol, grenouilles, souris, escargots et vers, semblent se mouvoir librement dans la nature. Cette impression est trompeuse. En vérité, chacun des animaux, si libres qu'ils paraissent de leurs mouvements, est relié à un monde qui est sa demeure et dont il appartient à l'écologie de déterminer les limites.

Dans ce passage de Von Uexküll, il pose qu'il y a de la signification chez les animaux et il est essentiel de comprendre cela si l'on veut comprendre quelque chose à ce que c'est qu'un animal. Si j'y insiste c'est parce que Heidegger (par. 18 d'*Être et temps*) parle de ce qu'il appelle la significabilité ou significativité selon les traductions, qui traduisent l'allemand de *Bedeutsamkeit*. *Bedeut* c'est la racine de *Bedeutung* qui se traduit en général par « signification » ou « sens » parfois en français. Vaste question de traduction que Derrida a éprouvé dans *La voix et le phénomène* à propos des Recherches logiques de Husserl puisque c'est

---

15. *L'Empire du temps* Peter Galison Robert Laffont Essais

dans Husserl que se pose cette question dans les termes que reprendra en partie Heidegger. Cette question de la signification ou signification – pourquoi est-ce que je sépare les deux ? c'est parce que signifier signifie « faire signe » d'une certaine manière – c'est pour nous (je parle des gens qui ont lu Simondon et qui lui accordent de l'importance) une question du transindividuel ; chez Simondon, c'est lui-même qui le dit, le transindividuel c'est la signification et on pourrait continuer en disant avec Wittgenstein « la signification c'est l'usage » et ça nous rapprocherait énormément de Jakob von Uexküll. Cela étant, la signification au sens du transindividuel chez Simondon, c'est ce qui est produit par ce que j'appelle le processus de transindividuation ; c'est ce que décrit Simondon même s'il n'utilise pas cette expression, le transindividuel c'est ce qui se construit, ce qui se bâtit entre les individus psychiques qui sont constitués par l'individuation psychique et collective et c'est ça qui construit le collectif, c'est ça qui construit l'espace transindividuel c'est-à-dire l'individu collectif, par exemple la famille, la nation, la philosophie, le séminaire pharmakon etc. tout ce qui fait qu'à un moment donné des espèces de symbioses noétiques s'opèrent à travers les individus qui construisent ensemble ce qu'on va appeler un exorganisme plus ou moins durable.

C'est sur la base de cette question de la signification telle qu'il la trouve chez Jakob von Uexküll et telle qu'il l'articule avec la question de la signification, de la *Bedeutung* chez Husserl que Heidegger construit la question de ce qu'il appelle lui-même *Bedeutsamkeit* c'est-à-dire ce qu'on traduit en français par « significativité », la capacité à produire des signes en fait. Il est très important de souligner que, outre qu'il articule cela avec la question de ce que l'on traduit en français par « finalité » mais en allemand c'est *Bewandtnis* (traduction classique : explication) qui n'est pas exactement « finalité » ; on va essayer de comprendre pourquoi ça a été traduit comme ça : je pense que Rudolf Boehm, traducteur de Heidegger, l'a fait avec l'autorisation de Heidegger puisque Rudolf Boehm m'a dit lui-même qu'il a fait vérifier cette traduction par Heidegger et donc qu'elle a dû être légitimée par lui ; on va comprendre pourquoi tout à l'heure. Dans ce paragraphe 18, ce que monte Heidegger c'est que ce qui constitue un monde *Welt*, un naître au monde plus exactement, c'est la significativité et ici le monde c'est le cosmos ; pourquoi ne traduit-on pas *Welt* par cosmos justement ? parce que c'est le cosmos le monde mais c'est le cosmos tel qu'il se divise en trois plans : le cosmos, le macrocosme et le microcosme ; le *Dasein* par exemple, en tant qu'il est un individu mortel, en tant qu'il est inscrit lui-même dans un *Dasein* macrocosmique, par exemple le *Dasein* grec, le *Dasein* allemand comme dit Heidegger dans l'Introduction à la métaphysique, et qui s'inscrit dans un *Welt* au sens d'un cosmos qui est le monde en totalité, le *holon*, le Tout. Ce que nous explique Heidegger dans ce paragraphe 18 c'est que ce monde ne peut pas se constituer sans être vectorisé par des rapports de significativité, *Bedeutsamkeit*, inscrits dans ce que Heidegger appelle un système de renvoi qui constitue un être-au-monde – et le mot être est ici très important chez Heidegger – et ce qu'on découvre c'est que ce système de renvoi est un système technique. Heidegger conçoit le système de renvoi dont il parle ici à partir d'une part de ce Jakob von

Uexküll décrit lui-même de la relation qu'est la significativité – j'y reviendrai tout à l'heure – chez l'animal et d'autre part de la technicité ou ce qu'il appelle encore de la facticité du signe, le signe étant pour Heidegger avant tout une réalité technique ; le système de renvoi c'est le fait par exemple que le marteau renvoie au clou – ou le clou renvoie au marteau – comme un signe et que tout signe appartient au système technique ; c'est ce que dit Heidegger et de ce point de vue-là, il dit que c'est un outil ; il décrit les signes<sup>16</sup> comme des « outils » (par. 17 *Le renvoi et le signe*) ; il dit que c'est ça qui constitue une mondanéité. Le signe appartient au système technique exactement comme par exemple un poteau indicateur, une signalisation - Heidegger utilise le mot « signalisation » - qui constitue ce que nous avons appelé autrefois une cardinalité thématifiée comme « signalisation » :

Toute « signalisation » est un renvoi mais tout renvoi n'est pas une signalisation

c'est très important ; c'est une discussion avec Jakob von Uexküll où il dit (premier chapitre de la seconde partie) : il y a un processus de relation – donc de renvoi puisqu'une relation c'est un renvoi ; mais Heidegger dit qu'il y a des relations qui ne sont pas simplement sur le plan de ce que décrit Jakob von Uexküll mais qui constituent une « signalisation ».

La question de la relation, plus généralement, qui intéresse tous les lecteurs de Simondon que vous devez être plus ou moins, et qui est à la base de la signification chez Simondon, c'est ce qui est constitué par le système de renvoi en tant que *Bedeutung* et en tant que *Bedeutsamkeit*. Derrière tout cela il y a une question d'organologie parce qu'à la différence de *l'Umwelt* de l'animal, ce que l'on traduit par « le monde environnant », le *Welt*, qui est un être-au-monde et non pas une relation à un monde environnant, c'est ce qui constitue une significativité sur la base du Logos – ça c'est ce que va dire Heidegger. Cette relation, la relation en général, c'est aussi ce qui va être l'enjeu pour Jakob von Uexküll ; que nous dit, rapidement résumé, Jakob von Uexküll ? il dit qu'il y a entre un être vivant, doté d'un système nerveux et donc d'organes de perception (ce qu'il appelle des organes récepteurs) et d'autre part dotés d'organes moteurs (ce qu'il appelle des organes effecteurs, pour produire des effets - et c'est ça qui constitue la boucle sensori-motrice – et son milieu, des relations qui se produisent comme signification pour l'animal, significations de ce qui pour cet animal se dégage dans le milieu à partir de ses capacités de catégorisation organique qui lui sont fournies par ses organes. De tels organes récepteurs et effecteurs constituent entre eux des boucles qui mettent en œuvre ce que Jakob von Uexküll décrit comme des finalités ; par exemple la tique est prise dans une boucle finalisée. Cette monade – c'est une sorte de monade qui n'est pas noétique - a une certaine ouverture sur le monde d'un type particulier et est cadrée par une certaine finalité

---

16. « Parmi les signes, (...) la manière de signaler est à chaque fois différente, quel que soit l'objet qui serve de signe. De ces signes, on doit distinguer la trace, les vestiges, le monument, le document, le témoignage, le symbole, l'expression, l'apparition, la signification. »

à travers ce que j'appellerais dans un langage qui n'est plus celui de Leibnitz mais de Whitehead, des fonctions. La finalité confère au milieu de l'animal un ordre qui, dans le monde animal, semble immuable – par exemple « pauvreté en monde » de la tique – modulo les deltas de la dérive génétique c'est-à-dire modulo une transformation qui s'opère au cours de la sélection naturelle si on reprend la terminologie de Darwin. La différence entre le Umwelt de la tique et le Welt du *Dasein* c'est-à-dire de celui qui n'est plus simplement dans cette relation à un milieu mais dans un être-au-monde, c'est la question du désordre parce qu'à la différence de la tique pour laquelle il ne peut pas y avoir de désordre, et donc il n'y a pas d'ordre à proprement parler, il n'y a pas de cosmos à proprement parler, il y a un milieu simplement, un milieu finalisé, vectorisé par des processus que décrivent très bien Bergson, Canguilhem et beaucoup d'autres. Dans le monde l'être-au-monde, il y a une *hubris* c'est-à-dire un désordre qui fait qu'il faut toujours que Dasein retrouve son cosmos ; ce cosmos est toujours en train d'être perdu, de se désordonner et dans ce cosmos qui devient un désordre c'est-à-dire une hubris – c'est exactement de ça que parlent toutes les tragédies grecques - il faut toujours retrouver le monde, *die Welt*. Et pour retrouver le monde, il faut des « forces de l'ordre ». J'insiste sur ces questions pour vous montrer à fois d'une part que Heidegger est tout proche de poser la question de l'exosomatization en parlant de significativité, de systèmes de renvoi, de signes comme outils etc. et en particulier en insistant sur cette question fondamentale pour nous ici qui est que tout objet technique se présente d'abord comme un signe ; par exemple un totem, qui est un objet technique très important dont a beaucoup parlé Emile Durkheim et effectivement c'est un signe ; j'ai écrit moi-même sur les sibériens chasseurs de phoques et pour un sibérien aucun outil ne se présente sans se présenter comme un comme un signe ; il n'y a pas de différenciation précise, claire, établie entre outil et signification, entre outil et significativité, entre outil et symbole ; cela pour une raison très précise, c'est qu'un instrument de ce type-là (le totem) qui est à la base du totémisme et qui est à l'origine de la théorie sociologique et anthropologique dans sa totalité, c'est une rétention tertiaire qui fait signe à des échelles microcosmiques et macrocosmiques dans un cosmos qui dépasse ces deux échelles et ce dépassement peut s'appeler les morts, le monde des esprits, la magie etc. ou Dieu le père ou l'avenir de la République ou tout ce que vous voulez.

Ce que j'essaye de montrer c'est que ces questions autour desquelles Heidegger tourne au début de *Sein und Zeit* dans une relation fondamentale à Jakob von Uexküll, elles constituent non pas des cercles, y compris pas des cercles herméneutiques, mais bien des spirales et que si on n'a pas compris ce point-là on ne comprend rien. C'est pour ça qu'il faut lire Giambattista Vico qui est le premier à véritablement poser cette question-là ; et c'est pour ça qu'il faut s'intéresser aux tourbillons y compris en physique sans pour autant faire de confusions que je crois très problématiques entre les structures les structures dissipatives<sup>17</sup> et la néguentropie par exemple et je pense que sur ce terrain-là Isabelle Stengers a pris des risques conceptuels qui peut-être ont leurré un peu

17. <https://www.francois-roddier.fr/?p=370>

Deleuze et Guattari.

Heidegger est tout proche de poser la question de l'exosomatization d'une part et sur la base d'un système de renvoi qui est à la fois technique et sémiotique si on peut dire, et d'autre part ceci s'inscrit sur la base d'une transformation de la boucle sensori-motrice en spirale où il s'agit - de quoi pour Heidegger ? il ne parle pas de spirale, Heidegger, il parle de cercle herméneutique - de se projeter sur deux plans et cette dualité de plans, Heidegger l'appelle « la différence ontologique » entre l'être et l'étant, une manière de nommer la différence entre micro et macrocosmologie - évidemment ce n'est pas du tout cela que dit Heidegger mais je pense qu'il est fondamental de comprendre cette résonance si je puis dire entre différence ontologique et micro et macrocosmologie pour articuler Heidegger avec Simondon et avec les concepts d'individuation psychique et collective ceci produisant une différence avec un a qui n'est pas une opposition entre individuel et collectif ou entre l'étant et l'être par exemple mais une composition constante qui est constamment en train d'engendrer des changements à travers une individuation technique et c'est ça que va perdre Heidegger ; il va le perdre en route entre 1927 dans *Être et temps* et 1949 et qui va l'emmenner au *Gestell* c'est-à-dire à ce qui va se présenter comme étant ce qu'il appelle « la technique moderne » lorsqu'elle atteint le niveau de la cybernétique puisque ce que Heidegger appelle le *Gestell* c'est la technique moderne, ça je l'ai déjà dit l'autre fois, mais ce n'est pas seulement la technique moderne : c'est la technique moderne à l'époque où l'on peut la penser, la considérer, l'observer avec les instruments de la cybernétique c'est-à-dire avec ce que j'appellerais l'allagmatique du *Gestell* puisque la cybernétique, c'est ce que dit bien Simondon, c'est une allagmatique générale<sup>18</sup> et c'est cela qui constitue ce que Heidegger appelle le *Gestell*. Ce *Gestell*, il est aussi ce qui permet une nouvelle calendarité qui est celle du système satellitaire de positionnement géographique, le système GPS, qui est basé sur les satellites qui sont autour de la terre.

Il faudrait ici faire entrer en résonance Heidegger et Simondon beaucoup plus profondément que je n'ai le temps de le faire maintenant pour interroger les conséquences microcosmologiques et macrocosmologiques de la production de ce que j'avais appelé dans une séance précédente les milieux associés dissociants, lorsque j'avais parlé de ces réseaux sur lesquels nous sommes aujourd'hui presque tous pris désormais - pas moi, je ne suis sur aucun réseau social à cause de ça - qui sont des réseaux dissociants que j'appelle des fourmilières numériques et je pense que ces réseaux qui ont des capacités d'association extraordinaires sont en fait des réseaux de dissociation parce qu'ils renversent les possibilités d'association en en faisant des milieux techno-géographiques humains où les hommes sont mis au service du système technique et non pas le système technique au service des hommes. C'est un processus extrêmement développé qui engendre de la folie (voir l'élection de Donald Trump à la présidence des Etats-Unis) et cette folie qui dirige aujourd'hui la plus grande puissance de l'humanité - vous le savez sans doute, ça a été beaucoup dit : il y a en ce moment une

18. <https://journals.openedition.org/appareil/2253>

enquête diligentée par des psychiatres américains pour prouver que Trump est cliniquement visiblement fou et pour l'invalider en tant que président des Etats-Unis – cette folie malheureusement n'est pas celle de Trump, elle est celle de ceux qui l'ont élu à savoir ceux qui ont été transformés en *Bestand* comme le disait Heidegger c'est-à-dire en ressources – le *Bestand* ce n'est pas simplement le pétrole, l'énergie nucléaire etc. mais c'est aussi ce qu'on appelle les ressources humaines et c'est ce qui conduit – cette transformation dans le *Gestell* de toutes les ressources y compris les ressources humaines à devenir un *Bestand* c'est-à-dire un stock – à ce qui n'est pas simplement le fascisme ; par exemple d'anciens mineurs licenciés et électeurs de Donald Trump qui parlent de l'automatisation de l'extraction du charbon. C'est depuis ces questions que je propose de lire les textes de Heidegger sur la question de la localité, du lieu, de la *Lichtung*, du là, de la situation, bref de toutes ces questions qui nous importent et autour desquelles il est devenu nazi, c'est très important de le redire, en tenant un discours sur les frontières, à l'est de l'Allemagne qui est l'Union soviétique, à l'ouest de l'Allemagne qui est l'Amérique du nord, c'est ça le discours de 1935, Introduction à la métaphysique, et ça c'est le discours du nazisme même si ce n'est peut-être pas réductible au nazisme ce serait trop simple, mais à partir de là jusqu'à *Bâtir, habiter, penser* et beaucoup d'autres textes, nous devons mobiliser ces questions dont je viens de vous parler, de la localité, en ne nous voilant pas la face ; la question de localité est incontournable aujourd'hui parce que la physique, la biologie et la science de la bifurcation je dirais plus généralement, en passant par Lotka nous impose de penser la localité pour repenser l'économie si nous voulons dépasser ce que je pourrais appeler, pour aller vite, le postfascisme trumpien et ses succédanés français, allemand et autres. Cela suppose que nous entrions dans ce que j'appelle un nouvel âge de la différence qui dit être pensé à partir du fait que la significativité comme relation au sens de Jakob von Uexküll c'est-à-dire ce qu'on voyait tout à l'heure dans le texte *Mondes animaux et mondes humains*, est rendue possible uniquement par ce que Schrödinger décrit dans *Qu'est-ce que la vie ?* et qu'évidemment Jakob von Uexküll ne peut pas connaître puisque Schrödinger va écrire ce texte vingt ans après Jakob von Uexküll ; donc il ne peut pas savoir ça même s'il avait lu Bergson, il pourrait peut-être en avoir une certaine intuition. Cette question de la signification ou de la significativité que pose von Uexküll et que Heidegger va reprendre n'est rendue possible que par l'anti-entropie ; si on ne comprend pas ce que c'est que la localité de l'anti-entropie, parce que c'est bien ce que dit Schrödinger, l'anti-entropie est locale du point de vue spatial et temporaire du point de vue temporel, on ne peut pas comprendre ce que dit Jakob von Uexküll rationnellement ; je vous fais remarquer en passant que quelque chose qui est à la fois local et temporaire, c'est ce qu'on appelle un événement et donc il faudrait essayer de repenser toutes ces questions de bifurcation, d'événement dans ces perspectives mais je ne vais pas développer ça ici. Ce qui rend possible autrement dit la boucle sensori-motrice c'est l'anti-entropie ; cette boucle est une boucle locale ; si on ne la pense pas dans la localité elle n'a pas de sens, elle n'est pas concevable tout simplement, elle n'est pas compatible avec la physique ; c'est parce qu'elle est une localité qu'elle peut s'inscrire dans le champ physique et ça c'est ce que dit Schrödinger



dans le dernier chapitre de Qu'est-ce que la vie ?

Dans le cas de ce que Heidegger appelle l'être-au-monde, qui n'est donc plus l'*Umwelt* mais le *Welt*, et qui produit ce que Heidegger appelle la mondanéisation (traduit littéralement on pourrait dire que c'est la « production du monde ») et que cette production du monde qu'est-ce que c'est ? Heidegger le dit mais quelqu'un le dit bien avant lui, c'est Marx dans *l'Idéologie allemande* 1845-46 ; c'est la première fois qu'on dit que le monde humain c'est une organogenèse, cette anti-entropie qui était caractéristique de la boucle sensori-motrice de la tique par exemple devient une anti-anthropie en ce sens-là c'est-à-dire une lutte dans le monde contre ce qui détruit le monde et le détruit comme quoi ? comme *hubris*, comme désordre, comme ce qu'on pourrait appeler un désordre ménager, qui ne produit pas simplement de la poussière, pas simplement des ordures qu'il faut aller mettre à la poubelle comme on dit, mais de déchets qui sont devenus la plus grande question aujourd'hui de l'humanité, comment on gère les déchets de l'humanité ; c'est une immense question qui d'ailleurs fait l'objet d'un grand conflit en France sur les déchets nucléaires dans une région, je crois, de la Champagne. Les déchets, la poussière aussi, les affaires, nos affaires domestiques, il faut, nous, à la différence de la tique, il faut que sans cesse nous les rangions i.e. « mettre en rang », ordonner autrement dit (*ranking* c'est un « ordonnancement »). Ce que je crois, qui est au cœur de notre question à Plaine commune, c'est de savoir ce qu'on ne peut pas déléguer dans le nettoyage à une société de services ; on ne peut pas déléguer un certain nombre de choses comme par exemple on ne peut pas déléguer à son smartphone apprendre à téter à son bébé qui vient de naître, c'est pas possible ; c'est ce que nous explique Marie-Claude Bossière ; si on fait ça on produit des autistoides, des enfants qui peuvent devenir extrêmement dangereux, pour eux-mêmes d'abord, et éventuellement pour les autres ; on ne peut pas déléguer c'est-à-dire on ne peut pas prolétarianiser le rapport au monde l'être humain sans en faire un postfasciste, une bête, un être dangereux, fondamentalement habité par la folie destructrice, par l'*hubris* ; et c'est pour ça qu'il a toujours fallu, dans toute société, des échelles de valeurs et des relations d'échelles qui ont remis en ordre, à travers ces relations d'échelles, des possibilités néguentropiques.

Comment modeler la biosphère à venir ? c'est bien la question qui se pose ; ce que nous essayons de dire nous : ce n'est pas par les algorithmes mais par une nouvelle cosmologie qui est aussi une nouvelle *épistémè*. Qu'est-ce que c'est par exemple que la géothermie et toutes ces technologies qui prétendent répondre aux problèmes de la biosphère par un nouveau business capitaliste qu'on appelle parfois le *green capitalism*, c'est un modèle qui repose sur une aggravation de la prolétarianisation et qui ignore totalement les problèmes d'anthropie et de néguanthropie ; s'il en est ainsi c'est parce que, comme je l'ai déjà dit l'autre fois, le capitalisme est une *épistémè*, c'est avant tout comme ça qu'il faut le regarder et c'est comme ça que Marx l'a défini ; et je pense que c'est ce qu'il y a de plus important chez Marx ; le plus important n'est pas de dire il y a un conflit entre la bourgeoisie et le prolétariat ; de toute façon la bourgeoisie n'existe plus et le prolétariat est en train de disparaître en tant que prolétariat

comme sujet historique ; la vraie question c'est celle de la transformation du savoir en information et donc de la transformation de l'épistémè en capital fixe. Ce qui est derrière le projet de la géothermie par exemple, c'est d'exploiter ce capital fixe encore plus et c'est un projet qui est absolument irrationnel parce qu'il ne voit pas le problème de l'entropie ; il le néglige complètement ; il cherche à constituer d'immenses exorganismes planétaires dont un par exemple s'appelle Samsung ; et vous l'avez peut-être entendu dire, il y a deux jours, est dans une situation absolument gravissime parce que la présidente de la Corée est mise en accusation pour corruption, l'héritier de Samsung arrêté là par la police, à peu près la moitié de l'activité de la Corée, dans tous les domaines, est contrôlée par Samsung, l'immobilier c'est Samsung, le ramassage des ordures c'est Samsung, pas simplement les téléphones portables, les écoles c'est Samsung ; en fait Samsung est une espèce d'exorganisme industriel qui s'est emparé totalement de l'économie nationale et qui entretient une espèce de pseudo démocratie de la Corée du sud face à la Corée du nord soutenue d'ailleurs par les Etats-Unis, le Japon etc. mais en fait c'est une organisation extrêmement problématique et il se trouve que Samsung étant aujourd'hui mis en question et qui a par ailleurs de très gros problèmes économiques liés comme vous le savez à des batteries qui se sont mises à exploser etc. il y a un certain nombre de problèmes industriels chez Samsung, Samsung pourrait s'écrouler et si Samsung s'écroulait, demain, le nombre de chômeurs doublerait en Corée immédiatement. Si je vous parle c'est parce que Samsung n'est qu'un cas particulier de ce qui se généralise en ce moment à travers les hyper-exorganismes qui sont des organismes extrêmement dangereux, totalement entropiques et qui sont victime comme de ce disait Max Weber à propos de la bureaucratie : ils sont condamnés à produire de l'entropie pour des raisons systémiques qui sont d'ailleurs très bien étudiées aujourd'hui par les théoriciens des systèmes.

A partir de là il faut que nous discussions, nous, avec le patronat et avec le capitalisme pour dire qu'il faut produire une alternative à cela, qui n'est peut-être pas une sortie du capitalisme mais qui n'est pas non plus le capitalisme de Trump et de la Silicon Valley mais qui est un capitalisme européen, ou chinois, américain ou autre mais que nous devons inventer pour dépasser un modèle qui est très dangereux parce qu'il conduit à la régression et à l'agressivité. Il nous faudrait ici nous intéresser aux animaux bâtisseurs – je reviens à Jakob von Uexküll – parce que Samsung est un empire qui a été bâti par des âmes noétiques bâtisseuses. Que veut dire « bâtir » ? c'est le sujet de *Bâtir, habiter, penser*. Si nous voulions d'ailleurs parler de ça de manière vraiment pertinente, il nous faudrait évoquer les fourmis des îles Fidji qui sont des fourmis symbiotiques qui élèvent d'autres êtres vivants au service de leur propre croissance – c'est typiquement une symbiose - et c'est évidemment ce qui amène les journalistes scientifiques à dire : regardez, les fourmis font de l'agriculture ; ce qui est absolument n'importe quoi ; la symbiose existe dans toutes sortes d'autres cas et la symbiose, ce n'est pas du tout comme l'exosomatization mais par contre il ne peut pas y avoir d'exosomatization sans symbiose. Lorsque nous regardons des animaux bâtisseurs, par exemple un castor, mais évidemment on le voit surtout quand on voit des fourmis travailler, nous les

voyons bâtir une fourmilière, ou un barrage dans le cas du castor, et « panser » c'est-à-dire prendre soin de leur *Umwelt* et en fait ils ouvrent, ces animaux, leur *Umwelt* ; il y a forcément quelque chose de l'ouverture parce qu'un système vivant c'est un système ouvert. C'est ce qu'explique très bien Ludwig von Bertalanffy dans la théorie générale des systèmes et ces systèmes ouverts, ils ménagent en tant qu'ouverture – ouvert, qui est une question de Bergson Heidegger, Deleuze etc. - un circuit d'ouverture que l'on pourrait appeler pré-noétique qu'il faut intégrer sur deux choses : premièrement le fait que la biosphère est un système ouvert en tant que tel parce qu'elle a une capacité à accueillir les rayons du soleil pour les transformer en quelque chose d'autre, la photosynthèse puis les protéines animales, puis l'exosomatization et tout ça ne peut produire une exosomatization qu'à la condition d'engendrer une technèse – ce que j'ai appelé une technèse dans *De la misère symbolique*. Je me permets de vous y renvoyer parce qu'ici j'ai essayé d'étudier de très près ce qui constitue la transformation de la boucle sensori-motrice endosomatique en une boucle qui n'est plus sensori-motrice mais noétique et transindividuelle, exosomatique ; ça c'est ce que Heidegger n'a pas réussi à penser et quand je dis ça ce n'est pas pour évaluer Heidegger, c'est ridicule, c'est parce qu'il n'était pas le temps à l'époque de Heidegger de penser cela ; mais nous, nous sommes dans l'obligation de penser cela ; nous avons tous les éléments scientifiques pour le faire et en plus, nous avons une tâche, une responsabilité historique de penser cela ; cela suppose d'aller au-delà de la tique et de la fourmi pour revenir , vers un circuit de transindividuation au-delà du circuit sensori-moteur de von Uexküll - ce circuit n'est pas un circuit de transindividuation parce que l'organogenèse de la tique, comme l'organogenèse du haricot dont j'ai parlé à l'automne dernier au mois de novembre dans le séminaire \*Penser l'exorganisation, cette organogenèse, elle est accomplie comme embryogenèse chez les animaux, comme vous et moi, organismes vertébrés dotés d'un système nerveux développé, leur organogenèse se produit dans le ventre maternel ou dans un œuf, un lieu, une localité organogénétique qui une fois qu'ils sont nés, n'évolue plus même si par exemple castors produisent avec leur milieu des agencements où ils bâtissent quelque chose, ils créent une dimension supplémentaire dans leur ouverture au milieu.

L'organogenèse des âmes noétiques se produit comme une construction qui est un bâtir noétique au sens où en parle Heidegger dans *Bâtir, habiter, penser* et qui donne ce genre de chose qui est une des places de Sienne en Italie. Pour que ceci soit possible, pour que ce genre de construction, de bâtiments, d'élaboration architecturale soit possible, il faut un certain nombre de choses qui sont très précisément analysées par Aristote dans *L'Éthique à Nicomaque* et génialement commentées par Heidegger dans un livre qui s'appelle *Platon le sophiste*, un cours donné en 1925 ; pourquoi génialement ? parce qu'il faut pour que se produisent des exorganismes comme ça (place de la ville de Sienne qui est toujours très vivante aujourd'hui) une *boulè* c'est-à-dire la constitution de bâtiments spécialisés – ça c'est le *bouleutérion* (photo) de Milet ; c'est là où Thalès a bâti la première cité (en tout cas la plus ancienne que nous connaissions) sur les côtes de la Turquie, en Anatolie et en face de la Grèce. La volition, qui fait sortir la finalité

vitale de la boucle sensori-motrice pour la faire entrer dans la finalité noétique du circuit de l'exosomatization, de l'organogenèse exosomatique, c'est ce qui suppose une désautomatisation. Pour que se construise la ville de Sienne qui a un parlement, comme ce premier *bouleutérion* que l'on connaisse à Milet et qui remonte au VI<sup>ème</sup> siècle av. J.-C., il faut que l'organogenèse exosomatique soit produite par une désautomatisation ; cette désautomatisation, c'est le mode néguanthropologique de la bifurcation. Dans le cas de l'animal bâtisseur, l'animal aménage un *ethos*, un séjour (c'est comme ça que Heidegger traduit le mot grec *ethos*) tel que cet *ethos*, cet être-là si vous préférez, ce pauvre être-là de l'animal comme dira Heidegger, constitue ce que Varela et Maturana ont appelé un couplage structurel dans un processus autopoïétique qui couple des processus génétiques et des possibilités épigénétiques d'un animal dans un milieu en actualisant des virtualités contenues dans des indéterminations épigénétiques qui sont des indéterminations probabilitaires c'est-à-dire des choses qui peuvent se transformer par les probabilités. C'est ça que la biologie moléculaire a montré en se présentant comme un néodarwinisme. Dans le cas de l'*ethos* noétique c'est-à-dire dans le cas de l'*ethos* exosomatique, ça ne suffit pas, il faut une éthique précisément, une éthique au sens où en parle Aristote dans *L'Éthique à Nicomaque* ; cette éthique-là, c'est l'éthique de la *boulè*, c'est-à-dire de la délibération et ce que nous allons voir maintenant c'est qu'une telle éthique de la délibération, qui n'est pas du tout la question de Habermas pour moi, qui a justement complètement raté ce dont j'essaye de vous parler, cette éthique suppose un *logos*, mais pas au sens d'Habermas ; revenons un tout petit peu en arrière ; nous avons vu que Heidegger dans *Sein und Zeit* pose le problème de ce qu'il appelle la *Bedeutsamkeit* que l'on traduit par significativité ou significabilité qui renvoie à ce que j'ai appelé la signifiante, le non-insignifiant ; Heidegger s'est donc inspiré largement de l'éthologie de Jakob von Uexküll ; ce dernier fonde l'éthologie parce qu'il fonde l'étude de l'*ethos* animal, du séjour animal dans la biosphère. Ce qu'ouvre Jakob von Uexküll à travers son approche organiquement organologique de ce qu'il appelle la signification, et qu'il faudrait confronter à Wittgenstein, à Simondon etc., c'est une façon totalement nouvelle de penser la catégorisation et ça, c'est ce qu'avait bien compris Ludwig von Bertalanffy dans sa théorie générale des systèmes ; vous comprenez bien que si je vous parle c'est que nous sommes en train de discuter en ce moment avec Orange, et non pas avec Amazon webservices, de la possibilité de construire une plateforme d'un nouveau type qui serait une plateforme de Plaine commune, qui serait une plateforme néguanthropique et herméneutique c'est-à-dire au service d'une économie et d'une politique de la contribution et cela suppose une nouvelle théorie de la catégorisation ; ce qui est extrêmement intéressant dans ce qu'écrit von Uexküll, en particulier dans le rôle qu'il a joué dans l'écriture de *Sein und Zeit* c'est le fait que la catégorisation devient chez lui une fonction organique ; il dit fondamentalement, c'est ce que je vous montrais tout à l'heure, un organe ça sert à catégoriser le milieu environnant, l'*Umwelt* ; c'est essentiellement fait pour ça un organe, qu'il soit récepteur ou effecteur ; si c'est un organe récepteur, il va me fournir des *datas* dirait-on dans le langage contemporain que vont traiter des circuits sensori-moteur qui vont se traduire par un organe effecteur c'est-à-dire

une action sur le monde et c'est ce processus dans sa totalité qui produit ce que j'appelle ici une catégorisation. Il se trouve que chez les âmes noétiques, cette catégorisation n'est pas produite du tout par les organes endosomatiques mais par les organes exosomatiques, par exemple par les réseaux sociaux aujourd'hui, ou bien par exemple au VIème ou au VIIème siècle avant J.-C. par le *bouleutérion*, qui est un organe exosomatique, une construction qui s'appuie par ailleurs sur l'organe qui est la rétention tertiaire littérale c'est-à-dire l'écriture alphabétique qui a rendu possible l'objectivation de la loi.

Cette organologie de la catégorisation s'opère dans le champ exorganique c'est-à-dire chez les âmes noétiques et non plus chez les animaux à travers toutes sortes de repères organologiques, pas simplement les panneaux indicateurs de la cardinalité que je présentais tout à l'heure mais par exemple les instruments, à commencer par les instruments de musique – il catégorise ; quand on a étudié un peu la musique comme le fait en particulier l'IRCAM qui est un endroit où on développe des instruments de musique, des instruments très complexes puisqu'il y a des logiciels, toutes sortes de choses, on découvre très vite qu'un instrument c'est ce qui catégorise ; c'est-à-dire qu'un instrument est inscrit sur des possibilités de modes et des gammes bien spécifiques c'est-à-dire qu'il pré-catégorise, il grammatise en quelque sorte en avance des possibilités de production de sons ; donc il produit des catégorisations musicales d'un type particulier ; les grands compositeurs, les grands musiciens, ce sont des gens qui savent tout l'instrumentarium catégoriel pour produire une œuvre d'art totale parce que c'est complètement envoutant, ça pénètre l'âme totalement ; tout ce que les hommes font à travers leurs organes exosomatiques consiste à catégoriser par exemples à travers ces instruments (silex taillés, pointes de flèches, grattoirs, percuteurs etc.) qui sont très anciens évidemment, rudimentaires mais qui permettent déjà de produire toutes sortes de catégories de gestes et la catégorisation se fait ici à même le geste mais un geste qui est un geste dans la mesure où il tient un organe exosomatique sinon ce n'est pas un geste ; ce qui fait qu'un mouvement d'un corps vivant produit un geste c'est qu'il est couplé avec un organe exosomatique - cet organe exosomatique pouvant être un mot comme le dit Josef Beuys. Qu'est-ce qui se produit à travers ces organes-là ? des processus de sélection de possibilités – une flèche peut sélectionner des possibilités dans la matière, un grattoir sélectionne d'autres possibilités (vous ne pouvez pas utiliser un grattoir pour attraper un animal et vous ne pouvez pas découper un cuir d'animal pour en récupérer la peau avec une flèche) autrement dit il y a là tout un instrumentarium qui constitue un monde microcosmique, le microcosme par exemple du chasseur de phoques qui catégorise microcosmiquement et localement des possibilités de quoi ? eh bien du soleil ; parce que finalement qu'est-ce qu'exploite le chasseur de phoques en demandant pardon au phoque qu'il va tuer et en lui demandant l'autorisation de le tuer etc. tout comme Marcel Mauss décrit le boucher sacrificateur obtient l'assentiment de l'animal pour pouvoir le tuer sinon il ne peut pas le tuer et donc il y a quelque chose qui est de l'ordre d'une conciliation cosmique fondamentale et ce sacrificateur jette le couteau au loin comme dit J.-P. Vernant, pourquoi ? parce que ce couteau c'est le *pharmakon*, il est toujours porteur du crime ;

sans le couteau on ne peut pas sacrifier donc on ne peut pas reconnaître les dieux mais dès qu'on s'en est servi pour tuer il faut le jeter au loin parce que c'est une arme de crime ; là on est au cœur du sujet de *l'hubris* ; ce qui constitue une localité, c'est toute cette séquence-là et c'est une séquence de catégorisation locale qui aujourd'hui s'est complexifiée à une échelle absolument incommensurable puisqu'elle se produit quasiment à la vitesse de la lumière et à l'échelle interplanétaire puisqu'on est bien dans l'interplanétaire ; on est même en train de sortir du système planétaire comme vous l'avez entendu à propos de ces exoplanètes qui seraient porteuses d'eau etc. Ici il faudrait revenir sur Simondon, là où je parle des outils, des matrices, des tranchants, de la catégorisation, revenir sur ce que dit Simondon à propos de la brique, du moule etc.

Je voudrais, pour terminer vraiment, insister sur ce que je vous disais tout à l'heure à savoir que la catégorisation en première et en dernière analyse, elle se produit d'abord et fondamentalement, pas tout de suite, sur la base d'une négociation et d'une transaction transitionnelle, dans le champ du langage et si j'en parle c'est parce qu'on dit que le langage est extrêmement menacé, pas simplement par les smartphones qui amènent les bébés à téter et qui vont ensuite leur rendre l'accès au langage extrêmement difficile, autrement dit à un processus de catégorisation qui a ceci de spécifique par rapport à la catégorie des instruments de chasse par exemple qui ne sont pas utilisés par tout le monde, c'est que tout le monde parle ; et ça c'est qui possible l'accès au commun, à la *koinè* au sens de la langue commune des grecs parce que les grecs avaient une langue commune entre tous les dialectes et qu'on appelle la *koinè* et au *koinon* au sens où en parle Héraclite lorsqu'il dit qu'il n'y a pas de monde sans *koinon* ; ce qui fait que l'on est dans un monde, c'est qu'on partage un commun et ce commun il se présente d'abord comme la parole et évidemment ça pose des questions très particulières lorsqu'on est dans de gros problèmes d'accès au langage ou de problèmes d'apprentissage du langage, d'adoption d'un langage et quand on a par exemple un système éducatif qui ne marche plus et qui fait que beaucoup de gens, notamment de l'immigration, n'arrivent plus à entrer dans le patrimoine linguistique local parce que les natifs, les indigènes si j'ose dire, c'est-à-dire les français par exemple en France, eux-mêmes n'y arrivent pas, les mêmes indigènes n'y arrivent plus eux-mêmes, on est là confronté à un problème de destruction du commun qui est extrêmement dangereux et porteur de guerre civile.

# Séance 8 : Cosmopolitique de l'Internation 1 : à propos de l'exorganisme planétaire et de ses fonctions

Avant de rentrer dans le sujet à proprement parler de la session aujourd'hui, je voudrais reprendre très sommairement deux questions qui ont été abordées d'une part dans le cadre d'une réunion de la chaire de recherche contributive et d'autre part du séminaire de « l'équipée » où il a été question en particulier des rapports entre les communs et des questions de droit. Sur ce point particulièrement nous avons discuté des rapports entre la puissance publique et la puissance privée et nous d'une part et d'autre part, dans un contexte qui est celui de la chaire de recherche contributive et qui a pour ambition de réinventer la puissance publique locale mais aussi nationale, l'échelle micro-politique mais aussi macro-politique, micro-économique et macro-économique, donc la question est posée ici des rapports entre la puissance publique et la puissance privée et aussi et du coup des rapports entre le droit public et le droit privé. Ici je voudrais souligner, pour y revenir plus tard, ce sera un enjeu des séances d'avril de ce séminaire qui sera plus spécifiquement consacré aux questions de droit et en lien avec le programme Nextleap, je voudrais souligner que le droit en tant que droit politique, positivement formalisé en particulier à partir de la Grèce ancienne, le droit ménage toujours la protection de ce qui est privé et ici, la sphère publique c'est ce qui ne peut pas être confondu avec la sphère privée laquelle ne peut pas être capturée, absorbée et effacée par la sphère publique mais il faut comprendre ici que dans ce cas on parle d'espace privé en un sens qui n'a rien à voir avec ce qu'on appelle aujourd'hui le privé, qui est le privatisé c'est-à-dire ce qui est soumis à la propriété privée d'une activité économique qui devient une puissance économique qui est entrée en compétition depuis fort longtemps avec la puissance publique.

Si je le dis c'est pour introduire une problématique sur laquelle je reviendrai en avril qui est la question du secret. L'espace privé, au sens où c'est l'espace du

foyer, *Hestia*, est aussi l'espace du secret. Et ce secret, dont Jacques Derrida avait beaucoup parlé à la fin de ses séminaires à l'École des hautes études, ce secret a une fonction, il doit être préservé parce qu'il a une fonction et je soutiendrai dans ce séminaire et dans les prochaines années s'il y en a, que cette fonction est la fonction néguentropique ou néguanthropologique par excellence ; c'est la fonction de préservation de la possibilité de bifurcations absolument improbables. Voilà le premier point que je voulais introduire et ça renvoie sur des questions mystagogiques dont j'ai l'intention, j'espère aussi, creuser le sujet dans un livre qui s'appelle *Mystagogies* qui n'est toujours pas terminé et qui passe par les questions artistiques notamment. D'autre part, avant de rentrer dans la question de la session d'aujourd'hui, je voudrais revenir sur un débat que nous avons eu lundi matin de cette semaine, et en vue de préparer un travail que nous allons devoir faire à savoir répondre à un appel d'offre dans le cadre du Projet d'investissement d'avenir sur les territoires innovants et dans ce contexte-là qui va être extrêmement déterminant pour les activités de la chaire de recherche contributive dans les semaines qui viennent, je voudrais revenir sur une question qu'a soulevée Olivier à propos de ce qu'on appelle parfois la morphogenèse des villes, ce que j'appelle moi-même leur métabolisme – c'est un terme d'ailleurs couramment usité dans l'urbanisme – mais que j'utilise là pas simplement pour décrire les flux internes des exorganismes urbains mais les processus de leur croissance, ce qu'on appelle aujourd'hui de leur développement qui est toujours, évidemment, une organogenèse exosomatique ; par exemple le développement d'une métropole par la création de zones commerciales, de nœuds de circulation ou de quoi que ce soit, c'est en fait une croissance exorganique qui est conditionnée par, je ne sais pas si on doit appeler ça des lois, mais en tout cas par des dynamiques qui ont des régularités qu'on retrouve dans toutes sortes de villes différentes et qui sont l'objet de l'urbanisme. Sur ce point, je voudrais faire un petit développement ; il y a une histoire des exorganismes ; le concept d'exorganisme, dans ce séminaire consacré à la micro et macro-cosmologie, c'est nouveau, en général, et c'est nouveau dans mon propre vocabulaire ; il y a très peu de temps que j'emploie cette expression. Je soutiens, depuis que je travaille en particulier à ce séminaire, qu'il y a des exorganismes dès le début de l'exosomatization, autrement dit avant le paléolithique supérieur mais on n'en sait à peu près rien parce que ce qui nous en reste, ce ne sont que des fossiles, humains d'une part, et d'autre part des instruments ; c'est le temps de ce que Sigmund Freud, dans *Totem et tabou*, des hordes et là, je voudrais insister sur un thème très important ; Freud tente de penser cet espace exosomatique ou exorganique primordial que serait la horde – il s'appuie sur des travaux et des hypothèses de Richardson et de certains anthropologues du XIX<sup>ème</sup> siècle y compris d'ailleurs des travaux de Darwin - Freud donc tente de penser ce qui constituerait « le premier code du droit » ; étant donné qu'on a pas de traces de cette époque des hordes autres que des objets de silex taillés – qui sont ce que j'appelle des rétentions tertiaires cristallines ; elles se sont conservées pendant des millions d'années parce qu'elles sont cristallines justement - on ne sait à peu près rien de ces exorganismes que devaient former ces petites communautés dont on sait quand même en revanche qu'elles étaient nomades, qu'elles suivaient des troupeaux de



rennes notamment en Europe du nord – et pas seulement en Europe du nord puisqu’il y a eu des périodes de glaciation où toute l’Europe était habitées par des rennes. On sait à partir du paléolithique supérieur, c’est-à-dire à l’époque des grottes ornées (grotte Chauvet), on commence à savoir beaucoup plus de choses parce que comme je l’ai déjà dit dans ce séminaire d’ailleurs, nous voyons ce que voient les êtres exorganiques de cette époque-là à savoir des rétentions tertiaires hypomnésiques ; la connaissance des êtres exorganiques va être évidemment beaucoup plus grande lorsque vont apparaître les processus de sédentarisation à partir du néolithique qui vont faire émerger des formes exorganiques tout à fait nouvelles parce qu’elles sont territorialisées et que, autrement dit, elles constituent des unités territoriales qui rassemblent des sédentaires qui vont partager des formes de vie communes, exorganiques, abandonnant partiellement ou totalement le statut de chasseurs-cueilleurs nomades pour entrer dans l’exorganisation d’un territoire qui va devenir un exorganisme urbain à proprement parler autour duquel va se constituer ce qu’on appellera l’arrière-pays et c’est là que commencent à se configurer les formes urbaines telles qu’on les connaît depuis pratiquement le néolithique mais qui se sont énormément transformées elles-mêmes, qui sont tout d’abord de petites unités de concentrations villageoises mais qui vont progressivement devenir de véritables villes, des villes qui vont devenir même parfois très importantes autour de palais constituant des concentrations palatiales (Persépolis) et ce qui va se former là c’est une autorité, qui est d’abord en général une autorité pharaonique basilique et divine, c’est l’époque du prêtre-roi.

Je ne vais pas faire ici une histoire et une archéologie des exorganismes urbains parce qu’on en pas le temps et que je n’en suis pas capable ; il faudrait pour ça s’appuyer sur les travaux de Jean-Paul Demoule<sup>19</sup> que d’ailleurs nous pourrions peut-être un jour inviter en particulier si nous travaillons de manière approfondie sur la ville vraiment intelligente comme nous l’appelons, la *truely smart city* ; il faudrait aussi lire des historiens géographes tels par exemple Marcel Roncayolo<sup>20</sup> ; il en sera question dans le nouvel appel d’offre que nous allons diffuser bientôt puisque nous espérons trouver avec cet appel d’offre les ressources d’un chercheur en géographie urbaine. En tout cas, les formes urbaines se constituent autour de fonctions et en particulier à partir du XIX<sup>ème</sup> siècle spécifiquement, mais même avant, des fonctions économiques qu’il faut décrire précisément. La fonction du village néolithique, ce n’est pas celle de la ville basilique ou celle de cité grecque évidemment, qui n’est pas non plus celle de la ville productive du XIX<sup>ème</sup> siècle après la ville marchande de la Renaissance ou du Moyen-âge. Ce qui va se passer, et ça concerne spécifiquement St-Denis qui était une haute place de marché dans le Moyen-âge et où se tenait une grande foire, ce qui va se passer au XX<sup>ème</sup> siècle à travers le développement du réseau automobile et de toutes sortes de fonctions qui vont accompagner le réseau automobile mais aussi les réseaux de radio et de télévision, c’est ce qui va transformer en profondeur l’espace urbain à travers de nouveaux types de réseaux notamment de réseaux routiers qui vont constituer des zones et de nouvelles fonctions qui va conduire à un

19. *La Révolution néolithique en France* La Découverte

20. *Lectures de villes. Formes et temps* Editions Parenthèses

fonctionnalisme en architecture (Le Corbusier) aujourd'hui un peu décrié ; cette évolution du XXème siècle, c'est quelque chose dont il faut nous occuper très systématiquement parce qu'elle constitue l'urbanité industrielle dans laquelle nous vivons toujours, c'est encore notre paysage, c'est un paysage dans lequel nous resterons encore longtemps – la société industrielle se transforme en profondeur mais nous ne sommes pas du tout dans un espace urbain postindustriel ni d'ailleurs postmoderne ou quoi que ce soit - nous sommes dans un nouveau type d'exorganisme urbain qui articule des exorganismes urbains et des exorganismes industriels que j'appelle moi-même hyperindustriels. Ces questions sont très importantes pour nous puisque ce que nous voulons faire sur le territoire de Plaine Commune, c'est une ville vraiment intelligente qui appartienne à cet âge des exorganismes qui eux sont réticulés par des fonctions d'un nouveau type dont je vais parler bientôt.

A travers l'exorganisme industriel qui apparaît au cours du XVIIIème siècle, les fonctions de la ville vont être dans certains cas absorbées presque intégralement par la fonction industrielle (voir les anciens coronas et comment ils ont été structurés par les Charbonnages de France ; parmi les plus anciens territoires industriels de France, et même d'Europe). Cela dit, il y a toutes sortes d'autres formes d'absorption de fonctions industrielles par la ville, par l'exorganisme urbain (p. ex. un projet de développement urbain s'opère à travers des fonctions industrielles et commerciales) et il faut bien considérer aujourd'hui que ces questions de développements à l'aune de ce qui constitue les nouveaux exorganismes. Ce que je voudrais faire aujourd'hui c'est montrer que les exorganismes qui se sont constitués au XIXème siècle et que Andrew Ure a développé dans sa *Philosophie de la manufacture* sont à l'origine de ce que nous vivons maintenant à savoir un processus de synchronisation et de réticulation concrétisées en vue de réaliser des économies d'échelle. Ce séminaire est consacré en grande partie aux relations d'échelle entre les niveaux microcosmique, microéconomique, micropolitique et macrocosmique, macroéconomique et macropolitique en particulier, jusqu'à l'échelle de la biosphère ce qui veut dire que la macropolitique est aujourd'hui une géopolitique et ces relations d'échelle, elles ont été radicalement modifiées au XIXème siècle avec l'apparition des exorganismes industriels parce que ceux-ci se sont organisés essentiellement autour de l'organisation de gains de productivité fondés sur ce qu'on appelle en économie des économies d'échelle.

Je voudrais vous amener à comprendre ce qui s'est passé en terme de transformation des fonctions industrielles dans ce domaine des échelles et qui a fini par conduire aujourd'hui à une technologie de scalabilité qui permet en faisant précisément de nouveaux types d'économie d'échelle à travers de nouvelles relations d'échelle de former des exorganismes planétaires, comme par exemple Amazon que presque tout le monde connaît et que presque tout le monde utilise, qui constituent des fonctions qui ne sont plus simplement urbaines – Amazon est d'une façon plus générale ce qu'on appelle le capitalisme des plateformes - mais biosphérique qui instaurent des fonctionnalités de la biosphère à l'échelle planétaire ; c'est le nouveau contexte absolument majeur rompant complètement avec 250 ans d'histoire de l'anthropocène que nous devons désormais étudier

très précisément car le projet que nous menons à Plaine Commune doit être étroitement pensé en relation avec cette évolution où nous pensons, c'est la thèse fondamentale de ce programme, que ces exorganismes planétaires ont des tendances entropiques, autodestructrices, extrêmement toxiques, productrices d'innombrables externalités négatives, qui reposent sur un capitalisme de prédation, faisant travailler des gens sans les payer etc. et nous pensons que ces exorganismes planétaires doivent être amenés à se reconfigurer, peut-être en transformant profondément pour s'articuler avec des micro-échelles comme celle de notre territoire de Plaine Commune au sens où ces micro-échelles qui sont donc des localités, des micro-localités, sont des échelles de la production de bifurcations néguentropiques et ici il est important de poser que ce que disait au départ l'entreprise Apple lorsqu'elle s'était lancée dans ce qui a conduit au Macintosh au début des années 80 contre Big Blue, IBM en l'occurrence : son slogan étant « *small is beautiful* » ; nous devons nous réapproprier ce slogan pour en faire non pas un slogan mais une « pensée » avec un a et pas simplement avec un e. Nous devons en faire une façon de pa/enser, une façon de vivre, un art de vivre et une économie de la localité néguanthropologique qui ne s'oppose pas à la macroéconomie biosphérique, en même au-delà, mais qui compose avec elle pour produire des bifurcations porteuses d'avenir et porteuses autrement dire aussi de solvabilité au-delà du modèle extrêmement toxique du consumérisme planétaire que les plateformes portent à un niveau de rupture, à une limite qui celle que je présenterai dans un instant comme une eschatologie, non pas au sens simplement religieux mais au sens où en grec « limite » ça se dit *eschaton*.

J'avais annoncé dans le message qui rappelait cette séance et qui en esquissait les intentions générales, j'avais rappelé que le but de ce séminaire c'est aussi de réinterpréter un texte très important d'Emmanuel Kant qui s'appelle *Idée d'une histoire universelle d'un point de vue cosmopolitique* qui a joué un rôle de référence dans la construction de la Société des Nations en 1919 après la première guerre mondiale – et la Société des Nation, c'est une expression que l'on trouve dans le texte de Kant ; à propos de ce texte, je voudrais souligner un point qui me paraît fondamental et qui est que Emmanuel Kant, en parlant de cosmopolitique et évidemment nous tenterons de réinterpréter sa cosmopolitique du double point de vue, d'une part des questions de microcosmologie et de macrocosmologie qui nous intéressent ici, avec toutes les questions de relations d'échelle, de technologie de calcul, de la scalabilité etc. que j'ai déjà évoquées dans les séances précédentes. Dans ce texte, Emmanuel Kant parle de statistiques et c'est une question d'une extraordinaire modernité ; pourquoi ? parce la statistique c'est ce qui commence à se développer dans la Prusse – Michel Foucault en a beaucoup parlé – elle est la science de l'Etat c'est-à-dire comme la science de la gouvernamentalité ; alors qu'elle émerge, cette gouvernamentalité statistique, Emmanuel Kant l'a très bien en vue (VIII, 17). J'y insiste parce qu'évidemment, j'en ai parlé d'ailleurs dans *La société automatique*, ce qui se passe entre Emmanuel Kant et nous au XXIème siècle, c'est un passage de la gouvernamentalité fondée sur la statistique c'est-à-dire de la gouvernamentalité d'Etat à ce que Berns et Rouvroy ont appelé *La gouvernamentalité algorithmique* qui n'est plus du tout

celle de l'Etat mais précisément celle des plateformes et ici nous devons faire une critique et d'Emmanuel Kant et du capitalisme des plateformes et de sa gouvernementalité algorithmique à partir d'une référence qui évidemment ne peut pas être mobilisée par Kant lui-même puisqu'elle n'arrive que 20 ans après sa mort à savoir la question de l'entropie et de la thermodynamique telle qu'elle va conduire à une conception du cosmos complètement différente de celle de Newton et complètement différente donc du cadre cosmologique qui est encore celui de Kant dans sa cosmologie rationnelle exposée dans sa *Critique de la raison pure*. Si j'en parle, ce n'est uniquement pour mettre en valeur des questions d'histoire de la philosophie qui nous importent au plus haut point dans ce séminaire mais c'est parce que je voudrais au cours de l'été prochain à Epineuil réunir un aréopage de personnalités de toutes les disciplines académiques et éventuellement d'autres disciplines, politiques, artistiques, technologiques, industrielles pour réfléchir à la manière dont nous pourrions essayer de penser l'articulation entre le microcosmique et le macrocosmique du point de vue de l'international tel qu'il est développé par Marcel Mauss en 1920, un an après la création de la Société des Nations qui conduira, comme vous le savez, à la catastrophe de la seconde guerre mondiale exactement 20 ans après la création de la SDN. Je voudrais combiner la lecture et la réinterprétation de ces deux discours de Kant d'une part et de Mauss d'autre part en prenant particulièrement en compte ce que dit Marcel Mauss d'une part de ce que c'est que la nation, d'autre part de la question de la localité de toute réalité culturelle, de son idiomaticité aussi – ça renvoie à mes questions idiomaticques et idiotextuelles évidemment de ce point de vue-là – mais également de ce que Mauss dit de l'apparition prochaine de réseaux qui transformeront profondément ce que Vernadsky, que Mauss ne connaît pas encore – appellera la biosphère. C'est dans ce contexte-là que nous sommes aujourd'hui, ce contexte que j'appelle l'entropocène avec un e et sans a. Voilà pour resituer cette session dans la trajectoire générale de ce séminaire et ceci ayant été fait, je voudrais rentrer dans la matière à proprement parler de cette session.

En 1993, l'anthropocène s'est installé en franchissant le seuil de l'échelle planétaire ; 1993, c'est aussi l'année où Jeff Bezos crée la société Amazon en ayant une bonne compréhension, je crois, de ce qui se prépare au CERN dont je suis convaincu que la CIA explore de très près ce qui s'y concocte comme suite logicielle et nouveau format et nouvelle norme d'hypertexte qu'on appelle html et qui va conduire le CERN à rendre public toute cette suite logicielle le 30 avril 1993 ce qui va déclencher un processus disruptif absolument colossal sans aucun précédent historique et dont nous n'avons par encore mesuré du tout la portée. Le *world wide web* a concrétisé, au sens très précis que Simondon donne à ce verbe à savoir comme intégration fonctionnelle dans ce qu'il appelle une convergence technologique des machines industrielles, ce que Heidegger a appelé le *Gestell* depuis 1949, c'est-à-dire depuis la conférence qui a pour titre *La question de la technique*. Qu'est-ce que le *Gestell* ? c'est l'histoire de l'être lorsque l'être est devenu une concrétion – j'emploie le mot « concrétion » en pensant aussi à la « concrescence » de Whitehead – de la métaphysique, comme dirait

Heidegger lui-même, sous la forme d'une infrastructure industrielle réticulaire et planétaire qui est rendue possible – c'est moi qui parle cette fois-ci – par la rétention tertiaire numérique. C'est cela que la cybernétique, dont en 1966, dans un entretien pour des Spiegel, Heidegger dit qu'elle remplace la philosophie, va concrétiser en installant un nouveau type de milieu associé techno-géographique dont nous avons un petit peu parlé tout au début de ce séminaire et qui était aussi le premier objet de discussion de *Réenchanter le monde*, le manifeste d'Ars Industrialis. Aujourd'hui en 2017, presque la moitié de la population mondiale est reliée en permanence aux plateformes et à leurs réseaux, où qu'elles soient parce qu'il existe un système satellitaire d'échelle planétaire qui couvre la totalité du territoire terrestre.

C'est ainsi qu'ont été réunies les conditions pour que s'installe la disruption qui est fondée sur la vitesse de transmission et de traitement computationnel de l'information, à savoir que le traitement de l'information peut se produire aux deux tiers de la vitesse de la lumière c'est-à-dire incomparablement plus rapidement que le traitement de l'information, s'il y en a, dans l'activité noétique des êtres exosomatiques que nous sommes. C'est ainsi que la technique moderne comme l'appelle Heidegger dans La question de la technique, la conférence de 1949, qui est en réalité le capitalisme, a concrétisé le *Gestell* c'est-à-dire la disruption comme infrastructure organique d'échelle planétaire. Il y a des infrastructures, comme celles d'Amazon par exemple, qui sont d'échelle planétaire et même, pourrait-on dire, extraterrestres, relativement, puisqu'elles sont à la limite de l'entour de la planète ; on dit qu'elles sont à limite, c'est qu'elles sont à la limite de son attraction planétaire.

Le *smart capitalism* qui est issu de la disruption héberge de toute évidence une tendance à la totalisation puisqu'il effectue des calculs qui totalisent, sous forme d'additions, de soustractions et de multiplications, des comportements et de ce point de vue-là, ce *smart capitalism* est une sorte de *soft totalitarianism*, une sorte de technologie de totalisation qui conduit à des tendances totalitaires c'est-à-dire des tendances à éliminer toute singularité c'est-à-dire toute possibilité improbable de bifurcation qui permettrait au système dynamique qu'est la biosphère exosomatisée d'ouvrir une possibilité d'avenir dans son devenir entropique et si le capitalisme des plateformes peut avoir cette tendance entropique extrêmement dangereuse c'est parce qu'il met en œuvre d'une manière totalement hégémonique et illimitée, sans critique autrement dit au sens où la critique c'est la délimitation, c'est l'énonciation de limites, c'est toujours une sorte d'eschatologie, le discours sur les limites, ce capitalisme donc met en œuvre des opérations de calcul qui constituent son allagmatique – je reprends ici l'expression de Simondon expliquée à la fin de *L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information*, la grand thèse de Simondon à la fin de laquelle vous trouvez un petit texte de 10 pages qui explique ce que c'est que l'allagmatique et sur lequel, pour ceux qui connaissent bien pharmakon, vous savez que Anaïs Noni a fait des travaux très importants et je crois qu'elle les continue. Qu'est-ce qui caractérise l'allagmatique du *smart capitalism* ou encore capitalisme des plateformes, totalisant sinon proprement totalitaire ? c'est qu'il est fondé sur des économies d'échelle

d'ampleur planétaire se produisant à la vitesse de la lumière et ce faisant, il impose un processus de dénoétisation massive qui est lui-même fondé sur un processus de prolétarianisation des échanges en tout genre qui a commencé dès la fin du XVIII<sup>ème</sup> siècle en Angleterre mais qui, avec l'allagmatique computationnelle de la rétention tertiaire numérique, réticulaire, a permis le développement d'un entendement automatisé, entièrement automatique, complètement indépendant de la fonction de la raison et qui, du coup, devient entropique. C'est la raison pour laquelle nous soutenons qu'il faut repenser ce capitalisme des plateformes, en faire une critique qui n'est pas simplement une critique formelle mais qui vienne objecter à ce capitalisme des plateformes des architectures de données différentes des architectures qu'il promeut lui-même sur ses propres plateformes et différentes des architectures de données qui aujourd'hui caractérisent le *world wide web* c'est-à-dire ce qui a été initié d'abord avec html et ensuite avec les nouvelles versions qui sont apparues, comme vous le savez certainement depuis. Ce *soft totalitarianism*, ce totalitarisme de la totalisation algorithmique que Berns et Rouvroy appellent la gouvernementalité algorithmique c'est un totalitarisme de la modulation au sens où Gilles Deleuze avait commencé avant quiconque à méditer cette transformation en essayant de penser ce qu'il avait appelé les sociétés de contrôle pour les différencier de ce que Foucault décrivait comme étant les sociétés disciplinaires. Cela dit, ce capitalisme *smart* qui repose sur les calculs et qui réduit l'intelligence au calcul, ce qui est une immense erreur, et à fortiori la noèse qui elle-même ne se réduit pas à l'intelligence mais en aucun cas la noèse n'est réductible au calcul, parce qu'il est réductionniste en ce sens-là et ce réductionnisme est en fait celui du cognitivisme, du comportementalisme, ce smart capitalism conduit à des situations qui sont économiquement insolubles, environnementalement insoutenables et psycho-socialement insupportables et engendre des régressions autoritaires qui, elles, ne sont pas du tout soft, mais parfaitement hard, qui mettent en œuvre des processus de sélection, de répression, de soumission, d'intimidation dont il faut craindre évidemment que les entreprises computationnelles disruptives s'en accommodent tout à fait car en fait elles en ont besoin. C'est la raison pour laquelle Peter Thiel dont nous lirons un texte précisément lorsque nous lirons Marcel Mauss et Emmanuel Kant, un texte de 2009 où Peter Thiel déroule sa conception de la politique à l'époque du smart capitalism, nous verrons comment, en fait, ce libertarien a besoin d'une autorité d'Etat, d'une puissance publique répressive, mobilisant la police et l'armée, réduisant ses fonctions essentiellement à celles de la répression mais ayant absolument besoin de cette puissance publique de répression pour précisément ne pas l'assumer elle-même. On peut imaginer, cela dit, c'était un peu à l'horizon de la guerre de l'Irak deuxième édition de Georges Busch Jr que tout cela conduise à une privatisation de la police et de l'armée, on le sait bien, c'est une des possibilités d'évolution de ce modèle libertarien mais je ne suis pas sûr que ce soit immédiat et je pense plutôt qu'en effet le néonationalisme de Trump va au contraire réactiver les fonctions régaliennes répressives de l'Etat fédéral américain.

La dénoétisation, c'est ce qui caractérise la gouvernementalité algorithmique ;

c'est dans ce contexte-là uniquement qu'est possible ce qu'on appelle la *post-thruth*, la post-vérité ; la dénoétisation c'est ce qui résulte d'un non redoublement épokhal qui caractérise la disruption - c'est ce que j'ai essayé de décrire dans *La société automatique* mais aussi dans *Dans la disruption, comment ne pas devenir fou* – et qui instaure en ce moment ce que j'ai décrit, dans un ouvrage en cours, comme une paralysie noétique qui provoquée par la réticulation systémique telle que la rétention tertiaire numérique la rend possible ; mais la réticulation systémique ne commence pas à la fin du XXème siècle avec le world wide web ; en fait, elle se met en place dès la fin du XVIIIème siècle ; l'usine, telle que Andrew Ure l'analyse et qu'il la nomme « une fabrique » qu'il étudie en 1835 et dont Marx reprend les concepts en 1857 c'est-à-dire dans les *Grundrisse*, est avant tout un réseau c'est-à-dire d'une organisation sous contrôle d'agents de maîtrise qui, à travers ce réseau social que constitue la hiérarchie, synchronise des relations fonctionnelles entre machines que servent des ouvriers qui sont devenus des prolétaires et qui, de ce fait, sont appelés à disparaître comme le comprend très bien Marx dès 1857 et comme il l'annonce ; ce que nous vivons aujourd'hui, c'est ce que Marx anticipe donc en 1857. Les prolétaires, ce ne sont plus des ouvriers, qui sont devenus des pièces de ce vaste automate – c'est une expression de Andrew Ure - qu'est devenue la fabrique, les prolétaires peuvent disparaître dès lors que le réseau peut devenir non plus celui qui était encore social de la hiérarchie et de la maîtrise assurant le fonctionnement du commandement et qui d'ailleurs reproduit celui de l'armée comme on le sait bien - les analyses de Foucault insistent beaucoup sur ce point : la discipline des sociétés disciplinaires, c'est d'abord celle qui se configure à l'armée et d'ailleurs dans la maîtrise d'une machine à feu qu'on appelle le fusil ou le canon qui impose déjà une synchronisation des corps d'armée et un faire corps tout a fait particulier qu'on retrouve d'ailleurs dès les éléments d'organisation stratégique des armées romaines puisque tout le monde sait que par exemple les armées romaines avaient la capacité à « faire la tortue » c'est-à-dire à avancer sous des boucliers pour se protéger des catapultes et autres projectiles (faire la tortue qu'est-ce que c'est ? c'est former un exorganisme tout à fait temporaire qui correspond à une figure militaire, stratégique ou tactique, elle-même appuyée sur des instruments exosomatiques de guerre, des armes, des boucliers etc.

L'usine c'est qui va évoluer au cours du XIXème et du XXème siècle vers ce qui va nous conduire aujourd'hui, au début du XXIème siècle au *remote control* computationnel comme modulation où toutes les fonctions de production, de consommation, de logistique, de marketing, de conception même sont intégrées à un vaste réseau biosphérique qui repose sur la modulation ( par exemple la modulation de la logistique *just in time* ; ça c'est ce que décrit déjà Deleuze ; la modulation de l'atelier flexible, des machines à commandes numériques, reprogrammables, des robots, des bots, des robots humanoïdes et androïdes, des cobots et puis des objets autonomes connectés que ce soit des automobiles, des télévisions, des réfrigérateurs ou tout ce qui plus généralement constitue l'Internet des objets) ; la fonction réticulaire est alors grammatisée par la rétention tertiaire numérique et la réticulation est ici la condition, comme mise en relation, du

faire corps social mais cette question du faire corps social apparaît bien avant la fin du XVIII<sup>ème</sup> siècle ; elle apparaît dès le XVII<sup>ème</sup> siècle avec les grandes philosophies du droit, de la fondation du droit naturel, de la philosophie politique qui sont celles de Hobbes, de Spinoza, de Locke notamment et cette question du faire corps social qui va devenir au XVIII<sup>ème</sup> siècle, à la fin du XVIII<sup>ème</sup> siècle, celle du faire corps exorganique de l'usine de production et on retrouve ça aussi chez David Hume d'ailleurs, traitée un peu différemment, tout ça c'est ce qui se produit à travers le processus de grammatisation lequel s'opère d'abord comme division industrielle du travail et à travers la rétention tertiaire mécanique qui progressivement absorbe le métier des ouvriers qui deviennent ainsi des prolétaires ; cela, c'est ce qui se déploie comme intégration d'automatismes pour constituer le nouveau type d'exorganismes que décrit Andrew Ure en 1935 et que Marx cite dans les *Grundrisse*. C'est ces nouveaux exorganismes que j'appelle industriels que Ure lui-même appelle des fabriques.

La fabrication est la fonction d'exosomatization par excellence ; c'est qui commence non pas avec les fabriques que décrit Ure mais c'est ce qui commence avec l'exosomatization il y a au moins 3 millions d'années, même probablement plus longtemps parce que ce processus d'exosomatization s'entame avant l'hominisation même ; cette fonction d'exosomatization qu'est la fonction de fabrication de tous temps se transforme profondément et radicalement lorsqu'elle devient l'exosomatization industrielle c'est-à-dire rationalisée par la réalisation d'économie d'échelle et c'est ce qui va constituer ce qu'on appellera à partir de Karl Marx la production qui deviendra ainsi avec Marx un concept philosophique. Ici il faut citer Andrew Ure ; il écrit ceci : (c'est dans le deuxième tome) « la fabrique signifie la coopération de plusieurs classes d'ouvriers, adultes ou non adultes (c'est ce que décrit toute la littérature du XIX<sup>ème</sup> siècle qui parle de la misère des enfants en Angleterre) surveillant avec adresse et assiduité un système de mécanique productive mise continuellement en action par un pouvoir central » ; voilà un propos fondamental, un pouvoir central que Michel Foucault réanalysera dans le *panopticon* à travers Bentham donc et dans une autre institution exorganique qui s'appelle la prison. Ainsi conçue, la fabrique exclut toute fabrique dont le mécanisme ne forme pas un système continu ce qui signifie que pour Ure ce qui caractérise la fabrique c'est ce processus de continuité ; c'est l'organisation de cette continuité qui constitue ce que j'appelle moi-même la synchronisation, un système continu qui dépend d'un seul principe moteur, voilà la question fondamentale qui forme, je cite toujours Ure, un vaste automate composé de nombreux organes mécaniques et intellectuels qui opèrent de concert et sans interruption pour produire un même objet, ce même objet pouvant être, comme Adam Smith presque 60 ans plus tôt, une épingle. La fabrique, telle que l'automatisation en constitue le cœur dès le départ c'est ce qui poursuit la fabrication devenue, dès l'origine de l'hominisation, l'organogenèse comme exosomatization mais à partir de la fin du XVIII<sup>ème</sup> siècle, cette fabrication se produit dans des conditions absolument nouvelles qui vont vers l'automatisation elle-même gouvernée par les économies d'échelle à travers un organisme qui est encore servi à l'époque de Ure et de Marx bien entendu, par des humains mais



où déjà Marx va souligner dès 1857 que ceux-ci qui deviennent des fonctions auxiliaires, qui, lorsque le savoir se sera complètement intégré à la production industrielle, dit Marx, seront superflus ; on en aura plus besoin. Ça c'est ce que nous vivons avec le *smart capitalism*.

L'exosomatization en général prolonge donc l'organogenèse endosomatique par une organogenèse exosomatique que l'économie en général et Marx en particulier décrivent comme production parce que la production devient le concept central d'une science qui va se développer surtout au XVIIIème siècle qui est l'économie politique et dont Marx va produire au XIXème siècle une critique qui va venir au cœur de la philosophie mais il est très important de redire une fois encore que c'est dans *L'Idéologie allemande* en 1846 que Marx posera ces questions, bien avant de citer Ure et peut-être même avant de l'avoir lu, en décrivant précisément l'exosomatization qui se produit non pas au XIXème siècle mais comme origine de l'hominisation ; c'est ce que les marxistes français derrière Althusser ont totalement oublié comme ils ont oublié les développements des *Grundrisse* ; c'est pour ça que la pensée politique française est spécialement indigente si on la compare à celle de l'Italie.

Telle que la décrivent Ure et Marx, la révolution industrielle constitue donc avant tout un nouveau type d'exorganismes qui sont caractérisés par la synchronisation du processus de production, synchronisation qui est appelée par Ure « continuité » et qui est conditionnée par la division industrielle du travail telle qu'Adam Smith l'analyse dans sa fabrique d'épingles au début de *La richesse des nations* et qui permet déjà l'automatisation. C'est cette extrême division du travail qui va conduire à l'automatisation qui va permettre à Jaccard par exemple d'implanter ses métiers et progressivement à toute l'industrie du machinisme industriel de développer les processus d'automatisation progressivement dans toutes les activités. C'est cela qui constituera la base de l'économie marxienne qui est présentée dans *Le Capital* et en particulier dans le chapitre qui s'appelle De la grande industrie. Dans les premiers exorganismes industriels tels que les décrit Adam Smith puis Ure puis Marx, ce qui lie en synchronisant ce n'est pas le réseau de la modulation tel que Gilles Deleuze en analyse le fonctionnement pour décrire la spécificité des sociétés de contrôle, c'est l'organisation de l'aliénation dans les sociétés disciplinaires au sens de Foucault. Dans les deux cas cependant il s'agit de configurer une organisation exorganique hautement synchronisée en fonction d'un calcul de rentabilité fondé sur une économie d'échelle et qui, à la différence des organisations sociales antérieures et après l'homogénéisation idiomatique qu'on rendues possibles les technologies linguistiques de l'imprimerie – celles que décrit Sylvain Auroux dans *La révolution technologique de la grammatisation* où il montre que l'Occident va prendre la maîtrise du monde à travers la colonisation via un processus de grammatisation fondé sur ce qu'il appelle « les outils linguistiques » à savoir les dictionnaires et les grammaires et évidemment les techniques d'orthographe c'est-à-dire de prescriptions de normes en orthographe issues de la typographie et de l'imprimerie etc. - tout cela donc va préparer, dès la Renaissance, la Réforme puis la naissance du capitalisme que Weber décrit comme ce qu'il appelle « un nouvel esprit », un esprit du capitalisme issu d'une

nouvelle forme d'église, l'Eglise réformée, c'est cela qui va rendre possible ensuite, non plus la synchronisation des idiomes comme dans les colonies conquises par les Conquistadores et les immigrés en Amérique du nord qui vont massacrer les indiens, mais par une synchronisation, cette fois-ci, de la production à laquelle, je le redis, déjà David Hume s'intéressait dans un texte très important que je citerai peut-être dans une prochaine séance.

Ce qu'il s'agit d'éliminer dans tous ces processus de synchronisation, c'est la diachronie c'est-à-dire la localité. Si maintenant on pose, comme je l'affirme depuis trois ou quatre ans, que la localité c'est l'échelle microcosmique, nécessairement microcosmique, où se produisent des bifurcations néguentropiques, alors on voit que, épistémologiquement, *l'épistémè* que constitue le capitalisme est une *épistémè* négative c'est-à-dire une *épistémè* qui détruit le savoir, c'est ce que j'appelle le non savoir absolu, mais j'y reviendrai plus tard. Apparus dès le début de la révolution thermodynamique, basés à la fois sur les machines à vapeur et sur les automatismes de Vaucanson et mises au service de la production par Joseph-Marie Jaccard, les exorganismes industriels que décrivent Smith, Ure et Marx deviendront au XXème siècle des entreprises transnationales à partir du moment où la synchronisation sera étendue au contrôle des comportements des consommateurs d'une part, via les industries culturelles – c'est ce que j'ai essayé de décrire dans *Mécréance et discrédit* et *De la misère symbolique* en m'appuyant sur Adorno et Horkheimer – mais aussi à travers le développement de la technologie informatique et j'y reviendrai évidemment.

Là il faut se projeter bien au-delà du concept de biopouvoir tel que le conçoit Michel Foucault ; il faut aller plus loin parce que ce qui en jeu là ce n'est pas le *bios*, ce n'est en tout cas pas le biologique, ce n'est pas l'organique autrement dit ; c'est l'organologique, c'est donc le technologique et il faut repenser ce qui n'est plus simplement du biopouvoir, ni même ce que j'ai appelé du psycho-pouvoir dans les ouvrages précédemment cités, mais un neuro-pouvoir c'est-à-dire une prise de contrôle des cerveaux (Maurizio Lazzarato a eu des intuitions sur ces questions en passant par Gabriel de Tarde mais en même temps je pense qu'il faudrait discuter avec lui car son concept de capitalisme des cerveaux, il lui manque quelque chose que Maryanne Wolf lui apporte et que j'essaye moi-même d'apporter via Maryanne Wolf). Tout ceci n'est possible, ceci c'est-à-dire ces processus de synchronisation qui conduisent à la constitution d'entreprises exorganiques qui deviennent au XXème siècle transnationales comme IBM par exemple, ceci n'est possible que parce que la production exorganique n'est plus une question biologique mais une question technologique c'est-à-dire à la fois éco-nomique, organo-logique et pharmaco-logique ; au XXIème siècle et via la réticulation computationnelle, à partir du moment où va se développer le social engineering, les exorganismes industriels vont devenir fonctionnellement planétaires c'est-à-dire qu'ils vont constituer des plateformes de portée planétaire dont l'arrière-pays si je puis dire est la planète entière, est l'ensemble de la biosphère ; et alors, ces exorganismes industriels biosphériques vont réaliser des économies d'échelle à l'échelle de ce qu'on appelle les très grands nombres au sens du mathématicien Bernoulli – j'y reviendrai aussi bientôt en référence à Musil -

tels que les performances du calcul intensif permettent de les calculer et de les traiter, de les transformer, de les opérationnaliser à travers ce que j'appelais tout à l'heure l'allagmatique computationnelle de la scalabilité à travers une technologie qui celle de ce qu'on appelle en informatique théorique le calcul intensif. En se développant ainsi, ces plateformes, qui existent depuis très peu de temps s'il est vrai qu'elles se sont véritablement constituées avec le *social engineering* c'est-à-dire avec les réseaux sociaux lorsqu'elles ont permis de court-circuiter le World Wide Web et qu'elles sont devenues des modes d'accès au net direct, ces plateformes instaurent des monopoles fonctionnels à l'échelle de la biosphère et du *Gestell* et elles le font en exploitant des infrastructures satellitaires orbitales qui finiront par devenir un jour tout à fait extraterrestres, c'est l'horizon de réflexion tout à la fois de Carl Schmitt dans sa *Théorie du partisan* (1963) et de Peter Szendi l'interprétant tout en lisant Emmanuel Kant (on invitera une fois Peter Szendi sur ces questions mais je ne vais pas en parler tout de suite).

Il est crucial de prendre la mesure et la démesure de ce qui est en jeu ici sur le plan micro et macrocosmique à travers les techniques de scalabilité dont Google, avec le service (ou l'instrument, la plateforme) Google Earth a popularisé une dimension sensible ; la scalabilité désigne ici une gestion automatique des échelles qui est gérée par des algorithmes qui permettent de zoomer et de dézoomer comme le dit un texte de Dominique Cardon publié dans un livre qui s'appelle *Digital Studies* – c'est un livre qui constitue les actes du colloque que nous avons eu il y a 4 ans sur ces questions – où il avait montré que ces technologies de scalabilité ont permis le développement d'outils de visualisation qui eux-mêmes posent toutes sortes de questions du côté du *Data journalism*, du côté des *Open datas*, du côté de toute une industrie des datas et une technologie informationnelle des datas qui prépare, je crois, pour ce qui me concerne, l'ère de ce qu'on appelle aujourd'hui la post-vérité. La scalabilité automatique repose avant tout sur un effacement des potentialités diachroniques, elle élimine les singularités parce qu'elle valorise de manière systémique les moyennes, c'est ce qu'a montré Frédéric Kaplan dans sa critique du capitalisme linguistique de Google ; valoriser systématiquement les moyennes c'est conduire à l'élimination systématique de ce que Nietzsche appelle les exceptions ; autrement dit, ce qui se concrétise ainsi c'est l'accomplissement du nihilisme comme constante sélection du médiocre – le médiocre étant ici ce qui court-circuite les conditions de cette épreuve de la vérité qu'est toujours la transindividuation du singulier. Qu'est ce que l'épreuve de la vérité dont la post-vérité est en quelque sorte l'épreuve négative ? l'épreuve de la vérité c'est le fait que – et c'est d'ailleurs l'enjeu de la *parrêsia* dont parle Foucault dans son dernier séminaire<sup>21</sup> – la vérité arrive toujours comme une perturbation d'une singularité qui vient bousculer les organisations métastabilisées par les moyennes ; la vérité, de ce point de vue-là, c'est toujours ce qui est exactement le contraire du calcul des moyennes et cela signifie que la post-vérité, qui est produite par l'élimination des singularités ; d'un point de vue néguanthropologique, cela signifie « un passage à la limite » au sens de la théorie des systèmes telle que la mobilise René Passet

21. <<http://www.actu-philosophia.com/Michel-Foucault-Le-Courage-de-la-verite-Le>>

dans son livre qui s'appelle *L'économique et le vivant* ; qu'est ce qu'un passage à la limite dans la théorie des systèmes ? c'est ce qui ruine la dynamique dont procède ce système ; lorsqu'un système passe à la limite, à *l'eschaton* si on peut dire, il se détruit parce que ce passage à la limite ruine ses propres conditions de fonctionnement ; en l'occurrence, cette destruction, c'est ce que théorise Ludwig von Bertalanffy, est provoquée par une augmentation considérable de l'entropie dans le système. Comme capitalisme *smart* imposant le totalitarisme *soft* de la totalisation computationnelle généralisée telle qu'elle est parvenue en créant des exorganismes industriels au XIXème siècle et des marchés de masse au XXème siècle à l'échelle de la synchronisation planétaire réalisant ainsi l'intégration fonctionnelle des être non inhumains devenant ainsi inhumains c'est-à-dire dénoétisés par les milieux associés réticulaires qui constituent des quasi fourmilières numériques au sens où j'en avais parlé dans *La misère symbolique*, le capitalisme *smart* donc fait que le système dynamique qu'est la vie exosomatique a atteint son extrême limite, sa limite proprement eschatologique qui est aussi la limite de la biosphère ; c'est aussi cela l'enjeu des réflexions géopolitiques de Schmitt et des commentaires qu'en donne Peter Szendi ; nous y reviendrons et nous lirons Carl Schmitt avec Nietzsche dont je parlerai dans la prochaine séance pour tenter de spécifier à la fois les enjeux de la géopolitique planétaire et déterraniée dans *La théorie du partisan* de Schmitt et la portée de son concept de *katechon* dans sa théologie politique qui est un texte beaucoup plus ancien. Je reviendrai en détail sur toutes ces questions dans *La technique et le temps tome 5 La guerre des esprits*.

Je voudrais maintenant que nous nous appesantissions sur un concept extrêmement important qui est celui de ce qu'on appelle en économie **les monopoles naturels**. La scalabilité automatisée reconfigure radicalement la question de ce qu'on appelle depuis l'apparition des exorganismes industriels les économies d'échelle et avec elles la problématique de ces monopoles dits naturels dont je vais soutenir maintenant qu'elle est transformée par le capitalisme des plateformes en problématique des monopoles fonctionnels de la biosphère planétairement exosomatisée. Le concept de monopole naturel est étroitement lié à l'histoire des réseaux industriels qui sont apparus au XIXème siècle et de leur rapport au territoire, ces réseaux étant le réseau ferré et le réseau télégraphique etc. Il faut noter que le télégraphe est monopolisé par l'Etat en 1837 en France et qu'il en arrivera de même des réseaux ferrés ; c'est ainsi que sera créée la Société nationale des chemins de fer (SNCF) à la fin du XIXème siècle pour des raisons qui sont liées à la théorie des monopoles naturels.

Dans la théorie économique, une branche d'activité est en situation de monopole naturel sur un territoire plus ou moins vaste lorsque les économies d'échelle y sont très fortes (notice Wikipédia « monopoles naturels »)

on retrouve donc la notion d'économie d'échelle ;

cette situation se présente le plus souvent lorsque l'activité de la

branche (entendre la branche industrielle, les transports, les communications etc.) \*est fondée sur l'utilisation d'un réseau au coût très élevé ce qui tend à donner un avantage déterminant à l'entreprise dominante, puis après disparition des concurrents, conduit à une situation de monopole

Chacun sait qu'en économie, le monopole d'une puissance privée instaure une distorsion dangereuse pour l'économie et c'est une des raisons pour lesquelles il y a des lois contre les monopoles aux Etats-Unis et dans lesquelles en Europe on a souvent nationalisé – en France par exemple – ces structures-là (mais évidemment il n'y a pas que la France qui a nationalisé les Chemins de fer par exemple, ou les télécommunications ; l'Amérique même). C'est depuis cette notion même de monopole naturel et telle qu'elle agence échelle, réseau et territoire qu'il faut appréhender les enjeux de ce qui constitue la nouvelle intelligence artificielle dont nous parlerons à l'IRI à la fin de cette année, au mois de décembre au Centre Pompidou, dans un colloque qui aura pour titre « La bêtise artificielle ».

La nouvelle intelligence artificielle, qui est donc d'abord pour moi aujourd'hui une bêtise artificielle, telle qu'elle a été rendu possible par la réticulation massive de la population mondiale, l'intelligence artificielle d'aujourd'hui, c'est celle qui repose sur d'immenses bases de données dont les actionnaires des plateformes sont les propriétaires et dont nous sommes nous-mêmes les producteurs c'est-à-dire les prolétaires s'auto-exploitant c'est-à-dire exploitant leur force de travail mais aussi la liquidation de leur singularité au bénéfice d'actionnaires qui les pillent. Mettant en œuvre le calcul intensif et le *deep learning*, la réticulation massive, qui rend possible la production de mégadonnées, elles-mêmes accessibles via des métadonnées et qui rendent possibles les boucles de rétroaction qui s'accomplissent en temps réel à l'échelle de la planète à 200 millions de mètres par seconde, la réticulation massive donc est la fonction centrale de la transformation des exorganismes industriels territoriaux qui sont apparus au XIXème et au XXème siècle en exorganismes planétaires qui, au XXIème siècle, assurent et exploitent les fonctions exosomatiques de la biosphère et dans toutes sortes de domaines – pour l'instant la distribution telle qu'Amazon l'accomplit dans un certain nombre de secteurs, déjà les transports avec Uber et ça va s'étendre à bien d'autres domaines des transports, mais aussi la santé comme on le sait bien avec la holding que Google a faite avec Glaxco en créant une nouvelle entreprise qui s'appelle Galvani Bioelectronics (2016) pour exploiter la médecine 3.0 etc. Cet accompagnement des ces exorganismes planétaires par les fonctions de l'intelligence artificielle consiste à ajuster automatiquement des échelles qui sont des échelles extrêmement éloignées en apparence, celles du consommateur, et même des organes du consommateur dans le cas de la médecine 3.0, celles des organes exosomatiques de ce consommateur et de son profil avec l'échelle des groupes avec lesquels il est réticulé via ces plateformes et les organes de ces plateformes, avec celles des fonctions de conception, de production, de marketing, de logistique, de distribution des exorganismes telles que ces fonctions sont elles-mêmes exploitées à l'échelle planétaire et c'est cette consolidation de ces

échelles extrêmement éloignées qui est réalisée par des calculs sommés à l'échelle de la biosphère en temps réel dans le macrocosme exorganique que constitue le *Gestell* satellitaire piloté la fonction de calcul elle-même mise au service exclusif des calculs de rentabilité; de rentabilité pour qui? non pas pour l'exorganisme lui-même mais pour ses actionnaires, ça c'est très important.

Ainsi se constituent des monopoles non naturels mais fonctionnels et biosphériques par où les exorganismes industriels réticulés deviennent des fonctions planétairement unifiées de la biosphère laquelle devient elle-même ainsi un exorganisme planétaire. L'exorganisme terrestre ainsi constitué et porté dans de telles conditions aux limites de l'entropocène est-il viable? son destin n'est-il pas plutôt, en l'état et faute d'une évolution radicale, celui des infusoires tel que Freud le décrit en 1920 en montrant que ces infusoires sont condamnées à s'autodétruire par une intoxication liée à l'incapacité à éliminer les toxines produites par leur métabolisme? si tel est le cas, à quelles conditions faudrait-il transformer ce métabolisme pour surmonter l'auto-intoxication par ses produits qui s'appellent aujourd'hui des externalités négatives? il s'agit du métabolisme de ces exorganismes industriels qui prétendent assumer des fonctions biosphériques et qui, en réalité, détruisent la biosphère. S'il existe de telles conditions qui permettraient de dépasser les limites de l'entropocène c'est-à-dire l'eschatologie de l'entropocène pour entrer dans l'ère de ce que nous appelons le néguanthropocène, comment est-ce possible? notre réponse à cette question est posée depuis 2014; un nouvel état de fait requiert un nouvel état de droit et ce nouvel état de droit, qui doit s'appuyer sur une nouvelle économie politique elle-même constituée par une économie contributive de la néguentropie, doit être constitué par une intonation au sens de Marcel Mauss dans le texte qui s'intitule *La nation* qui a été réédité récemment au Presses universitaires de France PUF. Dans le système dynamique néguanthropologique, l'avenir du système réside dans sa capacité à cultiver des potentialités non seulement néguentropiques ou endosomatiques c'est-à-dire génétiques mais néguanthropologiques avec un a et un h et donc exosomatiques c'est-à-dire épiphylogénétiques; c'est pourquoi, au moment où les fonctions exorganiques planétaires, entrepreneuriales, monopolistiques structurent, à travers les technologies de la scalabilité qui leur permettent de rayonner de l'infiniment petit à l'infiniment grand en les ajustant instantanément planétairement et fonctionnellement à différents niveaux de la biosphère, au moment donc où ces exorganismes et ces fonctions exorganiques structurent l'ensemble de la biosphère et même au-delà c'est-à-dire dans l'orbite satellitaire géostationnaire, à l'échelle du système solaire également avec Curiosity, Rosetta et Philae – ce n'est pas encore aujourd'hui une activité de l'économie des plateformes, on est loin de là mais néanmoins c'est bien l'horizon d'une extension de tout cela hors de l'orbite terrestre qui est en jeu dans ces démarches, la Chine ayant une véritable stratégie – considérant toutes ces questions, il est alors capital de noter ce que Alfred Lotka pose en 1922 dans un texte important que d'une part la vie en général, exosomatique et endosomatique, que Lotka appréhende ainsi que Vernadsky, comme une masse organique consistant en transformations biochimiques comme le dit Vernadsky dans *La biosphère* et telle qu'elle constitue un système

dynamique qui doit être appréhendé dans sa globalité comme compétition entre les espèces mobilisant et maximisant la transformation des énergies disponibles à travers une nouvelle forme d'énergie qu'est l'énergie vivante, tout cela étant issu de la combustion solaire et les résidus de cette biomasse formant ce qu'on appelle aujourd'hui la nécromasse, la vie en général donc pour Lotka, sous tous ses aspects, forme un système dynamique d'échelle planétaire qui tend fonctionnellement dans le cadre du processus de sélection qu'est la lutte pour la vie telle que Darwin l'a décrite, à transformer toute énergie et toute matière inorganique en énergie et en matière organique et donc en mouvement vital c'est-à-dire en *kinesis* (kinésie) et en *metabole* au sens où dans le livre II de la Physique, Aristote en parle. Deuxièmement, Lotka pose que dans la vie exosomatique – alors ça ce n'est plus dans le texte de 1922 mais dans un texte de 1945 – cette transformation ne s'accomplit plus en fonction des règles de la matière organique à savoir la biologie, mais en fonction de prescriptions socio-économiques qui engendrent aussi des conflits entre groupes exosomatiques c'est-à-dire entre ce que j'ai appelé dans ce séminaire des exorganismes. Le processus de sélection devient alors artificiel ; ce n'est plus le processus de sélection darwinien et ces conflits peuvent devenir guerriers. En fait il est très important de noter que les deux textes de Lotka auxquels je me réfère ici ont été publiés, le premier en 1922 après la première guerre mondiale et le deuxième texte, publié en 1945 ; ces deux textes sont écrits sous le choc des deux grands conflits guerriers de la première et de la deuxième guerre mondiale ; Lotka raisonne, pour comprendre ce que c'est que la dynamique biochimique des vivants endosomatiques puis exosomatiques, après et depuis les processus de destruction massive en quoi ont consisté les deux guerres mondiales du XXème siècle ; il écrit le second texte à la toute fin de la seconde guerre mondiale en citant un rapport du Bureau international du travail sur les effets catastrophique du conflit sur les populations civiles et dans ce texte de 45 il se réfère aussi au texte de 1922 qu'il rédige au sortir de la première guerre mondiale et 3 ans après le texte de Paul Valéry aura publié en 1919 au moment de la Société des nations d'ailleurs et qui s'appelle *La crise de l'esprit* que j'ai beaucoup commenté dans *Ce qui fait que la vie vaut la peine d'être vécue* parce que je soutiens que Paul Valéry y développe une pharmacologie de l'esprit et pas simplement une économie politique de l'esprit dont le concept n'apparaîtra d'ailleurs qu'en 1939 dans *Regards sur le monde actuel* où plus que jamais Valéry développera ce concept pharmacologique de la vie de l'esprit en anticipant ce qu'il appelle « une baisse de la valeur esprit » c'est-à-dire une catastrophe spirituelle et c'est évidemment à quelques mois du début de la deuxième guerre mondiale et peu de temps avant que la réalité d'Auschwitz devienne une réalité connue de tous.

Etudiant les agencements fonctionnels et historiques entre individuation technique et individuation psychique et collective, j'ai appelé organologie générale dans *De la misère symbolique* ce qui tente d'instruire d'un point de vue pharmacologique la question de ce que Lotka décrit comme une orthogenèse exosomatique ; de quoi Lotka parle-t-il ? d'un concept qui a été avancé après Darwin et un peu contre Darwin, le concept d'orthogenèse sur lequel je vais revenir dans un instant.

Qu'est-ce qu'en dit Lotka ?

D'un point de vue physiologique, la question de savoir si dans le cadre des espèces endosomatiques, l'orthogénèse est un fait ou une fiction est un sujet de controverse dans le champ de la biologie mais l'évolution de l'espèce humaine est incontestablement orthogénétique

qu'est-ce que cela signifie ? en biologie, le point de vue orthogénétique conteste que la sélection naturelle serait le seul critère d'évolution du vivant ; selon Lotka, qui dit qu'il ne sait pas s'il faut adopter ce point de vue-là pour ce qui concerne les êtres endosomatiques, il est absolument certain pour lui que l'évolution exosomatique est manifestement orthogénétique et cela signifie qu'elle met en œuvre des critères d'évolution qui constituent un processus de sélection artificielle endogène au système qui est formé non pas par l'organisme biologique mais par l'exorganisme que forment les organes psychosomatiques, les organes exosomatiques et les organisations collectives qui constituent les règles de l'exorganisme, le tout constituant un groupe social où l'enjeu c'est l'ajustement local de l'espèce à des organes qui ne cessent de se transformer ;

La connaissance engendre la connaissance et avec les méthodes actuelles d'enregistrement, cela signifie l'accumulation incessante des connaissances et des compétences techniques qui se basent sur elles. Mais la connaissance vient tandis que la sagesse tarde [Tennyson] *et par sagesse nous entendons l'ajustement de l'action aux finalités pour le bien de l'espèce. C'est précisément ce qui va de travers au plan de l'humain* [c'est-à-dire de l'être exorganique ou exosomatique] ; *les récepteurs et les effecteurs* [de l'humain en tant qu'être exosomatique] *ont été perfectionnés à l'extrême ; mais le développement des savoirs est tellement resté à la traîne que le résultat de nos efforts en a de fait été inversé*

Qu'est-ce que ça signifie ? ça signifie que l'exosomatisation telle qu'elle est observable, en 1945, au sortir de la deuxième guerre mondiale a produit une inversion de valeur ; c'est tout à fait comparable à ce que dit en 1919 Paul Valéry dans *La crise de l'esprit* à la sortie de la première guerre mondiale mais l'argument est un peu différent en même temps ; le constat est le même mais l'explication est un peu différente ; le constat est que ce qui était producteur de valeurs positives devient producteur de catastrophes, de destructions et la cause de cela ce n'est pas simplement une faillibilité ou un détournement possible des savoirs que sont par exemple pour Paul Valéry les mathématiques qui servent à la balistique des armées d'artillerie de la première guerre mondiale, la chimie qui sert à faire du gaz moutarde ou des bombes etc. non, là pour Lotka c'est le retard du savoir sur l'exosomatisation ; c'est ce que j'appelle le retard du double redoublement épokhal. C'est dans ce moment extrême que la crainte de voir les êtres exosomatiques rejoindre le destin des infusoires peut prendre corps chez Freud comme chez Lévi-Strauss que je cite ici lorsqu'il dit en 2004 et que j'avais commenté dans *Mécréance et discrédit* :



L'espèce humaine vit sous une sorte de régime d'empoisonnement interne

c'est évidemment en reprenant cette problématique au titre de ce qu'il avait appelé une entropologie avec un e dans Tristes tropiques que me suis mis à développer ce concept de néguanthropologie et de néguanthropocène contre la thèse de Lévi-Strauss lui-même ; pas contre ce qu'il dit là mais contre les conséquences qu'il en tire quant à ce qui concerne l'anthropologie ou plus exactement quant aux conséquences qu'il n'en tire pas quant à la nécessité de développer une nouvelle néguanthropologie c'est-à-dire de repenser de fond en comble la question de ce qu'on pourrait appeler l'exosomatization et comme ce qui doit dépasser la théorie de l'entropie négative que l'on trouve chez Schrödinger.

01 :38 :00



## Séance 9 : Vers un droit de l'Internation constituant une nouvelle puissance publique

Je vous signale que ce que je vise à travers la séance d'aujourd'hui et tout ce séminaire c'est d'organiser une lecture à la fois de ce texte de Marcel Mauss *La nation* ; ce qui m'intéresse surtout dans ce texte c'est le concept d'internation mais ce concept est fondé sur une certaine conception de la nation que Mauss a en tant qu'anthropologue et pas simplement en tant que militant socialiste parce qu'à l'époque il est aussi un militant socialiste, je voudrais donc aller vers une interprétation parallèle, je dirais, de ce texte-là (*La nation*), de celui-ci de Carl Schmitt (*Le nomos de la Terre*) dont je vous redis que c'est l'inspirateur de la constitution du Reich nazi, donc Schmitt est un juriste qui porte quelques casseroles bien pires que celles de François Fillon : je voudrais lire ces deux textes là avec le texte d'Emmanuel Kant *L'idée d'une histoire universelle d'un point de vue cosmopolitique* et dans une époque où nous sommes arrivés au stade où la biosphère devient un exorganisme planétaire c'est-à-dire que c'est la biosphère en tant que telle qui devient un exorganisme c'est-à-dire un milieu vivant exorganologisé de part en part ce qui signifie que les virus, les bactéries, les pieds de maïs, les souris etc. subissent les conséquences du devenir exorganologique de la vie sur terre telle qu'elle est apparue il y a trois millions d'années.

Ayant dit cela, je voudrais rappeler les questions principales de la séance d'il y a 15 jours : j'ai insisté sur le fait que notre thème macro et microcosmologie est inspiré pas simplement par un retour un peu nostalgique, romantique vers un passé pré-copernicien c'est-à-dire néo-aristotélicien ; ce n'est pas ça qui m'inspire même si ça pourrait aussi m'inspirer d'une certaine manière ; ce qui m'inspire, c'est la question de la scalabilité et c'est le fait que la question géopolitique et géoéconomique fondamentale de notre époque et que à peu près personne n'a identifié - je dirais dans le monde académique parce que par contre du côté des GAFA ils ont extrêmement bien compris ça - à ma connaissance en tout cas, c'est la question de la scalabilité c'est-à-dire de la nouvelle façon de faire des économies d'échelle à l'époque des relations d'échelle que rendent possibles

les technologies numériques et en particulier ce que j'appelle « **la nouvelle intelligence artificielle** » dont on reparlera au début du mois de juillet puisque on va faire un séminaire préparatoire des Entretiens du nouveau monde industriel qui auront lieu au mois de décembre et où nous allons revisiter la question des instruments scientifiques du CEA et un certain nombre de questions de ce type par la même occasion dans le cadre du programme Epistémè. La nouvelle intelligence artificielle qu'est-ce que c'est ? c'est l'intelligence artificielle réticulée c'est-à-dire qui est capable de faire des calculs en temps réel et à l'échelle planétaire sur trois milliards de terriens parallèlement (pas tout à fait simultanément) et ça, c'est qui rend possible un nouveau stade de l'exosomatisation que certains, que je combats, appellent le transhumanisme qui prétend que maintenant nous entrerions dans l'époque transhumaniste ; c'est l'objet d'une discussion que nous avons eue dans des conditions d'ailleurs compliquées sur le plan des communications technologiques avec Peter Lemmens<sup>22</sup> et j'espère bien qu'on reprendra cette discussion avec lui, peut-être cet été à Epineuil s'il peut venir et au mois de décembre prochain dans les Entretiens parce qu'il posait de vraies questions, très intéressantes, mais en même temps il y avait une petite tension de points de vues entre lui et moi qui, à mon avis, passe par Peter Sloterdijk et dont je pense qu'il faudrait l'éclaircir et l'approfondir et pas rester comme ça dans la surface de la rhétorique universitaire où nous étions l'autre fois et j'aimerais bien reprendre cette discussion avec lui, avec David Bates, avec de nouveaux invités que j'amènerai au mois de décembre.

Qu'est-ce que constitue la nouvelle réticulation et la nouvelle intelligence artificielle qu'elle rend possible ? c'est un nouveau type de milieu associé technogéographique dont j'ai parlé dans la première ou la deuxième séance de ce séminaire, au sens de Gilbert Simondon pour montrer que ce n'est plus l'eau qui est fonctionnellement intégrée par la turbine Guimbal comme dans les usines marémotrices qu'on trouve en Bretagne, c'est *nous* qui sommes fonctionnellement intégrés, ce qui veut dire que nous devenons un élément humain d'une techno-géographie qui est basée sur une technologie de connexion et de calcul aux deux tiers de la vitesse de la lumière et ça, ça permet une extraction massive de plus-values par le calcul sur les moyennes ; j'insiste sur ce mot « moyennes » : comment est-ce qu'on extrait aujourd'hui de la plus-value avec les Big datas ? en faisant un « moyennage » qui d'ailleurs nous ramène au Moyen-âge au sens de « *average* » en anglais, qui permet de ramener tout le monde à la moyenne et ce qui permet à Jean-Marie Le Pen de dire « c'est le règne de la médiocratie » pour désigner ce qu'il appelle l'establishment. Malheureusement, si ça fonctionne ce discours de Le Pen, c'est parce qu'il y a quelque chose qui est posé comme processus de médiocratie et le premier à l'avoir décrit c'est un type qui a d'ailleurs été récupéré par les nazis qui s'appelait Frédéric Nietzsche et donc si on n'affronte pas ces problèmes résolument, on laisse la place largement ouverte à tous les hyper-médiocrates que sont les populistes comme on les appelle parfois, en tout cas en ce moment en France ( je précise en passant que je ne suis pas du tout d'accord avec Chantal Mouffe et Laclau sur l'histoire du populisme etc. pour moi

22. <https://www.youtube.com/watch?v=a6XuCfxLdro>

c'est de la merde ce discours et que cette merde a donné l'impasse de Podemos en Espagne).

Ce qui constitue la fonction centrale de ce que j'appelle les exorganismes planétaires, ce sont les boucles de rétroaction, donc le concept fondamental de la cybernétique, qui permettent d'accomplir en temps réel des calculs à l'échelle planétaire. Il va donc falloir relire Norbert Wiener ; on ne le fera pas dans ce séminaire-là mais il faudra y revenir pour lire Wiener et Heidegger parallèlement et dans un sens qui n'est pas celui de Erich Hörl lequel a écrit un texte très intéressant sur la cybernétique et Heidegger mais qui rate, à mon avis, le problème fondamental. Rappelons qu'au XIXème siècle, sont apparus ce que j'ai appelé les exorganismes industriels territoriaux (tels que décrits par Ure)<sup>23</sup> lesquels sont remplacés ensuite par des entreprises transnationales (dont IBM est le modèle mais qui n'est pas une entreprise planétaire de la biosphère pour moi ; elle n'assume pas une fonction monopolistique mais par contre elle vise un passage à l'échelle transnationale et là, ils essayent, en mettant Watson au service des objets connectés, de se mettre au niveau des GAFA etc. et je ne suis pas sûr qu'ils y arriveront). Ces entreprises transnationales tentent de rejoindre les exorganismes planétaires qui, eux, ont la capacité d'ajuster de manière automatique 4 échelles différentes : l'échelle du consommateur (entouré de ses petits appareils, aujourd'hui le smartphone, demain la puce dans le cerveau si l'on suit Elon Musk, et ça ne va pas tarder ; et d'ailleurs, une des questions sur lesquelles j'ai beaucoup discuté avec Peter Lemmens dont je parlais tout à l'heure, c'est de cette question-là puisque lui-même travaille dans un laboratoire en Hollande sur ces questions ; l'échelle des groupes qui se sont vraiment constitués avec Facebook, financé par Peter Thiel et avec une stratégie extrêmement réfléchie, comme modèle opératoire dominant, qui a permis la réticulation avec les Big datas etc. ; ça existait déjà avec Amazon, avec Google mais avec Facebook, ça a pris une dimension nouvelle pas simplement pour des raisons de nombre puisque Facebook c'est 1 milliard et demi de membres mais pour des raisons de fonctionnalité ; troisièmement, c'est l'échelle de fabrication avec tout ce qui la précède et tout ce qui lui succède ; la conception, le design, la recherche et développement bien entendu, le marketing , la logistique c'est-à-dire la distribution etc. assurée elle-même par un exorganisme planétaire aujourd'hui qui s'appelle Amazon et qui a *un* compétiteur qui est en Chine grâce au parti communiste chinois ; quatrième échelle : c'est la biosphère elle-même qui est devenue un exorganisme et il faudrait lire Vernadsky, Lotka au XXIème siècle puisque, eux, ce sont des gens du XXème siècle, ils raisonnent en 1925, au moment d'ailleurs où Marcel Mauss dit : au XXème siècle, à la fin, il y aura des réseaux qui vont tout changer, donc Marcel Mauss voit, au moment où lui-même est en train d'écrire son texte qu'il va se passer des choses fondamentales mais maintenant elles se sont passées donc relisons ces textes-là maintenant que ça s'est passé en tenant compte de ce qui s'est passé et non pas simplement en rabâchant Marcel Mauss dit que ... je dis ça parce que il y a des spécialistes de Mauss partout mais je me demande parfois s'ils ont lu Mauss, je ne comprends pas très bien leur façon de travailler.

---

23. Cf Qu'appelle-t-on panser ? Les Liens qui Libèrent Page 192

La biosphère devenant un exorganisme, c'est par un agencement entre des satellites, des ordinateurs et des Datas centers que ça passe ; et ça constitue, comme je le disais il y a deux semaines, des monopoles qui ne sont plus des monopoles naturels – parce que ceux-ci sont liés à un territoire avec ce qu'on appelle une souveraineté territoriale ou nationale à l'époque moderne - là, c'est la terre elle-même, une planète - et non pas un territoire – dont certains industriels sont devenus des fonctions exorganiques primaires ce qui fait, vous le savez très bien – bon par exemple j'ai encore eu froid dans le dos ce matin quand j'ai appris que au Cameroun l'internet est coupé ; je me suis dit Trump peut encore faire ce truc là aujourd'hui, et donc qu'est-ce que je fais pendant ce temps-là ? Je continue à me tourner les pouces ? non, je travaille avec Nextleap et j'essaie de trouver des solutions et des solutions qui ne soient pas idéologiques, des poses, la pose du hacker, la pose de l'électeur de Mélenchon etc. non, on prend le problème et on essaye de le traiter.

Alors, à partir de ça, j'avais souligné que ces nouvelles fonctions, et on en a reparlé mardi, ces nouvelles fonctions biosphériques et monopolistiques, elles sont légitimées par quoi ? Absolument par aucun droit puisqu'il n'y a pas de droit. On est précisément dans le non-droit de la disruption. C'est ce que j'appelle le Far West technologique. Et ce n'est pas un hasard que... Enfin, ce n'est pas un hasard. Si, c'est un hasard, c'est idiot ce que j'allais dire. Mais disons que ça se trouve dans le Far West, effectivement, à l'extrême Ouest des États-Unis, ce qui se passe là. Et c'est l'esprit des pionniers du Far West, véritablement. Ce n'est pas l'esprit des Wasps de Boston, voilà, c'est le MIT. Ce n'est pas la même chose que la Silicon Valley. C'est d'ailleurs beaucoup plus intéressant, à mon avis, et beaucoup plus réfléchi. Le MIT pose des tas de problèmes passionnants que la Silicon Valley ne veut pas poser, selon moi. En tout cas, il n'y a aucun droit pour ces gens-là. Mais ce qui fonde leur légitimité, c'est une légitimité sans droit qui est une légitimité fondée sur l'efficacité, sur ce qu'Aristote appelait la cause efficiente. Et eux, ils disent, et c'est exactement ça que dit Peter Thiel dans son texte de 2009, la cause finale, la cause formelle, on n'en a rien à foutre. Ce qui nous intéresse, c'est la cause matérielle et la cause efficiente. Je le dis parce qu'on a congédié Aristote, la cause finale, la cause formelle, etc. à partir du moment où, après le tournant copernicien, précisément, on est entré dans la physique moderne. Et donc, les questions de micro et macro cosmologie sont aussi liées à un abandon de certaines questions dans le champ des sciences et de la philosophie que Whitehead revisite. Parce que c'est ça Whitehead, celui qui dit non, il ne faut pas balancer tout ça. C'est une très grave erreur. Sinon, on ne fait plus de philosophie et on ne fait plus de science. On fait de la technoscience, plus de science. La science, ce n'est pas seulement la technoscience. Alors, tout ça, c'était des rappels et j'avais conclu en demandant est-ce que l'entropocène est viable ? J'écris entropocène avec un e. Est-ce que l'anthropocène avec un a et un h, dans la mesure où c'est un entropocène avec un e, est viable ? La réponse en physique est absolument nette et claire. Non ! Si c'est un anthropocène, il n'est pas viable. Je dirais en physique de Schrödinger s'intéressant à la biologie. Il n'est pas viable puisque l'entropocène, c'est une planète. Cette planète constitue

une biosphère, ce qui caractérise donc la biosphère, c'est le vivant. Et l'entropie, c'est contradictoire avec la possibilité du vivant. Donc, que faire ? Opérer une bifurcation. Il n'y a pas d'autre solution. Une bifurcation au sens très strict que ce terme a en mathématiques, en physique, en biologie. Au sens, au pluriel, très stricts et incompatibles les uns avec les autres la plupart du temps. Donc immense problème d'épistémologie et d'unification de l'épistémè en question. Pourquoi est-ce qu'une entrée entropocène n'est pas viable ? Parce que, je l'avais dit en citant, d'ailleurs je ne l'avais pas cité, mais je l'avais en tête, ce que dit Freud sur les infusoires. Freud dit que quand on crée un bouillon de culture avec des infusoires et qu'on laisse ce bouillon de culture se développer, il meurt spontanément parce que les infusoires se développant sans limite, produisent des métabolismes négatifs, c'est-à-dire des excréments, et ils s'empoisonnent. C'est exactement le problème qui est posé à la planète aujourd'hui. Et c'est le problème que posait Freud à propos de l'homme, parce qu'il disait ça en se demandant, est-ce que ce n'est pas un problème qui va se poser à l'homme ? Et c'est le problème que Lévi-Strauss a réaffirmé lui-même, 40 ans après Freud, et puis encore en 2004 à la télévision. Ce que je soutiens, moi, ici, et avec Ars Industrialis, c'est que ça, **c'est un état de fait, qu'à cet état de fait, il faut trouver un nouvel état de droit**. Mais ça ne veut pas dire qu'il faut convoquer les juristes et hop, on va voir comment on va négocier tout ça avec l'OMC ou je ne sais pas quoi. Non, ça veut dire qu'il faut réinventer le droit. C'est pour ça qu'il faut lire Carl Schmitt. Parce que Carl Schmitt pose des problèmes en termes de droits qui sont fondés sur... pas du tout ce que j'appellerais la question d'exorganisme planétaire, parce que lui ne parle pas d'exorganologie en particulier, mais par contre, il parle de globalisation et il dit que le devenir global de la Terre, dans ce texte qui s'appelle *Le nomos de la Terre* pose des problèmes absolument nouveaux au droit. Je ne suis pas un schmittien, mais par contre, je pense qu'il va falloir que nous le lisions sérieusement et que nous fassions des croisements entre Lotka, Whitehead, Schmitt, etc. Pour poser des problèmes vraiment nouveaux. Avec Marcel Mauss disant qu'il faut quoi ? Un droit de l'internation. Ce n'est pas Mauss qui dit ça, c'est moi qui dis ça. En m'appuyant sur le concept d'internation de Mauss - Mauss ne parle pas d'un droit de l'internation. Ce que je soutiens moi ici, c'est que s'il faut un droit de l'internation et que ce n'est évidemment pas du tout le droit international, Aujourd'hui, les juristes, en général, sont spécialisés en droit international ou en droit national. Et dans le droit national, en droit civil, en droit machin... Il faut aujourd'hui revoir complètement ces catégories-là du droit. Et il faut reconsidérer la notion d'internation elle-même, donc la notion de Mauss, au regard de la nouvelle forme de rétention tertiaire hypomnésique qu'est la rétention tertiaire computationnelle. Et il faut voir comment cette rétention tertiaire computationnelle, qui permet les relations d'échelle et les économies d'échelle planétaires que réalisent aujourd'hui les GAFA et tous ces exorganismes et avec quoi ils produisent de l'entropie, il faut voir **comment on peut les retourner** pour produire de la néguentropie. C'est ça le vrai sujet dont ni Occupy Wall Street ni Podemos ni aucun de ces mouvements, ni La Nuit Debout n'ont vu la question. Et c'est pour ça qu'ils patinent tous et qu'on va se taper Macron, voire Le Pen. Il faut mettre en place un processus de culture de

potentialité néguentropologique et exosomatique qui mette le calcul au service de ce qui n'est pas calculable. Et c'est tout à fait possible. Il ne s'agit pas du tout de s'opposer au calcul. Ça c'est Heidegger. Et ça mène vers des contrées extrêmement dangereuses, comme on le sait. Mais il faut relire ce que dit Paul Claudel : « il faut qu'il y ait dans le poème un nombre tel qu'il empêche de compter ». Et donc, ce que rappelle Claudel en disant ça, c'est la poésie, c'est d'abord du calcul, d'abord apprendre à compter, comme la composition musicale. Les compositeurs, ce sont des mathématiciens. Fondamentalement, aujourd'hui, les compositeurs contemporains font des maths et ce qu'ils produisent quand ce sont de bons musiciens, c'est de l'incalculable. Il y en a un tas qui produisent de la merde, évidemment. Parce que ce n'est pas si facile que ça, de produire de l'incalculable avec du calcul. Alors là, il faut rappeler, puisque je suis en train de nous acheminer vers une lecture conjointe de Mauss, Schmitt et Lotka, il faut rappeler que Lotka introduit son concept d'exosomatisation au moment où il constate premièrement que le perfectionnement extrême de l'homme au 20e siècle, c'est en 1922, a conduit à la guerre de 14, c'est-à-dire à une extrême destruction. Et il dit, c'est comme ça parce que nous n'avons pas su développer les savoirs qui étaient requis par l'exosomatisation. Autrement dit, il dit que, dans ce que j'appelle moi le redoublement, le double redoublement épokhal, le savoir arrive trop tard. Le redoublement épokhal technologique va tellement vite que le savoir n'arrive pas à le suivre et que du coup, il y a la guerre. Ça, c'est le premier point. Et deuxième point, eh bien, ça, c'est ce qui, pour nous et à son époque, conduit à l'âge atomique. Il écrit au moment où Hiroshima subit la première expression de l'âge atomique. Nous sommes à l'ère de l'exosomatisation atomique. Il y a quelqu'un qui s'intéresse ici à *L'obsolescence de l'homme*, de Anders, de Gunther Anders, c'est à partir de la question de l'âge atomique qu'il a posé toutes ces questions dans *L'obsolescence de l'homme* en critiquant Heidegger sur de mauvaises bases à mon avis, ce que je vous disais l'autre fois. C'est pour ça que je pense que très intéressant et même très important de lire Gunther Anders, Yuk Hui, par exemple, le lit beaucoup maintenant. Mais en même temps, il faut bien voir qu'il est limité, pas par les mêmes choses, mais par des limites assez proches finalement, selon moi, que les limites assez proches qui empêchent Heidegger d'aller plus loin. Bon, qu'est-ce que ça veut dire, ce que je viens de dire là ? Ça veut dire que **la question, c'est le savoir**. Si le perfectionnement extrême que décrit Lotka peut se retourner contre celui qui a développé cette exosomatisation c'est parce que celui-ci n'a pas développé les savoirs à la hauteur de cette exosomatisation. C'est ce que dit Lotka. Eh bien, faisons-le. Essayons de développer ces savoirs. Et justement, nous nous appuyant sur Lotka. **Et ce que dit Lotka, c'est qu'il faut commencer par la biologie**. Il faut commencer par montrer que la biologie humaine, ce n'est plus de la biologie darwinienne, ce n'est plus de la biologie endosomatique, c'est de la biologie exosomatique. Et ça pose des problèmes tout à fait nouveaux. Ces problèmes tout à fait nouveaux, ils conduisent selon moi à ce que j'appelle une néguanthropologie, c'est-à-dire qu'ils doivent être une requalification de la physique, de la biologie, et de toutes les sciences humaines et de toutes les questions liées à ce qu'on appelle l'anthropos et que du coup je préfère appeler



le **néguanthropos**. Alors ça, ça suppose de reconsidérer ce que c'est que la puissance dans l'exosomatization. Pourquoi est-ce que je dis cela ? Je le dis parce qu'en fait, ce que décrit Lotka, c'est d'une certaine manière ce que Nietzsche appelle la volonté de puissance. Lotka, fait des descriptions lorsqu'il explique que la biomasse tend à s'emparer de l'ensemble de la biosphère et au niveau du système, que chaque espèce dans la lutte pour la vie se bat pour optimiser la transformation des atomes disponibles en une énergie vitale, c'est ça que décrit Lotka. En fait, il décrit, il dit ce que dit Nietzsche, ce que dit Nietzsche quand Nietzsche dit la vie, c'est ce qui est porté par la volonté de puissance. La volonté de puissance n'est pas simplement le surhomme chez Nietzsche, c'est la vie en général. C'est ce qui caractérise la vie en général et c'est ce que décrit aussi Vernadsky formidablement bien. Vernadsky dit : balancez une poignée de graminées dans un endroit, revenez l'année d'après, vous allez en trouver des centaines de millions. C'est-à-dire que ça pousse à toute vitesse, ça envahit tout ce qui est disponible. Sauf s'il y a évidemment une autre plante qui l'empêche de se développer. **Ça, lorsque ça se produit avec l'exosomatization, ça donne une volonté de puissance qui devient guerrière. Polémique, disons.** Polémique au sens d'Héraclite, c'est-à-dire conflictuel. En un sens qui n'est plus la sélection naturelle et la lutte pour la vie au sens de Darwin, mais la sélection artificielle. Et cette sélection artificielle, elle exprime une volonté de puissance. Elle est à chaque fois portée par une volonté de puissance qui, aujourd'hui, dans l'exosomatization, tente d'imposer des critères de sélection qui sont, par exemple, avec Ray Kurzweil, ceux de l'université de la Singularité. Ce que cherche à produire l'université de la Singularité, ce sont **des critères nouveaux de sélection** qui seraient guidés par le marché avec cette idéologie et ce marketing exosomatique planétaire dont le transhumanisme est en fait l'expression. Ces exorganismes qui cherchent à travers le transhumanisme, en particulier Google, mais pas seulement bien entendu, à imposer et à encore augmenter leur puissance, puisque ce que cherchent ces exorganismes, ce n'est pas seulement à croître, c'est à accroître sans cesse leur puissance. Ils ont une tendance à développer leur puissance telle que, évidemment, ils rendent évidente l'impuissance des organismes et des exorganisations publiques. De ce que j'appelais tout à l'heure dans le titre de cette séance, la puissance publique. Et pas simplement les institutions publiques mais les partis politiques qui sont absolument ridiculisés dans cet état de fait. Sauf le Front National, malheureusement. Parce que lui, il est en phase avec ce qu'il dit<sup>24</sup>. Donc plein de gens vont dire que c'est le seul parti qui tienne la route. Macron, il n'a même pas de parti. C'est un sacré problème. Toutes ces questions, je pose qu'il faut les rapporter par principe et de manière primordiale, c'est-à-dire en commençant par-là, aux questions de ce qui constitue le savoir. Qu'est-ce que c'est que la puissance, puisqu'on parle de volonté de puissance ? Et qu'est-ce que c'est que la puissance telle qu'elle n'est pas réductible à la volonté de puissance du vivant tel que Nietzsche l'a décrite, puisque ce qu'on décrit, ce n'est justement pas le vivant. En tout cas, ce n'est pas simplement le vivant, c'est l'exorganique, que Nietzsche, lui, ne traite

---

24. On retrouve cet état de fait dans la situation du politique 8 ans plus tard, en 2025 *Ndr*

pas. Enfin, jusqu'à un certain point, on va voir dans un instant que ce n'est pas complètement vrai ce que je vous dis là. Quoi qu'il en soit, dans cette forme exosomatique de la vie, la puissance, c'est le savoir, ce n'est pas les muscles, ce n'est pas les gènes. Ce n'est rien de tout ce qui caractérise la puissance du vivant. Ce n'est pas la viralité, ce n'est pas la rusticité, ce n'est pas la virulence au sens où on dit qu'une plante virulente se reproduit très vite, etc. C'est le savoir. Et le savoir lui-même, il peut être en puissance, dit Aristote dans le *Traité de l'âme*. Il dit, voilà : qu'est-ce que c'est que l'âme noétique ? C'est ce qui est porteur en puissance de savoir. Savoir de la grammaire, savoir des mathématiques, savoir coudre des chaussures, savoir toutes les formes de savoir, quel qu'il soit, savoir faire la cuisine, mais **tout ce qui doit être appris**. Et le savoir, c'est ce qui peut être une puissance qui est passée à l'acte, c'est-à-dire qui n'est plus simplement la *dunamis*, parce que là, ce que je viens d'appeler la puissance, c'est ce que Aristote appelle la *dunamis* en grec. Il désigne aussi la matière, c'est-à-dire les ressources, disons. Mais la puissance, c'est aussi la puissance qui est passée à l'acte et qui, quand elle est passée à l'acte, constitue l'acte noétique par essence, la décision noétique. Et ça, c'est ce qui donne du pouvoir. Et ça, ce n'est pas Aristote qui le dit, mais Aristote le dit aussi. Mais ce n'est pas comme Aristote que je le dis là. C'est comme Bacon, Sir Francis Bacon "*knowledge is power*". Tout le monde connaît cette expression. Presque tout le monde. Et c'est une expression qui a un sens historique très important quand même. Il faut le souligner, parce que si vous allez en Angleterre, que vous voyez ce que c'est que la Royal Society Greenwich, où j'ai habité pendant huit ans, où j'habitais juste à côté du méridien de Greenwich, etc. du musée de la marine qui est constitué autour et où vous avez des instruments scientifiques qui vous expliquent. Ça, c'est une stratégie de développement de l'empire britannique devenant un empire marin. Comme dit Carl Schmitt en reprenant une expression des Grecs, une *thalassocratie*, c'est-à-dire un pouvoir de la mer. Carl Schmitt souligne la puissance des Anglais, 15<sup>e</sup> au 16<sup>e</sup> siècle, c'est d'avoir décidé de s'emparer des mers, de ne pas avoir eu peur de quitter la terre. C'est génial, cette analyse de Carl Schmitt. Mais quand vous allez à Greenwich, vous voyez ce que ça veut dire. Parce qu'à Greenwich, c'est vraiment... Vous comprenez que tout ça a été fait pour les bateaux anglais. (Rupture de liaison) Bon, j'avais rajouté que l'Angleterre, c'était avant tout ce qu'on appelle l'Angleterre, c'est-à-dire Nelson battant Napoléon, etc. C'est la marine anglaise, la marine royale, et non pas nationale, la marine royale, et que cette marine royale a été constituée sur la base du *knowledge is power*, c'est-à-dire sur le développement d'un savoir. Les philosophes anglais étaient mis au service de l'armée, de la mer, la marine, pour développer leur capacité à naviguer, à faire la guerre sur la mer, etc. Et évidemment, ensuite, c'était la guerre du commerce, puisque tout ça avait pour but de constituer un empire colonial gigantesque, qui a été un colossal empire, c'est le seul véritable empire colonial au sens quasi planétaire qui ne se soit jamais constitué, l'Angleterre. Alors, ça c'est assez sur la base du savoir et **il faudra bien faire un jour une histoire du savoir**, une histoire géopolitique du savoir dont Michel Foucault a évidemment un peu ouvert la question, mais à mon avis, il a ouvert 1 % du sujet et il faut aller beaucoup plus loin que cela.

Alors, revenons sur les rapports entre l'internation et la rétention tertiaire numérique, hypomnésique. En instaurant l'ère des fonctionnalités biosphériques monopolistiques, qui constituent elles-mêmes un exorganisme, elles constituent un exorganisme planétaire, c'est-à-dire une planète qui réagit d'un seul coup, comme un seul corps parce que vous avez, je ne sais pas, à Dubaï, à Pékin, à Johannesburg, au Groenland, etc. des gens qui disent, « je suis Paris, il y a eu des attentats, je suis Paris ». Et pourquoi est-ce qu'ils disent ça, tous ces gens-là ? Parce que Facebook a décidé qu'ils diront ça. Et ils le disent en même temps. Pourquoi ? Parce qu'ils sont reliés à la vitesse de la lumière via Facebook. Pas tout à fait la vitesse de la lumière, mais presque. A partir de là, ils constituent un exorganisme, un corps. Et là, il faut prendre le mot corps au sens de Spinoza. Mais il faudrait lire Spinoza avec ces questions-là. C'est ça que ne fait pas London. Et ça, c'est dommage. Il faudra essayer de l'amener à le faire. Ces rétentions tertiaires hypomnésiques numériques court-circuitent les localités. En s'imposant à l'échelle planétaire, elles court-circuitent les localités. Et c'est pour ça qu'elles produisent l'entropocène avec un e. Ça suppose donc cet état de fait de constituer un état de droit qui va permettre de repenser en totalité la question cosmopolitique du point de vue de l'internation, mais en redonnant une place à la localité. Ça ne veut pas dire en revenant à l'état-nation, ça veut dire en relisant ce que dit Mauss de la nation par contre. Et pour quoi faire ? Et bien pour constituer des capacités de rassemblement délibératif macropolitique. Macropolitique voulant dire ici au-delà des frontières nationales et donc macrocosmique. Parce que nous voyons maintenant que la question cosmique revient et qu'on ne peut pas se contenter du discours de l'astrophysique. La question cosmique, c'est la question du lieu dans lequel nous vivons, comme macrocosme. Et d'un macrocosme qui est devenu non pas l'*oïkoumène* des Grecs, qui était pour eux le bassin méditerranéen, mais l'*oïkoumène* de la planète entière aujourd'hui, qui est, comme on va y revenir, au-delà de la planète elle-même, puisque l'*oïkoumène* va finalement jusqu'aux limites du système solaire avec *Rosetta* et *Philae*. Pour que ce soit possible de constituer une telle internation, il faut que se développent des localités microcosmiques opératrices de potentiels de bifurcations néguentropiques. Les bifurcations néguentropiques sont toujours locales. Toujours. Elles sont donc toujours micro. Et c'est pour ça que Deleuze et Guattari ont raison de poser les problèmes de micro-politique. Mais c'est aussi pour ça que les Deleuziens ont tort d'opposer la micro et la macro comme Deleuze et Guattari eux-mêmes le disent. Ils disent qu'il ne faut pas les opposer, il faut les agencer. Ce n'est pas du tout une opposition, un agencement. Et cet agencement-là, Deleuze a beaucoup tourné autour de cette question, c'est la bifurcation. Deleuze a essayé de s'emparer de la théorie des structures dissipatives avec Isabel Stengers, à tort à mon avis, parce que cette théorie des structures dissipatives, qui est très importante et très intéressante, en même temps, elle commet un court-circuit. C'est-à-dire qu'elle essaie de traduire ce qui vient de Schrödinger sur le vivant dans le champ des structures microphysiques. Et ça, ça ne marche pas. **Ce que produit un tourbillon dans une rivière, ce n'est pas du tout de la néguentropie.** C'est une localité, mais pas néguentropique. Et donc, ça ne produit pas de bifurcation au sens des bifurcations du vivant. À

partir de là, il y a eu un problème et je pense que ça a conduit Deleuze dans une impasse. Et avec lui, Isabelle Stengers que ça a rendue d'ailleurs très agressive depuis, parce qu'elle ne supporte pas, elle s'est faite envoyer promener par les scientifiques et elle est devenue vraiment extrêmement désagréable. Alors, La question de l'internation de demain, c'est comment on agence des potentialités de bifurcations microcosmiques à une échelle macrocosmique et pour faire en sorte que ces bifurcations microcosmiques produisent une bifurcation macrocosmique, bien entendu puisqu'il faut une bifurcation macrocosmique. Il n'y a que comme ça qu'on peut lutter contre le « Trumpocène ». Si on ne se met pas sur ce registre-là, il n'y a absolument rien à faire, absolument rien. La seule manière de combattre Trump, c'est de redonner du crédit au savoir. La post-vérité, c'est l'époque où le savoir n'a plus de crédit, est totalement épuisé, est totalement discrédité, quel qu'il soit, parce qu'il sert à fabriquer des bombes atomiques, parce qu'il sert à faire Monsanto, parce qu'il sert à toutes sortes de machins de ce type, à fliquer tout le monde, etc. Et donc c'est une catastrophe, parce qu'il n'y a plus de conscience scientifique, au sens où Oppenheimer constituait une conscience scientifique. C'est fini. Eh bien il faut la reconstituer. À partir de là, il faut essayer d'interpréter ce que dit Mauss. Je vous signale que dans deux ans, c'est l'anniversaire de la Société des Nations, donc il y aura peut-être un coup à faire d'enfer, du tonnerre de Dieu, avec Lénine. On pourrait proposer à Lénine, à Guayaquil, on organise un énorme truc, la Société des Nations du XXI<sup>e</sup> siècle. Avec les Indiens d'Amazonie, les 16 tribus d'Amazonie équatoriale, etc. Et qu'on dise, voilà, on va réarticuler le micro et le macro. Et on va relire Marcel Mauss et on va faire des propositions. On va faire des propositions, pourquoi ? Eh bien, pour instaurer de nouvelles transductions entre les nations. Puisque c'est ça le problème de l'internation. Ce que décrit Marcel Mauss, c'est que **l'internation**, ce n'est pas un espace entre les nations, comme on appelle le droit international. **Ce sont les relations qui font que ces nations vivent ensemble sur une seule planète.** Et ce sont des transductions, évidemment. Ça ne peut pas être autre chose que des transductions. Mais Marcel Mauss ne connaît pas Simondon. Donc, il faut ajouter à ces considérations toutes sortes de concepts. Beaucoup de Simondon. Transduction, allagmatique, etc. Et Anaïs nous fera sûrement des propositions pour ça. Il est évidemment par ailleurs fondamental de lire Kant, qui est le penseur de la Société des Nations. Le concept de Société des Nations ne vient pas de Wilson comme beaucoup de gens le croient. Il vient d'Emmanuel Kant et il est énoncé en toutes lettres dans *L'idée d'une histoire universelle*. Mais Emmanuel Kant ne connaît pas ni l'entropie, il raisonne avec Newton, il ne raisonne pas avec Boltzmann ou Schrödinger et il ne prend pas du tout en compte les questions exosomatiques. Schrödinger ne les prend pas en compte non plus d'ailleurs. Donc il faut apporter à l'internation ces dimensions conceptuelles nouvelles pour permettre que cette internation qui est aujourd'hui constituée négativement, parce qu'elle est constituée négativement. Qu'est-ce que c'est que ce qu'on appelle les populismes internationaux ? C'est l'internation dans sa souffrance. **C'est l'expression négative de la souffrance planétaire de tous les gens dans le monde entier qui sont inquiets**, qui se disent avec ce malade à la tête des États-Unis, on va se taper une guerre, etc. Et donc

l'internation, elle existe déjà, mais négativement. Il faut quasi causalement la transformer en une internation positive. Et ça, ça suppose de lui parler vrai. Ça suppose de pratiquer la *parrësia*. La seule manière de lutter contre la post-vérité des fake news de Trump, c'est de pratiquer la *parrësia*. Sinon, qu'est-ce qui nous arrivera ? Un nouveau totalitarisme planétaire, qui est déjà à moitié en place. Il constitue ce que j'appelle, dans un livre que je suis en train d'écrire, le *soft totalitarianism basé sur le smart capitalism*. Donc l'association entre le smart capitalism\* de Peter Thiel et Trump ça donne le *soft totalitarianism*. Et ça, ça nous pend vraiment au nez. On est vraiment tout à fait au bord de la chose. Et dans une situation où la seule force qui est capable de s'opposer à ça aujourd'hui, c'est la Chine. Mais la Chine risque de s'y opposer dans un sens qui ne nous plaît pas du tout. Donc, il faut ouvrir une troisième voie, qui n'est pas celle de Tony Blair, mais qui est la nouvelle voie géopolitique que nous devons constituer avec tous les anciens mouvements, Occupy Wall Street, etc., en passant à une autre échelle. Ça, ça suppose de développer des savoirs, de redonner à la sphère des savoirs un crédit capable de penser l'exosomatization, et donc de produire à partir de là des saveurs exosomatiques, par une conversion telle que le savoir apparaisse dans son unité comme ne pouvant être que le savoir de la localité biosphérique. Qu'est-ce que ça veut dire ? On se méfie beaucoup depuis Derrida, depuis Deleuze, depuis tous ces gens-là, de l'unité du savoir. On sait très bien comment la philosophie veut toujours débarquer en disant, allez, on va unifier tout ça, nous, les philosophes. Et ça, ça s'appelle la métaphysique. Donc, on s'en méfie comme de la peste. Et à juste titre. Et pourtant, il faut une unité des savoirs. Il faut une unité. Mais cette unité, elle n'est pas ontologique. Elle n'est pas basée sur un fondement unique qui s'appellerait l'être. Elle est à *venir*, c'est-à-dire qu'elle est téléologique. Elle postule à l'infini la possibilité de discuter entre arithméticiens et géomètres. Aujourd'hui, je vous signale qu'en mathématiques, les géomètres et les arithméticiens ne discutent plus, presque plus. C'est un des combats par exemple de Giuseppe Longo de dire qu'il faut reprendre la géométrie au sérieux à l'époque des algorithmes et qu'il faut repenser les questions géométriquement et pas simplement arithmétiquement. Alors, ne parlons pas des discussions entre les physiciens et les biologistes, ou entre les biologistes et les philosophes. Ça n'existe pas. Eh bien, ça ne peut pas durer. Parce que ça, ça produit du discrédit. Ça produit de la fragmentation, ça produit non pas du tout des bifurcations, des micro-bifurcations, mais une désintégration qui fait qu'ensuite, eh bien, oui, le *smart capitalism* peut exploiter tout ça sous forme d'algorithmes et détruire la planète. Il faut réinscrire les savoirs dans le projet de l'internation, autrement dit. Et l'internation, elle doit postuler son unité. Qu'est-ce que c'est que son unité ? C'est nous nous entendons pour ne pas détruire la planète. Nous arrivons à nous mettre d'accord avec des compromis, des douleurs, tout ce qu'on veut, des conflits, mais pour faire qu'on ne détruise pas la planète. Pour que ceci se produise, il faut pratiquer un saut. Il faut faire un saut, *Sprung*, je dis en allemand, parce que c'est un mot qu'on trouve chez Heidegger et chez Nietzsche. Un saut quasi-causal. Et il faut un tremplin quasi-causal. Parce que pour sauter, il vaut bien mieux avoir un tremplin. Donc il faut fabriquer un tremplin quasi-causal. Ou des tremplins quasi-causaux. Plaine Commune, c'est

un tremplin de ce genre. Il faut en produire des milliers. Et pour quoi faire ? Pour opérer une conversion. Qu'est-ce que c'est qu'une conversion ? Et bien c'est quelque chose qui arrive après ça. Voilà, là vous avez un tableau. J'ai honte de ne plus me souvenir du nom du peintre italien qui l'a peint. C'est une scène qui est celle de la vie de... Vous reconnaissez ? Quelqu'un reconnaît ? Non, ce n'est pas Fra Angelico<sup>25</sup>. Ce n'est pas Fra Angelico, mais la scène c'est Saint-Julien. C'est-à-dire que là vous avez Saint-Julien qui est en train de tuer son père. Et bientôt sa mère après qu'il trouve dans son lit un homme et une femme. Il pense que c'est sa femme qui couche avec un ... Il rentre d'un long voyage et donc il trucidé ses parents. J'ai déjà parlé de Saint-Julien l'Hospitalier, peut-être pas dans ce séminaire. Saint-Julien l'Hospitalier, c'est une figure absolument canonique de pratiquement tous les saints de cette époque-là. Ce sont des gens qui sont d'abord, comme les Romains, comme les légionnaires romains qui étaient remerciés par César, par l'empereur et comme les samouraïs japonais, ce sont des gens qui ont commis énormément de crimes, qui ont libéré leur pulsion de mort, puisque Saint-Julien l'Hospitalier, en fait, c'était un chasseur qui n'avait plus aucune limite à sa passion de tuer. Et un jour, il a tué, pour le pur plaisir de tuer, trois ou quatre faons, leur mère et leur père. C'est-à-dire toute une compagnie de cerfs. Et il a planté avec une flèche dans le front du cerf, du mâle et le mâle lui a foncé dessus avec ses grands bois, il s'est levé devant lui et il s'est mis à parler. Il lui a dit tu tueras ton père et ta mère et il est tombé raide mort. Qu'est-ce que ça veut dire ça ? C'est une scène qu'on retrouve dans énormément de processus de conversion dans le christianisme, mais aussi en Asie. Puisque ces samouraïs que je parlais tout à l'heure, ils ne sont pas européens, ils ne sont pas monothéistes mais ils sont dans un processus de conversion, comme ces légionnaires romains qui se convertissent aussi. À quoi ? les romains à *l'otium*, les grecs à la *scholè*. Ce sont des guerriers les grecs, avant tout, avant tout. Et les japonais à la cérémonie du thé, c'est-à-dire au zen japonais. Je dis cela parce que je pense que la conversion est un moment absolument inévitable et que ce qu'on appelle une conversion, notamment dans la théologie chrétienne, c'est une bifurcation. J'ai déjà parlé deux fois de la Bible et des évangiles de la Bible pour dire que la Bible pense l'entropie lorsqu'elle dit au livre 3 de la Genèse : tout redeviendra poussière. Une façon de dire tout est entropie. Et que les évangiles pensent la néguentropie lorsqu'ils font du miracle la possibilité du Messie. **Stricto sensu, du point de vue interne d'un système qui produit une bifurcation néguentropique, la bifurcation est miraculeuse.** Elle est absolument inconcevable par le système lui-même. Donc ce que produit ce qu'on appelle un miracle, c'est quelque chose qui est inconcevable pour ceux à qui ça arrive. Je pense que ce sont des terminologies religieuses qui désignent des réalités que nous devons penser. Non pas avec Whitehead ici, parce que moi, je ne reprends pas à mon compte la théologie de Whitehead. Whitehead convoque le concept de Dieu lui-même, et ce n'est pas du tout ce que je veux vous dire. Mais par contre, ce que je veux vous dire, c'est que dans la période dans laquelle nous sommes, qui est une période de l'expérience de ce que j'appelle les

---

25. Tommaso di Cristoforo Fini dit Masolino da Panicale (1383-1440)

extrêmes limites, j'en ai déjà parlé l'autre fois, il y a deux semaines, la limite, c'est *l'eschaton* en grec. Les périodes de ce qu'on appelle les extrêmes limites, ça a un nom en théologie, ça s'appelle l'eschatologie. Nous sommes dans une période eschatologique. C'est absolument évident. Et c'est pour ça qu'il y a des vocations religieuses qui se réveillent tout à coup, comme ça, dans tous les sens, n'importe comment et pour faire n'importe quoi. **Ça veut dire que nous allons devoir faire de la théologie.** Et c'est pour ça qu'il va falloir lire Carl Schmitt et en particulier le concept de *katechon*. Il faudra qu'on en reparle avec Axel, qui était intervenu dans l'Académie d'été, il y a deux ans, sur ce sujet. Enfin, sur ce sujet. Disons sur la question du *katechon* et de Schmitt, notamment. Qu'est-ce que ça veut dire le *katechon* chez Carl Schmitt ? Le *katechon* étant une catégorie qu'on trouve dans la lettre aux Thessaloniciens de Paul de Tarse, c'est, comme dit Schmitt, **la puissance qui retient.** C'est aussi ce que dit d'ailleurs la lettre de Paul de Tarse. La puissance qui retient. Et cette puissance qui retient, qu'est-ce que c'est ? C'est la puissance qui empêche l'avènement de l'antéchrist. C'est-à-dire, c'est l'empire de l'église. C'est l'institution de l'église. Alors, je ne suis pas du tout en train de vous dire qu'il va falloir revenir vers la théologie. Je ne suis pas en train de me convertir tardivement, comme Husserl, par exemple, au catholicisme. Il y en a quelques-uns, cela dit, qui se sont convertis des philosophes comme ça. Ça mériterait qu'on s'y appesantisse. C'est pas du tout ça que je suis en train de vous dire. Ce que je suis en train de vous dire, c'est que le *katechon*, tel que le mobilise Carl Schmitt, c'est une puissance de rétention puisque c'est la puissance qui retient. Donc, c'est de la rétention et c'est de la rétention qui produit une différance avec un a, c'est-à-dire qui diffère une échéance. L'échéance de quoi ? De ce que l'évangile appelle l'antéchrist, ce que les évangiles, pardon, appellent l'antéchrist. Ce que j'essaie de faire, moi, et ça fait très longtemps que je fais ça, donc ce n'est pas du tout une chose nouvelle, même si ça peut vous surprendre ce que je vais dire là. Ce que j'essaie de faire là, c'est quelque chose qu'évoquait Georges Bataille dans la *Somme athéologique* dont je vous présente là un résumé qui est plutôt pas mal fait du tout. Enfin, c'est un résumé, ce n'est pas un résumé, mais une histoire du projet de Georges Bataille d'écrire une somme, non pas de théologie comme Thomas d'Aquin, mais une somme athéologique. Pourquoi est-ce que Georges Bataille dit cela ? Georges Bataille qui fait une expérience du mal, qui réfléchit à la question du mal et de la transgression, eh bien c'est parce que Georges Bataille pose qu'on ne peut pas faire un pas au-delà de la somme de théologie si on ne repasse pas par des expériences mystiques, etc. par exemple de Thérèse d'Avila, sur laquelle il écrit un grand texte et de tout ce qu'il appelle l'expérience intérieure et un certain nombre d'autres expériences de ce type. Je crois qu'il faut aujourd'hui non pas suivre Georges Bataille sur ce chemin-là, pourquoi pas cela dit, mais par contre qu'il faut produire, pas une somme athéologique, mais une philosophie a-transcendante. C'est ce que j'essaie de faire moi-même à l'époque où il faut repenser la pensée, et en lisant *Qu'appelle-t-on penser ?* de Heidegger, qui pose que la pensée c'est ce qu'il ne pense pas encore, eh bien, qu'est-ce que je ne pense pas encore ? Je ne pense pas le fait que la pensée veut dire « panser » avec un « a », c'est-à-dire soigner. Soigner quoi ? La biosphère. Et comment ? Par

l'internation. Et comment constituer cette internation ? En réinterprétant toute l'histoire de la philosophie transcendantale d'un point de vue a -transcendantale c'est-à-dire en revisitant depuis les présocratiques jusqu'à Husserl et même au-delà, toute l'histoire de l'idéalisme, non pas pour le rejeter dialectiquement comme ont tenté de le faire Marx et Engels, ils n'ont pas réussi, mais pour le transfigurer de manière quasi-causale. Et ça, ça permet de relire Nietzsche aussi, et de produire ce que j'appelle la transvaluation de la transvaluation. Le but d'une telle démarche, c'est de penser l'avenir du système dynamique néguanthropologique qu'est la biosphère désormais. Désormais, la biosphère est un exorganisme et cet exorganisme, il faut le pa/enser avec un a et un e. Tant qu'on ne sera pas capable de faire ça, on ne pourra pas s'opposer à l'efficience et à la cause efficiente des exorganismes planétaires. Et par exemple, on ne pourra pas poser la question d'une éventuelle, je ne dirais pas nationalisation, mais internationalisation de ces fonctions, c'est-à-dire d'une déprivatisation de l'exploitation de ces fonctions sous forme de monopoles fonctionnels tels qu'ils sont actuellement. Ça, ça suppose de développer une nouvelle théorie des macro-fonctionnalités de l'économie. Je parle beaucoup de fonctionnalité, de fonctionnalisme et dans le sens de ce que disait d'ailleurs Paul-Emile hier, en mobilisant d'autres ressources, celles de Dewey en particulier mais il y a des macro-fonctionnalités. Et il va bien falloir à un moment donné que nous instruisions ce que veut dire macro-fonctionnalité et micro-fonctionnalité. En informatique aussi, il y a des macros, on appelle ça des macros, macro-fonctions. Hier, j'ai téléchargé un texte qui m'était envoyé, je crois, par Raphaël, d'ailleurs, et il me demandait si je voulais charger les macro-fonctions sur mon ordinateur. Il me posait la question parce que ça a un coût. Bref, les macro-fonctions aujourd'hui ne se posent plus dans les mêmes termes qu'à l'époque où il n'y avait pas de macro au sens de l'informatique, puisque toutes les fonctionnalités aujourd'hui sont numérisées. Donc, il y a des questions qu'il va falloir instruire et ces questions, elles sont fondamentalement celles de repenser les rapports entre la micro-économie et la macro-économie, la micro-politique et la macro-politique, et à toutes sortes d'échelles. C'est-à-dire, la question, c'est de repenser la scalabilité, non pas sur les modèles computationnels de Google, Amazon, etc., mais sur des modèles a-computationnels, qui vont au-delà du calcul et qui sont précisément les modèles de l'improbable, c'est-à-dire les modèles qui ménagent les possibilités de bifurcation. Si dans les agencements d'échelle qu'on trouve, par exemple, dans une tribu indienne ou dans une société du Moyen-Âge, nous avons des pratiques rituelles qui sont liées à des espaces de sacralité, etc. où on voit la lune, le soleil, etc. c'est parce que le cosmos est toujours investi de dimensions de l'improbable. Et il faut absolument réinvestir ces dimensions-là de manière que je n'hésite pas à appeler rationnelle, c'est à dire pour moi, la raison, c'est pas du tout le calcul. **La raison, c'est au contraire ce qui cultive l'incalculable.** Donc, c'est rationnel de raisonner ainsi. Alors, il faut que j'accélère parce que je suis super en retard, comme toujours. C'est pour ça que je ne laisse jamais le temps de discussion pendant que je parle, parce que sinon, je suis trop en retard. Tout ça, ça suppose de rapporter toutes ces questions d'abord à celles de savoir comment peuvent et doivent se réarticuler les puissances et les impuissances



publiques et privées. Je dis bien aussi les impuissances privées parce que la puissance, la puissance privée, l'énorme puissance privée que développent les fonctions exorganiques planétaires actuellement vont devenir des impuissances privées parce qu'elles sont anthropiques, donc elles vont nécessairement à un moment donné, saturer leur puissance, comme Max Weber a montré avec la bureaucratie se saturait, etc. Et ça touchera évidemment ces puissances privées, comme les puissances publiques. C'est la puissance qui produit son impuissance. Et c'est ça que d'ailleurs Nietzsche appelle « l'ombre du voyageur » dans *Le voyageur et son ombre*, texte sur lequel je vais revenir tout à l'heure. Comment on les ré -articule ces puissances privées et publiques dans l'internation et comment l'internation est cette ré -articulation ? Comment on le fait du point de vue des monopoles fonctionnels biosphériques et donc comment on passe à cette échelle -là ? D'autre part, il faut rapporter toutes ces questions à celles qui concernent les conditions de possibilité et d'impossibilité des savoirs eux-mêmes. S'il est vrai que la puissance, *dunamis*, c'est donc pour l'âme exosomatique le savoir. Ces questions, nous devons nous les poser au moment où ces questions atteignent l'échelle du système solaire et pas simplement de la biosphère. J'y insiste, c'est très important. C'est un des éléments fondamentaux du texte de Peter Szendi *Kant chez les extraterrestres* Aujourd'hui, l'exosomatisation s'est accomplie aux limites du système solaire. Ce qu'on voit là, c'est Rosetta. À travers donc des technologies de scalabilité qu'il faut critiquer au sens des philosophes, c'est-à-dire non pas rejeter mais dont il faut analyser les limites, c'est ça que veut dire critiquer après Emmanuel Kant, en particulier parce que ces fonctions de scalabilité actuelles court-circuitent les systèmes sociaux, les localités, et donc sont intrinsèquement anthropiques. Et pour ça, il faut lire Lotka en tant qu'il est celui qui permet de transvaluer la transvaluation de Nietzsche. C'est là où je voulais en venir, et c'est de ça dont je vais vous parler maintenant, et je vais aller un peu plus vite. Il me faut encore petite demi-heure. Désolé d'être un peu long.

Alors Lotka, vous le savez, c'est un mathématicien qui se spécialise en génétique des populations, donc il devient biologiste petit à petit. Il conceptualise l'exosomatisation exactement là où Darwin ou pardon, où Nietzsche ne conceptualise pas l'exosomatisation. Nietzsche reste fondamentalement un darwinien. Il n'arrête pas de critiquer Darwin. Il s'oppose en permanence à Darwin. J'ai consacré mon séminaire de l'année dernière à cette question. Donc, si ça vous intéresse, je vous propose d'aller voir ce séminaire ou au moins la première et la deuxième séance. Tout en critiquant Darwin, Nietzsche reste dans l'organogenèse endosomatique. Il ne thématise pas l'organogenèse exosomatique. Et il ne faut pas lui en faire le reproche. On ne peut pas tout faire dans la vie. Par contre, ça a des conséquences extrêmement embarrassantes, plus qu'embarrassantes, absolument inacceptables, intolérables. C'est que c'est ce qui va faire que Nietzsche va effectivement tenir un discours eugéniste, parce qu'il va véritablement prôner une politique de sélection eugénique. Et c'est pour ça que les nazis vont pouvoir s'emparer de son travail qui consiste à dire qu'il faut protéger les exceptions. Donc, l'année dernière, j'avais essayé de prouver, en m'appuyant sur le travail de Barbara, ma fille, que Nietzsche, effectivement, n'est pas capable de penser l'exosomatisation. Eh bien,

il faut que je pondère ce discours en prenant, là encore, un travail de Barbara, qui est celui-ci, que vous trouverez en ligne si vous voulez le lire. Je voulais d'ailleurs vous l'envoyer, mais j'ai oublié. Je vous recommande absolument de lire ce texte. Il est vraiment absolument remarquable pour ce qui nous intéresse. Ça s'appelle *Nous entendons bien le martèlement du télégraphe, mais nous ne le comprenons pas*<sup>26</sup>. C'est une citation de Nietzsche dans *Humain trop humain*, deuxième volume, c'est-à-dire dans *Le voyageur et son ombre*. Qu'est-ce que dit Nietzsche dans ce texte, *Le voyageur et son ombre*? Au paragraphe 278 que voici. Ah non, ce n'est pas ça. Ah ben, je l'ai encore, encore un texte qui me manque. Ah non, ce n'est pas un texte qui me manque. Excusez-moi. Ce que je voulais dire, c'est que si vous lisez ce texte de Barbara, je vous recommande de lire aussi celui-ci, qui est en anglais, que d'ailleurs, Sarah et Paolo ont lu puisque je leur ai envoyé, qui est le texte d'une conférence qu'elle a faite au mois d'octobre dernier à Columbia pour essayer de montrer que la lecture que Deleuze proposait de Nietzsche était partielle<sup>27</sup>. Et en particulier parce qu'elle oublie un point qui est quand même fondamental et qu'on trouve d'abord dans *L'origine de la tragédie*, c'est que précisément, Nietzsche, c'est un tragique et que bien sûr que Nietzsche affirme et dit qu'il faut affirmer, dire oui, etc. Mais en même temps, il alerte en permanence sur la dangerosité de ce oui. Autrement dit, Nietzsche est un peu pharmacologique. Et ça, c'est ce que je crois, c'est ce dont Barbara montre les conséquences et en particulier les conséquences sur l'interprétation de l'éternel retour. Je ne vais pas vous en parler maintenant, mais peut-être qu'on en parlera dans la discussion. En tout cas, dans l'article que je vous ai présenté tout à l'heure, qui est d'ailleurs paru en version partielle dans l'observateur, Barbara commente C'est ce fragment, enfin c'est pas un fragment, c'est cet aphorisme de Nietzsche, 278, dans lequel, donc le paragraphe 278 du Voyageur est son ombre, dans lequel Nietzsche annonce d'immenses transformations qu'il décrit donc comme ceci « La presse, la machine à vapeur, il dit pas vapeur mais c'est la machine à vapeur, le chemin de fer, le télégraphe sont des prémisses dont personne n'a encore osé tirer la conclusion qui viendra dans mille ans ». Qu'est-ce qu'il est en train de dire? Nietzsche est en train de nous dire que la presse donc la machine qui est capable de produire un million d'exemplaires par jour. C'est ça qu'on appelle la presse. Là, c'est la presse à journaux, ça s'appelle. Un million d'exemplaires par jour. La machine, c'est la machine à vapeur qui développe les usines du capitalisme dont Nietzsche parle énormément, d'ailleurs, parce qu'on ne cite jamais tous ses textes, mais Nietzsche, c'était un type qui analysait le capitalisme. Le chemin de fer, c'est-à-dire les réseaux ferrés et le télégraphe, les réseaux de communication, d'information, vont produire quelque chose qui viendra dans mille ans et quelque chose qui est une convergence exorganique, évidemment. il va décrire, Nietzsche, on va voir comment, la manière dont ces pharmaka que sont la machine à vapeur, le chemin de fer, le télégraphe et la presse vont faire système et où les moyens

26. <<https://blogs.law.columbia.edu/nietzsche1313/files/2016/09/Stiegler-Nietzsche-t%C3%A9l%C3%A9graphe.pdf>>

27. <https://blogs.law.columbia.edu/nietzsche1313/barbara-stiegler-what-is-tragic-a-few-questions-on-the-deleuzian-interpretation-of-the-eternal-return/>

de production industrielle machiniques d'un côté, formant ce que j'appelais l'autre fois des exorganismes et de l'autre côté les territoires transformés par ces exorganismes et en quelque sorte ré-exorganisés, parce qu'un territoire c'est d'un exorganisme déjà, mais ce que Nietzsche va décrire c'est la manière dont ces territoires vont être ré-exorganisés par les exorganismes industriels. C'est ce que tu disais à propos des villes autrefois. La ville se reconstruit autour de l'usine, de l'unité de production, eh bien cela va produire une immense transformation. Une immense transformation qui est quoi ? **L'accomplissement du nihilisme.** Parce que c'est ça l'accomplissement du nihilisme. C'est le capitalisme comme accomplissement du nihilisme par l'exosomatization. Et c'est ce que j'appelle la biosphère exorganique. Ça, ça nous inviterait à relire non seulement Spinoza, mais Hobbes. Parce que si vous lisez Hobbes, vous vous souvenez peut-être, j'avais d'ailleurs montré le frontispice du *Le Léviathan* l'autrefois, au début de ce séminaire, Hobbes présente le *Léviathan* comme un immense organisme, etc. On y reviendra peut-être dans la discussion. Les territoires et les exorganismes étatiques et administratifs qui les constituaient, se trouvent ainsi totalement recodés, comme disaient Guattari et Deleuze, puisqu'ils employaient très précisément cette expression. Recodés, voire recodifiés, au sens où la codification en jury, en droit, c'est un processus de codage, précisément, et j'y reviendrai dans les deux dernières séances, puisque c'est ça l'enjeu de *NextLeap*, comment le code binaire repose le problème de la codification juridique. C'est ça le vrai sujet du droit aujourd'hui, dans un contexte de réticulation informationnelle. Alors, dans ce *Le voyageur et son ombre*, Nietzsche nous avertit de quelque chose dont il nous dit par ailleurs dans *L'avenir de nos établissements d'enseignement*, 1872 :

Notre philosophie doit ici commencer non par l'étonnement, mais par l'effroi.

C'est évidemment une manière de reprendre le début de *La métaphysique* d'Aristote. Aristote commence en disant « faire de la philosophie, c'est s'étonner ». Et Nietzsche nous dit à la fin du 19<sup>e</sup> siècle, ce n'est pas de s'étonner dont nous aurons besoin, c'est de s'effrayer, l'effroi. Eh bien, nous, au 21<sup>e</sup> siècle, nous commençons à comprendre ce que veut dire l'effroi. J'ai montré l'autre jour, j'ai oublié de la mettre là, une image de Angela Merkel qui regarde Donald Trump. Vous avez dû la voir parce qu'elle a circulé énormément. Et on voit Merkel qui regarde Trump comme ça, l'air vraiment effrayé, vraiment effrayé. C'est la photo anti-diplomatique par excellence. On voit que là, on n'est plus dans la diplomatie. Elle est suffoquée par le bonhomme, suffoquée. Et nous le sommes tous. La planète entière est suffoquée, effrayée par ce qui se passe. Et si nous ne nommons pas cet effroi, alors cet effroi produira un totalitarisme. Si nous ne le décrivons pas, si, pour parler comme les psychanalystes, nous ne les verbalisons pas, si nous n'oralisons pas notre angoisse, cette angoisse nous conduira au pire ressentiment, au pire comportement. Alors, qu'est-ce que décrivent Nietzsche et Barbara le commentant ? Eh bien, la presse écrite transforme l'information télégraphiquement recueillie et transmise, depuis ce qui devient des agences de presse, en produit de consommation courante quotidienne, pour une opinion

publique qui se trouve ainsi de transfigurée de fond en comble, ce qui détruit les savoirs. C'est ce que dit Nietzsche en 1872 dans le malaise, enfin ce n'est pas le malaise, c'est sur *l'avenir de nos établissements d'enseignement*, de *Bildung* en allemand, de formation. Et là, je cite *L'avenir de nos établissements d'enseignement* c'est donc Nietzsche qui parle :

Un savant exclusivement spécialisé ressemble à l'ouvrier d'usine qui, toute sa vie, ne fait rien d'autre que fabriquer certaines vis ou certaines poignées pour un outil ou une machine déterminée. Tâche dans laquelle il atteint, il faut le dire, à une incroyable virtuosité.

Donc, qu'est-ce qu'il est en train de décrire ici, Nietzsche ? C'est très clair. C'est la prolétarianisation des savants. Et un peu plus loin, il écrit, nous atteignons maintenant le point où dans toutes les questions générales de nature sérieuse et surtout dans les problèmes philosophiques les plus élevés, l'homme de science en tant que tel n'a plus du tout la parole. Là, ce qu'il décrit, c'est la post-vérité, c'est-à-dire le fait qu'il n'y a plus de référence au savoir, que ça ne fonctionne plus du tout sur cette base-là, que l'information a absolument détruit tout ça et que donc on met un terme - c'est ça aussi l'accomplissement du nihilisme - on met un terme au crédit du savoir de manière structurelle. Au moment où Nietzsche décrit donc les effets de l'exosomatization sans les thématiser, parce qu'il ne parle pas de l'exosomatization. Enfin, il en parle, mais sans voir qu'il en parle. Il n'a pas le concept de l'exosomatization. Mais il observe, en revanche, l'accélération de l'exosomatization. C'est de ça dont il parle essentiellement. À ce moment-là, le renforcement des États-Unis a lieu avec des moyens nouveaux qui tirent les conséquences à la fois du machinisme industriel, qui a été promu par Jacquard, et des travaux de Charles Babbage et d'Ada Lovelace, c'est-à-dire de ce qui va conduire à l'informatique. À partir de là, ça, Nietzsche ne le voit pas, parce que ça vient des États-Unis. Ce n'est pas encore en Europe. À partir de là, l'information qui était transportée sur les réseaux de télégraphes va devenir l'information computationnelle, c'est-à-dire l'information des ordinateurs. Et là, on va passer à un autre stade qui est la délégation exosomatique des fonctions de l'entendement dont je parlais dans le séminaire qui était consacré au transhumanisme et à l'exosomatization. Au XXe siècle, la maîtrise computationnelle de l'information s'accroît à un point tel qu'elle engendre la première grande entreprise transnationale, c'est-à-dire déterritorialisée, qui s'appelle International Business Machines, connu sous le nom de IBM et dont vous voyez là le slogan aux alentours des années 60 -70, *I think therefore IBM*. C'est un slogan quand même extraordinaire. Ça mériterait de longs commentaires. À quoi répond Steve Jobs, *think different*. C'est extrêmement intéressant. Donc si Steve Jobs est celui qui va véritablement penser ce qu'on appelle la microinformatique, l'ergonomie de la microinformatique, et qu'est-ce que c'est ? C'est un discours du micro par rapport au macro. C'est comme ça que Apple va s'installer, en disant nous sommes micro. Et c'est d'ailleurs comme ça que, par exemple, Galloway, Peter Galloway va pouvoir dire Deleuze est l'inspirateur de la Silicon Valley, etc. Pas que lui, beaucoup de gens. En France aussi, celui qui a écrit sur la French Theory,

je ne connais plus son nom, je ne m'en souviens plus et ce n'est pas complètement faux, bien entendu. Mais ce qui m'importe, moi, c'est de souligner que derrière ça, il y a toutes sortes d'enjeux. Évidemment, il y a la connotation de *ego cogito ergo sum*. Donc, c'est. IBM se met à la place de Descartes. Nouveau fondement du savoir à travers les machines de business. Donc c'est le business qui devient le savoir. Et Apple répond en disant, voilà, nous affirmons la différence face à quoi ? À l'entropie qu'impose l'hégémonie d'IBM. Et évidemment, il faudrait ici réinterpréter un petit peu toutes les discussions qu'il y a pu y avoir autour des rapports entre les beatniks ou plutôt les hippies, la microinformatique, l'intelligence artificielle. Je ne vais pas le faire du tout. D'ailleurs, souvent, ça m'énerve, ces discours-là, que je les trouve très, très superficiels. Mais en même temps, là, ça mérite vraiment d'être étudié. Quoi qu'il en soit, ce que l'on appelle une entreprise transnationale, c'est ce qui repose sur ce que IBM précisément va théoriser dans les années 60 sous le nom de ce qu'il va appeler la culture d'entreprise. Qu'est-ce que va faire IBM ? qui est une entreprise transnationale, qui a des bureaux, des agences dans le monde entier, enfin, en tout cas, dans tout le monde libre, comme on dit à cette époque-là, c'est-à-dire pas dans les blocs de l'est, évidemment, mais partout dans le monde ailleurs. Et moi, d'ailleurs, j'ai connu le fils du patron de IBM France dans les années 70 et j'ai discuté avec lui de tout ça. Cette entreprise va développer la culture d'entreprise qui a pour but de quoi faire, de se substituer à la culture nationale. C'est-à-dire que la stratégie de la DRH de IBM, à cette époque-là - il y a des textes là-dessus en pagaille, il y a même eu des livres écrits - consiste à dire qu'il faut que les employés de IBM adhèrent plus aux valeurs de IBM qu'aux valeurs de leur nation. Il faut qu'ils adhèrent aux valeurs de leur nation, mais pour être des ambassadeurs de IBM dans leur nation, et pas l'inverse. Et ça, c'est ce qui est théorisé - je ne sais pas si c'est bien théorisé parce que je n'ai pas lu le truc - par un prof qui est là, Jacques Folon, qui essaye de réactiver la notion de culture d'entreprise aujourd'hui. Alors, il faut savoir que IBM s'est imposé à travers toutes sortes de luttes, dont une qui est très importante, va se jouer. Elle va être théorisée par Simon Nora et Alain Minc à l'époque où Alain Minc était un grand commis de l'Etat très lucide, autour de la question des normes. Ça, c'est le code ASCII. C'est exactement la version américaine, US ASCII Code Chart. C'est le code ASCII américain. C'est la proposition des États-Unis pour créer le code ASCII. Le code ASCII contre lequel d'ailleurs IBM s'est battu à un moment donné. Pourquoi ? Parce qu'il permettait, par son développement, la stratégie d'Apple, notamment et pas seulement. Alors, si j'en parle, c'est parce que lorsque nous insistons beaucoup sur des questions de technologie de scalabilité, de normes, parce que derrière toutes ces technologies, il y a des normes, il y a des formats, sur les questions que soulève régulièrement Olivier à propos, par exemple, des offres technologiques de Amazon, etc. Si nous disons c'est important de s'y pencher, ce n'est pas du tout parce que nous sommes des technologues invétérés ou des technophiles ou des je-ne-sais-pas-quoi, c'est parce que c'est le cœur des sujets de géopolitique. Et que c'est de ça dont il faut que nous parlions ici, à Plaine Commune, si nous voulons développer a *truly smart city*. C'est-à-dire qu'il faut que nous ayons bien conscience que tout ça, c'est ce qui réorganise la

vie urbaine et du coup la territorialité dans un sens qui n'est évidemment pas du tout celui que nous défendons. Bon, si j'avais plus de temps, je vous aurais parlé de ce que dit Heidegger de la cybernétique et de toutes ces questions-là. Je ne vais pas le faire. Je suis déjà beaucoup trop long. Je voudrais essayer de terminer sur Nietzsche. Je ne vais d'ailleurs pas complètement terminer, mais aller aussi loin que je peux et revenir à ce que Nietzsche décrit du 19<sup>e</sup> siècle, à savoir la réticulation informationnelle, parce qu'il voit ça. Donc, il voit l'essentiel. Parce qu'à l'époque, elle est encore assez peu faite pour tout dire. Ce n'est qu'au 21<sup>e</sup> siècle, c'est maintenant qu'elle est véritablement faite. Au XX<sup>e</sup> siècle, elle se développe énormément, mais ce n'est rien par rapport à ce que nous connaissons aujourd'hui, bien entendu. Ce que voit Nietzsche en 1872, c'est l'effroi pour lui, ça l'effraie, c'est effrayant. Mais il ne voit pas un millionième de ce que nous voyons. Donc, nous nous sommes habitués finalement à toutes ces choses à un point absolument incroyable dont il faut nous déshabituer. Parce que nous avons intériorisé et naturalisé des états de fait qui sont en fait des états qui créent du non-droit et donc, si nous voulons créer du droit, si nous voulons inventer du droit, nous devons dés-intérioriser ces états de fait. Nous devons nous en déshabituer, pas simplement par l'étonnement, comme dit Nietzsche, mais par l'effroi, ce qui est évidemment compliqué. Comment ne pas retomber dans une eschatologie de l'effroi ? À partir de là, c'est très compliqué. Eh bien, moi, je pense que c'est compliqué pour nous, mais que si nous savons le faire, et le formaliser à travers, par exemple, des ateliers contributifs sur Plaine Commune, ça devient totalement enthousiasmant. Ce n'est plus du tout effrayant, c'est au contraire réconfortant. Je pense que notre travail, c'est de transformer l'effroi en réconfort. Et je pense que c'est tout à fait possible. Mais ça, ça suppose de pe/anser avec un e et un a. Et ça suppose aussi de relire Nietzsche notamment, et notamment dans tout ce qu'il souffre, puisque Nietzsche souffre. Vous savez bien qu'il souffrait tellement qu'il en est mort fou. Voilà, il souffrait à tel point qu'il est devenu fou. Il faut analyser tout ce que dit Nietzsche sur ces questions et qui vont conduire à ce que Heidegger appellera le *Gestell*, la mise en place du *Gestell*, à travers lequel s'imposera - et là, je cite Barbara, résumant les fragments de Nietzsche sur ces questions - un devenir fluent de toutes les réalités qui perdent toute forme de stabilité et de permanence. Il décrit la disruption. Avec une précision de sismographe, Nietzsche décrit comment les anciens modes de constitution de l'éternité sont en voie d'être détruits par l'accélération des événements qui rendent pour la première fois manifeste la réalité du flux absolu. Alors ça, c'est la thèse fondamentale de Barbara, c'est que Nietzsche est le penseur du flux. Avant tout, que c'est ça l'enjeu de Dionysos. et que dans le flux, il y a des stases et que la question, c'est comment on articule le flux avec les stases, c'est-à-dire les localités, c'est-à-dire les micro-concrétions qui font que des endroits sont vivables et qui doivent intérioriser le flux, mais d'une certaine manière dont on va voir que Nietzsche nous invite à faire de l'organologie. C'est pour ça que je vous proposais ce texte de Barbara. Avant de vous le dire de manière précise, je cite un fragment de Nietzsche de 1882-83. Il n'est pas daté de manière très précise.

Je prévois quelque chose de terrible. Le chaos est proche, est tout proche. Tout est proche.

Voilà ce que dit Nietzsche en 1883, c'est-à-dire 4 ans ou 5 ans avant de devenir fou. Pour ne pas être décomposé, désintégré et emporté « transdividuellement », je reprends cette expression que je dois à Guattari, transdividuellement et non pas transindividuellement, comme résidu amorphe par le flux, pour ne pas être emporté par le flux, Nietzsche nous dit que les âmes doivent préserver leur métastabilité ce que j'appelle moi la spirale métastable. Ce que Nietzsche appelle ici une âme, il reprend un vieux terme, c'est ce que nous appelons ici l'individuation psychique. Et cette individuation psychique, c'est une spirale métastable. Comment faire pour qu'elle ne soit pas totalement déformée et emportée par le flux, comme un tourbillon parfois disparaît dans un fleuve qui entre en crue, en furie et qui emporte toutes les formes métastables qui le constituaient jusqu'alors au bord de ses rives. C'est ça la question que pose Nietzsche. Et là je lis une paraphrase que fait Barbara de fragments de Nietzsche : « Le télégraphe et la presse obligent les âmes à rester elles-mêmes tout en se métamorphosant beaucoup plus profondément et beaucoup plus vite, forcées d'incorporer en elles une masse de plus en plus grande du flux du devenir et de ses contradictions ». Ce qui est dit ici des âmes psychiques, c'est-à-dire des individus psychiques, c'est aussi vrai des pays, c'est aussi vrai des communautés, c'est aussi vrai des communautés de savoir, par exemple, etc. C'est face au devenir fluent de toutes les réalités, que Nietzsche conçoit l'éternel retour. Le flux, c'est ce que produisent les lignes télégraphiques et le martèlement qu'elles transportent et que donc l'époque ne comprend pas, nous dit Nietzsche. « Nous entendons bien le martèlement du télégraphe, mais nous ne le comprenons pas ». Qu'est-ce que ça veut dire ? Ça veut dire exactement la même chose que ce que disait Lotka. Nous avons développé un procédé d'exosomatization, mais nous ne comprenons pas comment il fonctionne, pourquoi il fonctionne. Nous le développons sans le savoir. Pourquoi on le fait ? Il y a un retard fondamental qui s'instaure à l'époque de Nietzsche et c'est à partir de là qu'il tente de penser l'éternel retour. Barbara écrit la pensée de l'éternel retour essaye très précisément de répondre à cette épreuve, à ce martèlement du télégraphe, que tout le monde entend bien, mais que personne ne comprend encore. Le retard donc, c'est ce que Lotka essaye de penser fonctionnellement, mais aussi, je dirais, dysfonctionnellement, puisque ce qui fonctionne le mieux dans un système, c'est son dysfonctionnement, c'est-à-dire ce qui prépare les bifurcations, mais qui toujours expose le système à se détruire, parce que s'il dysfonctionne, il peut disparaître. Je crois que je vais m'arrêter là, parce que si je continue plus loin, ça va être trop long.

Donc on va prendre un petit peu de temps pour discuter. Et à la prochaine séance, je vous dirai les choses que je n'ai pas pu dire jusqu'à maintenant. Principalement quand même, je vous résume le dernier point, qui est évidemment, pour moi en tout cas, le plus intéressant, à savoir que Nietzsche pose, et c'est ce que montre Barbara très, très précisément, que l'intériorisation du flux tel qu'il se produit n'est pas possible, que le flux détruit beaucoup trop la métastabilité des âmes ou

des localités et il dit qu'il va falloir inventer des organes pour localiser le flux, pour le territorialiser autrement. Et évidemment, c'est extrêmement important pour moi parce qu'ici, Nietzsche en appelle à l'organologie. Alors, l'année dernière, dans le séminaire, j'avais déjà montré ça, que Nietzsche essayait de penser les organes. Mais à l'époque, l'année dernière, c'était les organes endosomatiques. Là, c'est une organologie exosomatique. Et évidemment, c'est là où Nietzsche est extrêmement proche de l'économie, puisque Nietzsche a aussi beaucoup parlé de l'argent, de la finance, du capitalisme, etc. Et d'ailleurs, là aussi, c'est Barbara - excusez - moi, je ne suis pas venu pour faire du népotisme et la promotion de ma fille, mais il se trouve que c'est la seule personne que je connaisse qui a travaillé sur ces questions - c'est Barbara qui a montré que Nietzsche est un penseur du capitalisme, bien plus qu'on ne l'a jamais dit en France, en tout cas. Voilà, je m'arrête ici et je reprendrai cette question de l'organologie nietzschéenne dans 15 jours.

01 :31 :08

. Pardon ? Oui, le mettre en... Ah oui, oui, sur l'écran, absolument. Merci. Pardon ? Ah oui. Oui, oui, oui. Vas-y Anaïs. Parlez -vous. Allez -y. Oui, je trouve que c'est le concept de sort d 'organisme très intéressant. Ça m 'intéresserait de voir à quel point finalement la sorte de déchirure de la misère symbolique a permis le terrain de ce soft capitalisant, c'est-à-dire qu'il y a quand même une mise en place avant ce smart capitalisant qui faisait la référence dans une période très spécifique à ce moment -là. dans lequel on vit. Enfin moi, si je parle de sauf totalitarisme, et j'aimerais bien que j 'en parle plus parce que je le comprends pas de mieux. Moi, l'effroi que je vis parfois ici, dans cette Géorgie du Sud, au nord de l'autorité, c'est vraiment cette question de la misère symbolique qui dépasse complètement la théorie technoculture. pour nous soutenir dans ce moment-ci. Merci. C'est tellement systémique, c'est vraiment effrayant. Et la question de l'effroi me parle beaucoup. Il y a quelque chose que j'ai écrit pour l'introduction de Neotechnics, parce que le livre va sortir bientôt. avec des contributions de Mario, de Sarah, et quelques autres productifs. Et donc tu parlais de déphasage. Et donc sinon, il en parle en plusieurs termes, le déphasage, la nécessité de l'individu de se déphaser par rapport à lui-même. Mais il y a aussi le déphasage culturel. cette prise de vitesse qui impose l'avancement technique sur une culture qui est toujours un peu de souffle par rapport à ça. Donc c'est intéressant parce que là on a encore eu deux niveaux d 'échelle dans cette question du défatage. qui sont intrinsèques, mais aussi qui sont nécessaires, c'est-à-dire que l'on a besoin de l'état d 'âge. Et ça me fait penser à ce rapport d 'échelle entre des scènes, si ce ne serait pas justement ce rapport entre l'anneau technique et le sous -anneau technique, ce rapport que l'on essaie de penser. avec Luc notamment, mais c'est justement l'attribution d'une rose au cosmos et pas forcément uniquement de l'individu spécifique ou collectif, ça s'inscrit là -dedans également. mais bon voilà, je vais te débrouiller mon temps. Merci beaucoup, merci beaucoup Agnéis, tu as beaucoup de choses à dire. Alors bien entendu, je suis plus que d'accord, j'ai archi d'accord avec ce que tu dis sur le fait que le soft totalitarism a des conditions de possibilité qui commencent bien avant le smart capitalisme. et qui commence avec la misère



symbolique, c'est-à-dire en gros des industries culturelles, tel que Adorno les décrit en 1944, mais en réalité avec ce que Nietzsche décrit déjà en 1872, puisqu'il parle déjà de ça, Nietzsche. Là, je vous recommande vraiment de lire l'article de Barbara, j'ai évidemment cité que quelques phrases, mais il faut vraiment le lire en entier, il est extrêmement intéressant, et en particulier, elle montre, Barbara, que le conflit entre Nietzsche et Wagner, il vient de là. Vous savez que Wagner c'est d'abord un aspirateur de Nietzsche. Nietzsche c'est d'abord un admirateur de Wagner, qui voit le génie du siècle, à travers lequel à la fois la question de la place de l'art, conduisant à ce qu'il appellera le philosophe artiste, l'art total, l'oeuvre de l'art total, etc. C'est pour Nietzsche, qui est un musicien à l'époque, Nietzsche jouait de la musique, composait, etc. comme Rousseau un peu. C'est un éblouissement absolu d'abord, et ensuite c'est une haine absolue. puisque ensuite Wagner va lui apparaître comme étant exactement le contraire de tout ce qu'il croyait. Et de quoi est-ce qu'il va accuser Wagner ? De faire de la musique de flux, ce qu'on appellerait nous de la musique d'aéroport, c'est-à-dire de la musique au kilomètre, voilà, c'est plus subtil que ça quand même. Mais c'est quelque chose de ce type -là, c'est-à-dire qu'il dit que Wagner flatte ce qu'il y a de vulgaire fondamentalement dans cette culture qui se développe, qui est la culture du flux. Très complexe puisque Nietzsche dit qu'il faut penser le flux, accepter le flux. Mais en même temps il n'arrête pas de dénoncer la réalité de ce flux. Donc ce que tu disais est tout à fait vrai et Nietzsche lui-même le dit déjà. Les conditions du soft totalitarism se mettent en place extrêmement tôt en réalité. Mais en même temps, ce que j'appelle moi le soft totalitarianism, ce n'est pas simplement les effets des industries culturelles, ce n'est pas simplement la dénoétisation de masse qui commence en effet au XIXe siècle en réalité, et que d'ailleurs Flaubert commence déjà à décrire aussi, Rameau également, Mouzine ensuite en Autriche, etc. Je suis en train d'écrire un texte sur Mouzine en ce moment là -dessus. Ce dont il parle, qui est aussi ce qui relève de la prolétarianisation, de façon générale, la prolétarianisation ça conduit aussi à ça. Et c'était le deuxième point important que je voulais présenter, mais que je présenterai dans deux semaines, c'est que Nietzsche pense l'organologie, je crois, de manière extrêmement programmatique, enfin je veux dire, donne quelques indications vers ça, j'espère qu'il nous en convaincre, mais il pense aussi la prolétarianisation. Et alors ça je vais vous citer tout de suite un, si je le retrouve, un extrait, un fragment de Nietzsche de 1887, alors ça c'est vraiment juste avant la fin, il écrit ceci, l'homme désapprend à agir, il ne fait plus que réagir à des excitations du dehors. Qu'est-ce que ça veut dire ça ? L'homme désapprend à agir, ça veut dire la prolétarianisation. Nietzsche décrit la prolétarianisation et il va beaucoup plus loin que Marx puisqu'il ne le décrit pas simplement chez les ouvriers ou même chez les savants puisque c'est ce qu'il disait en 1872 dans le texte sur les établissements d'enseignement mais il le décrit chez Wagner, il le décrit partout, absolument partout. Donc Nietzsche est un penseur de la prolétarianisation. Et transvaluer Nietzsche, transvaluer la transformation de Nietzsche, ça veut dire rapporter toutes ces dimensions chez Nietzsche que Nietzsche lui-même n'a pas donné à voir finalement, parce que c'est dans les fragments qu'on trouve tout ça. C'est pas dans les oeuvres centrales, à part le truc sur le télégraphe qui est humain trop humain. Maintenant, ce que

j'appelle moi le soft totalitarianism, j'introduis cette expression quand même, ça fait longtemps que j'ai ça en tête, mais que j'ai mis très longtemps à énoncer pour une raison très très précise, c'est qu'on parle pas de totalitarisme comme ça. Il faut faire attention quand on emploie des mots comme ça. Il faut vraiment être très, très, très assuré d'être légitime dans l'emploi d'un mot pareil. Totalitarisme, pour le moment, ça s'appelle Staline et Hitler. Et il faut faire très attention à ne pas... C'est comme dans la question quand il y a des massacres, quand on a rapporté tout ça à la Shoah tout de suite, etc. Il faut quand même être extrêmement prudent. Pourquoi est-ce que tout à coup j'en viens, moi, à parler de soft totalitarianism ? D'abord parce que je pense que c'est vraiment l'actualité du moment. C'est aujourd'hui le vrai enjeu. Et que je définis le totalitarisme pas dans le sens de Hannah Arendt, ça ne veut pas dire que je récusé la définition d'Hannah Arendt, par ailleurs, je ne les rejette absolument pas. Mais par contre, ce que je soutiens, c'est qu'il y a quelque chose qu'Arendt aime beaucoup, pas du tout théoriser, parce que ça n'existait pas, tout simplement. C'est la totalisation computationnelle. Alors, un des penseurs du totalitarisme que je pense important en Union soviétique, c'est Zinoviev, sur lequel Lyotard s'est appuyé pour faire la critique du stalinisme, qui lui, déjà, parlait un petit peu de totalisation. Pourquoi est-ce qu'il parlait de totalisation ? C'est parce qu'il parlait de possibilités de rapporter des individus à des unités. comme on traite un kilo de pommes, c'est pas un kilo de poivre, voilà. Vous voyez ce que je veux dire, c'est-à-dire de rendre comparable et de désingulariser absolument les êtres. Et il disait, c'est ça le totalitarisme, et notamment le totalitarisme stalinien. C'est ça qui se passe dans le goulag, etc. Et pas simplement dans le goulag, mais dans ce qui conduit au goulag. Et je pense qu'aujourd'hui la question doit être posée sur un autre registre qui passe d'ailleurs par Antoinette Rouvroy et la gouvernamentalité algorithmique. Il y a aujourd'hui des processus de totalisation qui consistent à quoi faire ? J'en ai déjà parlé d'ailleurs dans le séminaire, à remplacer des juges aux Etats-Unis par des algorithmes et à faire qu'un jugement va être porté par calcul et sommation et analyse de moyenne comportementale qui vont faire qu'on va dire, ben voilà, vous avez 9 mois de taule. L'algorithme qui vous a collé 9 mois de taule ou 10 ans de taule ou la chaise électrique. Et aujourd'hui, je l'ai déjà dit mais je l'ai redit parce que c'est extrêmement grave, Aujourd'hui un juge aux Etats-Unis, enfin dans certains états, c'est pas dans tous les états, qui refuse d'utiliser un algorithme doit justifier la faillibilité de l'algorithme. C'est-à-dire qu'il doit donner des explications pour lesquelles il n'utilise pas un algorithme. Ce qui est incroyable, c'est le déni absolu de la justice. Ça c'est le sort totalitaire, en acte, et qui est déjà en application. C'est pas un truc à venir, c'est ce qui existe aujourd'hui. Et ça il faut le critiquer. Et pour ça il va falloir passer des grands compromis historiques avec tous les vrais démocrates, humanistes, tout ça, y compris les gens avec lesquels on ne s'entend pas du tout sur le mot humanisme. Pourquoi ? Parce qu'il faut mobiliser ces gens-là contre cette Chose effroyable au sens où Nietzsche en parle, mais d'une manière, c'est vraiment effroyable, quoi. C'est pas simplement l'effroi que, quand j'y réfléchis, si j'y réfléchis bien, c'est effroyable. Non, ça, c'est en soi effroyable. Ça se présente comme effroyable, spontanément, immédiatement.

Après, pour ta dernière question, sur le déphasage. Évidemment que, moi, je m'appuie sur Simonot à fond pour penser le désajustement, le déphasage, comme une nécessité, bien entendu. Ce que j'appelle le défaut qu'il faut. C'est tout ce qui, chez Simonon, passe par la nécessité du déphasage. Et non seulement ça, mais même de la désindividuation. Chez Simonon, la désindividuation, ça n'est pas que la perte d'individuation. C'est aussi la condition de la nouvelle individuation. Donc pour que je m'individue, il faut que je me désindividue. Je ne peux pas m'individualiser si je ne me désindividue pas. Et c'est pour ça que j'ai toujours peur de changer. Parce que quand je change, au moment où je change, je me désindividue, c'est-à-dire que je me retrouve à poil. Je me retrouve démunie et je risque de ne pas me relever. Si vraiment je m'individue, c'est toujours ce risque -là qui fait qu'il faut du courage pour s'individualiser. C'est pour ça que des tas de gens, vous ne leur ferez jamais faire de la philosophie, parce que la philosophie, si vous n'acceptez pas des individus, c'est-à-dire de vous mettre nu, à nu, vous ne ferez jamais de philosophie. Et évidemment, vous avez peur de vous retrouver nu. devant tout le monde habillé et ne plus trouver vos habits, ne plus trouver d'habits. Mais ça, c'est vrai dans tous les domaines. Ce midi, j'écoutais un truc sur le théâtre et les spectateurs au théâtre, etc. Qu'est-ce que c'est qu'un bon spectateur au théâtre? C'est ça l'enjeu. Un public qui vraiment aime le théâtre, il est prêt à se déshabiller, à être déshabillé par une pièce de théâtre. Et malheureusement, de moins en moins de gens sont prêts à ça aujourd'hui. Donc, oui, tout à fait. Je revendique ça chez Simondot. Mais comme tu le sais, on en a déjà parlé. Le problème, c'est que Simondot ne voit pas la pharmacologie du déphasage. Pour moi, il y a vraiment un immense problème chez Simondot, c'est que Simondot jamais n'envisage les froids. Les froids dont on parle n'existent pas chez Simondot. Il n'est jamais effrayé, Simon. Et ça, ça me dérange énormément. Ça me dérange tout comme Derrida n'était jamais effrayable. Et ça me dérange. Ça m'a toujours énormément dérangé chez Derrida. C'est pour ça qu'on s'est engueulé, parfois très, très durement. Il n'avait peur de rien. Il n'était effrayé par rien, il ne craignait rien. Mais ça veut dire qu'il n'était pas lucide. Aujourd'hui, il y a quand même de quoi craindre. Donc il ne voyait pas les choses. C'est aussi ça d'ailleurs le sens de l'article de Barbara sur Dionysos et l'éternel retour. Le dernier point, alors d'abord pour expliquer aux personnes qui sont là et qui ne connaissent pas Neurotechnics, Neurotechnics c'est un groupe qui a été constitué il y a 4, 5, 6 ans, je ne sais plus exactement, notamment par Paolo Sarra et Anaïs qui sont présents, Paul Wilmarck aussi et quelques autres, dont Yuki Ui, Peter Lemans, Alexander Wilson, etc. et donc qui développe la thématique du neurotechnique. d'une considération de la noëlse, disons, du point de vue de la neurotechnique. Alors quand tu... et donc You, qui fait partie de ce groupe, et qui vient d'écrire un livre sur la cosmotechnique. Et donc la question que posait... enfin, la question, disons, l'ouverture que faisait Anaïs, c'était, voilà, qui ça, question de cosmologie, d'échelle, etc., ça pose au-delà des questions d'individuation psychique et d'individuation collective, au-delà et en deçà d'ailleurs, ça pose la question des rapports entre cosmotechnique et neurotechnique. Mais ça pose même plus généralement la question des rapports entre le cosmos et le nous. Ça veut dire qu'il va bien falloir qu'un jour nous

parlions de Teilhard Schabach. Je dis ça parce que Vernadsky, qui était donc un russe noble, qui n'a pas eu à souffrir de la révolution bolchevique parce que c'était un grand savant et puis je ne sais pas pourquoi. Je ne sais pas comment il a fait pour... Bref, il est resté en Russie, tant que noble, il n'a pas quitté l'Union Soviétique. Mais néanmoins, il voyageait, il est venu à Paris et il a rencontré Teilhard de Chardin. Et il dialoguait énormément avec Teilhard de Chardin. Et je pense, vous le savez certainement, le roi Gouin était aussi un admirateur et un élève de Teilhard de Chardin. Je pense qu'il va falloir que nous visions Teilhard de Chardin. Et je regarde Vincent parce que régulièrement on discute sur Teilhard de Charlin, il est moins chardinien que moi. Mais en tout cas, il va bien falloir que nous le lisions parce que Teilhard de Charlin a posé le problème de ce qu'il appelait la nosphère, c'est-à-dire de la biosphère comme nosphère. Et donc toutes les questions que je pose ici, moi, de fonctionnalité biosphérique, etc. Ce sont des fonctionnalités noétiques, bien évidemment. Quand je dis l'entendement, c'est extériorisé, c'est exosomatisé avec le calcul, c'est une fonctionnalité de la noaise, l'entendement. Donc, il y a là une question d'épistémologie absolument colossale. Et qui renvoie à des questions de théologie. On ne peut pas découper. Et là, il faut lire. Et là, il va falloir qu'on discute avec David Bates. Parce que David Bates a les épaules pour porter des sujets comme ça, parce qu'il connaît aussi bien Carl Schmitt que Wiener, etc. Et il va falloir que nous nous rapportions ces questions à celles que l'on trouve, disons, en Californie, autour du cognitivisme. Je voudrais faire un commentaire sur le concept des catéchums. Je me souviens très bien de la très bonne présentation d'Axel à l'académie et je me souviens qu'avec Axel, nous avons parlé beaucoup parce que moi aussi, j'avais travaillé sur les concepts de catégorie il y a 4 ans. Mais à travers ce que vous avez dit aujourd'hui, et c'est très très très important, riche, je voudrais justement faire ce commentaire. On est rendu compte qu'une puissance qui ralentit la vie de l'artifice, comme vous avez dit, a été reçue comme un déferlement par l'empire romain et l'église, un déferlement de la fin du monde. qui m'a conduit à la globalisation des nouveaux nombres respiratoires, comme Kajmi le disait, et finalement nous pouvons les dire à l'anthropocène et à tous les nombres de l'anthropocène. Et j'avais rapproché les catéchumles aux pharmacondes, mais seulement d'une façon un peu indirecte et malheureusement un peu métaphorique. Mais seulement maintenant, grâce à l'idée des exorganismes, je commence à penser d'une façon concrète ces rapprochements entre catéchones et parmacons. Parce que ce que je comprends de votre discours, c'est que les catéchones sont une puissance exorganique. Parce que l'empire romain, c'est exorganique. C'est un exorganisme. Tels comme l'église dans la Terre. Et je voudrais faire une parenthèse à propos du manifeste accélérationniste. Je crois que le manifeste accélérationniste représente une sorte de handicapé, ou anti -Paul, dans le sens non de Paul Willemark, peut-être, je ne sais pas, mais dans le sens de Paul Dax. Un anti -Paul, pourquoi? Parce que c'est une sorte d'eschatologie mais sans aucune valeur pharmacologique ou organologique et donc sans aucune considération niveau micro -politique, justement. Donc, le désir de ces choses-là, nous avons déjà commenté cet aspect manifeste avec Skriniček. Donc c'est quelque chose qui est plutôt clair. Il n'y a pas de nouveau micro -politique,

il n'y a pas de nouvelle dramaturgie pour être dramatique. Je crois, et c'est clair, ce que j'ai commencé à penser, mais peut-être que c'est un bêtise, je crois que les catéchums, c'est basé, en mon temps, sur une affirmation et un réfolement de son caractère local. Les ralentissements de l'antichrist, c'est un ralentissement local, parce qu'il s'agit de l'europe, il s'agit de la christianité, il s'agit d'un monde. Et c'est pas le monde à part entière, c'est local. Mais ce ralentissement a développé de façon plus ou moins directe une accélération exosomatique, qui a conduit à ce qu'on nomme la matrix universalis, qui a conduit justement l'enfer dans l'amérique, dans les Amériques, c'est-à-dire à la colonisation. Les catacombes en Europe, au niveau local, ont conduit à déchaîner l'enfer en Amérique, en particulier en Afrique, etc. Donc nous ralentissons, nous les européennes, ralentissons la rite de l'antichrist et accélérons l'anthropocène, ou l'enfer, ou la fin du monde, ou les habitats du monde entier. Et donc c'est une accélération. locale et du radicalisme local. Mais il ne s'agit pas de la même échelle, je crois qu'on pourrait utiliser votre vocabulaire. Et cette accélération locale, la colonisation, si nous prenons les penseurs qui s'appellent décoloniales, accompli à ce qu'ils appellent l'épistémicide. Nous, les Européens, nous sommes responsables de cela. Et j'aimerais passer cette responsabilité dans la façon dont Bruno Lévy, Julie Deleuze, Judith Châtelet l'ont passée. C'est-à-dire pas responsable pour les disséminicides, mais responsable face à les disséminicides, face à ces choses-là. Et alors, la question se posera, peut-on penser cette... cette pensée de la localité comme une pensée de la responsabilité au dédain de la perspective de l'internation. Et cette responsabilité, c'est une sorte de complicité, je crois. Pourquoi votre conception du nihilisme en Europe et dans les États-Unis, le nihilisme aujourd'hui, c'est-à-dire le non-savoir absolu, c'est-à-dire la libération, la destruction du pouvoir, la prolétarianisation, J'aimerais qu'il montre une sorte d'épistémicide-suicide de la ration occidentale, c'est-à-dire la criminalisation comme dysfonction des savoirs, c'est un épistémicide ou un suicide. Et là, je trouve le revanchement des slogans de Bacon, « Knowledge is power ». Comment pensez-vous aujourd'hui ce revanchement de la phrase ? l'être qu'on fasse à les localités de tout le monde, je dirais. faire circuler votre texte et le texte d'axel sur le Catécom. Je parle là aussi un peu à Tania pour transmettre un message à Axel parce que j'espère que David Bates viendra cet été. Je ne sais pas si vous-même vous pourrez venir, mais je ne sais pas si Axel pourra venir, on verra. Mais en tout cas, j'aimerais, j'espère que nous pourrions avoir une discussion sur le Catécom et sur Karl Schmitt. avec vous, avec Axel et avec David Bates. Je dis avec David Bates parce que David Bates est un spécialiste de Carl Schmitt et que je sais qu'il prépare un gros travail dessus, qu'il fait en ce moment même aux États-Unis un séminaire ou un colloque sur Carl Schmitt et je crois que nos questions ne peuvent pas éviter Carl Schmitt. Pas seulement à cause du concept de catécom, et je vais y revenir à partir de ce que vous venez de dire, mais aussi parce que Carl Schmitt pose le problème de la globalisation. Justement en décrivant ce que vous venez de dire sur le sujet. américain et africain. Lui ne décrit pas ça comme un enfer, mais il le décrit comme en tout cas un moment historique. Voilà, 1492 pour Karl Schmitt, c'est une transformation fondamentale de l'occident. Et le XXe siècle, c'est-à-dire la conquête de l'espace,

la détériorisation, etc., c'est ce qui ouvre quelque chose d'absolument nouveau. Où il n'y a plus d'autre. Et évidemment, nous sommes C'est tout un aspect que je n'ai pas du tout abordé dans ce séminaire, mais que par contre j'espère bien aborder bientôt. Nous sommes dans une situation absolument sans précédent de ne pas avoir d'autre. Vous savez très bien, tout le monde s'attendit à ici, qu'on ne peut plus dire je vais fiche le camp de là pour aller ailleurs. Il n'y a plus d'ailleurs. Bien sûr que Wayaquil c'est un petit peu différent, mais pas tant que ça. La Chine c'est différent aussi, mais pas tant que ça. Et de moins en moins. Et ça le sera de moins en moins. D'ailleurs, vous avez eu Stanford qui dirigeait l'université de Yatchai. Donc, c'est la globalisation. Alors, c'est très compliqué la question du catéchisme. Moi-même, je ne comprends pas très bien cette question. Je connais très peu Carl Schmitt, encore plus mal Paul de Tarte et les évangiles et tout ça. Et même la figure de l'antéchrist et tout ça, je sais ce que ça veut dire, mais je ne le sais pas de l'intérieur de la culture du christianisme. Donc je suis sûr qu'il y a énormément d'aspects qui m'échappent dans cette affaire. Il faudrait d'ailleurs aussi parler de Nietzsche et de l'antéchrist parce que c'est un sujet absolument fondamental chez Nietzsche. extrêmement complexe et ambigu. Bon, je vais y revenir cela dit dans la prochaine séance. Je comptais en reparler un petit peu de l'antéchrist. Là, je n'ai pas eu le temps aujourd'hui, mais j'y reviendrai. En tout cas, oui, le katechon, c'est un exorganisme. Le katechon, qui est un processus, voilà, ce que j'en comprends, moi, c'est un processus de différence, avec un A, diffère l'échéance de la fin du monde, disons. tout en empêchant, je ne sais plus qui remarquait ça, le processus de la rélation, parce que pour que la rélation se produise, il faut l'antéchrist, donc tant qu'il n'y a pas eu l'antéchrist, finalement, est-ce qu'on peut apprendre quelque chose de vraiment important ? Vaste sujet, sur lequel Nietzsche, justement, propose des choses tout à fait nouvelles, et je pense qu'il faut transvaluer la transvaluation de Nietzsche par rapport à la question de l'antéchrist, dont je vous dirai la semaine prochaine, dans deux semaines, que non, Donald Trump n'est pas l'antéchrist. Nous ne pouvons pas voir Donald Trump comme l'antéchrist. Mais la question c'est bien la localité. Alors qu'est-ce que produit, et je suis absolument d'accord avec ce que vous avez dit sur les accélérationnistes, c'est-à-dire que les accélérationnistes ne voient pas cette dimension. Et c'est pour ça que leur proposition qu'au début je trouvais extrêmement sympathique, aujourd'hui je la trouve franchement antipathique, c'est-à-dire très très problématique et d'une extrême niaiserie en fait, même pas naïveté mais niaiserie, c'est niais comme propos. Parce que On a l'impression qu'ils n'ont absolument rien appris de tout ce qui effraye tout le monde. On a l'impression que tout le monde est effrayé sous feu. Je dis ça après avoir invité trois fois de suite Nick Czernicek, qui j'ai discuté avec lui, j'ai... des mails, j'ai envoyé un texte, j'ai commenté son manifeste dans un de mes livres, etc. Gerald Moore lui a expliqué tout ça, on l'a vraiment soigné. Il ne comprend rien, absolument rien, à tel point que je lui ai dit c'est une machine ce mec, c'est pas un homme, c'est une espèce de, voilà, c'est une machine de la London School of Economics. Et je ne comprends pas, personnellement je comprends pas. Il m'énervait vraiment mal. En tout cas, la question, quand je dis qu'il faudrait relire Karl Schmitt, ou lire Karl Schmitt, et en particulier le Nomos de la Terre, mais

aussi, bien entendu, théologie politique, je ne sais plus comment ça s'appelle, la théorie du partisan, etc. parce que ce sont des textes extrêmement importants sur la guerre, l'ami, l'ennemi, la filiale, etc. et qu'on ne peut pas ignorer. Il va falloir, même s'ils sont extrêmement dérangeants ces textes, mais Je pense qu'il va falloir les lire à contre-courant de Karl Schmitt, mais en collant à Karl Schmitt. C'est ce que montre Peter Zedlitz, il a des capacités d'anticiper des choses incroyables. Il a 50 ans d'avance sur son temps. Le Nomos de la Terre, c'est 1950. Et il voit des choses, il nous donne des éléments pour penser une autre époque du XXI<sup>e</sup> siècle. Il voit le XXI<sup>e</sup> siècle d'une certaine manière. Il le voit mal, mais il le voit quand même. Il voit peut-être pas aussi bien que Nietzsche, voit le XX<sup>e</sup> siècle mais il le voit quand même. Alors oui la question c'est le non-savoir absolu et c'est donc effectivement de réintroduire du pharmacode quoi ? Dans le catéchisme. Sachant que c'est très compliqué parce que pour moi, les christianistes, les paul -de -tartes en particulier, ce sont ceux qui évacuent le pharmacone, qui empêchent de penser le pharmacone. Pour moi, ce qui fait que le christianisme est le christianisme, c'est qu'il empêche de penser le tragique. Et le pharmacone, c'est le tragique. Autrement dit, c'est l'entropie. Et l'entropie étant la version XXI<sup>e</sup> siècle, du tragique au sens d'un axiome au sixième siècle. Et alors je dis quand je dis ça, je redis une chose que j'ai dit l'autre fois. Faut faire attention à ne pas dire ce que je viens de dire là. C'est trop vite dit. Et bien entendu, c'est schématique. Donc, je retire d'une certaine manière tout de suite ce que je viens de dire. Mais quoi qu'il en soit, il faut, je crois, essayer de porter la responsabilité des épistémicides, comme vous les appelez tout à l'heure. Par exemple, par rapport à l'Amérique latine, à l'Amérique du Nord aussi d'ailleurs, par rapport à l'Afrique, mais aussi, pas seulement ça, mais aussi par rapport à toute l'histoire dans laquelle on a commis d'immenses oublis, d'immenses refoulements, etc. Il faut réinterpréter l'histoire, l'histoire en totalité. Il faut faire du non-hégélianisme, c'est-à-dire qu'il faut reprendre la question du savoir absolu comme non-savoir absolu et réinterpréter toute cette histoire de la phénoménologie du non-savoir absolu. En relisant Hegel, en pharmacologisant Hegel, Hegel que d'ailleurs Schmitt lit parce qu'il le cite avec une vraie admiration. Et comment faire ça ? d'un point de vue responsable, comme vous le disiez en citant Deleuze et Gilles Châtelet, eh bien moi je pense en faisant de l'économie politique de la contribution, c'est-à-dire en instruisant la question de la localité dans cette globalité, dans cette sphéricité de la biosphère. Et c'est là d'ailleurs que j'espère qu'on reprendra une discussion avec Peter Lemons autour de Sloterdijk. Parce que je pense que c'est ça que Sloterdijk n'arrive pas à penser. Sloterdijk ne voit pas l'entropie, il n'en parle, mais il n'est pas effrayé. Et je pense qu'aujourd'hui, les éléments sont là, en mobilisant Simonon, comme le disait Anaïs tout à l'heure, Deleuze, Foucault, Derrida, mais aussi toute l'histoire de la philosophie et des sciences. Les éléments sont là pour une réarticulation. Alors de quoi ? Est-ce qu'il s'agirait, par exemple, de reprendre le concept de catécom ? Par exemple, pour penser l'internation. Et ça, je pense que c'est une question qui est à l'horizon des réflexions de David Bates. Je ne sais pas s'il serait d'accord avec ce que je viens de dire. Je n'en suis pas sûr du tout. Mais, en tout cas, la question se pose. Voilà. Pour ma part, je ne crois pas, en fait, que ce soit possible de mobiliser le

concept de katechon pour penser l'internation, pour la raison que je viens de dire, c'est-à-dire que c'est un pharmane, mais il ne se vit pas lui-même comme un pharmane, le katechon. Et il y a l'empire Romain. Tout à fait, tout à fait. Je dis parce qu'ils n'ont pas du tout entendu, Vincent Puig dit et par ailleurs il y a l'empire romain, le catéchisme c'est aussi l'empire romain, etc. Bon, à l'époque du pôle, le pôle de Tars, donc c'est très compliqué. Vincent disait aussi, c'est à dire le capitalisme. Ça c'est à quelqu'un que tu n'es pas trop, c'est le très bon livre sur Saint -Paul de Badiou. Oui, mais il se trompe, c'est pas le capitalisme, l'empire hommage. Il ne faut pas dire n'importe quoi, enfin bon. Je te dis mes sens. Pour être honnête. Je vais le lire, je vais le lire. Mais dire que l'empire hommage est capitaliste, moi je... Dis la source. Oui, Paul. Oui, par rapport à ce que vous avez dit de la puissance, j'aurais aimé voir ce que... comment vous... et garder la distinction entre puissance et possibilité, comme on peut distinguer entre l'entendement et la raison. Chez Kant, est-ce qu'il n'y a pas besoin de garder une distinction entre puissance et possibilité ? Je ne sais pas. Si tout devient puissance, ou si on doit tout penser en termes de puissance, est-ce qu'on ne risque pas de retomber dans l'entendement malgré tout ? et c'est une modalité de l'être. Ce n'est pas dans ce sens-là que j'ai parlé de la dynamisme. En fait, ce dont j'essayais de parler, c'est de la volonté de puissance. Autrement dit, en soulignant qu'il y a commun à Nietzsche et à Lotka une définition de la vie comme ce qui peut, ce qu'il y a le pouvoir de quoi faire, et bien de changer le monde, même la vie en tant que telle, puisque c'est comme ça que Vernadsky décrit le vivant. Je sais pas si tu étais là, Paul, quand on a... J'avais parlé un peu de Vernadsky au début de ce séminaire, mais Vernadsky, ce qui est extrêmement original chez lui, c'est qu'il dit qu'il faut regarder le vivant non pas comme des espèces qui battent, etc. C'est très bien, c'est ce que fait Darwin, et tant mieux, il faut le faire, bien sûr, mais moi, c'est pas comme ça que je le regarde, je le regarde comme un processus chimique. Comment, à partir de certains atomes, je produis d'autres types de nouvelles molécules, etc., qui n'existaient pas avant. Et donc, c'est un processus de transformation de la matière, c'est une réaction chimique qu'on appelle la biochimie, en fait. C'est comme ça que Bernadette qui regarde la biosphère, il dit c'est avant tout une espèce d'usine scientifique. C'est moi qui dis usine mais je pense qu'il décrit ça quasiment avec ces mots là. Et Lodka, enfin il ne peut pas reprendre ça parce qu'il écrit en 1922 alors que Vernadsky écrit en 1925 donc Lodka anticipe Vernadsky en fait. En 1922 Lodka dit le vivant c'est avant tout ce qui veut conquérir tout l'espace. C'est à dire qui est voué vouer, vocation, volonté, volition, c'est compliqué ces mots-là, mais vouer à envahir l'ensemble de l'atmosphère. Il dit tous les mètres carrés de l'atmosphère seront envahis par le vivant, sont envahis par le vivant. Ensuite, alors ça c'est 1922, donc ça c'est quand il étudie, un peu comme Vernadsky et comme mathématicien, il fait de la quantification, il étudie, voilà comment se font des, on ne peut pas dire à l'époque, on ne connaît pas l'ADN, mais il ne va pas dire des répliques. Mais voilà, par contre, il parle de gène déjà. Il est arrivé après Weissman, donc il sait ce que c'est que le germaine et ce qu'on a fait à l'époque, les cellules germinales, etc. Ce que je crois, c'est que Lodka parle de la volonté de puissance de Nietzsche et que, simplement, il apporte à la volonté de



puissance de Nietzsche une dimension qu'on ne trouve pas chez Nietzsche, ce qui, à mon avis, est beaucoup plus puissante chez Lodka, beaucoup plus convaincante. Parce que chez Nietzsche, elle est quand même très embarrassante, les volontés de puissance. Moi, elle me gêne en permanence. Et elle est la base de tout ce que Heidegger a dit contre la volonté chéniste qui fait résurgence du projet cartésien de la volonté chéniste. de conquérir la nature. Ce qui est archi faux, je pense que là -dessus, c'est très rare que Heidegger se trompe dans les lectures, vu là -dessus, il se gourre complètement. Il ne comprend pas ce qui est en jeu chez Nietzsche. Mais par contre, il rejette cette volonté de puissance parce qu'elle a quelque chose d'extrêmement problématique en effet. Mais l'autre cas, lui, il donne une dimension beaucoup plus beaucoup plus convaincante avec l'exosomatization. Alors, qu'est-ce que je voulais dire en référant à ça ? Je voulais dire que l'autre cas constate que l'exosomatization, quand elle s'accélère, et Nietzsche parle aussi de l'accélération de l'exosomatization, produit un retard de savoir, c'est-à-dire une impuissance. Parce qu'il dit, nous devenons impuissants, il parle pas de contrôler, enfin disons, voilà, ça nous pète à la gueule, quoi. C'est la guerre, c'est Hiroshima, c'est les camps d'extermination, c'est... voilà, voilà ce que ça donne. Et il dit, parce que nous n'avons pas de savoir. Ce qui est vachement important, je ne le fais pas, je ne pourrais pas le faire là, mais je le fais dans un bouquin que je suis en train de faire là -dessus, c'est de comparer ça avec Valéry. Paul Valéry qui dit non, c'est le savoir qui est à l'origine de tout ça. Le savoir qui est un pharmacone, on n'a pas vu que c'était un pharmacone, etc. Bon, et ça, ça permettrait de revenir vers le non -savoir absolu, Hegel et tout ça. En tout cas, moi je ne dis pas que tout est puissance. Je dis que le savoir est puissance. Et qu'il faut penser le savoir depuis la question de l'exosomatization. Et pas depuis la question de l'être. Et alors là, maintenant, je vais répondre à ta question. Le possible, qui n'est pas puissance, la dynamique, ça ne se réduit pas au possible. Il n'y a pas de possible sans dynamisme et la dynamisme n'est pas réductible au possible. La puissance du savoir dans les analyses que je proposais ici en m'appuyant sur votre carte n'est pas possible en dehors de l'ecosomatization. Autrement dit, la puissance du savoir c'est ce qui permet l'ecosomatization d'une part, C'est ce qui rend possible ce que j'appelle dans la disruption l'onaérologie des rêves réalisables. C'est ce que j'appelle à Noès le rêve réalisable. Donc Léonard de Vinci qui rêve d'un avion et qui le dessine et Clément Allaire qui le fabrique. Ça c'est une forme de la puissance qui évidemment va vers la question du possible cette fois -ci, dans ce sens-là. Et là je vais essayer de montrer dans le temps du cinéma que ce qui se passe en fait avec l'apparition des exorganismes industriels et au moment où le savoir devient une fonction de production et que le rôle du savoir ça n'est plus de dire ce qui est mais c'est de développer des possibilités qui renversent ce qui est. C'est d'inverser et c'est de casser l'ontologie en fait. Et c'est dans ce sens là d'ailleurs que Dianilla pouvait dire qu'il y avait une déconstruction objective qui se produisait à travers la technique et qui précédait la déconstruction que lui-même essayait de pratiquer. Là on n'est pas sur l'origine de la question de la possibilité comme catégorie de l'être, même si évidemment on ne veut pas séparer les deux. Donc je suis bien d'accord avec toi qu'il y a une question, mais je ne suis pas en train de dire que tout est puissance. D'abord, je

ne dis pas que tout est puissance, pour commencer, et deuxièmement, quand je dis puissance, de toute façon, je ne dis pas simplement possibilité. Ce n'est pas la même chose pour moi. La puissance, c'est le savoir. en tant qu'il constitue un nouveau régime de ce qui n'est pas simplement de vivant mais le vivant produisant du non vivant et dépassant ce qu'on appellerait dans un langage que j'utilise quasiment jamais mais la nature, dépassant la biologie si on reprend par exemple les termes de Nicolas Georges Skourogane. Et là dedans, alors là oui se posent ensuite des questions de comment on articule les la puissance ainsi conçue avec, par exemple, la catégorie du possible, l'être, etc. Mais ce n'est pas la même chose pour moi. Je ne sais pas si j'ai répondu à ta question. que la raison peut aller plus vite que n'importe quelle computation, que ça relève du possible qui est impossible pour l'entendement justement. D'accord, d'accord, d'accord. Donc autrement dit, tu rapportais cette question des rapports à l'entendement et à la raison. Effectivement, j'avais consacré ça. Et en fait, parce que je suis en train de relire des parties de Zeitgeist, je réalisais justement des paragraphes sur la Seine-Sauve -Sauve qui évidemment parlent de la localisation, de l'être là, comme la possibilité de l'impossibilité justement. Je suis en train d'essayer de revisiter tout ça en confrontant Heidegger à l'anthropie et à la néganthropie, vraiment de manière très, très, très directe. Et je crois moi vraiment qu'il est possible d'agencer les questions de l'analytique existentielle de l'être étant dans un point de vue que j'appelle négantropologique. Je pense que c'est tout à fait possible jusqu'à un certain point. Il y a un point où ce n'est pas possible. Mais ce que tu viens de citer, oui, c'est en plein dedans. Tania veut dire quelque chose, je crois, là -dessus. Vas -y, Tania. Non, par contre, je ne voulais pas interrompre. J'ai une petite question, et après mon commentaire, ma question, c'est quel est le statut de la totalisation computationnelle? Parce qu'est-ce qu'il n'est pas aussi théologique, de quelque sorte? Et alors, il s'agirait d'une autre sorte de théologie? ou est-ce qu'il est ontologique, ou est-ce qu'il est seulement francophone, quelle est ses statuts, parce que j'essaie de penser à cette localisation toujours en termes de la croix symbolique de Kant. Et après, mon commentaire, c'était mis sous sa terre sur la cosmopolitique. Je crois que quand Amben, cette pharmacombe de la dinamie, justement, c'est son mécanisme d'éviter une totalisation, une mauvaise totalisation. Je ne sais pas si l'idée va être computationnelle, mais des entendements, je ne sais pas. Parce que j'ai écouté cinq minutes d'une telle talk qui était vraiment formidable. Elle parlait d'une idée de globalisation absolue, d'une globalisation du marché que porterait une croissance illimitée. Alors il s'agit aussi de cette idée d'une sorte incalculable, incalculable, d'une autre sorte, dans cette idée de la possibilité d'une croissance illimitée, qui n'a pas une idée de limite, et là, le limite, ça va le limite de la Terre, le limite matériel. Oui, alors, la question c'est que, dans les deux cas, il y a une télélogie, l'unité ne pourrait qu'être théologique et dans les deux cas il y a quelque chose d'illimité ou d'incalculable. Merci Tania. Sur la totalisation computationnelle et la théologie, je ne sais pas très bien quoi répondre, sauf pour dire une chose mais qui est un petit peu une banalité ou même une platitude, c'est que évidemment ces computationalistes que sont les transhumanistes tiennent un discours, je ne l'appellerai pas théologique, mais ils vulgarisent les fantasmes théologiques,

avec cette espèce de... d'abominable concept d'immortalité. Parce que ça, c'est vraiment abominable. Juste pour préciser un petit peu sur l'immortalité, ma position, pas ma position, j'ai pas de position sur l'immortalité, c'est ridicule de dire ça, mais disons la manière dont je mobilise cette question de l'immortalité. Premièrement, je considère que si Platon est une catastrophe, c'est parce qu'il pose l'immortalité de l'âme. Et qu'il va poser en fondement de la métaphysique, pas au début, mais à partir de Sedre, et surtout de la République, il va poser comme une opposition absolue l'âme immortelle et le corps mortel. Ça c'est la base d'absolument toutes les oppositions que produit Platon. De ce point de vue là, il prépare le monothéisme. Mais il prépare un monothéisme déjà vulgaire. Parce que je crois qu'il y a un monothéisme, y compris chrétien, et qui s'appuie sur l'apocalypse de Saint -Jean, qui ne pose pas une immortalité comme ça. C'est pas une immortalité qui s'oppose au corps. Et c'est pas... Je crois, moi, que ce qu'on appelle le christianisme primitif, l'immortalité, c'est pas l'âme est immortelle, vous irez au paradis si vous êtes gentil, vous irez en enfer si vous êtes méchant. Ça, ce sont des catégories qui sont tardives et dégénérées pour moi, dégénérées du christianisme. Je ne pense pas que le christianisme, dans son point de départ, y compris chez Saint -Jean, pose des questions comme ça. Je pense que comme Socrate, il cherche, mais autre, comme mais différemment, il cherche à formuler des questions qui relèvent de ce que Derrida appelle la survie, sans en avoir les concepts. C'est ma lecture généreuse du christianisme. C'est comme ça, quand je suis généreux avec le christianisme, c'est comme ça que je le lis. Quand je ne suis pas généreux, je ne le lis pas comme ça. Après, il y a donc un christianisme vulgaire, malheureusement ultra -dominant, Parce qu 'aujourd'hui, c'est difficile de trouver un christianisme non vulgaire. Mais j'aime bien penser de temps en temps que François, le pape, est un chrétien non vulgaire. Mais là, je me dis que je pense que Paolo doit se marrer dans son coin, Sarah aussi, parce qu'ils sont italiens, donc ils ont un rapport bien particulier au pape. Il va se foutre de moi. Mais bon, il va se dire, laissons le rêver ce pauvre français, il ne connaît pas le Vatican. Mais bon, en tout cas, il y a du christianisme vulgaire et je pense que dans la totalisation computationnelle il y a un christianisme hyper vulgaire qui peut apparaître hyper vulgaire que pas un christianisme mais un christianisme d'un succès d'année. D'ailleurs le machin que je vous ai présenté tout à l'heure où je présentais Ray Kurzweil qui reprenait un des mots de l'anthropologie philosophique de Kant, c'est-à-dire raison d'espérer, ça vient de l'épiscopat de Paris. Et évidemment, les chrétiens sont très mobilisés contre les transhumanistes, mais en même temps, ils sont très mobilisés contre, mais il y en a quelques -uns qui sont quand même troublés, et les Théiardiens. Mais oui, mais ce sont des Théiardiens qui n'ont pas bien eu Théiard. Alors, Donc je ne sais pas bien te répondre parce que c'est une question très très difficile et qui m 'échappe véritablement, voilà. En fait j'avais l'intention l'année dernière de poser cette question, j'avais invité Jean -Luc Marion pour parler de ça, mais ce n 'était pas possible parce que Marion est un bon philosophe, un très très bon philosophe, il connaît bien la théologie, il est chrétien lui-même et donc voilà, mais ça n'a pas pu se faire malheureusement. Alors après sur ce que tu disais, bon, Je ne vais pas parler de Kant, de l'antinomie et tout ça, mais je suis d'accord avec ce que tu dis,

avec ce que tu disais, à ceci près que je pense que justement, il faut le lire dans le contexte de l'anthropie, de l'anthropocène et de l'exo -somatisation, qu'à partir de là, ça nous amène quand même à faire bouger beaucoup, je crois, Kant. Mais en le mobilisant d'une autre façon à nous, c'est-à-dire non qu 'ancienne, mais en nous appuyant néanmoins sur lui. Je voulais ensuite... Alors je te demandais d'abord, qui parlait de croissance illimitée, j'ai pas bien compris, dans une telle conférence, c'est ça que tu as dit ? Qui est-ce qui parlait de ça ? Oui, je m 'en rappelle plus, quand je vais le chercher, mais c'était quelqu'un. 'un qui proposait une mondialisation du marché, qui disait qu'il fallait... c'était contre Trump, contre le discours de Trump, mais c'était... c'était contre des loups et tout ça, mais pour une croissance, pour que le tiers monde devienne très riche et tout ça, sans la possibilité d'une croissance. D'accord, d'accord. Donc c'était contre Trump, mais pour nourrir tout ce qui nourrit Trump, en fait, c'est-à-dire pour Trump, à mon avis. En tout cas, oui, je pense que la question, c'est bien... Je crois que dans l'époque actuelle, et en économie, c'est d'ailleurs pour ça que nous voulons faire des choses sur la psychanalyse. Je reviens à Plaine Commune. La question, c'est l'infini. Et à partir du moment où on pose le problème de l'infini, on pose le problème de la limite. Qu'est-ce que c'est qu'une expérience infinie de la limite ? Et qu'est-ce que c'est qu'une expérience limitée de l'infini ? Il n 'y a, à mon avis, que des expériences limitées de l'infini. Et je crois qu'on ne fait l'expérience de la limite que quand la limite est infinie. Et donc tout ça devra nous amener, j 'espère qu'un jour on fera quelque chose avec toi sur ces questions, notamment sur la psychanalyse et peut -être aussi plus spécifiquement sur Lacan, à poser ces questions. Ce que je voudrais juste dire sur ce registre là, c'est que j'ai un petit peu parlé, je ne me souviens plus pour dire quoi exactement d'ailleurs dans la description, de téléologie négative. Et je pense que nous devons aujourd'hui réfléchir à cette notion de téléologie négative telle qu'elle ne renvoie pas forcément à une téléologie négative. Je pense aussi d'ailleurs à un texte que m'a envoyé Paul, que je n'avais jamais lu je dois dire, de Derrida sur la téléologie négative. Différence avec un A et téléologie négative. Comment on y compte avec ça ? Et comment on y compte avec Freud, avec Lacan ? C'est un peu ça pour moi la question et ça c'est aussi la question du désir dans l'économie politique parce qu'un point que j'ai oublié de dire tout à l'heure dans ce que j 'essayais de répondre à Paolo sur la responsabilité pour moi la responsabilité de des épistémès de la diversité j'appelle ça comme ça et bien c'est l'économie contributive et c'est l'économie contributive telle qu'elle est toujours locale toujours articulée à une échelle micro et macro avec des relations d 'échelle complexe Et c'est ce qui est toujours tendu par une diade indéfinie, qui n'est pas simplement une diade indéfinie, mais une diade indéfinie de l'infini, c'est-à-dire de l'infinité du désir. Et je pense que les gens qui parlent de croissance illimitée, ce sont des gens qui ne sont plus capables de comprendre ce que c'est que le désir, qui est précisément limité parce qu'infini, et réciproquement. Et ça, ils ne peuvent pas le comprendre. Et là, je pense que Hegel a une responsabilité dans tout ça, parce que ça fait... Je me suis engueulé avec Catherine Malabou sur ces questions, on s'est séparés à cause de ça, vraiment à cause de ça. Dans la préface à la phénoménologie de l'esprit, il est écrit, voilà, la philosophie pourra abandonner son nom d'amour du

savoir pour devenir savoir effectivement réel. C'est ça la catastrophe Hegelienne. Même si cette catastrophe est absolument géniale. Quand je dis qu'elle est géniale, c'est qu'elle est... elle anticipe. Mais alors avec quelle performativité et quel type de performativité ? Très compliqué. Mais elle anticipe quelque chose, parce qu'il annonce la fin de l'amour, effectivement. La fin de l'amour du savoir, donc la fin de la finie, d'une certaine manière, etc. En même temps, je pense qu'il rate absolument. Et ça donne la question de ce que j'appelle aujourd'hui le non savoir. Je pense que c'est ce que Spinoza dit de l'expérience de Dieu en fait. Quand il parle dans l'éthique, c'est exactement de ça en fait. Si on y réintroduit les questions de la psychanalyse, ça prend une dimension que Spinoza ne pouvait pas voir, parce qu'on ne peut pas tout voir. Et ça donne une espèce de puissance à l'éthique, et à Spinoza en général, immense. Et ce qui me gêne beaucoup chez les Spinoziens, si j'ai osé dire, il y a Nordon, mais il y a aussi Bachelet, des gens comme ça, c'est qu'ils semblent craindre un rapprochement entre Spinoza et Freud. Et je trouve ça vraiment bizarre. Il y a un très bon livre d'une canienne... ce livre là qui s'appelle surplus. Qui ça ? Un livre de qui ? Carina Cordella. Ah, je ne connais pas. Surplus. C'est un magasin. D'accord, je ne connais pas du tout. D'accord, formidable. Merci beaucoup. Merci bien. S'il n'y a pas d'autres interventions, Nous allons nous arrêter là, je vais juste demander à Paolo et à Sarah. Vous avez reçu, Paolo et Sarah, votre texte ? Oui, nous avons pris soutien, parce que le séminaire a commencé à 8h du matin chez nous. Nous avons lu seulement les mails, et après on va les lire maintenant, et on va demander à la rédaction de la revue, si on peut publier. et cet article là, parce qu'il va être publié, comme vous le disiez, dans un livre. Donc, je crois que cet après-midi, chez nous, tout le monde vous recevra. D'accord. Ça me prendrait beaucoup de temps de transformer l'article, donc si on peut le laisser comme ça, je préfère. et nous espérons que les étudiants soient satisfaits. Merci à vous. Dans deux semaines, Paul nous fera une intervention sur le Gewirt chez Heidegger, n'est-ce pas Paul ? Tu es toujours d'accord ? Voilà. Donc juste pour resituer, le Gewirt, c'est un concert que Heidegger a produit en divers endroits d'ailleurs, mais en France. dans Bâtir, Habiter, Penser, un texte dont nous avons un petit peu parlé également avec Laurent. C'est un texte, enfin c'est une expression que Wirt très très importante par rapport à des questions, disons, de ce qu'on pourrait appeler une cosmothologie ou je ne sais pas, enfin bon, voilà, ce sont des dimensions du lieu chez Heidegger, qui n'est pas le cosmos, mais bon, et c'est important de le relire. Je suis en train en ce moment d'écrire un texte pour essayer de dire pourquoi il faut absolument lire Heidegger dans l'anthropocène. Et c'est pour ça que je suis très intéressé à ce que tu diras, Paul, sur ces questions. Voilà. Bon, on s'arrête là, alors. À bientôt. Ciao, ciao.



## Séance 10

Dans la question de l'exorganisation, de l'évolution exorganique autrement dit - c'est comme ça qu'il faut l'appréhender - il y a une évolution exorganique, il y a une théorie de l'évolution exorganique et en fait, c'est ce qu'on essaye de faire. Il est essentiel de reprendre le point de vue qui est le nôtre dans ce que nous essayons de faire en matière de description de l'évolution exorganique, à savoir l'économie contributive; c'est de ce point de vue que nous essayons de penser les exorganismes et la thèse que nous soutenons à Plaine Commune c'est que, pour développer une économie contributive il faut requalifier ce qu'on appelle la localité. Dans ce contexte-là, il faut prendre très au sérieux les affirmations d'Alfred Lotka concernant ce qu'il en est de l'évolution de la biomasse et en particulier lorsque cette biomasse devient exorganique – ce qui n'est pas le cas dans le texte de 1922 mais ce qui est le cas dans le texte de 1945 comme vous le savez puisque qu'on y a consacré une séance il y a un mois (Séminaire pharmakon 8). En 1922, Lotka n'a pas encore lu Vernadsky puisque le livre de Vernadsky, *La biosphère*, ne sera écrit qu'en 1925, 3 ans après, mais en revanche il pose déjà, comme Vernadsky, que la biomasse dans son ensemble constitue, par des voies diverses et variées, des relations systémiques et en particulier des relations entre proies et prédateurs par exemple, ce que décrit Darwin, et plus précisément cela constitue ce qu'à l'époque de Darwin on n'a pas encore identifié à savoir ce qu'on commence à appeler à l'époque de Lotka des écosystèmes; qu'est-ce qu'un écosystème? d'abord, c'est un système dynamique au sens où Ludwig von Bertalanffy, qui est aussi un biologiste, 10 ans après va construire le concept de système dynamique ouvert. Ce que décrit le texte de 1922, c'est un écosystème au sens classique c'est-à-dire un système endosomatique. Dans la théorie de l'écologie scientifique, les écosystèmes décrivent toujours des écosystèmes d'animaux ou d'êtres vivants (plantes, bactéries etc.) non pas d'êtres exosomatiques; on emploie le terme écosystème pour parler des êtres exosomatiques, par exemple Google parle d'écosystème, de son écosystème, le management s'est emparé aujourd'hui du mot écosystème mais c'est par une métaphore et c'est une catastrophe, cette métaphore (il faut se méfier du management, énormément; il faut savoir comment il travaille mais il ne faut surtout pas reproduire sa bêtise parce que le management c'est d'abord de l'idéologie; même s'il a des méthodes très efficaces – c'est pour ça qu'il réussit, il est efficient comme on dit – néanmoins c'est d'abord de l'idéologie, ça repose sur de l'idéologie).

Nous, nous intéressons aux écosystèmes exosomatiques qui commencent avec la constitution de milieux qui sont structurés sous forme d'un habitat où on habite véritablement (voir le texte de Heidegger sur Bâtir, habiter, penser où on parle d'habitation i.e. là où l'on acquiert des habitudes et pas seulement des réflexes ou des instincts). Dans un écosystème quel qu'il soit, qu'il soit exosomatique ou endosomatique, c'est l'ensemble des acteurs organiques du système d'une part et des ressources inorganiques d'autre part, que ce soit du rayonnement solaire, de l'oxygène, de l'eau, des ressources minérales issues de la nécromasse, par exemple l'humus ou le pétrole, c'est cet ensemble qui constitue un système qu'il faut considérer, à partir de Vernadsky, à l'échelle de la biosphère, c'est ce qu'explique Vernadsky, et Lotka dit : comme une biomasse, qui à l'échelle de la planète déjà doit être considérée comme un processus de transformation, pour Vernadsky comme pour Lotka, de la chimie minérale en biochimie. L'apport fondamental de Vernadsky c'est de dire qu'il faut regarder le vivant d'abord comme un phénomène de chimie ; on est passé de la chimie sidérale, au sens de la physique, à la biochimie qui ne peut plus être simplement une approche physique mais aussi biologique, et ça pose de très gros problèmes de vocabulaire ; Lotka dit la même chose et ce qui est derrière la question des écosystèmes qui font fonctionner ensemble des systèmes dynamiques de toutes échelles, des systèmes dynamiques physiques comme par exemple le système solaire, des systèmes dynamiques (je dis dynamiques parce que ça se transforme) géologiques comme par exemple le pétrole, des systèmes dynamiques que sont les êtres vivants etc. la question qui est derrière tout ça ce sont les métabolismes. Nous, nous essayons d'inscrire dans tout cela le concept d'écosystème exosomatique et nous posons par ailleurs qu'un écosystème exosomatique est structuré par des relations d'échelle – c'est aussi vrai des écosystèmes endosomatiques bien entendu ; quand par exemple Bergson dit dans *L'évolution créatrice* que l'herbe mangée par la vache est une transformation des rayons du soleil et du carbone qui est sous terre dans l'humus c'est-à-dire dans la nécromasse, on a déjà affaire à une question de relation d'échelle ; cette question des relations d'échelle est très présente chez Gilbert Simondon et en particulier dans la dernière partie de *Du mode d'existence des objets techniques* ; il l'aborde à partir de ce qu'il appelle la question des « points clés » et pourquoi est-ce que c'est très important ? c'est parce qu'autour de ces points clés se constituent des microcosmes et les points clés sont des réalités sacrales – pour ne pas dire sacrées, des réalités d'élévation, une notion qui est théorisée depuis très longtemps en philosophie – ça commence même par-là, la philosophie – et en plus c'est pratiqué par les chamanes, en fait par toutes les civilisations où on opère des relations d'échelle entre microcosme et macrocosme, **sauf dans la nôtre**, parce que nous sommes, nous, dans une relation d'échelle qui est devenue automatique court-circuitée par des algorithmes et que nous sommes entrés à l'ère de nouveaux types d'exorganismes tout à fait différents de tous ceux qui ont précédé, tout à la fois des exorganismes antéurbains (au néolithique) mais ça se poursuit avec ce qu'on a examiné précédemment, en allant vite, au titre de ce que j'ai appelé les exorganismes industriels puis des exorganismes transnationaux comme IBM et aujourd'hui, ça se continue au



travers de ce qu'on appelle le *Seasteading*<sup>28</sup>. Si je vous en parle là c'est parce qu'aujourd'hui je vais vous parler un petit peu de Peter Thiel qui est comme vous le savez le conseiller de Trump maintenant et qui porte tout un discours qu'il faut analyser de très près ; Thiel est un élève de René Girard qui lui-même est un catholique fervent qui enseigne la philosophie à l'Université de Stanford. Nous sommes dans une évolution des exorganismes depuis le néolithique en particulier puisque ce que j'appelle les exorganismes complexes ce sont des réalités de ce type-là (p. ex. « L'île nageante » d'András Györfi<sup>29</sup>) ce n'est pas simplement vous et moi en tant que nous sommes des exorganismes en tant qu'êtres vivants dotés d'organes artificiels et nous devons bien comprendre quels sont les enjeux qui se trouvent derrière le *Seasteading* par exemple sur le plan économique, politique mais aussi épistémique car les exorganismes ça produit de l'épistémè. L'exorganogenèse, ce n'est pas simplement la production d'organismes complexes (constructions préurbaines ou Ile flottante) mais c'est aussi tout ce qui constitue le processus d'exosomatization de la noèse qui était le sujet du séminaire qui avait commencé en octobre à savoir « penser l'exosomatization » et je vous rappelle que l'exosomatization de la noèse pour moi commence véritablement à partir du paléolithique supérieur et comme production de rétentions tertiaires hypomnésiques. Si j'y insiste c'est parce qu'il faut comprendre que l'apparition du *Seasteading* est contemporain de l'apparition d'un nouveau type de rétention tertiaire hypomnésique qui s'appelle les algorithmes et donc si on n'arrive pas à penser les deux ensembles on ne comprendra absolument rien de ce qui est en train de se jouer. Pour penser les deux ensembles, il faut lire un peu Peter Thiel ; il faut aussi lire par exemple cet article<sup>30</sup> de Yuk Hui sur ce que Peter Thiel a dit en 2004 sur la fin de la démocratie après le 11 septembre 2001 et pourquoi il faut renoncer à la démocratie etc. On en reparlera. Par contre ce que nous ferons cet été à l'Académie d'été à Epineuil, ça consistera à lire Emmanuel Kant, Marcel Mauss, Carl Schmitt et Peter Thiel ensembles et pour situer le programme de Plaine Commune, territoire apprenant contributif, dans un contexte géopolitique qui, si on n'en tient pas compte, nous fera exploser le programme parce que nous sommes justement dans des relations d'échelle automatisées et que nous ne maîtrisons plus ces relations d'échelle. Si nous ne sommes pas capables de comprendre la dimension géopolitique de ces relations d'échelle nous irons à l'échec très vite.

Ayant dit cela, je voudrais introduire une thématique que je ne vais pas développer aujourd'hui mais que je vous indique aujourd'hui pour produire ce que j'ai appelé **un déterminant** ; tout ce que je vous dis – vous ne m'avez pas encore entendu dire cela dans ce séminaire mais ceux qui suivent mes séminaires depuis quelques années le savent parce que je le dis toujours à un moment donné dans un séminaire - c'est vous qui le dites ; tout ce que vous entendez de ce que je dis en fait c'est vous qui le dites, ce n'est pas moi ; parce que vous ne faites qu'entendre

28. <https://fr.wikipedia.org/wiki/Seasteading>

29. <https://www.inmodern.com/14-andras-gyorfi>

30. <https://www.e-flux.com/journal/81/125815/on-the-unhappy-consciousness-of-neoreactionaries/>

ce que vous reprenez de ce que je dis et en plus, de ce je dis, vous projetez des choses que je ne dis pas et chacune et chacun d'entre vous entend de choses totalement différentes, heureusement d'ailleurs parce que c'est cela qui produit de la noodiversité et de la néguanthropologie même si cela pose des tas de problèmes, par exemple des problèmes de vocabulaire, le 24 mai comment est-ce que nous arriverons à ne pas dire trop de conneries en ayant des tas de quiproquos entre nous et avant de pouvoir essayer de dire aux gens comment on doit utiliser le vocabulaire que nous utilisons, il faudrait que nous commencions à apprendre à l'utiliser nous-mêmes parce que pour le moment nous ne le faisons pas du tout. Quoi qu'il en soit, ce processus, quand on veut enseigner quelque chose et essayer de faire en sorte que les gens convergent vers un vocabulaire commun tout en gardant la richesse de la noodiversité de leurs diverses compréhensions – et c'est ça un bon prof; c'est quelqu'un qui est capable de faire cela – il faut produire des déterminants; qu'est-ce qu'un déterminant? c'est ce qui va créer un **horizon d'attente** qui va faire que ce que vous écoutez, vous allez l'écouter à partir de quelque chose que j'aurai semé en vous. Le grand spécialiste de ces sujets s'appelle Alfred Hitchcock; si vous voulez un très bon exemple de ça vous regardez le début du film qui s'appelle L'homme qui en savait trop et où il vous distille trois ou quatre trucs qui fait qu'ensuite vous allez être accrochés par ce qu'il veut que vous regardiez dans le film.

Donc maintenant je produis des déterminants, des déterminants par rapport aux deux dernières séances de ce séminaire qui auront lieu dans deux semaines et dans un mois. Je voulais vous parler de deux choses dont j'ai parlé au début de ce séminaire, qui sont l'intimité et le secret; je vous rappelle que nous sommes aussi dans ce séminaire pour travailler non seulement pour Plaine Commune mais pour le programme NextLeap qui est un programme européen que mène l'IRI avec nous et que nous voulons territorialiser sur Plaine Commune. Dans le programme NextLeap, il y a deux sujets fondamentaux qui sont premièrement la question de la transparence d'une part et d'autre part du cryptage, et derrière tout cela il y a la question du secret, la crypte – un mot qui est présent dans le vers *cryptestai* qui veut dire enfouir, cacher, dissimuler – et d'autre part l'intimité, qu'on appelle parfois *privacy*. Ça c'est un des premiers sujets de NextLeap, le second c'est comment on fait des infrastructures distribuées, décentralisées et donc territorialisées; je ne vais pas vous en parler mais par contre je veux revenir sur un point : l'intimité et le secret, ce que j'appelle ainsi, que j'appelle aussi l'extimité en me référant à Jacques Lacan – et je vous rappelle que l'inconscient c'est ce que vous portez en vous mais qui est secret pour vous et souvent plus secret pour vous que pour les autres, en tout cas pour ceux qui vous connaissent bien – c'est ce qui constitue la base de toute bifurcation néguentropique; si on détruit ça, qui est la racine et la condition de possibilité de ce que Simondon appelle l'individuation, l'individuation psychique, il n'a y plus d'individuation possible, il n'y a plus que ce que Guattari appelait de la « dividualité » qui est le sujet, j'y reviendrai, de *L'homme sans qualité* de Robert Musil.

L'infime localité, c'est la localité la plus secrète que je porte en moi, et elle est tellement secrète que moi-même je ne la connais pas, je ne peux pas y accéder;

J'appelle ça **la localité inframince** au sens où Marcel Duchamp parlait de l'inframince ; et cet inframince, c'est aussi ce qui constitue la différence avec un a en tant qu'elle constitue ce que Jacques Derrida appelait « l'architrace » qui est une trace toujours inframince c'est-à-dire elle est tellement différante avec un a qu'elle n'arrive même pas à se constituer comme une trace mince, elle est inframince, elle est inaccessible et ça, c'est la structure que Derrida décrit en particulier dans *La différence*, et beaucoup d'autres textes comme évidemment *De la grammatologie* etc. qui est le processus de localisation du secret dans le même. Ce que montre Derrida dans sa critique de l'opposition du même et de l'autre, c'est-à-dire du dedans et du dehors, donc ce qui consiste à dire qu'il y a des frontières qu'on peut contrôler etc. ce n'est pas pour rejeter les frontières puisqu'il a fait un colloque auquel j'ai participé qui s'appelle *Le passage des frontières* – pour passer les frontières il faut bien qu'elles existent sinon on ne peut pas les passer – dans toute sa déconstruction des rapports du même et de l'autre et comme vous le savez, le même et l'autre c'est le cœur du platonisme ; c'est-à-dire que le platonisme c'est d'abord ce qui, par exemple dans *Le sophiste*, dans *Parménide*, dans un certain nombre de textes, essaye de penser l'Etre à partir des catégories du même et de l'autre, de l'identité et de la différence si vous préférez, ça c'est ce qui est constitué pour Derrida par le secret inframince de l'architrace ; et si je vous en parle, ce n'est pas pour le plaisir de faire de la déconstruction – qui n'est plus du tout un plaisir pour moi d'ailleurs, je trouve ça chiant maintenant parce que j'entends tellement rabâcher la même chose tout le temps que ça ne m'intéresse plus – mais par contre parce que c'est le cœur de notre sujet qui est l'économie contributive en tant que c'est une économie de la localité et du secret c'est-à-dire de la bifurcation qui surprend tout le monde y compris celui qui la produit ; si vous pouvez vous surprendre vous-même en produisant une bifurcation c'est parce qu'il y a une part de vous-même qui vous reste absolument secrète et que seules des activités artistiques par exemple ou philosophiques, ou autres, des discussions avec des amis, ou l'amour, vont vous permettre de rendre accessibles pour vous en passant par l'autre ; ça c'est ce que dit Socrate ( j'ai créé [pharmakon.fr](http://pharmakon.fr) il y a 8 ans maintenant pour essayer de montrer que précisément le sujet du pharmakon c'est le sujet de Socrate et pas de Platon).

Cette différence inframince dont je viens de vous parler, Derrida a eu beaucoup de succès dans le monde des *Gender Studies* parce qu'il a montré qu'elle passe par la différence sexuelle qu'il faut écrire avec un a et pas avec un e et ça je ne suis pas sûr que Derrida lui-même n'ait finalement jamais étudié la différence sexuelle telle que je vous en parle là et cette différence sexuelle c'est une différence exosomatique ; ça n'est pas la sexuation des organismes vivants qui apparaît déjà il y a plus d'un milliard d'années et il faut que nous comprenions que ce à quoi nous travaillons en travaillant sur une économie contributive de l'exosomatisation, car c'est de ça dont on parle, nous aurons à connaître à un moment donné cette différence sexuelle à travers par exemple la question de la GPA et toutes ces choses-là qui sont peut-être ce qu'il y a de plus exorganique aujourd'hui dans l'exorganisation de nos sociétés ; il faut que nous comprenions que derrière toutes

ces questions il y a cette question de ce que j'appelle l'inframince.

Par ailleurs, ce que j'appelle les rétentions secondaires psychiques et collectives ainsi que les protentions secondaires psychiques et collectives sont ce sans quoi il n'y a ni savoir, ni époque, ni donc noèse ; la dénoétisation dont je parle c'est ce qui consiste à court-circuiter ces rétentions-là ; un des très grands problèmes qui fait que Marine le Pen peut-être va remporter les élections nationales en France c'est qu'elle parle de ça et un des très grands problèmes qu'a à produire la ville de St-Denis, plus exactement l'Etablissement public territorial de Plaine Commune qui rassemble neuf villes c'est qu'ils doivent produire cela ; s'ils n'y arrivent pas à produire cela, ça ne marchera jamais et donc c'est notre problème d'économie contributive, pas simplement économique au sens restreint c'est-à-dire comment faire pour que Vinci, Dassault System et la Société générale arrivent à travailler avec des associations, des sans-papiers etc. et que tout cela produise quelque chose d'intéressant c'est-à-dire de néguentropique ? ça ne se fera pas si nous ne produisons pas ça parce que ça, les rétentions secondaires collectives et les protentions secondaires collectives, ça s'appelle des savoirs et ces savoirs sont toujours locaux c'est-à-dire toujours localisés ce qui ne veut pas forcément dire territorialisés ; il y a des lieux qui ne sont pas des territoires ; par exemple l'Académie des sciences ce n'est pas un territoire et toutes les grandes instances internationales du domaine sportif, du domaine scientifique, du domaine artistique ce ne sont pas des territoires ou si on le dit, c'est par métaphore ; ce sont des localités et ce n'est pas la même chose. Ce que nous voulons faire en sorte nous, c'est que sur le territoire de Plaine Commune atterrissent des localités réticulaires, et en particulier des communautés de savoirs, sportifs, architecturaux, culinaires, mathématiques, tout ce qu'on veut, y compris à travers évidemment une macroéconomie. Et tout ça suppose que soit constituées des communautés topologiques constituant des ensembles distribués – au sens topologique – et constitués par des droits d'accès à l'ensemble, par exemple le droit de changer le droit c'est-à-dire le code car c'est ça le droit pour nous - quand je dis pour nous, je dis pour ceux qui continuent à croire à la politique contrairement aux libertariens comme Peter Thiel ; pour nous qui sommes d'accord avec Yuk Hui ( après on verra si on est d'accord dans le détail) pour dire, oui en effet c'est là qu'est la lutte ; nous nous battons pour défendre un héritage de l'**Aufklärung**, c'est ce que dit Yuk, contre la conscience malheureuse de l'Occident dont Peter Thiel est une expression. Ça, pour pouvoir le faire comme Yuk essaye de le faire d'ailleurs, il faut penser le code avec Lawrence Lessig ; il faut penser le code à l'époque où le code est devenu binaire et ça veut dire que penser l'architecture et l'architectonique d'un territoire contributif ça veut dire aussi penser les architectures de données des plateformes parce que le code, y compris le code juridique aujourd'hui, il est algorithmique, c'est-à-dire qu'il passe par des plateformes, c'est ce que décrit Antoinette Rouvroy et qu'elle appelle la « gouvernamentalité algorithmique » ; et là, il faut que nous soyons au top niveau de ce sujet ; si nous voulons produire des rétentions secondaires collectives et des protentions secondaires collectives sur ces questions-là, il faut que nous soyons en avance bien entendu, nous devons être à l'avant-garde de ces

sujets et pas à essayer de courir derrière pour faire plaisir à Stiegler ou à Plaine Commune ou à Dassault System, non !, nous devons penser ces questions.

Les rétentions et les protentions d'urbanités délibératives, parce que c'est ça le droit (au sens où nous le défendons, le droit politique) c'est ce qui suppose des urbanités délibératives, que ces urbanités ne soient accessibles uniquement aux aristocrates comme c'est le cas d'Athènes ou également aux métèques et aux esclaves comme ce sera le cas plus tard, laissons tomber ; ce qui est important c'est urbanités d'une part, délibératives d'autre part et c'est ce que Peter Thiel veut éliminer ; ces rétentions et ces protentions, il veut, à travers ses algorithmes, les court-circuiter en disant que c'est de la merde, c'est de l'empêchement d'agir, ça entrave la liberté économique et donc il faut le supprimer parce que, pour Peter Thiel, il n'y a plus besoin de l'individuation psychique et collective pour produire des circuits de transindividuation, il suffit d'avoir de bons modèles mathématiques en mathématiques appliquées. Autrement dit, ce que vise Peter Thiel, c'est la dissolution de la localité par la désintégration des rétentions et des protentions, qu'elles soient psychiques ou collectives (là je renvoie aux 400 pages que j'ai écrites dans *La société automatique* puisque c'était vraiment ça que j'ai essayé de montrer dans ce livre).

Nous avons vu qu'à partir de son expérience personnelle de l'exosomatization et à partir de 1875 environ c'est-à-dire à l'époque où il va écrire *L'avenir de nos établissements d'enseignement*, Nietzsche parle déjà de l'exosomatization et de l'information ; il dit par exemple : « aujourd'hui, dans nos établissements d'enseignement, les professeurs sont transformés en journalistes, ils gèrent de l'information, ils ne produisent plus du tout du savoir » ; il parle déjà de ce que j'essaye, moi, de conceptualiser aujourd'hui en 2017 ; il en parle il y a 150 ans déjà parce que c'est précisément à ce moment-là que se développent les grands exorganismes industriels d'une part et les réseaux télégraphiques mais aussi les réseaux ferrés, les machines et la presse et que nous dit-il dans *Le voyageur et son ombre* 1878 ? il voit venir là-dedans « quelque chose de terrible ; le chaos tout proche » et il ajoute en 1882 « tout est flux ». Qu'est-ce que le chaos ? c'est ce qui va advenir au début du XXème siècle comme la première guerre mondiale ; Nietzsche l'anticipe ; et Lotka dont je vous ai parlé, lui, ne l'anticipe pas, il la vit, depuis les Etats-Unis heureusement pour lui, mais il est effrayé par ce qu'il voit ; l'effroi dont je parle à propos de Nietzsche se traduit chez Lotka par tout son analyse de la biomasse et de la pulsion de destruction qu'il y a dans le vivant qui est aussi une volonté de puissance, c'est ce que j'ai essayé de commencer à vous dire l'autre fois, et c'est pour ça qu'avec Lotka, nous allons pharmacologiser le discours de Nietzsche ; nous allons reprendre le concept de volonté de puissance de Nietzsche mais en y introduisant quelque chose que Nietzsche lui-même n'y introduit pas ; il l'introduit un peu mais pas clairement. En passant je remarque que le chaos dont parlait Nietzsche dans le fragment que j'ai cité est devenu à la fin du XXème siècle le concept à la mode, dont à peu près tout le monde a parlé sauf Derrida d'ailleurs, en mathématique, en physique, évidemment dans la théorie de l'entropie etc. et qui est, à mon avis, un bordel conceptuel monumental ; on y reviendra aussi, pas dans ce séminaire,

mais cette question de la théorie du chaos sur laquelle je crois que Deleuze s'est un peu fourvoyé et Guattari avec lui, je pense qu'il faudra qu'on y revienne très précisément parce que je pense que c'est la question de demain, aussi bien sur le plan métaphysique que politique, mathématique et scientifique et donc il va falloir que nous nous réaffrontions à ces questions du chaos qui sont extrêmement importantes par ailleurs en économie et donc pour Plaine Commune.

Qu'est-ce que nous dit Barbara Stiegler de Nietzsche puisqu'elle commente ce fragment de *Le voyageur et son ombre* et pas mal d'autres fragments. Ils nous disent, Nietzsche et tel que l'interprète Barbara, que, pour ne pas être décomposées (la décomposition depuis la thermodynamique ça s'appelle l'entropie), pour ne pas être désintégrées au sens où je parlais tout à l'heure du fait que Peter Thiel veut désintégrer les rétentions et les protentions pour pouvoir les court-circuiter et pour pouvoir les emporter trans-individuellement et non pas trans-individuellement et comme résidus amorphes dans le flux c'est-à-dire pour en faire finalement de la prolétarianisation de masse, pour ne pas tomber dans tout cela, nous dit Nietzsche, les âmes doivent préserver ce que j'appelle moi la spirale métastable qui conditionne le processus de leur individuation (c'est comme ça que j'interprète moi-même le commentaire de Barbara) et je vous disais que cette spirale métastable – ces spirales métastables que vous et moi nous sommes – si on lit bien Nietzsche, qui se réfère à Héraclite de manière très explicite sur ce point, nous sommes des tourbillons dans un flux, dans le fleuve d'Héraclite : Nietzsche essaye de penser ça mais il n'a pas les concepts du chaos, il n'a pas les concepts des structures dissipatives, il n'a pas toutes ces choses-là, donc il le fait sans les formalismes dont, nous, nous disposons qui sont d'ailleurs de formalismes très mal formalisés à mon avis mais enfin ils existent et il y a de grands savants qui les ont développés.

Je cite à nouveau le commentaire de Barbara : « le télégraphe et la presse obligent les âmes à rester elles-mêmes tout en se métamorphosant beaucoup plus profondément et beaucoup plus vite, forcées d'incorporer en elles une masse de plus en plus grande du flux et de ses contradictions ». Dans le chaos d'une favela de Rio de Janeiro, ce qui vous saute à la figure, ce sont les paraboles et c'est pareil dans les bidonvilles marocains, vous avez des antennes partout ; vous avez des baraques en carton, il n'y a même pas de briques etc. mais il y a des paraboles ; et la question, c'est ce dont j'ai parlé dans *Dans la disruption*, qu'est-ce qui se passe dans les âmes qui vivent dans ces bidonvilles et qui reçoivent tous ces trucs par les paraboles et pas seulement par les paraboles de télévision mais aussi par leurs smartphones parce qu'ils ont tous des smartphones ; ils n'ont rien, ils n'ont pas d'eau courante, ils n'ont pas d'argent, ils n'ont pas de quoi bouffer mais ils ont des smartphones ; comme pour l'Inde ; on en a beaucoup parlé pour l'Inde mais il faudrait aussi en parler pour l'Afrique du nord. Ça c'est ce que sait Donald Trump ; et si on ne comprend pas qu'il sait ça et si on ne comprend pas ce que lui comprend qui est pourtant un gros crétin, et bien ce n'est pas la peine de nous engager dans quelque chose comme la politique qui servirait à changer le monde etc.

Ce que dit Barbara c'est que Nietzsche conçoit « l'éternel retour » pour faire face à ce devenir fluent qui désintègre et décompose les âmes ; elle dit que c'est par rapport à sa propre âme qu'il essaye de produire une théorie, un mythe, qui va lui permettre à lui de ne pas être lui-même désintégré par les lignes télégraphiques et le martèlement qu'elles transportent et que l'époque ne comprend pas ; vous vous souvenez, c'est ce que dit [*Le voyageur et son ombre*]{*Seasteading* idsp="Le voyageur et son ombre"} : « Nous entendons bien le martèlement du télégraphe mais nous le comprenons pas » ; ça c'est que j'appelle la disruption. C'est dans l'épreuve de ce retard, de cet « toujours arrivé trop tard » - que disait déjà Hegel - mais dans un sens totalement différent de celui de Hegel - il faudrait analyser la différence entre Nietzsche et Hegel sur la question du retard - c'est là que se forme la pensée de l'éternel retour et c'est ce que dit Barbara : « La pensée de l'éternel retour essaye très précisément de répondre à cette épreuve » au sens d'une épreuve ordalique - une épreuve ordalique dans le droit canon du Moyen-Age c'est le jugement de Dieu : « si tu ne mens pas, tu dois être capable de prendre un fer rouge dans tes mains sans que ça te brûle », c'est ça le jugement ordalique ; ou bien de risquer ta vie dans un combat mortel et si tu es vraiment protégé par Dieu tu ne mourras pas - c'est une épreuve ordalique sans Dieu que vit Nietzsche ; vit quoi ? **la question de l'entropie**. Mais lui-même ne la reconnaît comme une question de l'entropie parce que Nietzsche rejette la théorie de l'entropie.

Alfred Lotka reprend ces questions ; je ne sais pas si Lotka connaissait Nietzsche, c'est très vraisemblable parce qu'il était très cultivé mais ce n'est pas du tout sûr, il est d'abord un mathématicien et un biologiste, par contre, ce qui est sûr, c'est qu'il reprend la question de ce retard, c'est de ça dont il parle ; et ce qu'il essaye de montrer, c'est que - mais ça c'est plus en 1922 mais en 1945 et non plus après la première mais après la deuxième guerre mondiale c'est-à-dire après la bombe d'Hiroshima - c'est que ce retard il procède de l'exosomatization qui nécessite de penser le vivant autrement, comme du non vivant fonctionnellement, avec des fonctions exorganiques et non pas organiques donc pas seulement biologiques ; c'est pour cela qu'il produit le mot « exosomatization » et cette exosomatization produit une dynamique systémique qui n'est pas simplement fonctionnelle mais qui est dysfonctionnelle et ça c'est aussi ce dont parlent Deleuze et Guattari dans *L'anti-Œdipe*, le caractère fondamental du dysfonctionnement dans un système que j'appelle moi néguentropique ou néguanthropologique et que eux décrivent un peu différemment.

Ce retard est structurel nous dit Lotka, il commence dès le début de l'exosomatization qui elle-même commence avant l'hominisation mais qui devient hégémonique avec l'hominisation c'est-à-dire que tout à coup, la sélection naturelle est surpassée par les sélections artificielles et ça c'est ce qui se produit il y a trois millions d'années avec ce qu'on appelle l'hominisation ; ce retard structurel dont Lotka nous dit que ça fait 3 millions d'années qu'il existe, ce n'est qu'à l'époque de Nietzsche qu'il devient sensible et d'ailleurs pour Lotka il devient sensible à travers la première guerre mondiale et comme un chaos et comme l'effroi du chaos de la destruction de 20 millions de morts, la première destruction

industrielle d'êtres humains en masse ; ça n'était jamais arrivé auparavant, même dans les pires civilisations, les pires barbaries et comme vous le savez, c'est aussi ce qui va frapper Paul Valéry en 1919 dans *La crise de l'esprit* ; ça, que d'une certaine manière Marx désigne mais sans le voir, c'est toute mon interprétation de *L'Idéologie allemande* de dire que Marx est avant tout un penseur du double redoublement épokhal parce que c'est de cela dont je vous parle, c'est ce qui ne devient sensible comme tel – c'est-à-dire que les gens en souffrent comme d'une épreuve – qu'en se conjuguant avec ce Nietzsche décrit comme une désintégration de la proximité c'est-à-dire d'une désintégration de la localité. « Alors que l'homme d'autrefois (par rapport à l'époque de Nietzsche c'est-à-dire 1878) – c'est Barbara qui commente encore – se bornait à compatir avec les hommes et les éléments de son environnement proche – je souffrais pour mon voisin mais je ne souffrais pas pour les gens qui étaient à 50 kilomètres et encore moins pour les gens qui étaient à 500 kilomètres et quant aux gens qui étaient à 5000 kilomètres, je ne savais même pas qu'ils existaient – ce qui était déjà loin d'être simple et sans dangers, dit Nietzsche, l'homme d'aujourd'hui est appelé à compatir avec des nouvelles venues du monde entier. En étendant de façon brutale et considérable son champ perceptif, les médias hypertrophient ses organes d'incorporation et l'obligent à ingérer une masse énorme de flux étrangers » ; c'est le commentaire de Barbara ; de quoi parle-t-elle ? d'organes d'incorporation hypertrophiés ; chez Lotka ça porte un nom, ça s'appelle l'exosomatization.

Ce que je soutiens moi et je pense que c'est aussi ce que dit Nietzsche, en particulier dès sa première œuvre de jeunesse qui est *L'avenir de nos établissements d'enseignement*, c'est qu'une telle ingestion (l'ingestion de ce flux étranger énorme que reçoivent ces paraboles à Rio de Janeiro par exemple) n'est digeste et assimilable, c'est-à-dire supportable et donc adoptable, c'est-à-dire transformée en savoirs, en savoir-vivre, en savoir-faire, que à la conditions d'être transformée en retentions secondaires collectives et en protentions secondaires collectives sinon ça désintègre ceux à qui ça arrive. C'est pourquoi nous disons à Plaine Commune qu'il faut constituer des savoirs territorialisés et ces savoirs, il faut savoir qu'il nous faut 10 ans pour les transférer, les transmettre, et ce n'est pas demain matin que les gens vont adopter notre façon de penser et encore moins notre vocabulaire. Il faut être très patient, c'est très long, il faut être très tenaces ; il faut avoir la ténacité de ce que Zarathoustra appelait le « chameau » parce que nous devons traverser le désert nihiliste qu'est le territoire de Plaine Commune et être capables de rester « sans boire pendant 30 jours » sinon ce n'est pas la peine. Donc il faut être très patient ; il ne faut pas brûler les étapes. Il faut respecter les méthodes de la recherche contributive et c'est très important que tout le monde le fasse, pas seulement les chercheurs de la Chaire de recherche contributive.

Il y a quelqu'un d'autre qui parle de la proximité de cette désintégration, politiquement il est moins sympathique que Nietzsche quoique Nietzsche ne soit pas tellement sympathique politiquement puisqu'il va vraiment nourrir les nazis dans leurs théories, ne l'oublions jamais, même si nos amis un peu gauchos qui s'appellent Deleuze et Guattari en ont fait leur héros, il y a des côtés



vraiment dégueulasses chez Nietzsche, il faut être clairs ; il faut arrêter de dire que Nietzsche n'avait pas besoin de développer... si, il a fricoté avec l'eugénisme bien entendu et c'est pour ça qu'Hitler en a fait son livre de chevet. Donc ne soyons pas dans la dénégation ; en tout cas il y en a un autre que les nazis vont draguer, il s'appelle Heidegger et en 1927, quatre ans après l'apparition en Europe des premiers réseaux hertziens civils, lesquels vont conduire à ce qu'on appelle la radio – la première radio française a été créée en 1923 – donc en 1927, ça ne fait que 4 ans que la radio existe et très peu de gens l'écoutent à cette époque-là ; Heidegger en parle déjà dans *Être et temps* et la radio, c'est aussi ce qui conduira au discours de Horkheimer et Adorno, 17 ans après *Être et temps* dans *Dialectik der Aufklärung* et c'est toujours à mon avis ce qui est très impensé par la philosophie contemporaine. Que dit Heidegger ? « Il y a dans le *Dasein* une tendance essentielle à la proximité. Tous les modes d'accroissement de la vitesse auxquels nous sommes aujourd'hui plus ou moins contraints de participer visent au dépassement de l'être éloigné » ; qu'est-ce que c'est que ça « le dépassement de l'être éloigné » ? et que veut-il dire par là ? Tout d'abord, je suis convaincu qu'il parle de l'exosomatization ; et qu'il parle de l'exosomatization qui commence par la taille des silex (3 millions d'années) et la main qui les produit, 2.5 millions d'années plus tard elle va produire l'arc et la flèche, une tendance essentielle à la proximité telle qu'elle veut conduire au dépassement de l'être éloigné ; la flèche va attraper un être éloigné qui est par exemple un loup ou un bison et que l'archer (un indien par exemple) veut attraper parce qu'il se nourrit de bisons. Il appartient à une tribu qui se déplace, tout comme les chasseurs de rennes du paléolithique supérieur, avec les troupeaux de bisons ; c'est pour ça qu'il est nomade ; c'est de ça dont parle Heidegger dans *Être et temps* et cela désigne une pulsion ubiquitaire c'est-à-dire la tendance à dépasser l'être éloigné – c'est une tendance « théologique », une tendance à acquérir les attributs de Dieu puisque Dieu est partout, c'est un être ubiquitaire – c'est ça la racine de l'exosomatization et c'est tout aussi bien ce que Nietzsche croit devoir appeler la volonté de puissance ; c'est ça l'enjeu de la volonté de puissance ; je ne suis pas sûr que Nietzsche le voit très clairement parce que de toute façon Nietzsche rapporte la volonté de puissance au vivant ; il a raison d'ailleurs, y compris au vivant endosomatique comme Derrida dit la différance avec un a ça commence avec le vivant endosomatique et ils ont raison tous les deux mais pas seulement... telle que Nietzsche essaye de la penser elle dépasse l'endosomatique, elle est exosomatique ; telle que Derrida essaye de penser la trace dans *De la grammatologie*, ça dépasse la différance vitale, c'est déjà la différance noétique qui passe par l'exosomatization mais ça Nietzsche et Derrida ne le comprennent pas ; c'est pour ça que je me suis ni nietzschéen ni derridien ; je ne suis *rien* parce que je crois que nous avons aujourd'hui à complètement repenser ces questions de A à Z.

C'est ce qui conduit Heidegger à dire – je le cite là - qu' « avec la radiodiffusion par exemple – rappelez-vous ceci, il n'y a que 4 ans que la radio existe et Heidegger en parle dans son plus grand livre – le *Dasein* accomplit un éloignement du monde encore malaisé à dominer du regard » c'est-à-dire que non seulement il pense

la radio mais il est conscient qu'il n'arrive pas à la penser, que ça le dépasse ; « cet éloignement, ajoute-t-il, revêt la forme d'une extension du monde ambiant quotidien (Umwelt) » (le monde ambiant quotidien c'est ce qui constitue l'être au monde du *Dasein*) et ce qu'il nous dit c'est que cette nouvelle exorganisation transforme le *Dasein* comme exorganisme justement mais là il ne voit pas comme exorganisme lui-même bien sûr. Cette tendance essentielle à la proximité dont Heidegger parle – mais Nietzsche en parlait déjà – elle vise **l'accroissement de la vitesse**, c'est ce que nous dit Heidegger et c'est ça qui constitue la volonté de puissance au sens de Nietzsche cette fois-ci, au sens où Nietzsche la développe dans ces textes qu'il n'avait jamais publié lui-même et que sa sœur à rassemblés comme tout le monde le sait dans un sens très problématique parce qu'il renforce le penchant que sa sœur prétend être antisémite chez Nietzsche alors que vous savez très bien que Nietzsche n'était absolument pas antisémite, au contraire, c'était un admirateur des sémites ; il traite les allemands antisémites de crétins, les « porcs allemands antisémites », c'est comme ça qu'il les traite ; donc c'est pas du tout un texte de Nietzsche en tant que tel qui est publié comme ça (La volonté de puissance) mais néanmoins Nietzsche a bien écrit un ensemble de texte ; la manière dont ils sont agencés est très problématique mais ce sont bien des textes de Nietzsche. Si ce dont parle la volonté de puissance de Nietzsche « le devenir éloigné qui veut accroître la vitesse » et donc l'exosomatization, c'est évidemment ce dont parle ce texte de Derrida La différance avec un a<sup>31</sup> – ça fait 30 pages donc ce n'est pas très long à lire - ou relisez-le de ce point de vue-là et aussi le texte de *La dissémination* puisqu'en fait tout ça, la différance avec un a telle qu'elle est exosomatique elle produit des nouveaux processus de dissémination qui sont aussi ce que Deleuze et Guattari appellent des processus de déterritorialisation. Donc relisons tout ce corpus depuis Nietzsche jusqu'à Derrida, Deleuze et Guattari de ce point de vue-là et en nous penchant sur Lotka c'est-à-dire en relisant tout ça avec Lotka.

Qu'est-ce que nous donne à penser Lotka ? il nous rend capable de comprendre comment et pourquoi la volonté de puissance, parce qu'elle est pharmacologique – ça c'est ce que ne comprend pas Nietzsche ; il le dit mais il ne le thématise pas ; et c'est ce que Heidegger ne comprend pas non plus même si lui le thématise mais il n'arrive pas à comprendre que la vraie question de Socrate c'est le pharmakon, c'est pas l'Etre parce que Socrate est un Tragique - c'est la question de l'exosomatization qui fait que la puissance et la volonté de puissance est toujours accompagnée comme son ombre, comme le Voyageur est accompagné par son ombre, par l'impuissance ; la volonté de puissance produit les impasses de l'impuissance et c'est pour ça que nous avons besoin de politique, nous avons besoin d'un droit etc. Ces impasses de l'impuissance, ce sont les limites de la puissance mais les limites aujourd'hui, il faut les penser non pas avec la pensée des limites d'Emmanuel Kant en 1781 ou en 1787, il faut la penser, cette question de la limite, avec Vernadsky comme biosphère, avec Sadi Carnot, Clausius, Boltzmann comme entropie et thermodynamique et avec précisément Lotka comme étant la question de la néguentropie dans le régime d'exosomatization.

---

31. Dans *Marges de la philosophie*

70 ans après la première théorisation des industries culturelles par Adorno qui enchaînait ainsi sur Walter Benjamin, les réseaux dits sociaux – donc maintenant nous allons bien après Nietzsche et Heidegger – ont reconfiguré de fond en comble cette industrie de l'éloignement qui désintègre littéralement la proximité et qui a constitué ce que j'appelle « les monopoles fonctionnels », biosphérique des GAFA. Nietzsche saisit l'essentiel de cette question avec une stupéfiante clairvoyance, incroyable, et que très peu de gens ont lu chez Nietzsche parce que, eux-mêmes, ne sont pas clairvoyants ; ils ne voient pas venir tout ça. Ces processus de désintégration, cette industrie de l'éloignement, dont Twitter, je vais vous en parler toute à l'heure qui est un cas particulier qui nous intéresse beaucoup pour mille raisons d'abord parce que c'est le réseau social de Trump mais c'est aussi une plateforme sur laquelle l'IRI a développé des technologies de *Polemic tweets* et c'est sur cette base que nous développons nos modèles d'annotations contributives pour la Chaire de recherche contributive – c'est très important de rappeler tout ça – ces processus automatisés de relations d'échelle traités à la vitesse de la lumière entre l'infiniment petit et l'infiniment grand – puisque c'est ça que produit la théorie de Peter Thiel et de Google à travers les mathématiques probabilitaires etc., c'est ce qui constitue des circuits de transdividuation c'est-à-dire ce qui, à travers le flux du *social engineering* désintègre aussi bien l'individuation psychique que l'individuation collective – de toute façon l'une ne va pas sans l'autre – et c'est qui fait des individus des serveurs des fonctions exosomatiques d'échelle biosphérique que sont devenus les monopoles fonctionnels sur l'organisme terrestre en totalité, sauf la Chine – c'est pour ça que je m'intéresse à la Chine. A partir de là, la biosphère est devenue une fourmilière au sens où j'en avais parlé en 2004 dans *De la misère symbolique* dans un chapitre qui avait pour titre Allégorie de la fourmilière numérique – je vous signale que les réseaux sociaux n'existaient pas à cette époque-là ce qui prouve qu'on peut très bien anticiper ce qui va arriver à l'avenir contrairement à ce que disent tous ces crétins de managers qui posent que c'est le marché qui fait la loi. En détruisant les capacités individuelles et collectives à opérer des bifurcations néguentropiques, les réseaux biosphériques et fonctionnels monopolistiques, les GAFA, calculent automatiquement les relations d'échelle et ce faisant, créent les conditions d'une dénoétisation totale qui, elle-même, engendre une intoxication irréversible au sens où j'avais cité l'autre fois Freud et Lévi-Strauss lorsqu'ils parlaient d'une intoxication généralisée de la planète par l'être humain. Malheureusement ils ont raison ; je suis en désaccord, pour des raisons que je pense vous connaissez maintenant, avec l'analyse de Lévi-Strauss mais il a raison de poser le problème comme ça et non seulement il a raison mais il faut l'en remercier ; c'est le premier à poser le problème de l'anthropocène dès 1955. Il faut reconnaître l'extrême clairvoyance de nos prédécesseurs et le fait qu'on ne les pas écoutés et le tort qu'on a eu de ne pas les écouter sous prétexte que par exemple que dans La violence de la lettre, Derrida avait réglé son compte à Lévi-Strauss ; et bien non, il n'a pas du tout réglé son compte à Lévi-Strauss ; Derrida n'a d'ailleurs jamais dit cela.

En tout cas, c'est ce qui constitue l'absence d'époque qui constitue elle-même la

post-vérité ; car c'est ça ce qu'on appelle la post-vérité ; c'est l'absence d'époque post-véridique et pourquoi cette absence d'époque est-elle absence de vérité ? c'est parce qu'il n'y a plus de protentions secondaires collectives et à partir de là il ne peut plus y avoir de projections idéalisantes produisant de la néguentropie dans le savoir et à partir de là, évidemment, il n'y a plus de vérité ; c'est pour ça qu'on est effectivement dans la post-vérité ; ce n'est pas du tout de l'idéologie pour nous tromper et nous faire renoncer à la vérité ; c'est malheureusement une réalité qui est évidemment extrêmement mal nommée et qui n'est même pas du tout pensée d'ailleurs par la plupart des gens qui en parlent, en tout cas ce que j'ai vu, moi, sur la post-vérité, c'est totalement indigent, grotesque et nul. Ce sont les exorganismes de toute taille qui sont bouleversés dans leur exorganisation par ces nouveaux exorganismes planétaires ; les nations bien entendu mais aussi les grands groupes industriels, l'Eglise et tous les grands exorganismes parce que les singularités et les diachronies sont toutes soumises au calcul biosphérisé ; ça touche tous les grands exorganismes et ça détruit tous les processus de liaison sociale ; et donc ça nous promet l'incivilité généralisée dont le nom est la guerre civile. La guerre civile existe déjà, c'est la guerre civile économique et elle fait que des millions de gens sont détruits par la guerre économique qui est une guerre civile parce qu'on fait se battre des travailleurs contre d'autres travailleurs comme on disait quand j'étais au parti communiste ; mais c'est beaucoup plus grave que cela encore.

Tout cela est possible parce qu'il y a une délocalisation structurelle du capitalisme et pas simplement le fait de mettre les modes de production en *remote control* en Thaïlande ou je ne sais où en gardant le siège social à Londres, à Paris ou à Washington, c'est une délocalisation qui consiste à éliminer les lieux, tous les lieux et donc tout ce qui relève de relations d'échelle qui ne seraient pas calculables par des moyennes puisque c'est bien de ça dont il s'agit. Tout cela c'est ce qui reconfigure, pour moi, par avance, avec Nietzsche, la question de ce que Michel Foucault appellera plus tard la biopolitique mais je pense que le concept de biopolitique extrêmement fécond est néanmoins insuffisant pour parler de ces questions parce que là, ce n'est pas du *bios* dont il s'agit ; l'exosomatique, ce n'est pas le *bios* ; en tout cas ce n'est pas le biologique et dans « biopolitique », c'est bien de biologie dont il s'agit pour Michel Foucault, et pas simplement du *bios* au sens des grecs ; parce que chez les grecs, le *bios* c'est aussi l'existence et je cite encore Barbara qui dit : « S'adaptant de manière passive à l'accélération des événements, les corps se désindividuent et les sociétés contemporaines se massifient ; c'est ce contexte délétère qui, pour Nietzsche, explique la montée en puissance dans les sciences de la vie du concept d'adaptation au détriment des notions d'organisation, d'assimilation et d'incorporation ». C'est de ça aussi dont il question dans L'homme sans qualité de Musil qui était d'abord un lecteur de Nietzsche et qui a développé ces questions à partir de Nietzsche mais en y intégrant quelque chose que Nietzsche n'intègre pas à savoir la question de l'entropie puisque que vous le savez peut-être, Musil c'était aussi un physicien, un ingénieur et qu'il a fait sa thèse sur Ernst Mach ; il avait une grande connaissance et des mathématiques et de la physique et en particulier de thermodynamique.

Je n'en parle pas mais c'est juste pour vous dire par avance – c'est encore un déterminant-là que je produis – que le pas entre Nietzsche et ce qu'on essaye de faire à Plaine Commune, ça passe par une critique de Robert Musil c'est-à-dire aussi de Jacques Bouveresse qui est un philosophe français proche des cognitivistes et s'appuie beaucoup sur Musil. La massification noie les singularités dans les moyennes et le dialogue de Nietzsche avec la biologie s'entame depuis ce contexte qui accomplit le nihilisme – c'était le sujet dont j'ai parlé l'année dernière dans le séminaire de Pharmakon.fr ; dans ce contexte-là, le christianisme, et avant lui la métaphysique platonicienne qui oppose l'âme au corps – c'est ça l'enjeu de *Phèdre* du côté de Platon mais pas de Socrate – c'est ce qui mène au capitalisme industriel et concrétise à l'échelle planétaire la liquidation de l'héritage onto-théologique – Max Weber expliquera ça par exemple dans *L'esprit du capitalisme* et c'est aussi ce qui conduira Derrida à dire dans l'exergue de *De la grammatologie* que la déconstruction philosophique qu'il pratique est précédée par une déconstruction qu'il appelle « objective » qu'il présente comme une monstruosité. « Quand il apparaît aux yeux de tous, dit Barbara, que tout est flux, pour Nietzsche l'éternité ne peut plus être celle du monde supérieur des essences inventé par les métaphysiciens – c'est-à-dire aussi par les théologiens – elle ne peut plus être non plus celle de la résurrection des corps promise par le christianisme de St-Paul ». Quelle est la conséquence de cela qui est un résumé de ce que Nietzsche nous dit à la fin de sa vie après Zarathoustra ? la conséquence c'est que, pour surmonter le nihilisme, dans l'épreuve ordalique du flux, il faut devenir activement nihiliste. Qu'est-ce que cela veut dire ? vaste question sur lequel j'insiste parce que Paolo m'avait dit une année : on vous reproche d'être uniquement passivement nihiliste c'est-à-dire de ne voir dans le nihilisme que son côté passif et pas son côté actif ; j'ai toujours rejeté ça et Paolo le sait très bien, le point de vue pharmacologique, c'est au contraire ce qui pose d'abord que le pharmakon est porteur des possibilités de bifurcation néguentropique etc. Maintenant il faut bien comprendre ce que veut dire « renverser les valeurs » dévaluées par le nihilisme, autrement dit les transvaluer – c'est ça que Nietzsche appelle le nihilisme actif, celui qui est capable de transvaluer la dévaluation. Que veut dire « être activement nihiliste » ? ça veut dire être capable de faire de nécessité vertu c'est-à-dire du flux, par exemple, en fait ce que Nietzsche va appeler l'éternité de l'éternel retour et dans cette capacité à adopter le flux, faire du défaut qu'est ce flux, ce qu'il faut c'est-à-dire ce qu'il faut pour faire corps à nouveau, il faut refaire corps, mais pas simplement au niveau de mon corps à moi, le petit individu psychique que je suis, mais le corps social bien entendu. Dans un tel point de vue, le devenir n'est plus un « accident » de l'être comme c'était le cas pour Platon ou Aristote ou tant d'autres, pratiquement jusqu'à Heidegger, même si chez Heidegger c'est un peu plus compliqué, dans ce point de vue-là, c'est l'être qui devient un moment de localisation temporaire dans le devenir de ce que j'appelle moi une spirale et le flux « devient » en tant que ce flux spiral – moi-même je suis un flux, c'est ce que j'ai essayé d'expliquer avec le concept d' « objet temporel » de Husserl et en tant que ce flux, je peux devenir capable de produire moi-même une immense bifurcation dans le flux général à partir de moi en tant que bifurcation et c'est ça la question de la singularité ; c'est ce

qui va produire ce que Deleuze appelle une différence dans la répétition, ce que Derrida appelle une différance avec un a, où l'éternité ne peut plus être que celle du flux du devenir lui-même c'est-à-dire que ce qui est éternel c'est le flux et non pas l'être, donc c'est le devenir. C'est ce que dit Nietzsche et c'est comme ça que le commente Barbara ; elle dit « il faut apprendre à aimer, à vouloir et à incorporer toutes les notes et tout le mouvement dans son propre corps de ce devenir qu'est l'éternel retour sur le mode musical de son éternel retour » - je suis absolument nietzschéen sur cette façon de poser la question, c'est comme ça que j'essaie de penser, c'est comme ça que je lis Deleuze, c'est pour ça que je revendique la quasi-causalité etc. mais ce que Nietzsche ne peut pas prendre en compte ici, qu'il n'arrive pas à prendre en compte ici et pour une raison qu'il feint d'ignorer le défi nouveau que constitue la théorie de l'entropie qui a été formulée 10 ans à peine avant l'écriture de *L'avenir de nos établissements d'enseignement*, **c'est la différence du devenir comme avenir** ; Nietzsche ne voit pas que l'avenir ça n'est pas le devenir, que l'avenir c'est ce qui bifurque dans le devenir justement et à contre-courant du devenir ; à contre-courant ne voulant pas dire du tout en dialectisant le devenir ; il ne s'agit pas de devenir le négatif du devenir ; il s'agit de bifurquer, ce qui est tout à fait autre chose que la dialectique ; la dialectique ne bifurque pas, elle synthétise ; ici il ne s'agit pas de synthétiser mais de bifurquer c'est-à-dire d'incorporer le flux qui ne s'accomplit, cette incorporation, que localement et cette localisation, qui incorpore, elle est exorganique. Voilà les sujets que Nietzsche n'est pas capable de traiter ; il n'est pas capable de penser la localité, parce qu'il n'est pas capable de penser les rapports entre devenir et avenir c'est-à-dire les rétentions et les protentions et du coup il n'est pas capable de valoriser l'exorganique dont il parle comme exorganique et c'est pour ça que nous devons transvaluer la transvaluation et c'est le sujet de l'économie contributive ; je vous rappelle que dans les derniers fragments de Nietzsche le sujet c'est l'économie, ce que Nietzsche veut créer c'est une économie, une nouvelle économie qui est aussi une nouvelle politique, une nouvelle santé etc. mais il ne pense pas l'entropie et la néguentropie donc il est soluble dans les transformations par le nazisme de son discours et c'est à ça que nous avons affaire en ce moment en France en 2017 à Plaine Commune à une semaine des élections présidentielles où Marine le Pen va peut-être l'emporter. Donc nous sommes en plein dans ces sujets, ce sont les sujets d'aujourd'hui ; ce n'est de philosophie dont je vous parle là, c'est de l'actualité française et d'ailleurs planétaire puisque ça concerne aussi Donald Trump comme on va le voir maintenant.

Qu'est-ce que l'épreuve du flux ? c'est ce qu'il faut localiser par un exorganisme qui est toujours plus ou moins déterritorialisé ; il faut reconstruire un nouvel exorganisme, une nouvelle exorganisation sociale qui elle-même sera toujours plus ou moins déterritorialisée parce qu'elle est terrienne et que la terrianité c'est à la fois une territorialisation et une déterritorialisation ; par exemple, quand vous constituez un territoire y compris un territoire de chasse en tant que chasseur-cueilleur, pour vous territorialiser vous devez vous déterritorier ; c'est aussi ça qui est fondamental dans les textes de Deleuze et Guattari mais qui

n'a pas été compris par la plupart des gens ; et aujourd'hui, il y a une histoire de cette déterritorialisation et de cette reterritorialisation qui est l'histoire de la biosphère et qu'il faut analyser du point de vue exosomatique ; aujourd'hui, la déterritorialisation se produit exosphériquement et pas simplement exosomatiquement ; c'est l'exosphère qui est devenue la noosphère chez les adeptes de Teilhard de Chardin et qui est plutôt la dé-noosphère c'est-à-dire la dénoétisation généralisée aujourd'hui. Pourquoi ? parce que tout ça se produit à travers des réseaux routiers, des réseaux fluviaux, des réseaux télégraphiques, des réseaux ferrés, des réseaux radiophoniques, des réseaux de télé-réalité qui ont permis à Trump de prendre le contrôle de la plus grande puissance mondiale qui est aussi la plus grande impuissance mondiale et c'est important que nous en prenions conscience : toute grande puissance est aussi une grande impuissance, c'est un des enjeux des Evangiles du christianisme ; c'est pour cela qu'il faut lire les Evangiles même si c'est dans un langage qui est celui du nihilisme pour Nietzsche, même si, comme vous le savez, Nietzsche a un rapport au Christ extrêmement compliqué parce qu'il lui arrive de dire « je suis le Christ, vous n'avez rien compris, c'est St-Paul qui a rendu tout ça incompréhensible mais c'est moi, je suis le nouveau Messie » - il ne le dit pas comme ça mais presque ...juste avant de devenir fou cela dit. Trump, c'est celui qui va politiser et économiciser toutes ces questions, non seulement avec la télé-réalité mais aussi avec les réseaux sociaux ; c'est un nouvel âge de la direction des exorganismes qui mérite, évidemment, d'être analysé très en détail.

01 :19 :16





# Séance 11

Je rappelle que *La volonté de puissance* de Nietzsche n'est pas un livre de Nietzsche mais un rassemblement de fragments de Nietzsche - c'était un projet qui avait ce titre-là, *La volonté de puissance* mais en tout cas qui n'a jamais été achevé par Nietzsche mais qui, vous le savez, a été publié par sa sœur qui en a donné une version, dit-on, discutable. Je commence par cette référence parce que je pense que la question qui se pose à nous aujourd'hui c'est à la fois la question de la volonté et la question de la puissance et d'ailleurs une des propositions que nous avons faite hier au conseil d'administration d'Ars Industrialis c'est de créer un *bouleutérion* ; c'est l'expression de la *boulè* qui veut dire *volonté* en grec. La question de la volonté de puissance c'est-à-dire la question de la puissance et aussi de l'impuissance, tout cela à l'époque de la disruption telle qu'elle prend de vitesse toute volonté en désintégrant l'intuition, l'entendement, l'imagination et la raison en tant que celles-ci sont des fonctions exosomatisées des facultés noétiques, la question de la volonté de puissance donc se pose aujourd'hui d'un point de vue exosomatique, microcosmologique, macrocosmologique dans des termes tout à fait nouveaux et c'est à partir de cette nouveauté qu'il faut relire Nietzsche. Ces termes ont été anticipés par Robert Musil en tant que constituant ce que celui-ci a appelé l'âge des moyennes ; la moyenne en général c'est ce que combat Nietzsche précisément au nom de la volonté de puissance. A cet état de fait qui s'est aujourd'hui imposé via l'exosomatisation, selon moi, Peter Thiel répond en convoquant le discours théologique de l'Apocalypse – Peter Thiel qui multiplie en ce moment les interventions, il publie dans presque tous les numéros de *Business Insider*, il s'exprime en tant que nouveau conseiller du président des Etats-Unis et revendique maintenant sa lecture de l'Apocalypse telle qu'elle passe par l'interprétation de René Girard d'une manière que je ne sais pas juger parce que je ne connais pas suffisamment Girard mais par contre j'ai proposé à un chercheur italien qui a travaillé sur Girard de venir nous en parler cet été.

Je pense qu'à travers cette opération de Peter Thiel pour mobiliser la référence à l'Apocalypse, à René Girard et puis toutes les élaborations qu'il fait en ce moment qu'il multiplie pour justifier les positions qu'il a prises à partir de 2004 en public après le 11 septembre, ça a pour but de **légitimer l'efficience** ; l'efficience c'est ce que produit l'exosomatisation numérique réticulée, ce qu'on appelle les GAFA, ce que j'appelle les fonctions monopolistiques exosomatisées à l'échelle

de la biosphère. Mais l'efficience n'est jamais autosuffisante, aucune communauté humaine ne s'est jamais satisfaite de la seule efficience et ça, Peter Thiel le sait parce qu'il est extrêmement cultivé et intelligent ; c'est un redoutable adversaire. Il cherche à construire un horizon de légitimité qui convoque, dans une période qui est littéralement apocalyptique, car nous sommes dans une période qui est à la fois apocalyptique et eschatologique au sens fort et je pèse mes mots en disant cela. Nous sommes dans une période où, si vous lisez les Epîtres de St-Paul sur ces sujets ou autres, on a l'impression qu'il parle de ce qu'on vit et je dis qu'il ne faut pas prendre Donald Trump pour l'Antéchrist même si parfois on pourrait se le dire. Ce serait une grave erreur parce que je ne pense pas du tout que l'on doive faire face à ces questions en se référant à la Bible ; la mobilisation des références bibliques par Peter Thiel et beaucoup d'autres d'ailleurs, y compris par les djihadistes, parce qu'au fond finalement le djihadisme c'est aussi une façon de mobiliser la bible et l'Apocalypse, pour justifier leur efficience et les transformations qu'ils imposent à travers cette efficience c'est-à-dire détruire l'Etat etc. c'est extrêmement efficace par soi-même et ça produit une illusion de légitimité. Qu'est-ce qu'il s'agit de légitimer ? c'est le capitalisme purement et simplement computationnel dont Max Weber, dès 1905, parlait déjà dans *L'esprit du capitalisme* lorsqu'il expliquait que la rationalisation du capitalisme par le calcul allait **éliminer l'horizon de légitimité** qui venait de la vie de Jésus en tout cas dans le capitalisme du nord de l'Europe et des Etats-Unis surtout. Là nous y sommes, c'est ce que j'avais essayé d'expliquer il y a pas mal d'années dans *Mécréance et discrédit* mais **la question maintenant c'est la légitimation**.

Qu'est-ce que la légitimité qu'essaye d'instaurer, d'imposer selon moi, Peter Thiel en manipulant une marionnette qui s'appelle Donald Trump ? c'est une légitimité qui repose sur le court-circuit de la volonté qui consiste à dire, par exemple chez les djihadistes, il n'y a pas de volonté, il y a l'écoute d'un appel prophétique et la réponse à une certaine interprétation de cet appel, de la même manière dans la convocation apocalyptique religieuse, on neutralise la volonté ; ce n'est pas ma volonté que j'exerce, c'est la volonté du Christ, qui lui-même effectue la volonté de son Père. Qu'est-ce qu'il s'agit de neutraliser en court-circuitant la volonté ? il s'agit de court-circuiter la capacité de bifurquer et ce que nous essayons de faire à Plaine Commune, c'est de reconstituer une capacité du bifurquer contre toute neutralisation de la volonté.

Il y a un enjeu absolument fondamental aujourd'hui qui est la question de la **volonté** ; s'il n'est pas du tout exclu encore que Mme Le Pen soit notre présidente dans quelques jours, c'est précisément parce que nous n'avons pas traité cette question-là et que nous nous satisfaisons, où que l'on soit, en tout cas dans les cercles académiques, en disant que la volonté c'est un problème qui est réglé depuis longtemps par le poststructuralisme ; d'abord le poststructuralisme ça n'existe pas, c'est une invention des Etats-Unis et par ailleurs, Derrida par exemple n'aurait jamais été d'accord avec ça, même s'il prête le flanc à ça, selon moi, sinon ça ne serait jamais advenu.

Qu'est-ce que la volonté ? il faudrait prendre le temps d'y réfléchir. J'avais déjà envisagé dans les deux premiers séminaires d'en parler en profondeur ; je ne le l'avais pas fait ; je ne le fais toujours pas cette année malheureusement mais je vais dire quand même un truc extrêmement simple sur lequel je pense que tout le monde sera plus ou moins d'accord et que l'on pourrait trouver chez Bergson dont je vais vous parler dans un instant, qui est que **la volonté c'est ce qui permet d'aller à contre-courant tout simplement** et en particulier, à contre-courant de mes propres penchants comme par exemple l'alcoolique qui n'arrive pas à arrêter de boire et que sa femme lui dit : » tu n'as vraiment aucune volonté », elle parle de ce que c'est que la volonté ; et quand un alcoolique décide d'arrêter de boire, ce que je connais bien puisque ça a été mon cas, il prend une décision volontaire et c'est ce qu'analyse Gregory Bateson dans sa première grande analyse qui est à l'origine de sa pensée à savoir les Alcooliques Anonymes. Nous voulons, ici, c'est-à-dire à Plaine Commune, parce que même si nous sommes dans les locaux du Centre Pompidou, pour moi, nous sommes à Plaine Commune, reconsidérer la question de la volonté après le poststructuralisme ou ce qu'on a appelé comme ça, et en lisant Nietzsche avec Lotka car c'est ça que je crois être le fond de la question c'est-à-dire la requalification de ce que c'est que la volonté du point de vue exosomatique, la volonté ne peut absolument plus être l'expression de l'autonomie de la raison ; elle est l'expression de l'hétéronomie de la raison mais d'une raison qui est capable de bifurquer dans cette hétéronomie c'est-à-dire que c'est une volonté quasi-causale et d'ailleurs, lorsque Deleuze cite Bousquet disant « je veux être ma blessure », c'est le verbe vouloir l'enjeu de la quasi-causalité ; ce n'est pas du tout la liquidation du sujet ou je ne sais pas quoi ; c'est une reconsidération complète de ce que c'est que la volonté, après Schopenhauer, Nietzsche et Bergson etc. et après Lacan aussi d'ailleurs ; et nous voulons mettre cette conception de la volonté et cette question de la volonté, en passant par Lotka avec Nietzsche, au service d'une conceptualité qui permettrait de former l'économétrie de cette économie de la volonté qu'est l'économie de la déprolétarianisation, c'est-à-dire l'économie contributive néguanthropologique ; c'est ça l'économie contributive ; et il faut entendre économie au sens de Georges Bataille et au sens de Freud aussi bien entendu sachant que l'économie libidinale de Freud, c'est intégralement une économie de la volonté. Pour cela, il faut panser cette nég-anthropie autrement dit il faut penser néguanthropologiquement ; ça veut dire penser avec Nietzsche le surhomme en empêchant les transhumanistes de s'en emparer – et le néonazisme qui pourrait resurgir y compris en Allemagne puisqu'il resurgit en ce moment même. Ce que je veux dire c'est qu'il ne faut pas avoir peur d'affronter le concept de surhomme de Nietzsche mais il faut le requalifier ; la question ce n'est pas le surhomme, c'est le néguanthropos ; *Humain trop humain* c'est le titre du texte dans lequel se trouve le texte que je citais l'autre fois, *Le voyageur et son ombre* ; c'est ce qui pose que l'histoire de l'homme est terminée – Heidegger dira que c'est l'histoire de l'être qui est terminée – mais en fait ce qui est terminé c'est l'histoire de l'oubli du pharmakon (en tout cas c'est mon interprétation) et du pharmakon en tant qu'il produit à la fois et de l'entropie et de la néguentropie ; c'est le commencement de la pensée de l'exosomatisation.

On va s'attarder un petit peu sur Nietzsche aujourd'hui ; Nietzsche ne pense pas l'incorporation – il essaie de penser l'incorporation, c'est ce que Barbara, ma fille, a essayé de montrer en particulier dans sa thèse - comme localisation exorganique c'est-à-dire comme « faire corps social » ; Nietzsche par exemple se demande pourquoi une ville allemande n'a absolument rien de ce que veut dire une ville, une *cita*, en Italie et c'est très étonnant parce qu'en même temps il ne voit pas le caractère exorganique de tout ça. Beaucoup de gens comme Lordon qu'on va inviter bientôt essayent d'articuler Spinoza à la contemporanéité et il faudrait passer par Nietzsche – beaucoup de gens rapprochent Nietzsche de Spinoza bien entendu à commencer par Nietzsche lui-même qui se réclame de Spinoza en disant « c'est la vie qui est importante et pas la mort » - mais cette question du faire corps social, que nous appelons nous l'urbanité numérique aujourd'hui au XXIème siècle à Plaine Commune, elle suppose de revenir sur toutes ces questions qui nous renvoient plus généralement à la question du droit telle que l'a posée pour la première fois Hobbes – le frontispice représente le Léviathan : c'est un homme-Etat ; il y a des moments où Hobbes compare les fourmilières, les ruches et les êtres humains, les sociétés humaines, et il pose la question du droit comme étant la question du faire corps – c'est aussi le problème de Spinoza et c'est pour ça que Lordon le cite tout le temps et s'appuie sur lui – mais c'est aussi la question de Bergson dans *Les deux sources de la morale et de la religion* que je vous recommande de lire si vous voulez bien comprendre ce qu'il y a en arrière-plan de ce dont je parle ici. Là aussi Bergson, comme Hobbes, et pour penser ce que lui il appelle l'obligation, le droit comme obligation, fait une comparaison entre ce qu'on appelle les sociétés d'insectes et les sociétés humaines. Si aujourd'hui Bergson revenait, un siècle plus tard, il prendrait en compte toutes sortes de nouvelles données de l'éthologie avec passion, lesquelles ne lui feraient pas peur du tout parce qu'il a préparé tout ça ; il a posé qu'on ne pouvait pas opposer l'humain et l'animal etc. il n'est pas dans l'anthropocentrisme que critique Derrida.

Nietzsche n'interroge pas la dimensions exosomatique comme telle, pas plus que Hobbes ou que Spinoza (Bergson si, un petit peu), mais en revanche, à la différence de Hobbes et de Spinoza, et avant Bergson - et préparant Bergson ; il y a 20 ans d'écart en Nietzsche et Bergson – il pose, comme on l'a vu avec Barbara, l'épreuve de l'accélération industrielle des flux et donc il pose le problème d'un faire-corps exosomatique sans le qualifier comme exosomatique ; il se dit : mais quand il y a tant d'interférences, d'interventions, d'accéléérations produites par la technique, comme le corps social peut encore faire corps – et là il parle bien du corps social, ce qu'il appelle la proximité, et pas simplement du corps physiologique ; et ce qui m'importe là maintenant, c'est que, à ce moment-là, Nietzsche, dans les *Fragments* que Barbara a longuement commentés, pose qu'il faut inventer de nouveaux organes. Barbara dit ceci : « à l'illusion d'une plongée sans conditions dans le flux du devenir, Nietzsche a opposé, contre tout l'art romantique de son siècle (et aussi contre Wagner comme héritier du romantisme) la nécessité d'inventer de nouveaux organes d'incorporation capables de filtrer le flux absolu en lui imposant de nouvelles formes et de nouveaux rythmes » ;

qu'est ce que cela veut dire ? cela veut dire que lorsque Nietzsche parle du philosophe-artiste, c'est un philosophe inventeur et pas simplement créateur et qu'il invente des organes tout à fait comme par exemple Jean Renoir a inventé le *travelling*, comme Godard a inventé la 35 mm que l'on appelle La Paluche etc. et en fait comme tous les grands créateurs sont toujours des inventeurs ; on oublie toujours le côté inventif mais regardez, tous les grands peintres sont toujours aussi de grands inventeurs, ce sont des bricoleurs, des inventeurs-bricoleurs, et qui subliment leurs bricolages dans des œuvres qui ont tendance à s'éterniser. Que veut dire « filtrer le flux absolu » ? ça veut dire évidemment le localiser d'une part et bien entendu le localiser en adoptant des critères de filtrage c'est-à-dire, pour être plus précis, des critères de sélection ; on retrouve donc bien ici la question de la sélection.

Pas ici mais peut-être dans une autre séance, je commenterai Benjamin Bratton ; je vous ai envoyé une référence que l'on trouve sur *e-flux* d'un article qui a pour titre *The black Stack*<sup>32</sup> et que je vous recommande de lire parce qu'il pose les problèmes de l'organologie contemporaine du filtrage et de la localisation ; c'est la première fois que je lis un texte comme ça, vraiment très très fort, qui n'est pas naïf, sur ce que c'est que les plateformes. Ce qu'il faut bien comprendre, en particulier en lisant Benjamin Bratton, c'est que ce filtrage dont parlait Nietzsche il est aujourd'hui effectué mais il n'est pas effectué par une incorporation philosophique ou citoyenne ou je ne sais quoi, il est effectué par des *business models* et il est effectué, non pas pour opérer localement une réindividuation, mais pour court-circuiter toute localité et toute individuation pour la prendre de vitesse comme je l'ai déjà dit tout à l'heure. Comme vous le savez, ce qui se concrétise-là et dont Peter Thiel est un des principaux penseurs – il n'est pas tout seul et il y en a beaucoup d'autres ; ils sont plus forts les uns que les autres ; ce sont des gens extrêmement forts, extrêmement intelligents et donc il faut prendre la mesure de l'énorme puissance intellectuelle qui est face à nous, qui est appuyée sur une énorme puissance financière puisqu'aujourd'hui Google a les moyens d'action d'un Etat et Amazon aussi ; il faut donc vraiment que nous en prenions conscience ; c'est ça que j'appelle des fonctions monopolistiques exosomatiques à l'échelle de la biosphère. Ce qui se constitue là, et dont Benjamin Bratton est je pense l'un des penseurs les plus intéressants aujourd'hui, c'est ce dont Nietzsche parle déjà (la presse, le télégraphe et les réseaux ferrés et la machine) et Nietzsche dit, vous vous en souvenez, c'est la combinaison de ces quatre trucs-là qui va complètement nous faire découvrir **l'effroi** ; la philosophie doit maintenant pratiquer l'effroi ; ça annonce un peu le ton apocalyptique de Peter Thiel et ce qui se constitue-là c'est ce qu'on appelle le marché de l'information. Ça, Nietzsche ne le pense pas comme tel non plus : il ne pense pas l'exosomatisation comme telle, il ne pense pas non plus l'information comme telle ; on ne peut pas tout lui demander bien entendu. Qu'est-ce que ce marché de l'information ? c'est qui détruit les formes et les rythmes, les moyens complexes et raffinés d'une lente digestion des flux, attaqués de toute part aujourd'hui – c'est Barbara qui parle là – au nom de la vitesse, du direct et de la réaction à chaud aux

32. <https://www.e-flux.com/journal/53/59883/the-black-stack/>

événements (elle résume-là des discours de Nietzsche qui anticipent pratiquement avec un siècle d'avance ce qui va se passer surtout à partir du moment où la télévision va se généraliser. Si l'information n'est pas encore ici computationnelle, à l'époque de Nietzsche, au sens de la rétention tertiaire digitale devenue réticulaire – et l'époque dont parle Nietzsche c'est celle de Haussmann dont David Harvey souligne, dans son livre<sup>33</sup> commentant la politique d'Haussmann, comment la ville est l'expression de ce capitalisme que vois venir Nietzsche ; c'est aussi ce qui se passe en Autriche-Hongrie, c'est aussi ce que décrit Musil avec le personnage d'Ulrich etc. ; tout cela c'est ce qui n'est pas encore fondé sur une rétention tertiaire numérique mais c'est ce qui, déjà, repose sur une exploitation de l'information et sur un calcul effectué sur l'information – même s'il n'y a pas encore d'ordinateurs et d'algorithmes, il y a déjà l'agence Havas et donc tout est déjà en place ; et cela, Nietzsche ne le voit pas clairement ; il en parle tout le temps parce que c'est ça qu'il appelle le nihilisme moderne mais en même temps il ne le voit pas clairement.

Aujourd'hui, tout ça s'est développé à un point immense qui a conduit à la destruction par l'information de tout avoir-lieu, de toute localité et précisément par les court-circuits que provoque l'efficacité de la Data économie c'est-à-dire du capitalisme des plateformes et de ce qu'on appelle aussi le *cloud capitalism* et ça concrétise ce que Nietzsche appelait la désertification du nihilisme qui est devenu ici purement computationnel et c'est pour ça que Barbara résume en disant qu'il est devenu possible qu'aucun événement ne nous arrive plus jamais ou si l'on préfère, que plus rien ne nous arrive, c'est ce que j'avais appelé dans un autre séminaire l'indifférence avec un a ; c'est aussi c qu'on appelle parfois la barbarie. Dans l'imminence de cette possibilité fatale, s'impose **la nécessité d'une différence organologique et thérapeutique** qui constitue un nouveau régime de la différence ; la différence organologique c'est-à-dire la différence noétique n'est pas seulement la différence vitale ; elle constitue un nouveau régime de la différence au sens où Simondon dit qu'il y a un nouveau régime de l'individuation qui est vivante mais qui n'est plus l'individuation vitale, c'est l'individuation psychique et collective. Et ce qui est en jeu dans ce nouveau régime de la différence, l'enjeu de ce régime, c'est ce que Nietzsche appelle « la grande santé ». La possibilité de l'annulation que quoi que ce soit nous arrive – c'est le nihil de nihilisme – nous donne une lourde responsabilité, nous dit Nietzsche, celle de nous réorganiser en organisant nos modes médiatiques de réception de flux ; c'est vraiment très important ; pourquoi ? parce que ça doit être articulé très étroitement avec le discours – le discours de Nietzsche dont je parle là date de 1878, et c'est dans *Humain trop humain* et c'est à partir de là que toutes sortes de fragments vont se développer mais en fait il est anticipé, deux ans plus tôt, dans *Sur l'avenir de nos établissements d'enseignement* puisque, vous en souvenez, j'avais cité des extraits de ce passage où il parle de la presse, de la manière dont ça détruit les savoirs etc. En fait, c'est un souci absolument constant de Nietzsche de repenser les institutions de *Bildung*, de formation ; j'y

33. David Harvey *Le capitalisme contre le droit à la ville : néolibéralisme, urbanisation, résistances*

insiste absolument parce que c'est aussi le programme de Plaine Commune ; quand nous disons que nous voulons développer des processus de capacitation, c'est précisément de ça dont nous parlons et nous disons qu'il faut repenser la *Bildung* du point de vue de la capacitation. Qu'est-ce que la *Bildung* ? C'est l'exorganisation d'individuations collectives qui forment les horizons de rétentions et de protentions collectives ; à l'école, à l'église, à la faculté de médecine ou je ne sais où, dans les partis politiques – dans tous les endroits où se produit de l'intelligence collective se produisent des rétentions et des protentions secondaires collectives - c'est-à-dire dans lesquels ceux qui sont rassemblés cet exorganisme reconnaissent partager ces rétentions secondaires collectives. Si ce n'était pas le cas, ils ne pourraient tout simplement rien faire ; c'est aussi vrai sur un bateau ; sur un bateau, il ne faut pas qu'il y ait de confusion sur le sens d'un terme technique par exemple, en particulier s'il y a une tempête sinon vous êtes très mal partis ; donc un équipage, c'est un groupe qui intériorise des rétentions secondaires collectives et c'est vrai de tout exorganisme social. C'est pour ça que Barbara conclut son article en disant deux choses : qu'il faut premièrement poser à nouveaux frais la question de l'avenir de nos établissements d'enseignement en instruisant en relation aux nouveaux médias de l'époque des machines ; c'est aussi ce que nous essayons de faire à Plaine Commune en développant une plateforme basée sur une nouvelle architecture de données qui a pour but de créer un réseau de technologies contributives qui soit un réseau producteur de néguentropie c'est-à-dire une plateforme du World Wide Web réinventée. Ce qu'il s'agit de combattre à travers tout ça c'est la prolétarianisation totale - évidemment Nietzsche ne parle pas de prolétarianisation, ce n'est pas du tout son langage mais par contre c'est bien ce qu'il décrit et c'est aussi bien ce que j'appelle moi la dénoétisation intégrale ; c'est déjà sa question dans *L'avenir de nos établissements d'enseignement* et c'est ce qu'il exprime dans un fragment où il dit ceci, en 1887 c'est-à-dire c'est un des derniers fragments de Nietzsche, « L'homme désapprend à agir ; il ne fait plus que réagir à des excitations du dehors » ; cela signifie qu'il est prolétarianisé ; en fait Nietzsche décrit ici exactement ce que nous décrivons nous sous le titre de la prolétarianisation, mais c'est aussi ce dont parlait Marx lorsqu'il décrivait en 1848 la prolétarianisation dans la première version et en 1857 dans la deuxième version ; donc on peut parfaitement lire Nietzsche et Marx ensemble ; ça ne veut pas dire qu'ils disent la même chose évidemment mais ça veut dire en revanche que l'on peut tout à fait les réinvestir et les réinterpréter de concert. La question c'est alors de retraduire politiquement et économiquement - par ce que Nietzsche appelait une grande politique qui était d'ailleurs aussi pour lui une grande économie, il n'est pas du tout silencieux sur l'économie - non seulement la transvaluation de toutes les valeurs mais ce qui en est la condition à avoir le **nihilisme actif**.

Qu'est ce que le nihilisme actif ? il ne s'agit pas en parlant du nihilisme comme je le fais en général de faire l'impasse sur la question du nihilisme actif, bien sûr que non ; le nihilisme actif, c'est la capacité de regarder en face Peter Thiel, de le regarder les yeux dans les yeux et de lui dire : je suis beaucoup plus fort que toi ! parce qu'en fait, il y a un truc qui t'échappe et ce qui t'échappe, c'est le

défaut d'origine c'est-à-dire le caractère tragique de tout ce dont on parle là et que René Girard est incapable de traiter ; Girard fait une confusion énorme entre le sacrifice du Christ, dont il a raison de dire qu'on l'appelle le *pharmakos*<sup>34</sup> en grec etc. et que c'est à partir de la tradition grecque du *pharmakos* qu'il faut lire tout ça mais le *pharmakos* grec, ce n'est pas du tout le *pharmakos* chrétien ; « le bouc émissaire » dans la société grecque s'inscrit dans un horizon tragique qui est intrinsèquement pharmacologique ; il ne peut pas être sauvé ; il n'y a pas de rédemption de la situation tragique chez les grecs, c'est absolument impossible ; il va y en avoir à partir de Platon mais ce que j'appelle les grecs, ce n'est pas Platon ; Platon c'est déjà un « chrétien », ce n'est plus un tragique en tout cas et de toute façon il prépare St-Paul, c'est parfaitement évident - le défaut d'origine ce n'est pas la faute originelle, ce n'est pas le péché originel, c'est quelque chose d'autre ; le péché originel, c'est ce qui porte la culpabilité et donc le ressentiment et tout ce qui va avec, toute la névrotique décrite par Freud y compris le complexe d'Edipe. L'expérience du tragique, ce n'est pas du tout ça, c'est l'expérience de Joe Bousquet justement et c'est de ça dont il faut que nous arrivions à parler avec Mélenchon et tous les pauvres français désespérés de la catastrophe politique qui se produit ici mais aussi dans toute l'Europe – en France un peu plus que la moyenne parce que la France a une tradition où ça devient frappant, et l'Italie aussi.

En transvaluant la transvaluation de Nietzsche, il s'agit de transvaluer un renversement que Nietzsche a lui-même opéré, un renversement des rapports entre l'être et le devenir ; et ce renversement, il nécessite ce que Nietzsche lui-même appelle, demande, à savoir une inventivité organologique ; mais ça Nietzsche n'arrive pas à le penser en tant que tel ; et cette inventivité organologique c'est ce qui va devoir se mettre en mesure de produire une exorganisation du chaos. Là, j'emploie un mot que j'emploie rarement, si je l'emploie c'est parce que Nietzsche lui-même l'emploie ; si je l'emploie rarement c'est pour des raisons que j'ai déjà un tout petit peu évoquées, c'est qu'il est très souvent employé, y compris par Deleuze et Guattari, imprudemment à mon avis, dans un rapport à la théorie du chaos mathématico-physique dont je pense qu'elle est encore très problématique, très insuffisante et qu'il faut être extrêmement prudent - quand je dis cela, je ne rejette pas du tout cette référence-là ; moi je ne l'utilise pas (sans la rejeter) parce que je pense qu'elle n'est pas suffisamment élaborée mais je pense, en revanche, que la théorie de l'entropie et de la néguentropie est beaucoup plus élaborée ; elle a évidemment tout à voir avec la théorie du chaos mais c'est pas la même théorie ; ça parle un peu de la même chose mais ce n'est pas la même théorie.

Une telle incorporation exorganologique du chaos introduit, comme élément primordial, le passage par une localité donnant lieu. Si on dit : le chaos, c'est à partir de la néguentropie et de l'entropie qu'il faut le penser – le flux et le contre-flux (ou le reflux) qui constituent une localité néguentropique, alors on va dire, pour que le chaos puisse être exorganisé, il faut le localiser ; je dis ça parce

34. <https://www.cairn.info/revue-pardes-2002-1-page-135.htm#no1>



que ça c'est la théorie de la néguentropie et **la néguentropie ne peut être que locale** – et c'est aussi la théorie de la différence avec un a même si Derrida ne pense pas l'entropie et la néguentropie. Ça veut dire qu'il faut être capable de constituer une localité hospitalière au devenir et accueillant ce qui arrive (ce que nous essayons de faire autour du Stade de France ; il arrive des trucs, des match de foot mondiaux même et on essaye avec Plaine Commune de créer une localité capable d'accueillir des flux, mais de les accueillir en produisant des bifurcations et non pas en se faisant désintégrer par ces flux ; nous ne sommes pas au bout de nos peines et il n'y a même à peu près aucune chance pour que nous y arrivions, il faut être clair ; mais c'est normal puisqu'une bifurcation néguentropique c'est toujours ce qui se produit avec aucune chance d'arriver – ou quasiment aucune chance d'arriver – c'est presque infiniment impossible que ça arrive et c'est pour ça que c'est une bifurcation néguentropique sinon ce ne serait pas une bifurcation néguentropique. Et là je réponds à Olivier pour lui dire pourquoi je faisais une référence au « miracle » ; j'essaye de faire une interprétation des Ecritures sacrées qui est une interprétation généreuse, qui n'a pas toujours été la mienne, et qui n'est d'ailleurs pas ma seule interprétation bien entendu, mais j'essaye de donner une interprétation – c'est ce à quoi s'est essayé Badiou avec St-Paul aussi – qui consiste à dire : il y a une nécessité là-dedans qui dépasse la dogmatique monothéiste ou chrétienne ou juive ou musulmane etc. par exemple, les **miracles**, dans les Evangiles en particulier, je dis que ce sont des façon de désigner des possibilités de bifurcation et je pense qu'il faut les prendre très au sérieux pour cette raison-là. A l'époque on n'a pas de théorie de l'entropie et de la néguentropie mais on a en revanche des *problèmes* d'entropie (le Livre III de la Genèse) et de néguentropie (discours sur les miracles des Evangiles). Je colle un peu au programme de Nietzsche en disant cela parce que Nietzsche c'est d'abord un lecteur du christianisme, élevé par un pasteur etc. il est pétri de culture religieuse et c'est essentiellement un « interprète » du christianisme et de son effacement.

Ce qu'il s'agit de faire sur le territoire de Plaine Commune pour y localiser un processus d'exorganisation du chaos, c'est de faire que ce territoire soit capable de produire des critères de sélection qui lui sont propres et qui soient compatibles parce qu'ils sont microcosmiques avec des critères de sélection macrocosmiques dont on va essayer de poser la question cet été à Epineuil parce qu'on va essayer de théoriser **l'internation** comme étant le macrocosme planétaire et biosphérique capable d'articuler à l'échelle macroéconomique une économie planétaire qui non seulement supporte les localités mais qui s'en nourrit et qui, donc, les entretient ; autrement dit, une économie conçue comme l'art de prendre soin de ce qui a lieu, autrement dit les événements.

Cette transvaluation dont je vous parle, et qui ne peut être pour moi que tout à fait pratique – c'est pas simplement la spéculation en chambre comme on est en train de le faire là – doit passer par cet « atelier-là » qui est le territoire de Plaine Commune ; ce qu'on fait-là c'est de la recherche expérimentale avec un grand laboratoire de 9 communes, 400 000 habitants, et on essaye de produire tout ça, pas en manipulant les populations, en mettant les habitants – qui ne

sont pas simplement des populations ; je dis ça parce que Marine Le Pen a accusé, sûrement à juste titre, Emmanuel Macron de s'intéresser à la population mais pas aux habitants, et pas « au peuple » dit-elle ; c'est très habile ce qu'elle dit - en tout cas, nous essayons de faire cette opération de transvaluation de la transvaluation avec 400 000 personnes plus un certain nombre d'exorganismes planétaires comme la Société générale et je pense que ce n'est qu'à cette condition qu'il est possible de transvaluer justement ; c'est ça l'enjeu de la transvaluation. **Qu'est-ce que ça veut dire transvaluation ?** je le répète, c'est acter de la dévaluation de toutes les valeurs, de l'anéantissement, de l'annihilation de toutes les valeurs - c'est bien ce que nous vivons, il n'y a aucun doute là-dessus - réduites à du comput, à du calculable, c'est-à-dire à ce qui ne vaut rien, parce que tout ce qui est calculable c'est ce qui ne vaut rien (c'est ce que précisément Nietzsche a montré) et produire à partir de cette expérience du rien une nouvelle conception de la valeur, une nouvelle expérience de la valeur. Et c'est effectivement une question dont on discute, y compris avec la Société générale, en disant : réfléchissons à des monnaies locales ; la valeur c'est aussi de la monnaie, c'est d'abord de la monnaie dans un monde capitaliste dans lequel nous sommes pour encore quelque temps.

Une telle transvaluation est l'opération néguanthropologique par excellence et elle suppose une **allagmatique c'est-à-dire une théorie des opérations**, des relations d'échelle et des ordres de grandeur. Si on n'arrive pas à concrétiser ces hypothèses de transvaluation par des instruments, des outils, des technologies, des algorithmes etc. qui soient capables de faire aussi des relations d'échelle à la vitesse de la lumière comme celle de Peter Thiel mais pas sur les mêmes critères, on n'existera jamais, on n'a aucune chance de survivre à quoi que ce soit. Ça veut dire qu'il s'agit de transvaluer le calcul en passant par le calcul mais en utilisant le calcul pour aller plus loin que le calcul ; c'est pour ça que nous ne sommes pas heideggeriens c'est-à-dire antisémites. Au XXI<sup>ème</sup> siècle, cette transvaluation n'est pensable que par une réinterprétation du nihilisme et de son accomplissement et cela à la fois d'une part comme devenir entropique du monde appréhendé en tant que biosphère au sens de Vernadsky et en tant que biomasse au sens de Lotka, se nourrissant de sa **nécromasse** (le vivant se nourrit de ses cadavres) c'est-à-dire comme volonté de puissance du vivant en général ; ça c'est ce que dit Nietzsche dans *La volonté de puissance*, « on part du vivant » et de la volonté du vivant de tout envahir - ce n'est pas simplement les prédateurs, c'est les plantes qui se développent, si on ne les empêche pas de pousser par d'autres plantes, en envahissant le territoire ; c'est ce que redit Vernadsky, dont je ne suis pas très sûr qu'il ait lu Nietzsche, et c'est ce que montre Lotka (lui, il a lu Nietzsche par contre). Mais ce que montre Lotka, c'est que cette volonté de puissance, en 1945, comme c'était déjà le cas en 1922, elle rencontre l'impuissance de la volonté dans l'anthropie non plus avec un e mais avec un a et un h. L'organique, qui est devenu organologique, s'auto-menace pharmacologiquement puisque l'organique, c'est devenu le pharmakon qui cherche du pharmakos c'est-à-dire des boucs-émissaires - ça c'est ce que Peter Thiel théorise aussi, c'est intéressant : il a dit par exemple que Bill Gates

est un bouc-émissaire de la loi anti-trust etc. et c'est très habile parce qu'il fait fonctionner des catégories qui sont tout à fait efficaces et il les retourne contre tout ce qu'on essaye de faire. Evidemment cette menace pharmacologique, elle atteint son comble avec le « **Trumpocène** ».

Il faut réinterpréter le nihilisme comme devenir entropique d'une part et d'autre part en distinguant le devenir entropique de l'avenir néguanthropique avec un a et un h qui est ouvert par le devenir organologique de l'organique. Dans le devenir organologique se pose la question d'un nouveau critère de sélection qui n'est plus la lutte pour la vie de Darwin c'est le *bouleutérion* - un exorganisme fonctionnel dont la fonction est la *boulè*, la volonté ; à Milet (Ionie), les gens s'y réunissaient pour prendre des décisions c'est-à-dire pour produire des bifurcations ; la volonté ici ça n'est pas une dimension psychique de l'âme humaine qui serait transmise par le génome et la physiologie du cerveau humain, c'est une construction sociale ; Bergson parle aussi de ça ; il fait toute une genèse de comment de l'instinct on passe à la volonté à travers tout un processus de transformation qu'il ne décrit pas comme une transformation organologique mais il est presque au bord de le faire. Cette *boulè*, à l'époque de Thalès, on est au VII<sup>ème</sup> siècle av. J.-C., on est donc au cœur de la société tragique, c'est ce qui prend soin du *pharmakon*, il n'y a aucun fantasme de salut, de rédemption, on sait très bien qu'on ne peut pas changer quoi que ce soit, on est enfermé dans le conflit de Prométhée et de Zeus, mais par contre il est possible de prendre des décisions meilleures en élaborant des institutions politiques.

Il s'agit, autrement dit, de lutter contre un processus que bien plus tard on appellera, dans l'expansion de l'univers, l'augmentation irréversible de l'entropie – du big bang au refroidissement de l'univers car c'est bien de cela dont il s'agit ; c'est la concrétisation cosmique de l'entropie qui fait que le devenir n'est plus du tout la même question ; le devenir n'est plus un accident qui arrive au cosmos, c'est la loi du cosmos ; mais ça ne peut plus être une **ontologie** évidemment ; donc la loi n'est plus ontologique, ne réfère plus à l'être ; c'est ça le nihilisme ; c'est la dévaluation de toutes les valeurs qui étaient héritées de l'histoire de l'être. Cette transformation cosmique, en passant par sa dimension néguentropique avec un e telle que la décrira Schrödinger et qui donne par exemple l'analyse des différents types de pattes qu'on trouve chez les vertébrés avec une évolution fonctionnelle des squelettes qui est extraordinairement intéressantes mais aussi des exosquelettes des insectes, tout cela, c'est ce qui, à partir du moment où se produit l'exosomatization, c'est-à-dire très tardivement, va engendrer un **processus tourbillonnaire** qui fait la différence avec a et qui fait – c'est-à-dire qui la « fabrique » exosomatiquement, avec ses mains d'abord - pour lutter contre l'entropie mais au-delà de la simple néguentropie schrödingerienne, en produisant une différence organologique et donc pharmacologique. Cette bifurcation, que Simondon décrit comme l'individuation psychique et collective mais sans penser l'exosomatization comme telle lui non plus, malgré toutes les apparences parce que tout le monde dit que Simondon c'est le penseur de l'objet technique etc., pas tant que ça à mon avis, c'est le penseur d'un processus de concrétisation industrielle mais je pense qu'il ne va pas tellement loin dans la

pensée des objets techniques, c'est ce qui a installé une nouvelle expression de la tendance entropique comme anthropie avec a et de sa différence avec un a comme néguanthropie.

Donc il s'agit bien si nous voulons, à Plaine Commune, repenser l'économie et l'économétrie comme économie de la néguanthropie, il s'agit bien de transformer la théorie de l'entropie et de la néguentropie elle-même et d'aller plus loin avec Lotka puisque c'est bien de lui dont il s'agit ici. Si nous sommes obligés de nous poser ces questions aujourd'hui, ce n'est pas parce que nous sommes très intelligents ou je ne sais quoi qui nous rendrait supérieurs à nos prédécesseurs, c'est parce que l'exosomatization nous l'impose ; toute la théorie que j'avais essayé d'exposer dans le premier séminaire, *Penser l'exosomatization pour défendre la société*, c'est que, ce qui se produit dans le double redoublement épokhal c'est toujours un premier redoublement épokhal qui est lié à l'exosomatization elle-même et qui fait par exemple que les rapports entre la raison et l'entendement se différencient par la grammatisation – ce que j'avais essayé de montrer en commentant Emmanuel Kant ; nous-mêmes aujourd'hui au XXIème siècle, nous sommes dans l'entropocène avec un e et sans h ; ça veut dire que nous subissons pleinement l'élimination des singularités néguentropiques par les moyennes – Gilles Chatelet commentant dans *Vivre et penser comme des porcs* la conception de « *l'homme moyen* » d'Adolphe Quételet . Dans l'entropocène, les potentiels néguentropiques paraissent épuisés, ce qui constitue l'épreuve de ce que j'ai appelé l'absence d'époque et qui atteint son comble comme Trumpocène i.e. le règne de l'absence d'époque avec un souverain, ou un tyran, qui s'appelle Trump et c'est en fait la concrétisation hyperindustrielle et planétaire de la Cacanerie de Musil. Relisez tous ces textes, Châtelet, Musil, vous verrez que c'est absolument hallucinant la capacité d'anticipation qu'ils portent ; incroyable ! A partir de là, l'avenir néguanthropique ne peut se produire à nouveau – parce que c'est bien ça notre question – que comme bifurcation à l'échelle biosphérique, à la fois comme économie de la néguanthropie, qui ne peut être d'abord que locale, et comme internation, au-delà de l'anthropocène, qui ne peut être que macrosphérique ; biosphérique et macrosphérique, il faut tenir ces deux bouts-là et il faut reconstituer ce que j'appelle une nouvelle économie politique basée sur une nouvelle critique mais pour panser avec un a l'internation, il faut penser avec un e l'histoire exorganologique des nations telle que Mauss le fait-là : je vous invite à lire ce texte pas du point de vue de Mauss lui-même mais du point de vue que j'essaie de cultiver dans ce séminaire-là c'est-à-dire regarder la nation comme un exorganisme et regarder tout ce qu'il décrit sur la langue, les institutions juridiques, politiques etc. comme des fonctions exorganiques. Alors là vous allez voir que Mauss ça a de l'avenir ; c'est encore très intéressant et qu'en plus, au moment où les nationalismes sont en train de revenir au galop absolument partout dans le monde, on a intérêt à savoir ce que c'est qu'une nation et quelles en sont les limites. Pour le moment on ne le sait pas ; on a des discours édifiants ; on a des discours contre l'Etat et la nation parce que l'Etat et la nation ça s'appelle l'Etat-nation etc. ; c'est pas la même chose l'Etat et la nation ; il n' y a pas d'Etat-nation sans nation mais la nation c'est pas la

même chose que l'Etat ; c'est précisément ce que dit Marine Le Pen et elle a raison et c'est pour ça qu'elle est très dangereuse et la nation n'a pas disparu bien entendu – je ne dis pas heureusement ou malheureusement, je neutralise le sujet – mais en revanche quelque chose que je ne neutralise pas, et vous le savez très bien, c'est que la nation c'est un régime de la localité donc ok disons qu'il faut dépasser l'Etat-nation, très bien, mais où se reconstitue la localité dans cette histoire ? c'est ça la question ; s'il n'y a pas de localité il n'y a pas de lieu ; s'il n'y a pas de lieu il n'y a pas d'avoir-lieu et s'il n'y a pas d'avoir-lieu, il n'y a rien ; ça c'est l'accomplissement du nihilisme ; c'est ce que nous en train de vivre mais nous ne pouvons pas rester à ce niveau-là. Comment fait-on pour que quelque chose ait lieu à Pleine Commune avec 140 nationalités différentes ? ça c'est intéressant et quand on dit être accueillant au flux ça veut être accueillant à 140 cultures différentes mais en le territorialisant et pas pour le bénéfice des plateformes du capitalisme planétaire.

L'internation c'est ce qui doit instaurer à la fois géopolitiquement et géoéconomiquement un nouvel ordre de grandeur cosmopolitique et de nouvelles relations d'échelle entre microcosme et macrocosme biosphérique ; je dis bien biosphérique parce que à partir du moment où on prend au sérieux la théorie de la biosphère de Vernadsky, on ne peut plus penser le macrocosme comme Hobbes, comme Spinoza, comme Marx etc. et même comme Nietzsche, on est obligés de penser autrement le macrocosme, comme une localité dans l'univers entropique et comme une localité néguentropique. Qu'est-ce que l'internation ? c'est un macrocosme au sein duquel les localités s'\*obligent\* mutuellement ; je dis bien s'ob-ligent ; s'ob-liger, c'est se lier mutuellement par des lois ; et ces obligations qui sont rétroactives d'ailleurs sont aussi transductives ; cela suppose de repenser ce qu'il en est du cosmique et donc du cosmos tout aussi bien que de l'obligation en tant qu'elle instaure et qu'elle entretient des relations d'échelle et pour ça il faut passer par Bergson ; c'est Bergson qui a posé ces questions-là. C'est ce que j'étais en train de faire avec quelques-uns d'entre vous à Epineuil mais aussi en lisant Kant et Carl Schmitt. Une telle économie, géoéconomie, fondée sur une géopolitique de l'internation consiste à réagencer les échelles par des localisations à rebours et à contre-courant des probabilités. Toutes les plateformes sont fondées sur les probabilités mais si vous avez bien compris ce que dit Nietzsche, tout ce qui importe dans la vie c'est ce qui dépasse les probabilités. A partir de là nous avons un argument du tonnerre de dieu pour négocier avec le capitalisme qui ne veut pas se laisser désintégrer par le capitalisme des plateformes de la Silicon Valley en leur disant : travaillons ensemble à produire des nouveaux types de bifurcations non solubles dans les probabilités et utilisons nous-mêmes les probabilités pour produire ces bifurcations. C'est pour ça que je soutiens régulièrement dans mes discussions avec l'équipe de la chaire de Recherche contributive que nous sommes dans une nouvelle période de compromis historique entre la rationalité politique et la rationalité économique. Le pivot de la transvaluation de la transvaluation que je revendique depuis quelques années maintenant se précise ainsi ; il repose sur la prise en compte des enjeux de l'entropie aussi bien que des conséquences de l'exosomatization pour ce qui concerne le concept

de puissance ; il faut relire tout Nietzsche comme un penseur de la puissance, qu'il pense à partir du vivant, comme énergie du vivant, mais il faut le relire en y introduisant l'entropie, la néguentropie et l'exosomatization. Et pour ça, il faut lire Bergson en particulier dans ce premier chapitre qu'il appelle *L'obligation morale*<sup>35</sup> où très clairement, Bergson parle des bifurcations même s'il n'utilise pas la terminologie parce qu'en fait elle n'est pas encore utilisée dans la science à cette époque ; il parle aussi de l'effort ; la question de l'effort est absolument fondamentale parce qu'il ne se passe absolument rien sans effort ; le problème est de savoir dans quel sens va l'effort ; est-ce qu'il faut mettre l'effort au service de l'augmentation des moyennes ou de la possibilité de s'éloigner des moyennes ? C'est ça la question. Nietzsche feint d'ignorer le destin entropique mais ça n'est qu'une feinte, cette ignorance de Nietzsche ; il est vrai qu'en faisant de la vie une volonté de puissance, il défie cette tragédie épistémologique qu'est la thermodynamique, qu'il n'ignore évidemment pas, mais à laquelle il oppose en quelque sorte par avance et à travers « l'éternel retour » ce qui deviendra plus tard, 50 ans après lui, la théorie de l'anti-entropie comme différence (avec un a) locale et temporaire du devenir qui, du coup, se constitue comme avenir précisément (par cette différence) c'est-à-dire comme possibilité de produire une bifurcation. Je pense que Nietzsche feint cela ; mais cette feinte, c'est aussi un piège pour Nietzsche lui-même et dans lequel il s'est pris lui-même parce qu'elle le conduit à confondre et à maintenir dans l'indistinction l'avenir et le devenir ; Nietzsche ne voit pas que pour ne pas sur-dialectiser la dialectique en renversant les rapports entre l'être et le devenir en faisant du devenir le maître de l'être – alors que pour Platon l'être était le maître du devenir – il ne fait que répéter la chose en réalité. Ce qui est important, c'est l'avenir qui surgit là-dedans ; c'est pour ça qu'Heidegger est très important ; Heidegger va comprendre que la question fondamentale c'est l'avenir ; et l'avenir c'est la bifurcation et c'est là aussi que Whitehead est très important. Et cet enjeu de la bifurcation, il faut l'aborder comme un enjeu systémique en tant qu'au terme du nihilisme, celui-ci devient eschatologique d'un point de vue qui nécessite de passer par la théorie des catastrophes de René Thom et par la théorie des systèmes de Ludwig von Bertalanffy. Si Nietzsche a pu convoquer la figure de l'antéchrist, tout à fait à la fin et je pense qu'il n'est pas absurde de dire qu'il en est devenu fou puisqu'il se présente à un moment donné – alors qu'il sombre à jamais dans le délire – comme le christ réincarné etc. – dans l'exergue à *L'antéchrist*, il le présente comme « le marteau qui parle » c'est-à-dire qu'évidemment la question de l'organe artificiel et du marteau est très présente chez Nietzsche (du marteau, ça c'est bien connu mais sous cet angle-là ça n'a peut-être pas été suffisamment vu) – c'est en fait parce que je crois qu'il pressent ces nécessités dont je parle ici en passant par Peter Thiel, le pharmakos, l'eschatologie etc. ; il les pressent sur un mode a-théologique c'est-à-dire qu'il est pré-bataillien – Georges Bataille va se réclamer de lui bien entendu – il est dans cette relation avec le discours théologique extrêmement proche mais à la limite inverse, de l'autre côté, tout proche de l'antéchrist en effet et il ne s'en remettra pas.

35. <https://www.cairn.info/revue-les-etudes-philosophiques-2001-4-page-439.htm>

Sans doute Nietzsche prépare-t-il déjà par son affirmation de la vie à contre-courant de l'entropie ce que seront les hypothèses de Bergson qu'il a évidemment bien lues et ensuite celles de Schrödinger (1946) plus de 10 ans après Bergson ; mais au XXème siècle, penser la vie ce sera précisément la penser **à partir** de l'entropie c'est-à-dire pas simplement en disant on s'arrache à l'entropie mais on part de l'entropie – la question n'est pas d'identifier un régime qui serait sur un autre plan que l'entropie, non, c'est de bifurquer en partant de l'entropie et ça c'est beaucoup plus compliqué ; il ne s'agit pas de dénier l'entropie mais de la quasi-causaliser par ces bifurcations. Et là le problème c'est que Nietzsche, en évitant cette fatalité de l'entropie dans laquelle l'éternel retour serait sa stratégie, comme affirmation de la volonté de puissance qui deviendrait capable de dire oui au devenir (c'est ça le discours de l'éternel retour), il se dispense de deux choses : d'une part de thématiser la localité car là, par contre, il n'y a rien sur la localité si ce n'est sur un mode négatif – il dit comment elle disparaît, quels en sont les effets négatifs mais il ne dit pas la positivité de la localité – et d'autre part il ne parle pas de la bifurcation en tant que bifurcation. Je répète ici que ce n'est pas un reproche que je fais à Nietzsche, ce serait ridicule, mais ce sont des énoncés qui constituent des tâches de la pensée à venir. Ce que je voulais souligner ici c'est que la bifurcation ne peut pas être pensée comme une simple opposition entre l'être et le devenir, même en mettant l'être sous le contrôle du devenir ou dans la dépendance du devenir, si l'être y apparaît (comme une dépendance du devenir) c'est pour y devenir une localité précisément et reconquérir une positivité de la localité et non pas pour être une sous-catégorie du devenir mais pour être au contraire l'avoir-lieu où ça bifurque ; et là on ne peut plus rester dans le simple discours de Nietzsche. Tout cela il faut le penser à l'échelle de la biosphère et donc en intégrant ce discours de Vernadsky (et Lotka) qu'il faut prendre très au sérieux et donc, il faut faire l'exercice, comme on ferait une expérience de pensée comme disent les philosophes allemands, de concevoir toute l'histoire de ce qui fut appelé *l'anthropos* par les anthropologues, du point de vue rétroactif de l'exosomatization. C'est un point de vue où l'on considérerait la biosphère, telle que Vernadsky la décrit et telle que Lotka va en compléter la description, comme un processus d'évolution allant vers le stade exorganique c'est-à-dire comme tendant à se constituer comme un exorganisme plantaire au sens où j'en ai parlé lorsque je me référais aux plateformes, par exemple, qui tendent à devenir des fonctions monopolistiques. A ce moment-là, il y aurait une finalisation du devenir de la biosphère par l'exorganologie et à ce moment-là, on serait obligés de reconsidérer toutes les questions de physique, de biologie, d'anthropologie etc. du point de vue du microcosme et du macrocosme et en inscrivant par ailleurs cette biosphère de la planète Terre dans l'univers.

Tout cela c'est aussi ce qui pose la question du *Gestell* et des échelles – une échelle où l'on ne voit rien d'autre qu'à travers des télescopes et on fabrique des images artificielles pour pouvoir se représenter quelque chose, ce qui est une question du schématisme d'Emmanuel Kant tout à fait nouvelle, que ce soit dans l'infiniment grand (l'astrophysique), dans l'infiniment petit (la nanophysique) ou à l'échelle de la biosphère, au-dessus de la Terre, avec les satellites ; ça c'est que

Heidegger appelle le Gestell. Donc j'essaye de faire des agencements, Spinoza, Nietzsche, Lotka, Bergson etc. en cassant les disciplines c'est-à-dire qu'on ne peut pas du tout continuer à dire c'est pas la peine de lire Hegel, on a réglé le problème, Nietzsche a été classé, c'est archi-faux ; et donc il faut relire tout ça, il ne faut pas se contenter de rabâcher le poststructuralisme, qui a dit des choses très importantes mais qui étaient indispensables dans les années 60-70-80 mais qui ne sont absolument pas suffisantes aujourd'hui ; il faudrait aussi lire Arnold Gehlen qui a écrit un texte important sur la question de l'anthropologie vue d'un point de vue exosomatique même s'il ne désigne pas les choses comme ça, Arnold Gehlen qui, comme Bertalanffy, comme Heidegger, a été fricoter avec les nazis, donc ce sont des penseurs, comme Schmidt, tous sont un peu problématiques en fait – Nietzsche aussi – il faudrait réinterpréter Ernst Mach qui était le penseur philosophe et physicien qui était la source de réflexion primordiale de Robert Musil, c'est à partir de lui qu'il a pensé les moyennes, mais qui est aussi, et c'est peut-être plus important, celui qui a critiqué Lénine qui, dans un livre qui s'appelle *Matérialisme et empiriocriticisme*, s'en prend aux disciples russes de Marx qui proposent une autre interprétation matérialiste qui n'est pas exactement celle de la théorie marxienne ou engelsienne et je pense qu'il va falloir relire ce texte parce que là il y a eu des questions très importantes où Ernst Mach en particulier posait une question de l'instrument irréductible à la notion de moyen et ouvrant des mondes en quelque sorte ; et ça il va falloir que nous nous y repençons.

Alors, à travers une telle expérience de pensée, qui consisterait à regarder la biosphère comme étant en fin de compte la genèse – en 3 milliards d'années – de la vie conduisant à une exosomatisation faisant de la planète elle-même un exorganisme ce qui consiste à regarder la téléologie d'un point de vue tout à fait nouveau qui est le devenir exosomatique qui est complètement en rupture aussi bien avec les humanistes (qui n'arrivent pas à penser l'exosomatisation précisément) qu'avec les transhumanistes (il ne la voient pas du tout comme une question de localité et de néguentropie), ça , c'est ce qui nous conduit au néguanthropos. Vous vous souvenez peut-être de quelqu'un dont on va sûrement reparler dans les années qui viennent à Plaine Commune et qui s'appelle Henri Lefebvre ; il avait écrit un livre qui s'appelle *Vers le cybernanthrope (1967)* c'était une discussion avec Wiener - il faut reprendre ces discours-là, il faut les revisiter du point de vue de Lotka que Wiener ne connaissait pas à ma connaissance, en tout cas auquel il ne s'est pas référé (de tout façon le texte de Lotka date de 1945, la théorie de Wiener est publiée en 48). Du point de vue du néguanthropos, l'homme est une fable ; quand je dis cela, ça ne veut pas dire que ça n'est rien ; les fables, c'est extrêmement important ; mais ça n'est qu'une fable, une fable nécessaire au néguanthropos ; c'est une dimension de l'histoire de ce que Nietzsche appelle le surhomme. mais le surhomme pour moi n'est pas le surhomme de Nietzsche même s'il passe par le surhomme de Nietzsche ; le devenir exosomatique de la biosphère en totalité c'est ce qui pose le problème systémique de son économie qui n'est plus conçue comme une simple question d'économie mais comme une question de métabolisme exosomatique et là il



faudrait revenir sur Nicolas Georgescu-Rögen dont je parlais l'année dernière qui disait : « il faut regarder l'économie comme un problème de métabolisme exosomatique » même si je pense que Georgescu-Rögen n'a pas tout compris de Lotka, nous non plus sans doute mais il faut en tout cas aller plus loin que Georgescu-Rögen ; ça ne suffit pas du tout. Dans cette perspective, la justice sociale qui nous tient à cœur et qui est la condition de la légitimité dont je parlais tout à l'heure en citant Peter Thiel, ça devient la question de la *metabolê* telle que c'est l'individuation qui constitue le critère de la justice ; être juste c'est ne pas entraver l'individuation de quiconque ; et je signale en passant que c'est ça l'enjeu fondamental du livre de Karl Marx *La critique de la philosophie du droit de Hegel* ; que dit-elle cette critique ? c'est avant le jeune Marx, c'est même pas Marx ; c'est le juriste Marx qui commente le théoricien du droit qu'est Hegel ; de quoi est-ce qu'il accuse Hegel ? d'avoir une notion complètement abstraite du singulier qu'il réduit à la particularité et de ne pas comprendre que ce qui compte dans la vie c'est d'être singulier, de protéger les singularités ; c'est ce que dit Marx contre Hegel et je pense que c'est la plus puissante critique de Hegel qui puisse être ; elle fait très mal parce qu'elle est juste. Le savoir absolu de Hegel c'est ce qui conduit au non savoir absolu dont j'ai déjà parlé dans ce séminaire parce qu'il conduit à la dissolution par les moyennes, mais ça Hegel lui-même ne le voit pas.

L'individuation, si on a lu Lotka et si on a lu *L'Idéologie allemande* à partir de Lotka et réciproquement, c'est ce par quoi s'articule l'individuation psychique, l'individuation collective et l'individuation technique ; c'est-à-dire qu'on ne peut plus penser l'individuation de la personne indépendamment de l'individuation exorganique de l'organisation sociale et elle-même n'est pas pensable indépendamment de l'individuation du système technique et c'est là que se posent les questions d'échelle et d'ordre de grandeur parce qu'évidemment l'individu psychique n'est pas de l'échelle et de l'ordre de grandeur de l'individu collectif ; ça ne veut pas dire qu'il lui est inférieur, ça veut dire qu'il est à une autre échelle ; et d'un tel point de vue, un organisme et toujours animé par deux logiques contradictoires qui doivent sans cesse composer c'est-à-dire qu'ils doivent passer un compromis au service du maintien d'un équilibre métastable exorganologique (c'est ça que j'essaye de figurer par des spirales). Ici se posent les mêmes questions que celles que j'avais posées l'an passé lorsque je commentais des textes de Nietzsche à propos des cellules où Nietzsche dotait les cellules d'une conscience etc. en disant que peut-être les cellules sont-elles comme nous nous sommes dans notre rapport par exemple moi, Nietzsche, par rapport à l'Allemagne, St Paul par rapport à l'Eglise etc. ; elles sont peut-être par rapport à un corps qu'elles constituent à travers un organe, comparables. Les localités ont des limites, c'est ce que j'avais commencé à dire dans la première ou la deuxième séance de ce séminaire et ces limites s'appellent pour les cellules des membranes ; lorsqu'on parle d'exorganismes, on appelle ça non pas des membranes mais des frontières ; elles servent à se fermer aux flux indésirés c'est-à-dire non nécessaires ; et pourtant elles doivent pouvoir être traversées, ces frontières, métaboliquement ; la membrane d'une cellule n'est pas étanche, elle

est perméable mais elle n'est telle cellule que parce qu'elle est agrégée à d'autres cellules au sein d'un organe endosomatique qui lui-même n'est un organe qu'au sein d'un corps endosomatique et qui lui-même peut devenir un corps exosomatique en articulant ses organes endosomatiques avec des organes artificiels par exemple une pompe à insuline pour le diabétique, par exemple le langage pour le petit bébé etc. tout ce qui va créer un faire corps social et va faire passer sur une autre échelle et constituer par là-même ce que Simondon appelle un individu psychique (?) ; mais à ce moment-là ça va se produire à travers l'individuation d'un système technique et c'est sur ces trois plans simultanément que se constituent les exorganismes qui entrent **perpétuellement en conflit**, non seulement les uns avec les autres mais avec eux-mêmes ; vous êtes en conflit avec vous-mêmes c'est pour ça qu'il y a une **volonté** en vous qui vous dit : t'as envie de faire ça, eh bien tu ne le feras pas ! ou tu voudrais faire ça mais tu n'y arriveras pas. C'est ce que le christianisme a appelé la tentation, terme que Simondon a repris dans son vocabulaire et pourtant il n'était pas chrétien ; mais en posant que la tentation s'exerce sur ce qu'il appelle la dyade indéfinie du grand et du petit c'est-à-dire entre le microcosme et le macrocosme ; donc il accorde à la verticalité une dimension absolument indestructible (enfin, elle est destructible, mais si on la détruit on détruit le processus d'individuation), c'est une condition du processus d'individuation et ça c'est pas la transcendance pour autant (je continue à répondre à Franck Cormerais). Telles sont les questions d'organologie où chaque exorganisme est lui-même un organe qui est constitué d'une multiplicité d'organes ; être un organe ça peut vouloir dire : je suis un employé au service de la ville de Paris pour balayer la rue, je suis responsable de tel truc à Plaine Commune etc. ; on est toujours un organe articulé avec d'autres organes et quand on est absolument pas un organe, on devient un intouchable c'est-à-dire qu'on ne fait pas partie du dispositif, on est à la marge et il faut arrêter de rejeter l'organisation (je dis ça contre l'infantilisme anarchiste – il y a d'autres dimensions de l'anarchie qui sont beaucoup plus riches que ça – parce que je pense qu'il est absolument essentiel de partir de l'organisation pour lutter contre les grands exorganismes planétaires qui produisent de l'entropocène avec un e).

Nous devons penser tout cela – et vous devez penser tout cela en vous pensant comme des organes de Pharmakon.fr c'est-à-dire comme des localités noétiques qui tentent de former une région noétique (une région noétique ça a un nom, ça s'appelle un savoir et quand je dis ça c'est pas nécessairement la philosophie, ça peut être la cuisine) et donc maintenant Pharmakon essaye de passer par Plaine Commune avec ses propres exorganismes avec lesquels nous devons travailler pour nous exorganiser ensemble et ce faisant pour constituer et instituer une macroéconomie contributive par l'élaboration de relations d'échelle fractales qui sont des relations d'échelle qui ex-amplifient, qui produisent une ex-amplification (je rappelle que le concept d'amplification est un concept fondamental de Simondon) qui repose sur la question du **secret**. Si je reviens tout à coup au secret c'est parce que ce qu'on veut développer et ex-amplifier à Plaine Commune, c'est ce que j'ai appelé l'autre fois la localité inframince ; qu'est-ce que l'inframince ?

c'est ce qui est secret y compris pour celui qui cache ce secret ; il ne peut le cacher aux autres qu'en se le cachant à lui-même ; c'est ça l'inframince, ce que moi j'appelle l'inframince (je ne dis pas que c'est de ça dont parle Marcel Duchamp mais je dis que c'est de ça que je parlais en convoquant Marcel Duchamp pour dire qu'il y a du secret inframince c'est-à-dire tellement secret que moi-même, mon psychanalyste, n'arrivons pas à y accéder). C'est la bifurcation de base sans laquelle il n'y a aucune bifurcation noétique ; si par exemple je me suis tellement attardé, en passant par Paul Valéry, sur Léonard de Vinci, sa pensée du rêve de voler etc. et qui est à l'origine du premier avion de Clément Ader au XIXème siècle - c'est ma thèse et c'est pas seulement la mienne – c'est parce que ça part de la psychologie inframince de Léonard de Vinci évidemment ; c'est à partir de son rêve, tel qu'il lui échappe, y compris au sens où Freud parle d'un rêve de Léonard de Vinci (je ne suis pas sûr de partager le point de vue de Freud mais peu importe) et qui fait que, en particulier avec Binswanger mais aussi le jeune Michel Foucault, il faut poser que c'est à partir du rêve que se produit la bifurcation et à partir de là il s'agit de sortir Plaine Commune de l'empêchement de rêver qui a été décrit par Jonathan Crary et qui est un empêchement de rêver exosomatique avec aussi des machines à rêver à votre place. C'est à partir d'une culture du secret qu'il faut imposer des alternatives aux plateformes des GAFA et cela signifie inventer une urbanité numérique telle que Dominique Boulier en parle dans *L'urbanité des réseaux numériques*<sup>36</sup> ; une urbanité numérique c'est une urbanité où les automates sont mis au service de la délibération c'est-à-dire du rêve aussi et c'est le cœur de la proposition que nous avons remise à la Caisse de dépôts dont j'ai le plaisir de vous de vous informer qu'elle est officiellement acceptée.

C'est depuis ces questions qu'il faut reconstituer la question du droit ; la question que je pose ici n'est pas celle du droit naturel de Hobbes mais celle de ce que j'appelle le droit sur-naturel et même sur-réaliste tout comme j'ai revendiqué une cosmologie sur-réaliste. C'est à partir de cette question du droit et en affirmant ce droit qu'il faut lire Peter Thiel en passant par Kant, Mauss, Schmitt mais aussi Lawrence Lessig. Alors, si nous faisons cela nous pourrions poser la question de nouvelles puissances publique et privées et des nouvelles impuissances qui doivent être combattues par un agencement entre fonctions locales et fonctions planétaires. Il faut que ces agencements entre fonctions locales et fonctions planétaires soient conditionnés et prescrits par des principes ; la discussion de ces principes c'est l'objet du *bouleutérion*, de l'internation que j'aimerais voir surgir des travaux d'Ars Industrialis dans l'avenir ; ces principes doivent être conçus à l'échelle macrocosmique de la biosphère pour être mis en œuvre comme différence et comme individuation aux échelles microcosmiques des localités contributives. Il faut pour le moment laisser de côté la question de savoir si les fonctions biosphériques monopolistiques dont j'avais parlé dans les séances précédentes doivent être internationalisées - comme on disait qu'il fallait nationaliser la régie Renault à la sortie de la Libération en France, qu'il fallait nationaliser les banques en 80, est-ce qu'il faut internationaliser les plateformes biosphériques

36. [https://www.persee.fr/doc/quad\\_0987-1381\\_2004\\_num\\_55\\_1\\_1633](https://www.persee.fr/doc/quad_0987-1381_2004_num_55_1_1633)

à l'échelle de la biosphère elle-même ? je laisse cette question de côté, elle est compliquée et sur laquelle je n'ai pas de point de vue clair ; est-ce qu'il faut les traiter comme des communs par-delà les puissances publiques locales comme est, c'est une évidence, Wikipédia (qui est une agence associative non privée mais non publique et là Jimmy Wales a réussi un truc extraordinaire, là la légitimation du modèle libertarien est absolument évidente) ? Donc nous devons réfléchir sur ces questions-là en n'oubliant pas que Jimmy Wales est un libertarien très radical. Ça ce sont des questions dont doit débattre l'internation en convoquant les mathématiques, la physique, la biologie etc. c'est-à-dire en produisant un discours absolument rationnel et en exigeant de l'argumentation rationnelle, des débats contradictoires, critique par les pairs etc. et pas avec des attitudes ou des positions, des postures d'un autre âge.

Le vrai sujet est au moins pour le moment de prescrire les articulations légales et économiques c'est-à-dire transitionnelles du micro-cosmique et du macro-cosmique – je dis bien légales c'est-à-dire légitimes et économiques c'est-à-dire efficaces (c'est la caractéristique de l'économie) - le problème aujourd'hui est que la légalité est devenue anti-efficace et à partir de là il y a une sorte de discrédit qui se déploie et c'est pour ça que Peter Thiel cherche à développer une autre légitimité mais en passant lui par la bible sans être pour autant un réactionnaire créationniste, c'est autre chose, et en plus il est homosexuel donc il est pour la liberté, c'est une figure très compliquée. Pourquoi transitionnelle ? parce que c'est évidemment tout ça toujours sous condition d'une économie libidinale qui est conçue pas seulement avec Freud mais avec Winnicott c'est-à-dire où les objets qui forment les rétentions tertiaires sont transitionnels et vous savez bien que votre smartphone est un objet transitionnel pour vous et c'est parce que les gens qui développent cette industrie de la réticulation le savent et le font fonctionner que tout ça fonctionne précisément.

Pour penser ça il faut aussi après avoir rappelé que la relation public - privé est fondatrice du secret de la délibération qui est elle-même conditionnée par la plus petite bifurcation qui est l'extime que j'appelais l'inframince tout à l'heure, il faut souligner qu'il y a une histoire de la différence public - privé et que cette histoire, il faut la faire ; elle n'est pas faite aujourd'hui ; elle n'est pas faite d'un point de vue exosomatique ; par exemple aujourd'hui, ce qui autrefois était privé est maintenant devenu payant c'est-à-dire « est privé » veut dire payant ; à l'époque d'Hermès, privé ça ne veut pas dire payant ; il n'y avait absolument rien de payant à l'époque d'Hermès ; on a des mines, on a de l'argent, on paye les sophistes ; il y a déjà un marché mais rien de ce qui compte dans la sphère du droit ne compose avec ce qui est payant ; ce n'est pas du tout la question des grecs ; ce qui est la question des grecs c'est l'individuation collective dans le *bouleutérion* ; aujourd'hui, privé veut dire essentiellement : TF1 est une chaîne privée ; c'est ça qu'on entend par « privé » – autrefois privé voulait dire hermétique c'est-à-dire relevant de l'interprétation et non pas du calcul ; ce qui est privé aujourd'hui c'est intégralement calculable et plus c'est calculable plus c'est privatisable mais autrefois c'était absolument pas calculable ; c'était précisément parce que ce n'était pas calculable que c'était privé. Quant à ce qui est public pour nous

maintenant c'est ce qui est devenu gratuit au sens où tel « truc » public n'est pas fait pour faire de l'argent. Tout cela mériterait des analyses approfondies et pour les mener il faudrait passer par Karl Polanyi mais on ne va pas le faire.

Tout ça nécessite de reconsidérer très en profondeur les jeux entre système technique ST, systèmes sociaux SS et systèmes juridique SJ ; le système juridique c'est évidemment un système social mais c'est pas un système social comme les autres parce que c'est celui qui régit les rapports entre le système technique et les systèmes sociaux ; je vous donne un exemple : vous avez un revolver (c'est un objet technique) et c'est l'équivalent du premier objet technique qui était le silex taillé ; c'est un silex taillé extrêmement efficace ; vous n'avez pas le droit d'avoir un revolver ; aujourd'hui en tout cas en France il est interdit d'avoir un revolver sauf si vous avez un permis de port d'arme ; aux Etats-Unis, tout le monde peut porter des armes, c'est complètement différent ; c'est un tout autre rapport à la loi mais ça c'est une question d'agencement entre la technique et la loi et ce qui est vrai du revolver est vrai d'absolument n'importe quoi ; par exemple, en tant que pharmacien, vous n'avez pas le droit de vendre une pilule contraceptive à une gamine de moins de tel âge, sans une ordonnance etc. ; il y a toutes sortes de prescriptions de ce type ; que dit Peter Thiel ? supprimons tout ça, ça empêche la liberté de s'exprimer. Il dit ça mais il dit beaucoup d'autres choses plus intéressantes parce que ça c'est tragiquement classique, c'est grosso modo le discours de libertariens américains, bien avant les libertariens modernes depuis déjà le XVIIIème siècle. Maintenant cette formule ST/SS/SJ, le juridique étant donc ce qui constitue les relations transductives entre le système technique et les systèmes sociaux, ce que Bergson appelle les « obligations », il faut l'inscrire dans cette formule-là avec système géographique SG et système biologique soit SG/(ST/SS/SJ)/SB c'est-à-dire qu'en amont et en aval de cette combinaison néguanthropologique que nous essayons de penser à Plaine Commune et de réarticuler sur des bases nouvelles et avec des principes nouveaux, eh bien il faut savoir que nous sommes dans un macrocosme, le système géographique SG qui lui-même appartient au cosmos et à la physique des réalités sidérales et que localement cela constitue un système biologique SB que depuis 1925-26 on appelle la biosphère. Il faut intégrer tout ça aujourd'hui donc dans une perspective qui par ailleurs intègre aussi, outre Vernadsky, Lotka c'est-à-dire le fait que la biosphère est devenue un macro-système exosomatique, et Heidegger c'est-à-dire la question du *Gestell* tel que Heidegger a anticipé ces questions dont nous parlons ici mais d'une manière inaboutie c'est-à-dire sur des bases contradictoires selon moi, donc il faut critiquer Heidegger et pour ça, il faut revisiter en profondeur les relations entre ce que Leroi-Gourhan en 1943 appelle les tendances techniques TT et les faits techniques FT dans un livre qu'il faut absolument que vous lisiez qui s'appelle *Milieu et techniques* et que j'ai commenté dans un livre qui reparaitra bientôt qui est *La technique et le temps tome I* parce que ce que nous dit Leroi-Gourhan c'est que ce qui caractérise une localité néguanthropologique – c'est évidemment mon langage, lui il appelle ça une cellule ethnique – c'est que précisément elle a une façon de détourner les tendances techniques à travers ce qu'il appelle des faits techniques qui font diffracter la

tendance – comme il dit, c’est son terme exactement et cette diffraction de la tendance produit de la néguanthropie ; celle-ci eut être chamanique – j’ai fait tout un commentaire sur le harpon du chasseur de phoques (parce que j’ai travaillé sur les harpons de Leroi-Gourhan, il a fait sa théorie sur les harpons et donc j’ai essayé de montrer ça moi-même sur un exemple particulier) mais aujourd’hui, il faut revisiter toutes ces choses choses-là avec Benjamin Bratton et son texte *The black Stack* qui lui redécrit toutes ces relations tendances technique, faits techniques – il n’utilise pas ces concepts mais il décrit les réalités techniques d’aujourd’hui de manière très précise - il faut le faire aussi en passant par Lawrence Lessig<sup>37</sup> et il faut évidemment aussi que vous alliez voir ce que dit Peter Thiel par exemple dans ce texte là – c’est une critique de Peter Thiel qui est publiée dans *Cyborgology*<sup>38</sup>.

01 :47 :47

---

37. <https://scinfolex.com/2014/01/24/comment-code-is-law-sest-renverse-en-law-is-code/>  
<https://framablog.org/2010/05/22/code-is-law-lessig/>  
<https://sites.google.com/site/enjeuxdunumerique/concepts/code-is-law-lessig>

38. <https://thesocietypages.org/cyborgology/2016/08/13/mimesis-violence-and-facebook-peter-thiels-french-connection-full-essay/>

# 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.

