

Le cerveau, le mental et l'âme Francesco Giorgi

*On oblige les Jeunes à fréquenter les universités
dans lesquelles on fait effectivement des expériences
cognitives, mais on rend leur pensée, la base de
leur vie d'âme, totalement illogique.*

R. Steiner

*Quelle chose est la plus difficile de toute ?
Ce qui te semble, à toi, plus facile :
voir de tous tes yeux ce que tu as sous le nez.*

J.W. Goethe

Comme on le sait, les *faits* sont une chose, les *théories* qui les combinent, en sont une autre. Eh bien, Steiner a fait observer à plusieurs reprises que tout ce qu'enseigne la science de l'esprit (ou l'anthroposophie) peut être en opposition avec certaines théories scientifiques modernes, mais pas avec des faits expérimentaux avérés. Comment donc se produit ceci ? Cela se produit parce que la pensée moderne s'est d'autant plus rendue « ingénieuse », à savoir, habile à gérer les objets et les choses, qu'elle s'est davantage rendue inhabile à se gérer elle-même et les idées. Ce qui altère, évidemment, cet équilibre entre l'*observation* et la *pensée* qui devrait constamment garantir la *scientificité* du connaître – non par hasard, Steiner souligne que chez Goethe, cela a été justement un « esprit très profondément philosophique » à s'unir à une capacité « d'immersion pleine d'amour dans l'objet donné par la recherche expérimentale-sensible »¹.

Nous tenterons de le démontrer ici, en extrapolant et en discutant (brièvement) quelques passages du livre de Edoardo Boncinelli : *Il cervello, la mente et l'anima [Le cerveau, le mental et l'âme]*². Pourquoi avons-nous choisi ce texte ? Parce que « certains livres — comme dit John Searle — sont importants, non pas parce qu'ils résolvent un problème ou l'abordent en en indiquant une solution, mais parce qu'ils sont **symptomatiques de la confusion de leur époque** »³.

Boncinelli écrit : « Mon je, quel qu'il soit, ne peut pas entrer en communication directe avec les choses du monde, mais il en perçoit une partie et se la représente »⁴.

Mais qui a dit que le je « ne peut pas entrer en communication directe avec les choses du monde » ? Kant l'a affirmé. Boncinelli, en effet, non seulement ne dissimule pas, dans ce travail, sa propre admiration pour le philosophe de Königsberg, mais en autre lieu il confesse même : « Parmi mes projets éditoriaux, il y a un ouvrage que je voudrais intituler : *Kant à ce qu'il te plaise* ; ou bien, par extension : *S'il te vient un doute métaphysique, Kant à ce qu'il te plaise* (...) Que voudrais-je écrire ? Que Kant était un biologiste exceptionnel. Il a résolu au 18^{ème} siècle deux problèmes fondamentaux, celui de la connaissance d'un côté, et celui de la morale, de l'autre. La biologie moderne a totalement revendiqué ces conquêtes de Kant »⁵.

Nous avons donc à faire avec un texte de vulgarisation « scientifique » (*Les extraordinaires découvertes sur l'intelligence humaine* : en est d'ailleurs le sous-titre) clairement hypothéqué par un « préjugé » philosophique. Au cas où ensuite nous considérons que Einstein aussi n'a jamais fait mystère de son admiration pour Schopenhauer (une admiration qui le pousse bouddhiquement à dire,

¹ R. Steiner ; *Les œuvres scientifiques de Goethe* — Melita, Gênes, 1988, p.36.

² E. Boncinelli : *Le cerveau, le mental et l'âme* — Mondadori, Milan 2 000.

³ J.R. Searle : *Le mystère de la conscience* — Cortina, Milan 1998, p.133.

⁴ E. Boncinelli : *op. cit.*, p.7.

⁵ E. Boncinelli & U. Galimberti, avec G.C. Pace : *Et maintenant ?* — Einaudi, Turin 2 000, p.133.

par exemple : « *La vraie valeur d'une être humain* se détermine en examinant dans quelle mesure et dans quel sens il est parvenu à se libérer du *je* »⁶), nous pourrions alors affirmer, en paraphrasant un vieil adage : « Savant tu cherches et philosophe tu trouves ».

Ce n'est pas tant Kant, de toute manière, à être un « biologiste exceptionnel », que Boncinelli à être un « kantien exceptionnel ». Nous ne sommes pas sûrs, toute fois, que Kant eût apprécié un semblable « caractère exceptionnel » : qu'il eût été heureux, à savoir, de se trouver coopté ainsi par des « biologistes » et de voir, par conséquent, ramené dans le domaine restreint de leur spécialisation, tant le problème de la « raison pure » que celui de la « raison pratique ».

À dire peu, c'est singulier, en tout cas, d'admettre d'abord que l'on ne sait pas trop bien ce qu'est le je et de soutenir ensuite que « quelque chose qu'il soit », il ne pourra jamais entrer « en communication directe » avec les choses. Ne sera-ce que la médecine kantienne, si elle est capable (comme le dit Boncinelli) de « faire passer » les *doutes* métaphysiques, est-elle toutefois incapable, de « faire passer » les *certitudes* métaphysiques (à savoir les dogmes ou les préjugés) ?

De soutenir aussi que le je, des choses, « perçoit une partie et se la représente », dérive de Kant (de sa distinction entre le « noumène » et le « phénomène »), et donc du fait que le fondateur de l'idéalisme critique, en distinguant le contenu *objectif* de la perception de son image *subjective* (de l'*image perceptive*) et en jugeant inconnaissable le premier (la *Ding an sich* ou *la chose en soi*), le rôle dévolu au « concept » lui a complètement échappé dans le subtil processus qui préside à la formation de la « représentation » et de « l'image perceptive ».

Mais pourquoi donc tant d'admiration pour Kant ? Parce que Kant semble avaliser certaines conclusions de la science actuelle et conférer par conséquent à celles-ci mêmes, une certaine dignité ou noblesse technique. Une de celles-ci, par exemple, c'est que toute vérité serait « relative » puisque l'acte cognitif n'est que le résultat d'une *interaction* entre le sujet (l'observateur) et l'objet (l'observé). Bien sûr, mais qui est donc en train « d'observer » que l'acte cognitif est le résultat d'une interaction entre l'observateur et l'observé ? Et pour quelle raison, ensuite, l'évidente circonstance qu'il y ait une interaction entre l'observateur et l'observé devrait porter préjudice à l'objectivité du connaître ? Pour quelle raison, à savoir, la subjectivité (ou bien la relativité) des images perceptives, des sensations et des représentations, devrait nuire à l'objectivité (ou l'absoluité) des concepts ?

Les savants d'aujourd'hui, de toute manière, quand ils ne sont pas kantien, sont alors des réalistes « primitifs » ou des réalistes « métaphysiques ». Par exemple, le lendemain de l'attribution du prix Nobel de médecine à Arvid Carlsson, Paul Greengard, et Erik Kandel, Giovanni Maria Pace interviewe Rita Levi Montalcini et lui demande : « Le prix de cette année, justement parce qu'il concerne des découvertes fondamentales relatives aux mécanismes cérébraux, préfigure les développements que la recherche sur le cerveau aura dans les prochaines années. Quelle chose préparent les neurosciences ? ». La Montalcini lui répond : « Vous aurez noté que depuis quelques années le plus grand nombre de prix Nobel va aux neuro-scientifiques. Une telle concentration de savoir laisse prévoir comme prochaine la solution du problème des problèmes, la réponse à la mère de toutes les interrogations : qu'est-ce que la conscience ? Je veux dire que les neurosciences, avec les sciences cognitives, sont aujourd'hui l'avant-garde intellectuelle qui fera déchiffrer l'essence de l'espèce humaine. Le journaliste demande alors : « Que manque-t-il à la découverte de l'âme ? » ; la Montalcini de répondre : « Parler de date est difficile. Toutefois le progrès est si rapide, grâce aussi à l'énorme développement de l'informatique et si étendu

⁶ A. Einstein : *Comment je vois le monde* — Newton Compton, Rome 1999, p.28.

qu'elle ne devrait plus tarder. Nous comprendrons ce qu'est la conscience, la connaissance et la créativité humaine »⁷.

Eh bien, imaginons-nous alors qu'un primitif, oyant une voix étrange provenant du cœur de la forêt, s'y enfonce pour aller découvrir à qui elle appartient et que, une fois une petite clairière atteinte, une radio est en train de transmettre, que sais-je, un discours. Inutile de dire que celle-là qui est là, pour nous, une simple radio, sera pour lui, inversement, un objet bien mystérieux et inquiétant. Eh bien, que sera-il porté à croire ce type-là ? Sera-t-il porté à croire qu'il se trouve en présence d'un *être* qui *parle*, ou en face d'un *objet* qui transmet l'action de *parler* ? Il est plus que probable qu'il croira la première chose et qu'il en sera d'autant plus convaincu lorsque, après l'avoir frappée avec une pierre et cassée en deux, il constatera que cet « être » ne parle plus ?

Une logique de ce genre n'est pas grandement différente de celle qui fait dire à la Montalcini qu'est désormais prochaine, grâce au progrès des neurosciences et des sciences cognitives, la solution des problèmes de la « conscience », de « l'autoconscience », de la « créativité » et de « l'essence de l'espèce humaine ». Pour l'amour de Dieu, bienvenues sont les neurosciences et celles cognitives, tout comme bienvenue est la connaissance du mode dont est faite et fonctionne une radio. Mais de quelle manière et à l'intérieur de quelles limites, de semblables disciplines ont à faire avec l'âme et avec l'esprit de l'être humain ? Ne sait-on pas aussi que la plus sophistiquée des radios resterait inexorablement muette s'il n'y avait pas, en quelque lieu, un être humain qui l'utilise comme moyen pour transmettre les propres pensées, les propres paroles ou la propre voix ? Et puis, quel espoir fondé peut-on avoir de résoudre le problème de la conscience, et donc de la veille, si l'on est pas encore capables — comme l'admet Boncinelli — de résoudre ceux du sommeil et du rêve ?⁸

Le livre s'intitule *Le cerveau, le mental et l'âme*, mais, des trois cents pages environ qui le composent, une trentaine sont dédiées au « mental », une autre trentaine à « l'âme » et presque toutes les pages restantes, de manière plus ou moins explicite, au « cerveau » (ou, plus généralement, au système neurosensoriel). Boncinelli, en effet, au lieu de considérer trois plans différentes de réalité (comme ceux, par exemple, appelés par Popper : « monde 1 » — ou des objets et états physiques — ; « monde 2 » — ou des états de conscience ; « monde 3 » — ou de la connaissance dans un sens objectif), s'efforce de réduire systématiquement au premier (celui dit « de la matière ») autant le deuxième (dit « de l'énergie ») que le troisième (dit de « l'information ») : il s'efforce, c'est-à-dire, non pas d'élever la *conscience de l'espace* ou de la *matière* (« intellectuelle »), d'abord à la *conscience du temps* ou de l'*énergie* (dite par Steiner « imaginative »), et ensuite à la *conscience de la qualité* ou de l'*essence* (dite toujours par Steiner « inspirative »), mais au contraire de reporter ces deux dernières dans le domaine de la modalité (réflexe) de pensée qui caractérise la première (Searle observe à ce propos : « L'histoire de la philosophie du mental de ces cent dernières années est en grande partie constituée de la tentative de se débarrasser du mental en démontrant qu'il n'existe aucun phénomène mental au-delà des phénomènes physiques. La tentative de décrire ces efforts constitue une étude fascinante, parce que les raisons qui les sous-tendent sont, de manière caractéristique, dissimulées. Le philosophe matérialiste [Michel Onffray, par exemple, *ndt*] a la prétention d'offrir une analyse des phénomènes mentaux, mais son intention secrète est celle de se débarrasser de tels phénomènes. Le but est celui de décrire le monde en termes matérialistes sans rien dire concernant le mental qui ne résulte évidemment faux »)⁹.

⁷ Voir *La Repubblica*, 10 octobre 2000. [15 ans après, on attend toujours ! *ndt*]

⁸ E. Boncinelli : *Le cerveau...*, pp.143-144.

⁹ J.R. Searle : *Op. cit.*, p.110.

Quelle différence y a-t-il — se demande par exemple Boncinelli — entre les êtres inanimés et ceux vivants ? Que les premiers — répond-il — *sont mûs*, alors que les seconds *se meuvent*. Ce qui devrait impliquer au moins que, pour comprendre la nature intrinsèque de la vie, (du temps et de l'énergie), il faudrait comprendre la nature intrinsèque du mouvement. Boncinelli dit cependant : « Deux choses sautent aux yeux : les êtres vivants ont, à la différence de la matière inanimée, d'une part une *activité* autonome soutenue dans le temps et, de l'autre, une certaine *réactivité* ». Et il ajoute : fait de toute manière défaut « au jour d'aujourd'hui, une définition rigoureuse du vivant ». Une telle admission, toutefois, ne l'empêche pas d'affirmer ce qui suit : « On sait aujourd'hui que les êtres vivants sont essentiellement des moteurs — mécaniques, thermiques, chimiques ou électrochimiques — qui prennent à leur environnement une énergie de bonne qualité et le lui restituent dégradée. Le solde actif de cette transformation est utilisé pour soutenir leur activité incessante, le gros duquel est finalisé pour se maintenir en vie, une certaine portion pour se multiplier et une autre portion pour transformer, plus ou moins sensiblement, leur environnement »¹⁰.

Mais si l'on admet — comme nous avons vu — « qu'au jour d'aujourd'hui fait défaut une définition rigoureuse de la vie et du vivant », comme fait-on alors pour affirmer que les « être vivants sont essentiellement des moteurs » ? [Par absence de logique, les scientifiques modernes n'ayant pas été appris à « penser correctement », *ndt*] Il faut espérer, cependant, que Boncinelli n'ait pas eu l'intention d'affirmer, avec ceci, que le « gros » d'un tel « solde actif » soit consommé par tous les êtres vivants de la même façon : à savoir qu'il n'ait pas eu l'intention d'affirmer qu'aussi l'activité des « moteurs humains » s'exaucerait dans le manger (dans le « se maintenir en vie »), dans le se reproduire (dans le « se multiplier ») et dans le travail (dans le « transformer plus ou moins sensiblement, le milieu environnemental »). Dans le cas où son docte travail ne fut pas ainsi, il ne ferait rien d'autre, en effet, qu'aboutir à la même conclusion à laquelle était déjà parvenu cet inconnu rimailleux qui — en réponse à l'interrogation autour du sens de la vie — nous a transmis les vers suivants et sublimes : *Si labora e si fatica / Per il pane e per la f... [On travaille et on se donne la peine / pour le pain et pour la...] Il faut dire de toute manière, plaisanterie à part, que la manière dont Boncinelli traite les êtres vivants est en tout cas meilleure que celle dont les traite Jacques Monod. Que fait en effet, ce dernier ? Il affirme d'abord que la géométrie caractéristique des cristaux « reflète les interactions microscopiques internes à l'objet lui-même » et il invite ensuite le lecteur à se demander « si les forces internes, qui confèrent aux êtres vivants leur structure macroscopique, n'ont pas par hasard la même nature des interactions microscopiques des morphologies cristallines »¹¹. L'interrogation est sans doute conséquente, mais c'est la prémisse qui pourrait être erronée. Qui a dit, en effet que les forces qui confèrent leur caractéristique géométrique aux cristaux soient *internes*, et non pas *externes* ? Que l'on pense, par exemple, aux empreintes laissées sur le sable par les pieds. Sont-elles « internes » aux empreintes, les forces qui en engendrent et en déterminent la forme ? Mais ceci, n'intéresse pas grandement Monod. Ce qui le presse, c'est en effet, de pouvoir utiliser une telle prémisse pour parler ensuite des êtres vivants comme de simples « machines qui se reproduisent »¹².*

Boncinelli écrit : « Ce que cela signifie se maintenir en vie, n'est pas encore clair du tout. Font défaut, au jour d'aujourd'hui une définition rigoureuse de la vie et du vivant, mais il est assez évident qu'elle devra inclure au moins la notion de masse de matière organique physiquement séparée du reste du

¹⁰ E. Boncinelli : *Le cerveau...*, p.9.

¹¹ J. Monod : *Le hasard et la nécessité* — Mondadori, Milan 1997, p.15. [J. Monod (1910-1976) est l'un des trois chercheurs (avec F. Jacob & A. Lwoff) ayant reçu le prix Nobel de physiologie ou médecine en 1965, pour leur découverte de la régulation génétique cellulaire et de l'ARN messager. *ndt*]

¹² *Ibid.*, p.17. [Hors du prix Nobel, qui sanctionne ses travaux biochimiques magnifiques en soi, la compétence de jugement philosophique s'amenuise fortement sur les autres domaines chez des chercheurs qui n'ont fait que de la biochimie pendant toute leur carrière, car ils se mettent alors à regarder le monde sous le filtre réductionniste de leurs résultats scientifiques. *ndt*]

monde, dotée de la capacité de métaboliser matière et énergie ainsi que celle d'instaurer et de soutenir une organisation interne propre. Ce sont celles-ci, en effet les propriétés essentielles de la *cellule*, l'unité fondamentale de tous les êtres vivants. L'organisation des propres structures et la coordination des fonctions correspondantes sont la caractéristique fondamentale de la cellule et donc des êtres vivants en général, même les plus élémentaires. Si l'on ajoute à cela la faculté de se reproduire et de développer en continuation, on a un cadre assez exhaustif de ce que l'on doit comprendre par être vivant »¹³.

Nous y revoilà. Bien que l'on admette que cela n'est « encore pas du tout clair », ce que veut dire se maintenir en vie, si l'on se sent en droit d'affirmer, en considérant la cellule, que « l'on a un cadre assez exhaustif de ce que l'on doit comprendre par être vivant ». Bien sûr, mais est-ce en considérant la cellule que l'on peut comprendre la vie, ou bien est-ce en considérant la vie que l'on peut comprendre la cellule ? En somme, y a-t-il la vie parce qu'il y a la cellule, ou bien y a-t-il la cellule parce qu'il y a la vie ?

Jusqu'ici, en ce qui concerne l'*activité* (des êtres vivants). Venons-en à présent à la *réactivité*. Toutes les cellules — écrit Boncinelli — ont, « à un degré plus ou moins grand, la propriété de répondre à des événements extérieurs et une telle réponse se fonde avant tout sur la capacité de ressentir ce qui se passe dans le monde environnant. Nous pouvons appeler *sensibilité* (et aussi *irritabilité*) cette capacité et il est évident qu'il ne peut pas y avoir de réactivité sans sensibilité. Celle-ci réside matériellement en microstructures spéciales présentes sur la membrane, dite *membrane cellulaire* ou *membrane plasmatique*, qui sépare la cellule du monde qui l'entoure et qui constitue l'interface entre son milieu interne et celui externe. Une cellule est en mesure de répondre aux sollicitations du monde extérieur puisqu'elle possède trois caractéristiques essentielles : la sensibilité, la capacité de faire correspondre à la réception de signaux, la préparation de certaines réponses et enfin, la capacité de mettre en acte ces mêmes réponses.¹⁴ »

De la même façon que ce serait la cellule, donc, à posséder la vie (et non pas, par conséquent, cet ensemble ou organisme dont elle est « une partie »), ainsi serait-ce toujours la cellule à posséder, non seulement la sensibilité (ou l'irritabilité), mais aussi la capacité de penser (« de faire correspondre à la réception de certains signaux la préparation de certaines réponses ») et de vouloir (« mettre en acte ces mêmes réponses »). Ce n'est donc pas dans la plante que réside la vie, ce n'est pas dans l'animal que réside la sensibilité, ce n'est pas chez l'être humain que réside le penser, le sentir et le vouloir, mais au contraire, le tout résiderait dans la membrane de chaque cellule singulière. Il ne suffit point, nous est-il aussi dit que la sensibilité « réside matériellement » dans la membrane cellulaire ou plasmatique : non pas qu'elle est « véhiculée » ou « transmise », à savoir, par une telle structure matérielle, mais qu'elle y « réside matériellement ». Mais si la vie, la sensibilité, le sentir, le penser et le vouloir résident « matériellement » dans la membrane cellulaire ou plasmatique, qu'est-ce qu'on attend alors pour nous le démontrer ? Comment ne pas nous rappeler, à ce sujet, ce que dit Goethe du *Système de la nature* de Hollbach ? « Elle devait y être une matière *ab aeterno*, et être mûe *ab aeterno* et avec ce mouvement à droite et à gauche dans toutes les directions, voilà —t'y pas qu'elle devait, sans plus, produire les infinis phénomènes de l'existence. De tout ceci nous nous en serions même satisfaits, si l'auteur avait vraiment construit sous nos yeux le monde de la matière en mouvement »¹⁵. En toute modestie, nous aussi nous serions prêts à « nous en satisfaire » si tous ceux qui affirment que la sensibilité « réside matériellement » dans la membrane cellulaire fussent en mesure de nous la faire voir avec les yeux ou

¹³ E. Boncinelli : *Le cerveau...*, p.9.

¹⁴ *Ibid.*, p.10.

¹⁵ J.W. Goethe : *Poésie et vérité* dans *Œuvres*— Sansoni, Florence 1944, Vol. 1^{er}, p.1053.

bien de nous la faire « toucher du doigt ». Ce qui n'est évidemment pas possible puisque la sensibilité, tout comme la vie, le penser et le vouloir, ne sont pas des réalités de nature sensible.

Boncinelli, donc, avant de nous agiter sous le nez « l'activité » (la vie) et la « réactivité » (la sensibilité), et à l'instar d'un prestidigitateur, nous les fait apparaître ensuite dans la cellule (dans la matière).

Quoi qu'il en soit, le moment est venu de nous occuper de ce qui transcende, dans l'âme, le plan de la sensation (et de ce qui appartient par conséquent — selon Steiner — à « l'âme rationnelle et affective » et à « l'âme consciente »). Boncinelli écrit : « Les entités fondamentales qui caractérisent et régulent les phénomènes de l'univers physique, indépendamment du fait qu'il s'agisse d'objets animés ou d'objets inanimés, sont trois : la *matière*, l'*énergie* et l'*information*. Un organisme vivant est un système ouvert, siège d'un flux ininterrompu de toutes ces trois entités, un flux sur lequel il doit exercer un contrôle continu et soigneux.¹⁶ »

D'accord, mais un « organisme vivant », justement pour pouvoir exercer un « contrôle continu et soigneux » sur « toutes ces trois entités », de devrait-il pas leur être supra-ordonné ? Nous reprendrons l'argument d'ici peu. Pour l'instant, il nous intéresse plutôt d'attirer l'attention sur le fait qu'aux deux réalités habituelles de la *matière* et de l'*énergie*, est ici ajoutée une troisième, celle de l'*information*. Qu'est-ce que, cependant l'information ? Rien d'autre qu'une pensée ou, pour être plus précis, un « pensé » (dans l'acception de Gentile). Mais pourquoi dit-on alors « information » et non pas « pensée » ? Parce que l'information n'est pas une pensée « vivante », mais « morte » ; tellement morte au point de pouvoir être carrément traitée comme une « chose » : de pouvoir être, à savoir, manipulée, quantifiée et même « capitalisée »¹⁷.

Steiner observe à ce propos : « Je souligne souvent que d'avoir lié la pensée et le sentiment à l'organisme physique humain, comme les imagine le matérialisme, n'est absolument pas une illusion. Je souligne souvent que le matérialisme n'est pas seulement une conception erronée du monde, mais que dans la vraie et propre signification du mot, il est une vision de temps, ou bien pour mieux dire, un phénomène de notre temps. En réalité, on ne peut pas seulement dire qu'il soit faux, que le penser et le sentir humains, et en général la volonté animique, ne soient pas reliés à l'organisme physique et que donc l'on doit mettre une autre conception du monde à la place de celle-là. Cela ne représente pas la pleine vérité dans ce champ ; le problème est plutôt, qu'en effet, à la suite de ce qui a survécu dans la civilisation de l'Occident ces trois ou quatre derniers siècles, la partie spirituelle et d'âme de l'être humain, le penser, le sentir et le vouloir, se trouvent aujourd'hui dans une étroite dépendance de l'organisme physique ; dans un certain sens, une juste conception se révèle quand on affirme qu'il existe une telle dépendance. La tâche de notre époque n'est pas de dépasser une conception théorique, mais le fait que l'âme humaine doit dépasser la dépendance du corps. Aujourd'hui, la tâche n'est pas de réfuter le matérialisme, mais de développer le labeur, le labeur animico-spirituel, qui libère de nouveau l'âme humaine des liens de la matière »¹⁸.

Steiner nous invite donc à considérer le matérialisme, non pas comme un fait abstrait, idéal ou théorique, mais plus encore comme un fait réel, existentiel ou pratique. À l'intérieur du matérialisme, il est toutefois nécessaire de distinguer au moins trois orientations : celle « mécaniste » (basée sur la matière et caractéristique principalement des 17^{ème}, 18^{ème} et 19^{ème} siècles) ; celle ainsi dite

¹⁶ E. Boncinelli : *Le cerveau...*, p.11.

¹⁷ Cfr. T.A. Stewart : *Le capital intellectuel* — Ponte alle Grazie, Milan 1999.

¹⁸ R. Steiner : *Facteurs salutaires de l'évolution* — Antroposofica, Milan 2000, pp.149-150.

« dialectique » (basée sur l'énergie et caractéristique principalement du 20^{ème} siècle) ; celle « cybernétique » (basée sur l'information et caractérisée par la fin du 20^{ème} siècle et les débuts du nouveau millénaire, dit justement « post-moderne »). Eh bien, si déjà le premier reflétait — selon ce qu'affirme Steiner — la dépendance survenue de l'âme au corps, il est clair alors que le deuxième et le troisième ne peuvent qu'en refléter une plus marquée encore et manifester par conséquent un état existentiel qui va malheureusement trop loin en se mouvant dans la direction exactement opposée de celle indiquée. Dans les faits, au moyen de l'actuel matérialisme « cybernétique » on est en train de nous efforcer à réaliser (sur le plan théorique et pratique) une *neurologisation* définitive de la pensée : c'est-à-dire sa *quantification* définitive ou *digitalisation*. Enchantée dans la logique « binaire » et contrainte par l'*hardware* (ahrimanien) et le *software* (luciférien), la pensée est effectivement broyée, triturée et dépecée en *bit* (de « morceaux »). Qu'est-ce qu'un *bit* du reste, sinon justement un élément *fini* ; à savoir un trait, un segment, un éclat ou un fragment de pensée ? Mais « la pensée qui produit seulement des déterminations finies et qui se meut dans celles-ci — rappelle Hegel — s'appelle intellect (au sens le plus propre du terme) »¹⁹. C'est justement en fait le propre de l'intellect (ou du « mental ») — si on veut exprimer la chose par une image — de considérer (analytiquement) la droite comme une « somme » de segments, et non pas (synthétiquement) le segment comme un fragment de droite. C'est la gestion de ce type ou niveau de la pensée que l'être humain confie de plus en plus aujourd'hui à l'*ordinateur*. Une chose, cependant, est de se limiter à lui confier une gestion de ce genre, une autre de lui confier, plus ou moins sciemment et délibérément, celle du monde et de nous-mêmes.

Nous aurons un moyen de reprendre aussi cet argument-ci. Pour le moment, suivons au contraire Boncinelli qui se remet à parler « d'énergie ». « Le concept d'énergie — écrit-il en effet — n'est pas aussi immédiat que celui de matière et à tarder à tracer son chemin dans le mental de l'être humain. Il faut en effet attendre la fin du 18^{ème} siècle pour que s'en délinéent les contours et le milieu du siècle passé pour sa pleine consécration. On en est arrivés ainsi à concevoir l'énergie comme une quantité physique que l'on peut mesurer et qui s'identifie avec la capacité d'accomplir un travail matériel »²⁰.

L'énergie serait donc une « quantité physique ». D'accord, mais une quantité *de quoi* ? Trois pommes, par exemple, sont une quantité de pommes, tout comme quatre poires, sont une quantité de poires. Mais une quantité d'énergie, c'est fait de quoi ? En s'en tenant à la « théorie des quanta », on devrait répondre que c'est une quantité de « quanta » ; à savoir une quantité de « quantité ». Eh bien, si la première de ces deux quantités est celle — comme dit Boncinelli — que « l'on peut mesurer », que dire cependant, de la seconde ? Que dire, à savoir, d'une quantité qui n'est pas une mesure, mais un *objet de mesure* ? À bien y regarder, l'unique chose que l'on pourrait dire c'est qu'il s'agit d'une *qualité* : ou bien, non pas d'une réalité *sensible* (comme on voudrait le faire accroire), mais au contraire d'une réalité *extrasensible*. Bien sûr, mais quelle est — pourrions-nous alors nous demander — cette qualité-là extrasensible qui dissimule sa propre réalité qualitative pour se présenter comme une quantité (ou — dirait Hegel — comme une qualité privée de qualité) ? C'est vite dit : la qualité ahrimaniennne.

C'est licite par conséquent de supposer que Planck (1858-1947), dans le cas où il eût été plus aguerri de manière critique, eût promulgué, non pas une « théorie des *quanti* », mais plutôt une théorie des « *quali* » (mais non de celles — *les qualia* « dissolvantes » et « dansantes » — dont parle David J. Chalmers)²¹. Une telle théorie des « *quali* » ne serait autre toutefois, qu'une science de l'esprit (ou pour mieux dire, des « esprits ») : justement celle-là, à savoir, élaborée par Steiner, autour de la même période.

¹⁹ G.W.F. Hegel : *Encyclopédie des sciences philosophiques* — Laterza, Bari 1989, p.39.

²⁰ E. Boncinelli : *Le cerveau...*, p.12.

²¹ Cité par J.R. Searle : *Le mystère de la conscience*, p.123.

Boncinelli dit encore : « La science moderne a effectivement déterminé les constituants premiers de la matière qu'elle a appelés *atomes*. Toute entité matérielle est constituée de molécules que ne sont autre qu'une combinaison d'un certain nombre d'atomes appartenant à environ quatre-ving-dix types différents, du plus simple, l'hydrogène, au plus complexe l'uranium. Pendant longtemps, on a considéré que les atomes, ainsi définis, fussent effectivement les éléments premiers dont sont faites les choses matérielles ; ensuite des particules subatomiques stables ont été découvertes, à savoir le *nucléons* (*protons* et *neutrons*) et les *électrons* qui constituent l'atome et enfin des particules toujours plus minuscules et élémentaires, parmi lesquels les fameux *quark*. On estime aujourd'hui que les *quarks* sont, avec d'autres particules appelées *leptons*, les constituants fondamentaux de la matière. Celles-ci s'unissent entre eux pour composer des particules subatomiques stables, lesquelles composent les atomes, lesquels s'associent en molécules et celles-ci composent ensuite toute la matière avec laquelle nous sommes quotidiennement en contact »²².

Eh bien, nous serions curieux de savoir ce que dirait Boncinelli si quelqu'un, en suivant la même logique, disait : on estime aujourd'hui que les consonnes (les *quarks*) sont, avec les autres particules appelées voyelles (les « *leptons* »), les constituants fondamentaux du discours. Ceux-ci s'unissent entre eux pour composer les mots, lesquels composent les propositions, lesquelles s'associent en périodes et ceux-ci composent tous les discours que nous faisons quotidiennement.

C'est vrai, d'un autre côté, que la qualité de la logique qui est en vigueur au jour d'aujourd'hui, porterait vraiment à croire que ce sont précisément les consonnes, les voyelles, les mots, les propositions et les périodes à prendre l'initiative de s'unir et de se combiner entre eux pour arranger les discours.

Boncinelli écrit : « La relation entre les parties diverses qui composent les objets nous apparaît si profonde qu'en général nous ne le lui donnons pas non plus le nom de relation et nous l'appelons plutôt liaison ; liaison atomique, liaison électrique, liaison chimique, liaison intermoléculaire et ainsi de suite. Mais le nom différent ne doit pas tromper : même la liaison plus forte est une relation, une relation réciproque »²³.

Et que dire alors de la « liaison logique » : ou bien de ce lien (pas moins « profond) qui unit les diverses parties du discours, tout comme celui « atomique », « électrique », « chimique » ou « intermoléculaire » unit les diverses parties des objets ? S'agit-il — pourrions nous nous demander — de liaisons différentes ou d'une liaison unique qui, en raison du niveau auquel elle se présente, assume des formes différentes, et que, au fur et à mesure qu'il remonte [le niveau, *ndt*] de la sphère inconsciente de la nature à celle consciente de l'esprit, se rend toujours plus transparente, au point d'en arriver à dévoiler sa propre nature essentielle ? Il devrait être clair, de toute manière (au moins sur le plan du discours), que ce ne sont pas les consonnes et les voyelles à se combiner fortuitement entre elles pour former les mots, mais que ce sont ces derniers, à l'inverse, à instituer, afin de se manifester, une liaison « profonde » entre consonnes et voyelles. En vérité, il suffirait d'avoir expérimenté, même une seule fois, ce que signifie vraiment **exposer une idée**, pour réaliser que notre discours se développe à partir de l'idée de la même façon qu'une plante se développe à partir de la graine.

²² E. Boncinelli : *Le cerveau...*, p.15.

²³ E. Boncinelli : *Le cerveau...*, p.*Ibid.*, p.15.

Quelle est donc la force qui fait « filer » — comme on a coutume de dire — le discours (ou bien le raisonnement) et qui lie donc entre eux les mots, les propositions et les périodes ? C'est évident : c'est le penser. Une chose est donc l'idée (à savoir, l'essence ou le « suc » du discours), une autre, la force qui tresse une relation entre ses parties internes, une autre encore, le discours conclu et éventuellement écrit ou imprimé (« *verba volant, scripta manent* » [« *Les paroles s'envolent, les écrits restent* », raison pour laquelle nous traduisons en français écrits ces précieuses paroles écrites par Francesco Giorgi, et avec mille reconnaissances ! *ndt*]). Tout comme il est nécessaire de distinguer l'idée du penser qui la développe, ainsi est-il nécessaire de distinguer le discours qui *se développe* de celui qui est *développé*. Mais quelle différence y a-t-il entre les deux ? Exactement la même que celle qui existe, par exemple, entre l'eau et la glace. Qu'est-ce que l'eau, en effet ? C'est de la glace à l'état liquide. Et qu'est-ce que la glace à l'inverse, c'est de l'eau à l'état solide. Cela veut dire donc que l'idée est le « sujet » (l'essence), que la relation ou la liaison est le « verbe » (le devenir) et que le produit est « l'objet » (le devenu, le fait ou l'état). Comme le *penser* se tient donc au *verbe*, ainsi le *pensé* se tient à l'*objet*. Dans le cas où il arrivât que l'on eût sous les yeux la célèbre « table périodique des éléments » de Mendeleïev, nous ferions bien de considérer chacun de ses éléments à l'instar d'une lettre de l'alphabet, d'une couleur ou d'une note musicale.

Le son — écrit Boncinelli — « est constitué d'une vibration des molécules de l'air qui se propage avec une certaine vélocité, comme une vague de pression »²⁴.

Bien, imaginons alors de lancer une pierre et que celle-ci, après avoir accompli une certaine trajectoire, frappe une vitre et la casse. Dans un cas de ce genre, Boncinelli « se la » sentirait-il [italiénisme charmant que je laisse volontairement, *ndt*] d'affirmer que la pierre « est constituée d'une vibration des molécules d'air qui se propage avec une certaine vitesse comme une vague de pression » ? C'est peu probable. Mais pourquoi est-ce peu probable ? Parce que la « substance » de la pierre est matérielle, alors que celle du son ne l'est pas. Et comme les substances immatérielles (les qualités) ne peuvent pas se percevoir au moyen des organes des sens physiques, on s'efforce alors de les réduire à l'effet qu'elles produisent dans le milieu qu'elles traversent. (dans le cas spécifique, aux « vibrations des molécules de l'air »). On ne s'efforce donc pas (comme on devrait), d'élever la conscience au niveau du phénomène, mais plutôt on s'efforce donc (comme on ne devrait pas) d'abaisser le phénomène au niveau de la conscience (à savoir de le reconduire à l'intérieur des limites de la conscience sensible ordinaire).

Il peut être instructif, à cet égard, de méditer la page suivante, relative à la *Philosophia botanica* de Linné : « La « logique inexorable » (Sten Lindroth) de la *Philosophia*, qui s'articule peut-être délibérément en 365 aphorismes, comme s'il voulût constituer un bréviaire laïc pour la recherche scientifique quotidienne, est aussi à la base de cette opération fondamentale linnéenne. Eh bien, il peut s'avérer utile de réfléchir sur la circonstance qu'elle avait amenée à la construction d'un système très faible sous de multiples profils, lequel toutefois s'imposa en se faisant justement fort de sa faiblesse. Comme leurs adversaires, très tôt avant que les Linnéens l'admirent (c'est le cas, par exemple, du botaniste Jean-Emmanuel Gilibert) : **1.** que le système linnéen est « artificiel » et « non dépourvu de défauts ». Par exemple — et il s'agit là d'un exemple particulièrement embarrassant — « le nombre des étamines varie, parfois, dans les genres d'une même classe », alors qu'il devrait être constant, par définition ; **2.** qu'en accueillant le système artificiel de Linné on s'est contraints, même après l'avoir corrigé de toutes les erreurs, « à fragmenter pas mal de familles naturelles et même quelques genres ». Gilibert admet en d'autres termes que la classification linnéenne ne parvient pas toujours à reproduire l'ordre de la nature, mais souvent à le renverser ; et **3.** que par conséquent, tout en s'avérant le meilleur

²⁴ E. Boncinelli : *Le cerveau...*, p. *Ibid.*, p.16.

de tous les systèmes artificiels, le système linnéen est nettement inférieur à celui « naturel » (parce que fondé sur de nombreux caractères) de Tournefort. Ces admissions n'eurent pas le caractère implosif auquel on aurait pu s'attendre. Au lieu de provoquer une situation d'incertitude croissante dans la *philosophia* linnéenne, elles en déterminèrent au contraire un processus de consolidation ultérieure. De la même façon qu'il fut vite évident qu'en dépit de certaines promesses, elle menait à un système artificiel, de même il fut en même temps tout aussi évident que cela constituait un grand avantage pour la science botanique et peut-être même l'avantage le plus important. Gilibert s'en rendit compte avec une grande lucidité : bien que celui de Tournefort fût plus naturel, le système de Linné devait être indiscutablement préféré à lui parce qu'il était « plus uniforme dans son articulation », à savoir qu'il évitait de fournir trop de critères pour classer les corps (ce qui désoriente le naturaliste) et fournissait, beaucoup plus efficacement, un seul paramètre, *la* clef pour se débrouiller dans le labyrinthe de la nature. Le système sexuel était certainement un système artificiel (parce que la sexualité n'est qu'un aspect de la nature vivante), mais il devait être préféré justement à cause de ceci : Parce qu'en sélectionnant un caractère il était en mesure de comparer des objets qui, très différents à cause d'autres caractères, auraient été difficilement comparables. Aussi bien que d'autres linnéens, Gilibert apprécie donc, de cette opération, le caractère fallacieux : et, en particulier, le fait que grâce à elle, la nature semble une réalité beaucoup plus uniforme que ce qu'elle est en réalité, comme si, pour se mouvoir dans son intérieur, il fût nécessaire, au moins pour atteindre certains objectifs, de la transfigurer »²⁵.

Il faudrait donc de toute manière considérer que si l'on adopte un système « fallacieux » (à savoir tel qu'il faille « la transfigurer » et « la bouleverser ») pour se mouvoir à l'intérieur de la nature, on ne se meut plus du tout alors « à l'intérieur de la nature », mais bel et bien à l'intérieur de l'intellect : de cet intellect qui, étant une « nature morte », peut au-delà de tout comprendre avec exactitude le seul plan qui lui corresponde (celui inorganique). Une chose, du reste (comme le rappelle souvent Steiner), est la *logique rationnelle* (celle aristotélicienne adoptée, par exemple, par Linné), une autre en est la *logique du réel* (celle, par exemple, adoptée par Goethe).

Combien savent, pour donner encore un exemple, que ce qui se trouve illustré dans presque tous les livres de physique et de chimie, n'est pas du tout l'atome, mais seulement son modèle hypothétique « raisonnable », ou sa représentation hypothétique et « raisonnable ? La façon dont se l'est représenté Sommerfeld (1868-1951) est en effet différente de celle dans laquelle se l'est figuré Bohr (1885-1962), et celle-ci est à son tour différent de celle dans laquelle se l'était initialement imaginé Rutherford (1871-1937). Et même les modèles mathématiques ne sont-ils pas éventuellement de pures représentations ?

Soyons francs : personne ne sait, au jour d'aujourd'hui, ce qu'est ou *qui* réellement il y a (vu que Maxwell à parlé du « diable », là où l'on aille en disant qu'il y a des particules élémentaires ou des *quarks* (« Dans ces dernières années — soutient justement John D. Barrow — se sont accumulées avec continuité des preuves en confirmation de l'idée de Zweig & Gell-Mann que les protons et les neutrons ne sont pas des particules élémentaires. Dans les expériences de diffusion (*scattering*) ils se comportent comme s'ils contenaient trois constituants microscopiques qui se manifestent au travers de la figure de diffusion, laquelle se présente quand protons et neutrons sont bombardés. Cependant personne n'a jamais observé l'un de ces *quarks* dont est constituée toute la matière²⁶. En effet, là où se rencontrent ou s'entrechoquent ces forces, tous se limitent à se figurer la présence d'une réalité qui, à cause d'un préjugé philosophique qui a désormais adopté le caractère d'une authentique « fixation », devrait être nécessairement une nature matérielle (le fait peut en être confirmé qui, en de rares cas où il n'en est pas

²⁵ G. Barsanti : **Introduction à C. Linné** : *Les fondements de la botanique* — Theoria, Rome-Naples 1985, pp.19-20.

²⁶ J.D. Barrow : *Le monde à l'intérieur du monde* — Adelphi, Milan 1992, p.227.

ainsi, la matérialisme assume alors ce coloris « mystique » et « orientalisant » qui se rencontre, par exemple dans *Le Tao de la physique* de Fritjof Capra)²⁷. Sur ce point, Einstein recourt à cette image : « Un archéologue d'une civilisation future trouve un manuel de géométrie euclidienne sans figure. Il comprendra bien dans quel mode sont utilisés dans les théorèmes les mots de *point, droite, plan* ; il se rendra compte aussi du processus de déduction de ces théorèmes les uns des autres et pourra aussi établir de nouveaux théorèmes selon les règles connues. Mais la formation des théorèmes restera pour lui un vain jeu de mots, tant qu'il *ne pourra pas se figurer quelque chose* correspondant aux mots point, droite et plan, etc. Seulement alors, la géométrie aura pour lui un fond réel. La même chose se produira avec la mécanique analytique et en général avec les sciences logico-déductives. Qu'entendons-nous par l'expression « *pouvoir se figurer quelque chose* », concernant les mots « point », « droite », « intersection », etc. ? Cela signifie se représenter le contenu de l'expérience à laquelle correspondent ces mots »²⁸.

D'accord, mais quel « contenu de l'expérience » (de la perception sensible) correspond aux mots « point », « droite », « plan », etc. ? Existe-t-il quelqu'un qui ait vu de ses yeux (du corps) un « point », une « droite » ou un « plan » géométriques ? Et s'agit-il ensuite de « mots » et non pas plutôt de « concepts » ? Il serait important de l'établir puisque c'est une chose de retirer une *imagination* du seul concept, c'en est une autre de retirer une *représentation* du concept et de la perception sensible. Einstein dit encore : « Seul l'individu libre peut méditer et conséquemment créer de nouvelles valeurs sociales et établir de nouvelles valeurs éthiques aux travers desquelles la société se perfectionne. Sans personnalités créatrices, capables de penser et de juger librement, le développement de la société dans un sens progressif est aussi peu imaginable que le développement de la personnalité individuelle sans le secours vivificateur de la société »²⁹. C'est vrai : seulement d'une *imagination créatrice* peuvent jaillir de *nouvelles* valeurs sociales et éthiques. Mais peut-il être « créateur » ce représenter qui, justement parce qu'il retire ses propres contenus de l'expérience sensible, se voit rattaché au « créé » et au « passé » (et non pas donc au « créer » et au « futur ») ? Certes, si l'on est convaincus qu'un concept n'est autre qu'un « mot » (comme l'enseignent les nominalistes), il est compréhensible que l'on perçoive alors le besoin d'en remplir la forme avec un contenu retiré de l'expérience sensible. Mais ceci — que l'on fasse bien attention — ne vaut pas seulement pour les mots « point », « droite » ou « plan », mais aussi pour les mots « énergie », « atome » ou « quark ». Voici donc comment naît ce réalisme que Steiner (se référant à Schopenhauer, mais surtout à Eduard von Hartmann) définit, dans *La philosophie de la liberté*, comme « métaphysique »³⁰.

À ce point, nous pourrions aussi nous demander : et si tout ceci était tout pareillement « artificiel » que le système de Linné ? Et si, en dépit de son « artificialité », il recouvrait du succès justement parce qu'il permet — à l'instar de celui-là — une affirmation (mondaine) du sujet investigateur et non pas une révélation (scientifique) de la réalité explorée ? Que l'on fasse cependant attention à ne pas se laisser ensorceler du fait que l'on soit capables de retirer, de telles réalités inconnues, des effets pratiques éclatants (mais, attention — en grande partie destructeurs). De fait, la différence entre un « sorcier » et un « apprenti sorcier » — comme l'enseigne la *Ballade* de Goethe³¹ — consiste justement dans la circonstance qu'il ne connaît pas et donc ne domine pas.

Boncinelli écrit : « L'existence liquide (ou solide) est une propriété de l'eau dans certaines conditions, non pas des molécules d'eau en soi. Ainsi la dureté, la malléabilité et la conductivité d'un métal sont

²⁷ Cfr. F. Capra : *Le Tao de la physique* — Adelphi, Milan 1994.

²⁸ A. Einstein : *Op. cit.*, pp.80-81.

²⁹ *Ibid.*, p.14.

³⁰ Cfr. R. Steiner : *La philosophie de la liberté* — Antroposfica, Milan 1966.

³¹ J.W. Goethe ; *Ballade* — Garzanti, Milan 1999, p.49.

des propriétés du métal lui-même, et non pas des atomes et molécules qui le composent (...) Toutes ces propriétés prennent le nom de *propriétés émergentes*, parce qu'elles émergent seulement à un certain niveau d'agrégation, alors qu'elles sont absentes dans les niveaux précédents»³².

Mais si dureté, malléabilité, conductivité et les autres propriétés d'un métal sont des propriétés du « métal lui-même », et non pas des « atomes et des molécules qui le composent », qu'est-ce que le « métal lui-même » ? Et si ses propriétés sont « réelles », son *essence* peut-elle donc être irréaliste ? Et pourquoi, ensuite, la dureté, la malléabilité et la conductivité devraient-elles être des « propriétés » que le métal *a* et non (d'une manière goethéenne) des « qualités » que le métal *est* ?

Ces dernières, on les définit « émergentes ». D'accord ! Mais que font tous les nageurs avant d'émerger dans l'eau ? Il s'y plongent ou s'y immergent. Et pourquoi donc, les essences ou qualités ne pourraient-elles pas faire de même ? Pour quelle raison, à savoir, ne pourraient-elles « s'immerger » dans le sensible et, après l'avoir porté « à un certain niveau d'agrégation », « en (ré)émerger » ? De ce point de vue qui croit que les propriétés ne sont « qu'émergentes » ressemble de fait à un spectateur naïf qui, n'ayant pas eu moyen de voir le lieu dans lequel a plongé le nageur, se dit convaincu que celui-ci a directement « émergé », *on ne sait pas comment*, de l'eau.

« Aujourd'hui — écrit Boncinelli — on estime qu'il existe quatre forces fondamentales qui tiennent ensemble tout ce qui existe. Celles-ci sont, des plus faibles aux plus fortes, la force gravitationnelle, la force nucléaire, ainsi dite faible, la force électromagnétique et la force nucléaire ainsi dite forte. Dans notre monde les quatre forces agissent côte à côte et il n'est pas possible de les faire dériver l'une de l'autre ». Toutefois — ajoute-t-il — « une liaison entre les forces faibles et celles électromagnétiques a en réalité déjà été trouvée » (et démontrée expérimentalement par Rubbia). « Selon cette vision, la force nucléaire faible et celle électromagnétique ne sont que deux expressions de la même force fondamentale, dite électrofaible ». Mais — continue-t-il — on a récemment fait l'hypothèse que la force électrofaible pourrait être à son tour unifiée avec celle forte, à condition d'opérer à des températures encore plus élevées (...) Quelqu'un pense, enfin même que la gravitation pourrait entrer dans ce jeu d'unifications successives, mais seulement à ces températures qui étaient en vigueur dans l'univers dans les toutes premières fractions de seconde après le *big-bang*. La physique des premiers instants de l'univers devait donc être « *simplicime* [guillemets du traducteur] ». Il y avait une seule Force, un seul Principe actif, qui contrôlait le comportement de toutes les entités alors existantes »³³.

Une grande partie de ce qui existe, pourtant, non seulement « est tenu ensemble », mais encore vit. Et il a déjà été dit que l'essence de ce qui vit (dans la mesure où cela n'est pas *mû* mais où cela *se meut*) réside justement dans le mouvement : à savoir dans une force. Quel rapport y a-t-il alors — pourrions-nous nous demander — entre les quatre forces énumérées par Boncinelli et celle de la vie ? Il devrait pourtant y avoir, en effet, un rapport quelconque, s'il est vrai — comme il nous a aussi été dit — que dans les premiers instants de l'univers, il y avait une seule Force ou un seul Principe actif (La vie sur la Terre — explique par exemple Giuseppe Bernardi, en faisant la recension de *L'histoire de l'énergie* de Vaclav Smil³⁴ — « n'aurait pas été possible sans la conversion photosynthétique de l'énergie solaire dans la biomasse végétale. L'univers est gouverné par l'énergie gravitationnelle, le Soleil est alimenté par une énergie nucléaire qui rejoint la Terre sous une forme d'énergie électromagnétique, les animaux

³² E. Boncinelli : *Le cerveau...*, p.21.

³³ *Ibid.*, pp.23-25.

³⁴ V. Smil : *L'histoire de l'énergie* — Il Mulino, Bologne 2000.

et l'être humain vivent, métabolisent, en maintenant leur température constante, développent toutes sortes d'activités en absorbant et en dépensant de l'énergie »³⁵

Mais comment penser un telle force originaire (ou unifiée) ? Celle-là, électromagnétique, par exemple, ne serait pas — au dire de Planck — une force *continue*, mais discrète (à savoir composée de parties séparées et distinctes : c'est-à-dire, de *photons* ou « quanta » de force électromagnétique) ; tout comme « discrète » seraient aussi celle gravitationnelle (composée de *gravitons*), celle nucléaire faible (composée de *bosons*) et celle nucléaire forte (composées de *pions*). S'il en était ainsi, cependant, le « jeu d'unification successive » — dont parle Boncinelli — devrait alors aboutir à une force pareillement discrète. Mais qu'en serait-il, dans ce cas, de cette force-là de la vie qui se déploie dans la *continuité* du mouvement, du temps et de la mémoire ? Le mouvement « continu » ou « fluide » d'un membre, par exemple, est une chose bien différente de celui « discret » (provoqué éventuellement par une arthrite), comme d'avoir une « discrète mémoire » est une chose bien différente que d'avoir une « mémoire discrète » (à savoir, des amnésies). Et le temps, ensuite, devons-nous le penser « continu » (comme dans la physique classique) ou « discret » (comme le fait la physique moderne) ? La première — comme on le sait — le considère comme une « entité à l'intérieur de laquelle il est possible de définir la succession des événements et de mesurer la durée d'un événement, à savoir la quantité de temps entre un instant initial et un instant final »³⁶, alors que la seconde, le considère non pas comme une entité à l'intérieur de laquelle il est possible de relever des grandeurs déterminées, mais comme une entité qui est *en soi* une grandeur ou quantité et, comme telle, indissoluble de celle de l'espace (non plus conçu par conséquent, à « trois dimensions»). Mais comment fait la physique classique pour « relever des grandeurs déterminées » à l'intérieur du temps ? C'est vite dit : en transférant le temps à l'intérieur de l'espace (et non pas, donc, en se transférant elle-même — comme dit — à l'intérieur du temps). N'importe quelle horloge, en effet, parce qu'elle mesure le temps en fragmentant son écoulement ininterrompu, le spatialise par cela même. Ici survient la physique moderne qui relève ces fragments ou « quanta » de temps et les assume (arbitrairement) comme *originaires* et intrinsèquement indissolubles de l'espace (le temps — dit justement Einstein — « c'est ce qui est mesuré par l'horloge »)³⁷. Que l'on s'imagine, à titre d'exemple, qu'un type remplisse d'eau une paire de bouteilles, en les immergeant dans un fleuve. Eh bien, ce type-là pourra ensuite mesurer la quantité d'eau prélevée par ce que la même, soustraite à son écoulement naturel (au temps), se tient à présent arrêtée à l'intérieur des bouteilles (de l'espace). Une chose, cependant, est de croire (incorrectement) que l'on ait *déterminé une quantité* parce que les bouteilles ont été mises à l'intérieur de l'eau (en permettant ainsi de mesurer le fleuve), c'en est une autre de croire (correctement) que cela soit advenu seulement parce que l'eau a été mise à l'intérieur des bouteilles (en cessant ainsi d'être fleuve). Seul celui qui fait sienne la première de ces deux considérations, se convaincra donc, en faisant encore un pas, qu'un fleuve n'est autre qu'un agrégat ou un composé, de ces « quanta-là » d'eau qu'il a réussi à isoler et à mesurer.

Il n'est pas « nécessaire d'étudier la physique — a dit une fois Heisenberg — pour savoir ce que veut dire « temps »³⁸. C'est vrai : pour savoir ce que « temps » veut dire, il suffit d'étudier le temps.

En somme, la physique classique pour voir « les arbres, ne voit pas la forêt » (pour voir l'espace et le temps, elle ne voit pas ce qui les unifie), alors que celle moderne pour voir « la forêt, ne voit pas les arbres » (pour voir ce qui les unifie, elle ne voit ni l'espace ni le temps).

³⁵ G. Bernardi : *L'énergie miroir de l'histoire, Il Giornale* — 3 octobre 2000.

³⁶ *Encyclopédie de la science et de la technologie* — De Agostini Novara 1994, p.1025.

³⁷ Cfr. W. Heisenberg : *Physique et au-delà* — Bollati Boringheri, Turin 2000, p.39.

³⁸ *Ibid.*, p.39.

Boncinelli écrit : « Personne ne sait comment la vie a pris naissance : comment les premières macromolécules, capables de s'auto-répliquer [ADN et ARN, informatives, presque rigides ou mortes par elles-mêmes ! *ndt*], ont pris naissance, comment elles se sont ensuite associées à d'autres macromolécules [protéines, bien vivantes celles-là ! *ndt*] capables de métaboliser efficacement matière et énergie, comment toutes celles-ci se sont ensuite auto-ségrégées en une membrane cellulaire dotée de diverses caractéristiques [en particulier l'intervention associative de molécules lipidiques qui séparent des milieux de niveaux d'hydratation divers, *ndt*] et comment, après des centaines de millions d'années, un certain nombre de telle cellules primitives se sont agrégées et associées, pour donner lieu à un organisme complexe. Personne ne le sait et probablement personne ne le saura jamais avec certitude »³⁹.

Mais est-il possible de découvrir comment « la vie a pris naissance », si l'on avoue déjà ne pas encre savoir ce qu'elle est en réalité ?

Boncinelli continue : « Avec l'apparition de la vie, pour la première fois, la permanence de certains objets, les objets vivants, justement, ne requiert pas un continuité de leur base matérielle mais seulement une continuité de leur organisation formelle. Alors qu'une roche est la même roche qu'hier, ma main d'aujourd'hui n'est pas ma main d'hier (...) Dans les êtres vivants existe une organisation qui se maintient au-delà et au-dessus de l'alternance continue des molécules qui la composent »⁴⁰.

Chez les êtres vivants, il y aurait donc un *quid* qui garantit la « continuité de leur organisation formelle » et qui « se maintient au-delà et au-dessus » de « l'organisation matérielle ». Bien et de quoi s'agit-il ? D'un quelque chose — paraîtrait-il légitime d'inférer — qui opère dans le temps (ou de la même manière que le temps) et qui n'a, par conséquent, pas de caractère matériel (« Ce n'est pas que tout naisse et périsse *dans le* temps, — fait le point en effet Hegel — mais plutôt que le temps même est ce *devenir*, ce naître et périr »)⁴¹. Boncinelli affirme, à l'inverse : « Ce qu'est cette forme particulière d'organisation qui intéresse les molécules de la matière vivante, aujourd'hui nous le connaissons tous. Elle n'est en effet que le résultat de la consultation continue d'une série d'instructions que chaque cellule porte enclose dans son noyau et qui prend le nom de *patrimoine génétique* ou *génome*. Les instructions sont inscrites dans un langage particulier et se trouvent enregistrées sur un support matériel particulier, appelé ADN [Acide Désoxy-riboNucléique, *ndt*]⁴².

Mais n'était-il pas dit qu'une telle organisation se maintienne « au-delà et au-dessus » de l'alternance continue des molécules qui la composent ? Et puis, si ma main d'aujourd'hui n'est pas la même que celle d'hier, ne s'en sont-elles pas allées aussi, avec celle d'hier, toutes « les instructions que chaque cellule porte encloses dans son noyau » ? Et qui a donné alors, aux cellules de ma main actuelle, les nouvelles instructions ? D'où découle, en somme, tout ce qui se trouve ensuite enregistré sur ce « support matériel particulier, appelé ADN » ?

Ici on en arrive une belle. Boncinelli dit en effet : « Le code génétique est instauré par hasard, mais il s'est maintenu pratiquement inaltéré au travers de millions de générations, puisque la pression sélective n'a jamais permis la survivance d'entités biologiques qui tentassent d'en utiliser un différent. Ceci, non pas parce qu'un code différent eût été pire, mais parce que simplement trop de choses eussent dû changer en même temps dans le code génétique afin que l'organisme pût survivre. Il s'est agi d'un

³⁹ E. Boncinelli : *Le cerveau...*, p.26.

⁴⁰ *Ibid.*, p.27.

⁴¹ G.W.F. Hegel : *Encyclopédie des sciences philosophiques* — Rusconi, Milan 1996, p.441.

⁴² E. Boncinelli : *Le cerveau...*, pp.27-28.

authentique *incident congelé*, d'une combinaison particulière, ni meilleure, ni pire que d'autres, qui a subitement « bien pris » [à la manière d'une plante qu'on repique et qui « reprend » tout de suite, *ndt*] et dont les effets se sont projetés dans les siècles. Très probablement la vie aurait très bien pu avoir son cours également avec un code génétique différent »⁴³.

Avant d'entrer dans le fond de tout ce qui dit ici Boncinelli, on fera bien de toute manière de rappeler : **1.** que « la génétique [humaine, certes, mais il y a une génétique plus universelle, *ndt*] — selon ce qu'écrit Thomas J. Weihs — détermine uniquement ce qui distingue un être humain d'un autre, à savoir, les détails qui différencient l'aspect de tout être humain » ; **2.** que « ce qui rend chacun apparemment humain et que tous nous avons en commun, n'est pas fondé génétiquement, mais tire son origine ailleurs »⁴⁴ ; **3.** qu'il n'y a donc pas « d'idée plus erronée — comme l'écrit à l'inverse Giuseppe Sermonti — que celle que la machine prodigieuse (celle chimique, — *nda*) se soit formée au travers de la correction d'innombrables défauts, à savoir au travers d'une série accidentelle de « mutations » avantageuses. Les petites différences, les défauts minuscules (parfois sans issues graves), des organismes sont dus aux mutations de l'ADN, mais la grande diversité, qui distingue entre elles les espèces, les ordres, les classes et qui concernent la forme extérieure et l'organisation générale, celles-là ne dépendent pas de l'ADN, mais d'informations spatiales évanescentes, de champs morpho-génétiques immatériels, d'archétypes indéfinissables »⁴⁵.

Certes, il resterait encore à demander à Sermonti le pourquoi de telles « informations », « champs » et « archétypes » doivent être nécessairement évanescentes et « indéfinissables », mais ceci nous mènerait trop loin [Ben voyons ! *ndt*]. Revenons, par conséquent, à nous et relevons que d'affirmer — comme le fait Boncinelli — que le « code génétique s'est instauré par hasard » signifie tomber, de fait, dans la métaphysique (ou au minimum, dans cette pseudo-philosophie-là qui a recours à la « feuille de vigne » de la science pour couvrir son propre manque). Une chose, par exemple, est de considérer le « hasard » en rapport au *futur*, et donc au « possible » et au « probable » (qui en constitue la mesure), une autre est de le considérer en rapport au *passé*, et donc au créé ou à la nature. Le premier, en fait est le monde « idéal » des *fins*, alors que le second est celui « réelle » des *causes*. « Le hasard — rappelle en outre Françoise Giroud — c'est la chose qui rend témoins d'un phénomène inconnu qu'a provoqué un

⁴³ *Ibid.*, p.29. [Ici Boncinelli affirme cela en se fondant, de toute évidence, sur ce qu'on appelle la « dégénérescence naturelle du code génétique en lien avec le phylum dans lequel se trouve l'être vivant qui « la met à profit ». Car c'est un code, mais « tout en souplesse ! ». Par exemple sur ce point l'ouvrage *Le monde du vivant* de W.K. Purves, H.C. Heller, G.H. Orians, D. Sdava, traduit en français par J. London (Flammarion 2^{ème} édition, Paris, 2000) précise, aux pages 267 et 268, le point suivant : « (...) Outre les codons d'initiation (de la synthèse protéique) et les codons « stop », les 60 codons restants sont largement suffisants pour coder les 19 autres acides aminés (molécule de base des protéines) — et en effet, il y a des redondances. Ainsi dit-on que le code génétique est **dégénéré, c'est-à-dire qu'un acide aminé peut être représenté par plusieurs codons** (et ceci est mis à profit par les phyla évolutifs, *ndt*). La dégénérescence n'existe pas pour tous les acides aminés. Par exemple la méthionine et le tryptophane sont chacun représentés par un seul codon, tandis que la leucine est représentée par 6 codons différents.

Le terme « dégénérescence » ne devrait pas être confondu avec « ambiguïté ». Dire que le code est ambigu signifierait qu'un seul codon pourrait coder deux acides aminés (ou plus) ; il y aurait un doute sur l'acide aminé à ajouter, disons la leucine ou autre chose ? le code génétique **n'est pas ambigu**. La dégénérescence signifie qu'il y a plusieurs façons de dire : « Mettez la leucine ici ! » En d'autres termes, un acide aminé donné peut être codé par plusieurs codons, mais un codon ne peut coder qu'un seul acide aminé. Cependant, de la même façon que certaines personnes en des lieux différents préfèrent telle ou telle expression pour dire la même chose — ainsi « au revoir », « à bientôt » ou « ciao » ont le même sens —, des organismes différents préfèrent l'un ou l'autre des codons dégénérés. **Ces préférences sont importantes pour le génie génétique.** (fin de citation) [soulignement en gras de D.K.] *ndt*

⁴⁴ T.J. Weihs : *Embryogenèse* Filadelfia, Milan 1991, p.120.

⁴⁵ G. Sermonti : *Pourquoi la mouche n'est pas un cheval*, *Il Giornale*, 3 octobre 2000. [D'accord ; mais ce qu'affirme ici Boncinelli renferme quand même beaucoup plus de faits scientifiques qui l'étayaient, quand bien même mal interprétés, que n'en fournit le flou artistique d'origine environnementale des « champs morpho-génétiques » immatériels, certes mais physiquement actifs ». *ndt*]

concours de circonstances. Mais ce sont les connaissances, la curiosité, les intuitions et — pour les grandes découvertes — l'audace intellectuelle, qui transforment le phénomène en objets d'observations, l'observation en effet de laquelle on recherche la cause. Tout ceci, si l'on possède l'esprit scientifique »⁴⁶. Le « hasard », donc, sur le plan de la perception et en rapport au « présent », *excite* l'esprit scientifique (qui aspire ardemment à le transformer en « cause »), alors que sur le plan de la pensée et en rapport au « passé », l'*inhibe* ou bien, pour reprendre une expression de Boncinelli — le « congèle ». Le « hasard », en somme, en rapport au futur est une *possibilité*, en rapport au présent c'est un *fait*, en rapport au passé, c'est une *cause inconnue*. Nous pourrions par conséquent dire (sans vouloir offenser Monod) que le « hasard » sur le plan de la pensée et en relation au « passé », n'est qu'*ignorance congelée* ; ce qui revient à dire, préjugé et dogmatisme (ou bien encore l'équivalent laïc du « miracle » religieux).

Ce n'est donc pas l'être humain à être un « incident congelé », mais au contraire ce sont l'intellectualisme et le scientisme à être produit d'une « pensée congelée ».

Boncinelli écrit : « Il faut noter que le substantif « incident » qui apparaît dans l'expression « incident congelé » s'en tient à indiquer simplement un événement accidentel et n'a aucune connotation négative : il ne s'agit pas, en substance, d'une mésaventure. Les incidents congelés ne sont pas des mésaventures ou erreurs. Si ç'avaient été des erreurs, nous ne nous serions pas « congelés », à savoir perpétués, parce que la pression sélective ne l'eût pas permis. Au fond deux exemples d'incidents congelés peuvent être considérés aussi avec l'apparition du langage et de l'auto-conscience. Il est en effet pensable que ces deux facultés soient apparues par hasard durant notre évolution, éventuellement comme sous-produits d'autres phénomènes biologiques plus importants pour l'adaptation et la perpétuation de l'espèce » ; et il ajoute : « Nous ne voulons pas, cependant donner l'impression que tout le monde vivant s'est développé par hasard »⁴⁷. Cela sera, mais, tout de suite après, pour expliquer le « mécanisme » de l'évolution biologique, il en vient à en appeler de nouveau au « hasard ». Une telle théorie — explique-t-il en effet, « sur deux affirmations fondamentales. Sur la base de la première, tous les êtres vivants ont pour origine de très anciens ancêtres communs, alors que sur la base de la seconde, les diverses catégories d'organismes ont évolué et se sont différenciées entre elles principalement à cause de la sélection naturelle ». Toutefois — ajoute-t-il — cela n'a pas beaucoup de sens d'appliquer cette théorie aux tout premiers événements à l'origine de la vie sur Terre ni non plus, probablement, aux événements qui ont amené à la formation des premières grandes divisions du règne animal et de celui végétal. Mais à partir de ce point et ensuite, c'est-à-dire pendant tous les 500 ou 600 millions d'années suivantes, ça été la sélection naturelle à créer, modeler et remodeler les espèces vivantes. Le mécanisme est très simple. À l'intérieur d'une population donnée, déjà bien stabilisée, naissent de temps en temps des individus un peu différents, parce que dans leur patrimoine génétique, une altération s'est produite au hasard, plus proprement appelée mutation (...) À la base de l'évolution des organismes vivants se trouvent donc deux ordres de phénomènes : l'apparition fortuite de nouvelles mutations, à savoir de nouveaux patrimoines génétiques [attention, il ne faut rien exagérer ! Ce ne sont jamais des patrimoines « entiers », il ne s'agit que de quelques modifications et le processus doit être envisagé en outre sur de longs laps de temps, *ndt*] et la sélection opérée, cette fois de manière directionnelle et donc, non hasardeuse, par l'environnement, à savoir par la sélection naturelle. Elle exploite, en substance, les nouveautés créées par le hasard, en éliminant inexorablement celles qui, à son jugement sans appel, sont nocives et en promouvant celles utiles »⁴⁸.

⁴⁶ F. Giroud : *Maris Curie* — Fabbri, Milan 2000, p.72.

⁴⁷ E. Boncinelli : *Le cerveau...*, pp.30-31.

⁴⁸ *Ibid.*, pp.31-32.

Sur ce même sujet, Steiner écrit, à l'inverse : « La conception darwinienne suppose que les influences extérieures agissent sur la nature d'un organisme comme des causes mécaniques et le modifient comme telles. Pour Goethe, à l'inverse, les modifications singulières sont des extériorisations diverses de l'organisme primordial, lequel a en soi la faculté d'assumer des aspects multiples, et dans un cas déterminé il adopte celui qui s'avère le plus approprié aux conditions environnementales »⁴⁹.

Donc réfléchissons. Pour Darwin, la mutation d'un organisme est un effet indirect de l'action de l'environnement ; pour Goethe, c'est une réaction du « type » à une telle action ; pour Boncinelli (et pour tous les néo-darwiniens), c'est à l'inverse, un produit du « hasard » : non pas de l'action de l'environnement, par conséquent, ni (d'autant moins) une réaction du « type ». Eh bien, quelle différence y a-t-il entre cette thèse et celle de Goethe ? À bien y regarder, seulement celle-ci : que la première assigne au « hasard » le même rôle que la seconde assigne au contraire à la réalité extrasensible du « type ». Dans le contexte du néo-darwinisme, le « hasard » est donc appelé à jouer le rôle classique du *Deus ex machina*, si non carrément de celui de « Démiurge », dont parlaient Socrate, Platon, les néoplatoniciens et les gnostiques. Il est évident, par conséquent, qu'il s'agit de l'un de ces nombreux « actes de foi » des hommes « sans foi ». Flores d'Arcais, à titre d'exemple, promoteur déclaré d'une « éthique sans foi », au cours d'un débat avec le Cardinal Ratzinger, dit ainsi : « Si par foi, on entend une croyance religieuse, je crois que l'on peut vivre sans »⁵⁰. Il s'agit toutefois du même Flores d'Arcais qui, dans *L'individu libertaire* écrivait ainsi : « Nous savons tout, inutile de perdre notre temps. Ce qui a été et ce qui est, et que tout pouvait être diversement. Et que nous connaissons ce que nous ne connaissons pas encore. Chaque détail, de la galaxie au neurone. Et ce que nous ne savons pas encore ne grèvera pas l'essentiel »⁵¹.

« Nous savons tout » ? « Ce que nous ne connaissons pas encore ne grèvera pas l'essentiel » ? Allons donc ! Mais qu'est-ce ceci, sinon un acte de foi ? La vérité est une autre : même les matérialistes ont un « Dieu ». Je regrette, cependant, qu'ils sachent se le représenter dans les traits seuls et bien misérables du « hasard » (« Tu ressembles — dit-on par ailleurs dans le *Faust* — à l'esprit que tu comprends »).

« Aujourd'hui — écrit Boncinelli — on est en mesure de produire en laboratoire des souches de souris auxquelles devrait faire défaut telle ou telle fonction, parce qu'on a artificiellement éliminé tel ou tel gène correspondant. Ce sont des animaux dénommés *transgéniques*, beaucoup d'entre eux survivent à cette opération, mais parfois ils ne présentent aucune déféctuosité »⁵².

Eh bien, c'est indubitablement difficile d'expliquer un fait de ce genre si l'on part du présupposé que c'est justement dans les gènes (« structuraux » et « régulateurs ») que réside l'information. D'autre part, se répète ici tout ce qui est déjà arrivé, en son temps, avec les bactéries et les virus. Auparavant, en effet, on estimait que la plus grande partie des maladies fût une conséquence directe de la présence de tels être dans l'organisme, puis l'on s'est aperçu cependant, dans certains cas, que leur présence ne déterminait pas du tout un état pathologique. Qu'a-t-on fait alors ? C'est simple, on s'est mis à parler de « porteurs sains », en évitant ainsi la charge de revoir les convictions précédentes. Et que fait Boncinelli face à la donnée embarrassante qu'il nous a référée ? Il commence à parler de « supra-détermination », en allant carrément jusqu'à déranger de cette façon un terme utilisé par Freud en rapport aux rêves et à leur signification. « De ce terme, repris de la théorie freudienne des processus psychiques, — dit-il justement — on doit comprendre le fait que le même objectif biologique peut être

⁴⁹ R. Steiner : *Les oeuvres scientifiques de Goethe*, p.19.

⁵⁰ Voir : *Dieu, foi et raison*, **La Repubblica**, 22 septembre 2000.

⁵¹ P. Flores d'Arcais : *L'individu libertaire* — Einaudi, Turin 1999, p.7.

⁵² E. Boncinelli : *Le cerveau...*, p.50..

souvent atteint au travers des mécanismes de contrôle multiples et concurrents, chacun desquels étant dans une certaine ampleur en mesure de pourvoir à une dysfonction éventuelle des autres »⁵³.

Mais est-il plausible que les « mécanismes de contrôle multiples, parce que « concurrents » (et « concurrent » — récite le dictionnaire *Zingarelli* — est « celui qui participe à un concours ou à une compétition »), se mettent à rivaliser entre eux dans l'intention de s'accaparer des fonctions du gène éliminé ? Ou bien n'est-il pas plus vraisemblable que ce soit l'essence de l'organisme (en effet, justement celle qu'on s'efforce d'ignorer) qui, une fois privée de l'une de ses parties, cherche à s'acquitter de ses propres fonctions en se servant jusqu'où elle peut des autres ?

En parlant « d'information », Boncinelli parle aussi des « systèmes complexes ». Mais comme une information n'est qu'une pensée morte, ainsi un « système complexe » n'est qu'un « organisme mort ». Qu'entendons-nous par « mort » ? Pour l'expliquer, nous recourons à un exemple. Imaginons de nous regarder dans un miroir. Eh bien, une chose est, nous en train de nous regarder, une autre le miroir dans lequel nous nous regardons et une autre encore notre image réfléchie. Nous sommes en effet des êtres vivants, alors que le miroir et l'image réfléchie sont des êtres morts (Il faudrait en toute rigueur, distinguer l'être « mort » du miroir du « non-être » de l'image, mais ceci compliquerait ici trop de choses. Nous nous limiterons par conséquent à localiser, d'un côté, ce qui se reflète et, de l'autre, le miroir et le reflété). De la même façon que nous distinguons entre ces trois réalités, ainsi devrions-nous distinguer entre le penser — pour ainsi dire — « préconscient » (qui se reflète), l'organe cérébral (dans lequel il se reflète) et la représentation consciente (le reflété). Eh bien dans le cas où l'on opérât une distinction de ce genre, on réaliserait bien vite que lorsqu'on parle de « système complexe », on parle du cerveau (du néocortex, alors que lorsqu'on parle « d'information », on parle de la représentation (« L'ordinateur et les technologies des télécommunications — remarque justement J. Rifkin — sont, comme l'ont souligné le théoricien des médias Marshall McLuhan et d'autres, une extension du système nerveux humain au monde. Ce sont des projections mécaniques du mental humain dans chaque angle et fissure de la réalité »)⁵⁴.

Boncinelli dit à ce propos : « Transmettre un signal le long d'une ligne de communication sans distorsions et sans atténuations, n'est pas une mince affaire. L'être humain s'en est rendu compte surtout dans ce siècle-ci et a inventé une grande quantité de trucs parmi lesquels se distingue la digitalisation, à savoir la transformation d'un signal continu en une séquence de signaux unitaires standard de forme et d'entités prédéterminées »⁵⁵.

C'est donc grâce à un processus de ce genre que l'intellect réussit à transformer le « signal continue » du *penser* dans la « séquence discrète » des *représentations*. Cela veut donc dire qu'un tel processus ne concerne pas la conscience *tout-court* [en français dans le texte, *ndt*] mais au contraire son seul niveau (dit — par Steiner — « objectif » ou « matériel ») qui la lie strictement à l'appareil neurosensoriel (il suffit en effet de descendre au niveau du rêve pour observer que, déjà ici, le « signal » n'est pas « discret », mais « continue ». Dans le cas où nous développons ce premier degré de la connaissance supérieure que Steiner appelle « imagitatif », nous observerions la même chose)⁵⁶.

Boncinelli écrit encore : « La nature a inventé bien avant nous la codification et la digitalisation, même dans le contexte de l'impulsion nerveuse. Un signal nerveux non transformé en impulsions nerveuses

⁵³ *Ibid.* p.50.

⁵⁴ J. Rifkin : *Le siècle biotech* — Baldini & Castoldi, Milan 1998, p.289.

⁵⁵ E. Boncinelli : *Le cerveau...*, p.90.

⁵⁶ *Cfr.* R. Steiner : *Les degrés de la connaissance supérieure* dans *Sur la voie de l'initiation* — Antroposofica, Milan 1977.

standard, n'irait pas bien loin sans s'affaiblir et se déformer dangereusement. Un signal électrique même très ample s'atténuerait très rapidement en parcourant un axone, qui a, en soi, une résistance électrique très élevée, et même dix millions de fois plus élevée que celle d'un câble métallique et il se déformerait irréparablement. Pour obvier à ces inconvénients possibles, le signal nerveux est au contraire, préventivement converti en un certain nombre d'impulsions nerveuses standard qui se propagent en se déplaçant le long de l'axone même sur des dizaines de centimètres » ; et ainsi il conclut : « La nature a inventé la digitalisation bien avant l'informatique, sans utiliser de vanne ou de transistor, mais en utilisant quelque chose de très semblable à une série de circuits intégrés capable d'osciller entre deux états, celui allumé et celui éteint, que nous pouvons aussi appeler état 1 ou état 0 »⁵⁷.

Ce n'est pas le « signal nerveux », toutefois, à être transformé en « impulsions nerveuses standard », mais au contraire la « stimulation » (à savoir une modification quelconque de l'environnement). C'est en effet une tâche des terminaisons nerveuses (des organes des sens) que d'accueillir la « stimulation » et de la transformer en « impulsion nerveuse ». Ce n'est donc pas le « signal nerveux » à être transformé en « impulsions nerveuses standard », mais ce sont les « impulsions nerveuses standard » à constituer le « signal nerveux ». En effet, comme Midas avait la capacité de transformer en or tout ce qu'il touchait, de même le système nerveux transforme en « séquence » ou en réalité « discrète » (ce n'était pas autrement que par l'intervalle synaptique) tout ce qui le stimule. Il devient clair ainsi, que la nature « digitalise » seulement là où elle se révèle comme « nerf » et non pas là où, par exemple, elle se révèle comme « sang ». Ce qui signifie qu'elle ne « digitalise » pas là où elle est *vivante*, mais seulement là où elle est *morte*. « Digitalise », donc *l'être humain des nerfs* (celui cérébral ou intellectuel), mais ne « digitalise » pas *l'être humain de la respiration et de la circulation* (celui du sentiment), ni *l'homme métabolique et des membres* (celui de la volonté). Aucune surprise, par conséquent, si Boncinelli, en réduisant autant le deuxième que le troisième au premier, ne voit plus chez l'être humain qu'un « *psychozoo* » : ou bien un animal « doté d'un mental »⁵⁸ que le hasard — ne l'oublions pas — « s'est amusé » à rendre conscient de lui-même. À ce propos, il y a de toute manière à ajouter autre chose. Jorge Volpi écrit : « Si, d'accord avec le théorème de Godel, n'importe quel système axiomatique contient des propositions indécidables ; si, d'accord avec la relativité de Einstein, l'espace et le temps absolus n'existent plus ; si, d'accord avec la physique quantique, la science est seule en mesure d'offrir de vagues et fortuites approximations du Cosmos ; si, d'accord avec le principe d'indétermination, la causalité ne sert plus à prédire le futur avec certitude ; et si, les individus ne peuvent accéder qu'à des vérités partielles, individuelles, alors nous tous qui avons été modélés avec la même matière des atomes, sommes faits d'incertitude »⁵⁹. Ce même discours, toutefois, on pourrait aussi le formuler ainsi : si l'être humain des nerfs se fait convaincre par Godel, par Einstein, par Planck, par Heisenberg et par Kant, voilà alors qu'il se précipite dans « l'incertitude », en déprimant ainsi l'être humain du sentir et en paralysant celui du vouloir.

Et si ce n'était que ceci — pourrions-nous alors nous demander — le vrai objectif de cet esprit qui guide *de manière occulte* l'actuelle recherche scientifique ?

On ferait bien de rappeler, en effet qu'antiquement, ce fut l'être humain du *vouloir*, c'est-à-dire l'être humain de « l'âme sentante » ou du *mythe*, à guider ceux du sentir et du penser ; et que ça été l'être humain du *sentir*, c'est-à-dire l'être humain de « l'âme rationnelle et affective » ou de la *philosophie*, à guider successivement les deux autres. Toutefois, avec la modernité, c'est l'être humain du *penser* à

⁵⁷ E. Boncinelli : *Le cerveau...*, pp.90-91.

⁵⁸ *Ibid.*, p.67.

⁵⁹ J. Volpi : *En quête de Klingsor* — Mondadori, Milan 2000, p.378.

relever la guidance de ceux du sentir et du vouloir. Mais qui est cet homme du penser ? C'est l'être humain de « l'âme consciente » ou de la *science* : c'est-à-dire, un être qui s'ancre, d'un côté, à la *mathématique* (à la plus pure expression, à savoir, de l'être en tant que *forme*) et, de l'autre, à la *perception sensible* (à l'être en tant que *force*) ; pour autant qu'il s'ancre cependant à la perception et au monde sensibles parce que le penser ou l'être de la forme, le vouloir (mais aussi le sentir) se révélant « en dehors » du penser lui-même, il se présente comme un *non-être*. Que l'on relise, sous cette lumière, ce passage célèbre de Galilée et qu'on se dise qu'il apparaît sinon emblématique : « La philosophie est inscrite dans ce grandissime livre qui continuellement se tient grand ouvert devant les yeux (moi, je dis l'univers), mais on ne peut pas comprendre si d'abord on n'apprend pas à en comprendre la langue, à en connaître les caractères, avec lesquels il est écrit. Il est écrit en langue mathématique, et les caractères sont des triangles, des cercles et autres figures géométriques, sans les moyens desquels il est impossible d'en comprendre un mot humain ; sans ceux-ci c'est une errance vaine dans un labyrinthe obscur »⁶⁰.

Toutefois, environ à partir de la seconde moitié du 19^{ème} siècle, en face de cet être humain (celui de l'ainsi-dite « liberté de » : qui n'est autre sinon que la liberté *à partir du* sentir et *à partir du* vouloir, et par cela même *à partir de la nature personnelle*) se sont ouvertes deux voies opposées : **1.** Celle qui, partant du penser, a le pouvoir de racheter (en développant « le vouloir et le sentir du penser ») l'égoïsme dans lequel sont entre temps tombés le sentir et le vouloir (une fois séparés de l'universalité du penser) ; et **2.** Celle qui, partant toujours du penser, a inversement le pouvoir d'exacerber toujours plus l'égoïsme, jusqu'au point de le mener — comme prédite par Steiner — à une « guerre de tous contre tous ». Il n'est pas vrai, donc, que la science actuelle n'ait rien à faire avec le sentiment (avec le beau) et avec la volonté (avec le bien), mais il est vrai que c'est justement son (mode de) penser qui corrompt progressivement de plus en plus le sentir et le vouloir, et donc l'être humain.

Boncinelli écrit : « Ces idées ne se seraient jamais affirmées et n'auraient jamais eu la résonance qu'elles ont eue si, dans le même temps ne s'était développée progressivement une autre discipline révolutionnaire d'origine mathématique et d'ingénierie, appelée science de l'information ou, plus souvent, *Théorie de l'information*, laquelle se propose depuis le début de fournir une définition scientifiquement acceptable du concept d'information. En partant de l'analyse des processus comme la codage, le décodage et la transmission de messages, la nouvelle science nous a fourni un traitement rigoureux et quantitatif de l'information qui a été en mesure de rendre compte de la transformation que subit une certaine quantité d'information dans tous ces phénomènes, naturels ou artificiels, dans lesquels elle est impliquée »⁶¹.

Le biologiste (à savoir le « savant de la vie ») fait donc sienne, et avec un certain enthousiasme, proprement cette mentalité « mathématique et d'ingénierie », qui sait évaluer les choses seulement du point de vue quantitatif. Mais fait-il ceci — demandons-nous — parce que c'est la vie (à savoir l'objet de celle qui devrait être la science de la vie) à l'exiger, ou le fait-il parce que c'est l'unique chose qu'il sache faire ?

Boncinelli écrit : « Pour survivre les organismes vivants ont besoin d'un ravitaillement d'information, qu'ils tirent de l'aliment et en ultime analyse, des rayons du Soleil et qu'ils utilisent au moins en partie pour maintenir leur propre organisation interne. Plus que d'énergie, ceux-ci — d'authentiques

⁶⁰ Cité dans E. Segré : *Personnages et découvertes de la physique classique* — Mondadori, Milan 1996, pp.47-48.

⁶¹ E. Boncinelli : *Le cerveau...*p.51.

informivores — se nourrissent en effet d'information, qu'ils ont appris à emmagasiner et à retenir le plus longtemps possible »⁶².

Les mêmes informations qu'un sujet A et un sujet B retirent d'un même aliment, une fois *assimilées*, deviennent cependant, chez le premier, des informations de qualité A et, chez le second, des informations de qualité B. Chez les deux, il doit donc y avoir une force quelconque (de la même nature que celle des informations) capable, au moyen de sa propre activité, d'élaborer, de transformer et d'individualiser les informations elles-mêmes (et d'être aussi, à un autre niveau, en rapport avec le Soleil). Une chose est, en effet, le *s'informer* ou le *manger*, or l'*information* ou l'*aliment* en est une autre. Et comme l'aliment n'est pas simplement « emmagasiné » et « retenu le plus longtemps possible », mais, après avoir été métabolisé, il est en partie assimilé et en partie éliminé, de même aussi l'information, après avoir été soumise (par les *informivores*) à un traitement analogue, elle est en partie mémorisée et en partie éliminée. Ce qu'il importe le plus de relever c'est cependant que *l'être humain ne vit pas dans l'aliment et dans les informations, mais au contraire justement dans le processus qui les élabore activement*. Ce qui compte vraiment, en somme, n'est pas tant l'information que plutôt l'usage qu'on en fait, puisque c'est celui-ci qui révèle *qui* en fait usage. Cela pourrait expliquer, par ailleurs, certaines choses qui — au dire du même Boncinelli — s'avèrent actuellement incompréhensibles. « On ne s'explique pas — dit-il par exemple — pourquoi les êtres humains ont un génome [ensemble des gènes d'un être vivant, indépendamment de leur activation ou pas, *ndt*] de grandeur comparable, sinon inférieure, à celui de nombreuses grenouilles et tritons en circulation. La situation se rend encore plus déconcertante quand on considère que les génomes de l'être humain et du chimpanzé, non seulement ont les mêmes dimensions mais, de plus, se ressemblent à 99%⁶³. Ce qui équivaldrait plus ou moins à dire qu'on ne s'explique pas pourquoi Manzini et Mozart ont justement été Manzini et Mozart, à partir du moment où le premier disposait du même alphabet (mais aussi du même papier, de la même plume et du même encrier) et le second des mêmes notes (mais aussi des mêmes instruments), dont disposent tous les autres êtres humains.

Nous venons de dire que les informations, qu'un sujet A ou un sujet B retirait d'un même aliment, deviennent, chez le premier des informations de qualité A et chez le second, des informations de qualité B. Boncinelli observe cependant : « La possibilité théorique que l'information ait aussi une qualité, que l'on pourra penser en guise de « relevance [importance ; *ndt*] », « d'utilité » ou de « prégnance sémantique », ne peut être exclue et elle se présente au contraire comme une hypothèse fascinante, même si, parce que non vérifiable, elle sort pour le moment du domaine scientifique »⁶⁴.

Le pourquoi une « qualité » ne puisse être pensée justement comme une « qualité », mais doive être pensée, à l'inverse, comme une « relevance », une « utilité » ou une « prégnance sémantique », est un vrai mystère. [Cela s'explique par le fait que son étude, parce que qualitative, sera absolument refusée actuellement par la mentalité des comités de lecture « tout puissants » des revues scientifiques actuelles en science de la vie. Elle **ne** pourra donc se retrouver **que** dans une revue anthroposophique ou sur un site de réflexions anthroposophiques [*osservatorio spirituale.it*] sur le *net*. Sa valorisation et surtout son « estimation » scientifique s'en retrouve compromise de ce fait même. *ndt*] La suspicion est donc justifiée que de tels expédients verbaux ne servent de rien d'autre, en définitive, qu'à exorciser ce sens de peur, sinon carrément de panique, qui tenaille fatalement la mentalité « mathématique et d'ingénierie » lorsqu'elle vient à se retrouver en face de la réalité du monde animico-spirituel (« Si l'on devait décrire la motivation la plus profonde du matérialisme, — soutient à ce propos John Searle — on pourrait affirmer qu'elle est tout simplement une terreur de la

⁶² *Ibid.*, p.53.

⁶³ *Ibid.*, p.56.

⁶⁴ *Ibid.*, p.56.

conscience »)⁶⁵. Boncinelli affirme bien que l'existence de la qualité « ne peut pas être exclue », mais, « parce que non vérifiable, elle sort pour le moment du domaine scientifique ». Mais qu'y a-t-il de « scientifique » dans le fait de procéder à une vérification *quantitative* de la qualité, c'est un autre mystère. En vérité, ce n'est pas tant la qualité à sortir « pour le moment du domaine scientifique », que bien plus le « domaine scientifique à sortir pour le moment de la qualité. » Comment, du reste, un « homme sans qualité » (Musil) pourrait-il produire une « science de la qualité » : c'est-à-dire, une science de la vie, de l'âme et de l'esprit ? Que dirait-on si une majorité de sourds prétendît, d'après une minorité d'entendants, que la réalité du son lui fût démontrée au moyen de la vue ? Et que dirait-on ensuite si la même, ne parvenant pas évidemment à obtenir ce prétendu, se sentît en droit d'affirmer que l'existence du son, bien qu'on ne puisse théoriquement l'exclure, est invérifiable et donc étrangère au domaine scientifique. Le fait est que la science — que cela plaise ou non — n'est pas « démocratique » : ce n'est pas une question, pour préciser, de majorité et de minorité. Quelqu'un parvient-il à imaginer ce qui serait arrivé, en son temps, si l'on avait convoqué une « consultation populaire » afin d'établir qui de Ptolémée ou Copernic eût raison ?

En tout cas, alors que la science de l'esprit — comme le savent bien ceux qui la connaissent — est en mesure de comprendre, d'accueillir et d'intégrer la science de la matière, celle-ci, parce que « matérialiste » (et non pas « de la matière »), n'est pas en mesure au contraire, de comprendre, d'accueillir et d'intégrer la première.

Boncinelli écrit : « La liberté des individus d'une espèce donnée naît de la complexité de leurs circuits régulateurs, en particulier nerveux, qui sous-tendent leurs choix comportementaux. Quand, au cours de l'évolution, ces circuits ont atteint des niveaux très avancés de complexité, il n'a plus été possible pour le patrimoine génétique de tout individu singulier d'en contrôler tous les aspects possibles. Le génome s'est réservé le contrôle de certaines réponses fondamentales, nécessaires à la survie, et a organisé les choses de manière telle que les espaces laissés libres par le contrôle biologique codifié dans le génome pussent être occupés par les effets de l'interaction entre biologie et milieu, un milieu dans lequel l'organisation sociale, auquel l'organisme appartient, devient une part de plus en plus prédominante. La liberté est donc le produit d'une certaine quantité d'indéterminations biologiques qui émerge en s'insinuant entre les mailles du contrôle exercé par le patrimoine génétique, quand bien même elle soit de toute façon permise et soutenue par celui-là »⁶⁶.

Qu'on y croie : nous ne retirons aucune satisfaction de mouvoir les présentes critiques, ni ne voudrions d'aucune manière manquer de respect à un chercheur de la valeur et du prestige de Boncinelli. Mais comment fait-on — d'un autre côté — à accepter un semblable discours sur la liberté ? En voulant résumer, en voici en effet le suc : quand, dans le cours de l'évolution, les circuits nerveux devenus trop compliqués, le patrimoine génétique ne s'en est plus retrouvé, il a décidé alors de maintenir le contrôle de certaines réponses fondamentales et de laisser toutes les autres aux mains de « l'indétermination » et de « l'interaction entre biologie et milieu ».

Il s'ensuit donc, que le patrimoine génétique, au cas où il eût été plus « sagace » et moins « paresseux », ne nous aurait pas fait la « contrariété » ou le « cadeau » de la liberté. Quant à savoir à qui a été fait ensuite cette « contrariété » ou ce « cadeau », ce n'est clair en rien. À l'individu, peut-être ? Mais alors, il y aurait à expliquer si l'individu (*en soi*) est et n'est pas, dans la première de ces deux éventualités, *quelle chose* il est ou mieux, *qui* il est. Il est difficile de toute manière de penser que le destinataire de la « contrariété » ou du « cadeau » soit justement l'individu quand on lit ce qu'écrit

⁶⁵ Cité dans J. Eccles : *comment le je contrôle son cerveau* — Rizzolo, Milan 1994, p.74.

⁶⁶ E. Boncinelli : *Le cerveau...*, p.64.

Boncinelli en relation au voyage accompli par la stimulation sensorielle pour arriver au cerveau : « Notre cerveau a reçu le message. Il peut alors décider d'agir tout de suite ou de surseoir et réfléchir sur ce qu'il y a lieu de faire. S'il prend la seconde décision, le signal commencera à errer de manière apparemment erratique par le cortex cérébral, en passant par les *aires corticales* qui ne sont ni purement réceptives, ni purement motrices, mais plutôt *associatives* et qui constituent la partie la plus considérable du cortex lui-même (...) À la fin une décision sera prise et on passera à l'action »⁶⁷. Ce n'est donc pas l'individu à penser et agir, mais plutôt le cerveau (on ne peut pas dire non plus « son » cerveau, puisque tout « possessif » présuppose un « possesseur »). Bien, mais si les choses en étaient ainsi qui serait alors — pourrions-nous aussi nous demander — le vrai auteur du livre dont nous sommes en train de faire la recension ? Le je de Boncinelli ? C'est à exclure, parce que le je, comme réalité en soi, n'existe pas ; alors le cerveau de Boncinelli ? Non pas le sien, parce que Boncinelli n'a pas un cerveau qui, étant fait ainsi et pas autrement, a reçu le nom d'Edoardo Boncinelli, et pas éventuellement celui de Pinco Pallino. Si les choses en étaient ainsi, il faudrait mieux dire, par ailleurs, que cela n'a pas été le patrimoine génétique à laisser le contrôle de nombreuses réponses à « l'indétermination » et à « l'interaction entre biologie et milieu », mais que cela a été le cerveau, en profitant de la complication des circuits nerveux et de l'égarement conséquent dans lequel est tombé le patrimoine génétique, à lui chiper un tel contrôle et à en prendre possession.

Dans un cadre de ce genre, il serait de toute manière opportun de ne pas parler du tout de liberté. Au cas où on voulût le faire, on devrait alors s'interroger : est-ce le génome à avoir organisé les choses de manière à créer des espaces de libres du contrôle biologique ou n'est-ce pas l'individu ou le je (à savoir l'être lui-même qui est en train de parler) à organiser les choses de manière telle qu'il se réserve l'usage et la gestion de tels espaces ?

Boncinelli écrit : « En passant des singes supérieurs à l'être humain, la matière grise du cortex n'a pas substantiellement augmenté d'épaisseur, mais elle a énormément accru sa surface et acquis toute la richesse des circonvolutions typique de notre espèce »⁶⁸.

On dit que « la fonction développe l'organe. Eh bien, si la fonction du cerveau est le penser, ne serait-il pas plus correct de dire que l'être humain a un cerveau aussi riche de circonvolutions parce qu'il pense, et non pas qu'il pense parce qu'il a un cerveau si riche en circonvolutions ? Boncinelli n'est naturellement pas d'accord et écrit : « Quand le cerveau de l'être humain n'a plus été en mesure de s'étendre matériellement parce que cela eût mis en danger sa vie ou sa capacité de se reproduire, se sont étendus ses corrélats abstraits, à savoir le mental et la pensée »⁶⁹.

Nous, nous croyons, cependant, que le cerveau, résultat d'une métamorphose (ascendante) de la moelle épinière, s'est développé seulement au « détriment » (pour ainsi dire) de la moelle épinière même, mais que, pour le reste, il s'est accru en harmonie constante avec le tout et, en particulier, avec le volume de la boîte crânienne qui l'héberge. Évidemment, nous nous trompons. Nous serions curieux de savoir, toutefois, à quel moment précis le cerveau a décidé d'arrêter sa propre expansion matérielle, s'étant aperçu celle-ci, qu'elle risquait de défoncer la boîte crânienne et de mettre ainsi « en danger sa vie et sa capacité à se reproduire ».

⁶⁷ E. Boncinelli : *Le cerveau...* , pp.82-83.

⁶⁸ *Ibid.*, p.77.

⁶⁹ *Ibid.*, p.289.

Boncinelli écrit : « Les sensations sont des stimulations physiques ou chimiques qui sont transformées en signaux nerveux par les organes des sens », et peu après, il ajoute : « Les sensations dérivent de stimulations physiques ou chimiques, mais c'est l'occasion de rappeler que toutes les stimulations du milieu ne deviennent pas des sensations »⁷⁰.

Comme le fait Kant (mais pas seulement Kant [comme si c'était une « excuse », *ndt*]), Boncinelli appelle « sensations » ce que Steiner appelle au contraire « perceptions sensibles ». Cela n'aide toutefois pas — comme le savent bien ceux qui connaissent *La philosophie de la liberté* — à rendre les choses plus claires. D'abord il dit, par exemple, que les sensations *sont* des stimulations physiques ou chimiques et ensuite, il dit que ces mêmes *dérivent* de stimulations physiques ou chimiques. Dans le premier cas, donc, sachant ce qu'est une stimulation physique ou chimique, on saurait aussi ce qu'est une sensation, alors que dans le second, sachant ce qu'est une stimulation physique ou chimique, on ne saurait pas encore ce qu'est une sensation. Il faut observer, en outre, que c'est seulement en rapport au second de ces deux cas qu'il peut y avoir un sens de rappeler — comme le fait Boncinelli — que « toutes les stimulations du milieu ne deviennent pas des sensations ». Mais voyons mieux. Prenons un *contenu* quelconque *de perception* (par exemple, le miaulement d'un chat) et observons que celui-ci, parce qu'il traverse un milieu (l'air), se présente aux organes du sens (aux oreilles) comme une *stimulation* (comme une vibration) ; cette dernière est ensuite transformée, par les récepteurs sensoriels, en une *impulsion nerveuse* (et donc dans une réalité « codifiée ») qui atteint à la fin le cerveau. Ici — comme Boncinelli nous l'a enseigné — le contenu initial (et unitaire) de perception se présente donc « codifié » : ou bien, sous forme « discrète » ou « analytique ». « Les événements cérébraux — observe justement Eccles — restent disparates, puisqu'ils sont essentiellement les effets singuliers d'innombrables neurones qui sont organisés en modules et s'engagent ainsi et font partie de schémas spatiaux-temporels d'activité. Les événements cérébraux ne fournissent aucune explication de notre expérience la plus commune, c'est-à-dire le monde visuel observé comme une entité globale, moment après moment »⁷¹. Comme on voit, nous avons suivi tout le trajet (afférent) accompli par le contenu de la perception pour arriver au cerveau, mais nous n'avons pas encore rencontré la sensation. Et nous ne l'avons pas encore rencontrée proprement parce que la sensation ne représente pas un fait du corps « sentant [*senziente*] » : parce qu'elle représente, à savoir, *la manière dont l'âme expérimente, au plus inférieur de ces niveaux (de conscience), le contenu de la perception*. Pour des raisons évidentes, nous ne pouvons pas illustrer ici le processus entier qui transforme la stimulation initiale dans l'image perceptive finale, mais nous sommes certains que tout ce que nous en avons déjà dit est suffisant pour rendre compte de la confusion régnant au jour d'aujourd'hui à cet égard. Cette confusion dérive surtout de deux circonstances : **1.** du fait que le contenu ou l'objet de la perception est *identifié* avec la stimulation (comme le fait Boncinelli quand il parle du « son » comme d'une « vibration de molécules de l'air » ; **2.** du fait que le « décodeur » (à savoir le sujet qui effectue la synthèse des « événements cérébraux disparates » est *identifié* (comme le fait toujours Boncinelli) avec le cerveau. C'est au moyen de ces deux identifications opposées que sont de fait *refoulés* (proprement au sens psychanalytique), d'une part l'objet, et, de l'autre, le sujet. De « dissoudre » (lucifériquement) le premier s'en occupe en espèce la physique, alors que de « coaguler » (ahrimaniquement) le second, s'en occupent en espèce les neurosciences. Les « physiciens théoriques » sont désormais devenus, du reste, des authentiques « métaphysiciens » qui, grâce à ce qu'on appelle le « mental informatisé », ne font rien d'autre que « travailler du chapeau [*dare i numeri*] » ou *calculer* (Volpi, précédemment cité, raconte à ce propos : Bacon — un des protagonistes de son roman — faisait partie, comme Einstein, du groupe des physiciens théoriques. Depuis que s'était manifestée sa passion précoce pour la mathématique pure il avait fait son possible pour se tenir à distance des questions concrètes, en se concentrant sur des

⁷⁰ *Ibid.*, pp.78-79.

⁷¹ J. Eccles : *Op. Cit.*, p.50.

formules et des équations qui semblaient toujours plus abstraites et auxquelles, dans de nombreux cas, il était à grand-peine possible d'associer une explication réelle »⁷². D'ailleurs, le même Einstein — réfère toujours l'auteur — « pour pouvoir méditer scientifiquement sur des hypothèses, qu'il n'eût pu différemment vérifier, mit souvent en pratique une méthode de travail qu'il dénomma « *Gedankenexperiment* » ou « expérimentation mentale [« d'idée(s) », plutôt en fait, *ndt*] »⁷³.

On ne devrait pas oublier non plus que la science actuelle est toujours aux prises, non pas avec la réalité, mais avec la *mesure de la réalité* ou, pour mieux dire, avec ce que, de l'entière réalité, se prête à être compris au moyen de la mesure. Un tel état des choses, toutefois, en tant qu'effet de « régression » ou de « fixation » à l'âme rationnelle et affective, constitue, du point de vue de la science de l'esprit, un phénomène morbide (Volpi, toujours, de l'Institut des Études Avancées de Princeton, — dans lequel avait aussi enseigné Einstein — dit en effet : « Princeton semblait un zoo de manies, d'obsessions, de névroses. Un psychanalyste en eût été affolé »)⁷⁴.

Boncinelli écrit : « Si nous considérons les organismes vivants comme des machines métaboliques, en majorité engagés à produire et consommer de l'énergie on ne comprend pas la nécessité de toute cette codification, mais si nous les considérons dans leur juste lumière d'élaborateurs et d'utilisateurs d'information, une telle sorte de stratagème nous apparaît d'importance fondamentale sinon carrément indispensable »⁷⁵.

Les organismes vivants seraient donc des « machines métaboliques » ou des « élaborateurs d'information » (et pourquoi pas aussi des « machines respiratoires » ?). Et si justement celles-ci n'étaient, au contraire, que les parties, fonctionnellement différenciées, dans lesquelles s'articule un organisme vivant ? Certes, s'il en était ainsi, on ne pourrait alors différencier ce dernier (selon les préférences personnelles) avec une de ces parties, mais on serait contraints à le penser, non seulement comme une entité à soi, mais aussi comme une entité extrasensible. Mais qu'en serait-il dans ce cas, de cette mentalité-là « mathématico-ingénieuriste » qui se complaît à parler, toutes les fois qu'elle peut, de « machines » et de « mécanismes » ?

Boncinelli écrit : « Qu'arrive-t-il quand nous mangeons une pêche ? Que signifie sentir la saveur d'une pêche, de l'orange ou de la poire ? Toute saveur, quelle que soit sa nature intrinsèque, est perçue par les papilles gustatives de la langue et des récepteurs sensoriels présents dans toute la cavité orale et immédiatement classifiée comme son degré de douceur, de salinité, de son caractère acidulé et d'amertume. La raison de cette décomposition de la stimulation gustative est à rechercher dans le fait que nous possédons quatre types de récepteurs divers, chacun desquels étant particulièrement sensible à un des quatre paramètres et s'excite proportionnellement à la valeur de ce paramètre spécifique »⁷⁶.

Eh bien, quand nous disons qu'une pêche est « de qualité », ne faisons-nous pas allusion à sa saveur ? Mais qu'est-ce que cela veut dire que la saveur d'une pêche est « de qualité » ? Simplement ceci : *qu'elle a la qualité de la pêche*. Cela veut donc dire que la pêche *est déjà une qualité* et que sa saveur elle ne fait que nous la transmettre. En tout cas, la qualité (conformément à la règle du *simila similibus*) se prête à être appréciée seulement par la qualité. Selon tout ce que nous avons vu, en effet, les récepteurs ne peuvent faire autrement que transformer les stimulations gustatives en impulsions nerveuses et envoyer celles-ci au cerveau. Aussi bien les récepteurs que le cerveau, donc, ne savent

⁷² J. Volpi: *Op. Cit.*, p.64.

⁷³ *Ibid.*, p.63.

⁷⁴ *Ibid.*, p.250.

⁷⁵ E. Boncinelli : *Le cerveau...*, p.92.

⁷⁶ *Ibid.*, p.110.

[curieux cette ressemblance entre « savoir [*sapere*] » et « saveur [*sapore*] », cela rappelle la phrase du Christ à l'intention de notre Je, « étincelle divine » : « Vous êtes le sel de la Terre ! *ndt* » encore rien de la douceur, de la salinité, du caractère acidulé et de l'amertume. Et il n'en savent rien parce que, à leur niveau, les impulsions nerveuses n'ont pas encore été « décodées » C'est seulement lorsque de telles impulsions commencent à être expérimentées par l'âme sentante, que s'initie en effet, avec la sensation, le processus de « décodage » (c'est-à-dire, de conscience). Et que sont, du reste, la douceur, la salinité, du caractère acidulé et l'amertume, sinon justement des sensations ?

Cependant, Boncinelli soutient que ce seraient une « paire de régions du cortex cérébral » à intégrer « les divers signaux » et à nous donner la « saveur de la pêche, de l'abricot et de n'importe quelle autre chose que nous sommes en train de manger ou de goûter. Nous nous sommes donc trompés ? Absolument pas du tout, puisque le même Boncinelli, tout de suite après, fait cette affirmation, il dit : « On passe ici d'une série d'excitations nerveuses, que nous pouvons appeler collectivement un neuro-état, à une sensation d'origine centrale, que nous pouvons appeler un psycho-état. Pour être plus précis, nous avons un premier neuro-état au niveau du noyau solitaire, un second neuro-état au niveau du noyau thalamique et un troisième neuro-état au niveau du cortex. Dans cet ultime siège, au neuro-état cortical est associé, magiquement, un psycho-état. Pour le moment nous ne sommes pas en mesure de comprendre ce qui se passe au passage suivant, qui, d'autre part, ne pourra être de nature purement biologique, mais nous pouvons tourner notre attention sur les relations entre les trois neuro-états qui le précèdent et l'ont causé »⁷⁷.

Se confirme donc tout ce que nous avons soutenu, avec la différence ici que Boncinelli, en personne « bien éduquée », n'utilise pas le mot « âme », mais plutôt celui (*politically correct*) de « psycho-état », et se limite à dire, de « l'ultime passage » (de celui qui mène du corps à l'âme), que « d'autre part, il ne pourra pas être de nature purement biologique ». Pour ne pas dire, ensuite, que la sensation (le « psycho-état ») représente le mode dans lequel l'âme recourt [*esperisce*] au « neuro-état », il préfère carrément affirmer que le premier est à associer au second *par magie*. Toujours à propos de la sensation, il y a en outre à noter que Boncinelli ne parle pas ici comme d'un « psycho-état » (« d'origine centrale »), alors qu'il nous avait déjà expliqué — une fois — que les sensations « sont » des stimulations physiques ou chimiques et — une autre fois — qu'elles « dérivent », au contraire, de stimulations physiques ou chimiques. À noter, aussi, la conclusion du passage : « Nous ne sommes pas en mesure pour le moment de comprendre ce qui se passe dans l'ultime transition (...) mais nous pouvons tourner notre attention sur les relations entre les trois neuro-états qui le précèdent et qui l'ont causé ». Ce qui veut dire, en d'autres termes, qu'un « psycho-état, bien qu'il soit le résultat d'un « passage » de nature, non seulement pas « purement biologique », mais quasiment « magique », on devra de toute manière le considérer « causé » par un « neuro-état » : à savoir qu'on devra le considérer, comme un effet, plus ou moins éphémère, de la réalité sensible.

Nous avons dit, proprement au début de ces remarques, que les données de la recherche scientifique sont une chose, leur interprétation en est une autre, et donc les théories sous-jacentes. Les données, parce que perçues (ou réelles), sont en effet « objectives », alors que les théories, parce que pensées (ou idéaux) sont au contraire « subjectives ». Mais celles-ci sont « subjectives » (et donc de simples « opinions ») seulement parce que hypothéquées, consciemment ou inconsciemment, par des pré-concepts « idéologiques » ou, pour mieux dire, par des facteurs « psychiques » (par exemple, par les sympathies et antipathies). Goethe dit à ce propos : « On ne se gardera jamais assez de tirer des conclusions précipitées à partir des expérimentations ; étant donné que c'est justement au passage de l'expérience au jugement, de la connaissance à l'application, que, comme à un défilé, tous les ennemis

⁷⁷ *Ibid.*, p.112.

secrets de l'être humain se trouvent en guet-apens ; à savoir fantaisie, impatience, précipitation, arrogance, entêtement, *forma mentis*, préconcepts, paresse, légèreté, volubilité, ou comme on veuille autrement appeler ces ennemis, avec toute leur suite, qui nous attendent au passage et débordent inopinément aussi bien l'homme du monde actif, que le savant posé et, apparemment, étranger aux passions »⁷⁸.

Certes, le seul penser qu'une théorie puisse être *non moins objective ou réelle que des données*, semble aujourd'hui une absurdité, sinon carrément un blasphème. Il n'en était pas ainsi, toutefois, pour Goethe et pour tous ceux qui — comme Steiner — ont eu le moyen de profondément réfléchir sur les œuvres scientifiques. Bruno Maffi écrit, par exemple : « À partir d'une vision du monde qui est à la fois participation poétique et prise de possession rationnelle partent les grands faisceaux de lumière qui le guident dans la forêt « des expériences et des expérimentations », mais l'idée ne se superpose mécaniquement pas aux faits ; elle s'en nourrit, se développe et s'articule au contact du monde réel »⁷⁹. Encore plus intéressant, ensuite, c'est ce que dit, le même Goethe, sur la base de tout ce qu'avait affirmé, à son égard, le psychiatre J.Ch. Heinroth (1773-1843) : « Dans son *Anthropologie*, une œuvre sur laquelle nous aurons encore l'occasion de revenir, le docteur Heinroth parle avec bienveillance du fait que ma pensée travaille *objectivement* ou, en d'autres termes, qu'elle ne se sépare pas des objets, mais les éléments de ceux-ci, leurs images sensibles, sont absorbés et pénétrés par elle ; que mon activité de voir est déjà un penser et mon activité du penser est déjà un voir — une manière de procéder à laquelle il ne peut refuser son approbation »⁸⁰.

Que Boncinelli ne nous en veuille pas, mais nous sommes sûrs que le docteur Heinroth n'aurait pas concédé la même « approbation », à sa manière de procéder. Nous lui reconnaissons, de toute manière, au moins deux excuses : la première, au sujet de la mentalité « mathématico-ingénieuriste » ou « informatique », ainsi à un certain point, il admet : « Nous ne connaissons pas encore tous les retroussis de cette logique informatique et il peut se révéler à l'avenir que nous arriverons à la conclusion que la représentation que nous nous sommes donnée soit trop grossière et doive être abandonnée en faveur d'une plus articulée »⁸¹ ; la seconde c'est que sa façon de procéder n'est que celle assumée par toute la science dans le moment même où celle-ci a renié le « goethéanisme » [par exemple, lorsque le 15 octobre 1882, Emil Du Bois-Reymond avait tenu son célèbre discours de rectorat à l'Université Humboldt de Berlin, intitulé « *Goethe et pas de fin* » et y avait forgé déjà son jugement, fréquemment cité, au sujet du *Traité des couleurs* de Goethe : à savoir « le passe-temps mort-né d'un dilettante autodidacte »*ndt*] (ou encore le fruit le plus mature de la civilisation et de la culture européenne, pour se jeter, plus ou moins délibérément, dans les bras du matérialisme⁸². Il doit être souligné, en effet, que si l'esprit du « goethéanisme » (non seulement celui de Goethe, naturellement, mais aussi, par exemple, de Lessing, Herder, Schiller ou Novalis) ne fut pas repris et mis en avant par la science de l'esprit de Rudolf Steiner, aujourd'hui nous disposerions seulement d'une science qui — comme nous l'avons vu — a une pudeur de l'âme et de l'esprit, et à cause de cela même, de l'être humain. Ce devrait être l'être humain, cependant, à avoir de la pudeur d'une science de ce genre. Entendons-nous bien, nous sommes en train de parler de l'esprit qui anime (ou mieux qui « dés-anime ») la science actuelle et non pas des scientifiques singuliers. Une chose est en effet le péché, une autre le pêcheur. Cette science-ci proprement, par exemple, croit ne rien avoir à partager avec la morale. Il faudrait considérer, toutefois, que le « bien » et le « vrai » étant

⁷⁸ J.W. Goethe : *L'expérimentation comme médiatrice entre sujet et objet* dans *Œuvres* — Sansoni, Florence 1961, vol. 5, p.31.

⁷⁹ B. Maffi : Remarque introductive à Goethe : *Écrits scientifiques* dans *Ibid.*, p.3.

⁸⁰ Goethe : *Impulsion décidée d'un jugement pointu* dans *Ibid.*, p.57.

⁸¹ E. Boncinelli : *Le cerveau...*, p.114.

⁸² Cfr. R. Steiner : *L'étude des symptômes historiques* — Antroposofica, Milan 1961.

deux divers aspects d'une même réalité, une science qui n'ait rien à partager avec le « bien » n'a alors rien à partager avec le « vrai ». Le « vrai », en effet, n'a que le « bien » comme il se révèle à la science (au penser) et le « bien » n'est que le « vrai » comme il se révèle à la morale (au vouloir). Théoriser, par conséquent, que la science soit une chose, et la morale une autre, ne sert qu'à dissimuler le fait que le mal moral *manifeste* n'est que le *pendant* du mensonge scientifique *non manifeste* [voir à ce sujet pour bien comprendre cette relation capitale dans la recherche du vrai : Pierre Feschotte (Professeur à l'Université de Lausanne) : *les Illusionnistes : essai sur le mensonge scientifique*, Triades *ndt*]. « Les idéaux qui ont éclairé ma route — dit, par exemple Einstein — qui m'ont constamment donné un courage vaillant ont été le bien, la beauté et la vérité »⁸³. Cela ne l'empêche pas, cependant, de faire ces deux autres affirmations : Je ne crois pas du tout à la liberté de l'être humain, au sens philosophique du terme »⁸⁴. « Du point de vue objectif, se préoccuper du sens ou de la fin de notre existence et de celle des autres créatures m'a toujours paru comme absolument vide de signification »⁸⁵. Einstein aussi, donc fait partie de ceux qui déplorent la « décadence de la dignité humaine »⁸⁶, sans s'apercevoir que c'est justement le matérialisme (dans ses versions diverses) à mortifier, non seulement « la dignité humaine » mais aussi celle de la science. Celle-ci, par exemple, perd déjà sa « dignité » quand elle est « formalisée » (pour ne pas dire « bureaucratisée »). De la même façon qu'il pourrait nous arriver de découvrir, en effet, en nous rendant à l'état civil, que pour l'État nous n'existons pas, parce que notre « certificat de naissance » n'existe pas, ainsi pourrions-nous découvrir, en nous rendant auprès de l'actuelle « communauté scientifique », qu'environ les *trois quarts du réel* (à savoir, le réel vivant, le réel de l'âme et le réel de l'esprit) n'existent pas, parce que, avec les actuels moyens dont dispose une telle communauté (ceux adaptés à la réalité inorganique), ne peuvent être « certifiés » et donc « scientifiquement » reconnus (« Les concepts scientifiques existants — le reconnaît pour le coup Heisenberg — embrassent toujours une partie très limitée de la réalité, alors que l'autre partie, celle toujours incomprise, est infinie »⁸⁷).

Ce qui inquiète majoritairement aujourd'hui, toutefois, c'est que tout ce qui est en train d'arriver sur le plan soi-disant « scientifique » ne dépasse ni ne transcende l'intellect, mais plutôt le *chaotise* et le *désagrège*. J. Rifkin écrit : « Sociologues et psychologues comme Scherry Turkle et Robert J. Lifton sont déjà en train d'observer un changement dans le type de conscience qui se rencontre chez la première génération de jeunes gens qui ont grandi dans l'ère de l'ordinateur : ils rompent avec la notion ancienne d'un « soi bien défini » et s'approche qu'un nouveau concept de « soi multiple » »⁸⁸. Pourtant Rifkin ne se demande pas (et comment le pourrait-il ?) si un tel « nouveau soi multiple » constitué, par rapport à l'ancien, « soi bien défini » (à l'ego), est un progrès ou une régression : s'il a quelque chose à faire, à savoir, avec ce « Soi spirituel » dont parle Steiner, ou non pas plutôt avec ces phénomènes pathologiques (névrotiques et psychotiques) généralement signalés par le terme de « dissociation » de la personnalité.

Boncinelli écrit : « Dans la nature, l'odeur de violette n'existe pas, comme n'existe pas l'accord en do ou le jaune paillé. Chacun de ceux-ci est un segment de réalité découpé par l'un de nos sens et, à partir d'eux, élevé au rang de sensation. Ainsi un faisceau de lumière blanche renferme en soi une infinité de rayons lumineux de longueurs d'onde divers, comme on peut facilement l'observer en le faisant passer au travers d'un prisme de verre. Mais il ne renferme, ni transporte des « couleurs ». C'est notre œil,

⁸³ A. Einstein : *Op. Cit.*, p.18.

⁸⁴ *Ibid.*, p.17

⁸⁵ *Ibid.*, p.18.

⁸⁶ *Ibid.*, p.15.

⁸⁷ W. Heisenberg : *Physique et philosophie* EST, Milan 2000, p.234.

⁸⁸ J. Rifkin : *Op. Cit.*, p.291.

relié à notre cerveau, qui y individualise, y identifie et y discerne, les couleurs variées. Le monde pris en soi n'est peuplé ni de sensations, ni de stimulations »⁸⁹.

Ici, on démontre comment, en arrachant l'âme à l'être humain, on l'arrache aussi au monde et comment, en arrachant l'âme au monde, on l'arrache aussi à l'être humain. Qu'ont en effet de « scientifiques » des affirmations de ce genre ? Qu'on réfléchisse : si une couleur « n'est qu'un segment de réalité, coupé par un de nos sens et élevé par ceux-ci au rang de sensation », pourquoi cela ne devrait-il pas aussi valoir pour l'œil et pour le cerveau ? Comment fait-on pour dire que la couleur est une sensation subjective que nous percevons, alors que l'œil et le cerveau que nous percevons sont l'œil et le cerveau objectifs. Qui c'est arrogé le droit de tracer une ligne et d'établir qu'au-delà de cette ligne, tout est « sensation » (subjective), alors que, en deçà de la même, tout est « réalité » (objective) ? En somme, sommes-nous aux prises avec la réalité de l'expérience, et non pas plutôt avec une prise de position idéale analogue à celle qui, en son temps, amena Locke à distinguer entre les qualités, celles « primaires de celles secondaires » ?

Boncinelli — comme on a vu — nous invite à distinguer le « neuro-état » du « psycho-état ». Eh bien, pour quelle raison, l'odeur de violette, l'accord en do et le jaune paillé, ne pourraient pas être des « psycho-états » (à savoir, — comme le dirait Hillman — de l'*Anima Mundi*) qui, après avoir traversé le milieu sous forme de « stimulations » et le corps humain sous forme de « neuro-états », commencent à se révéler, dans l'âme (sous forme de « sensations »), pour ce qu'elles sont vraiment : à savoir, pour des « qualités » ? La Montalcini — comme nous avons vu — s'attend à ce que les neurosciences et les sciences cognitives lui dévoilent, d'un moment à l'autre, « l'essence de l'espèce humaine ». Mais est-il bien plausible que puissent dévoiler l'essence de l'être humain des sciences qui ne sont même pas en mesure de remonter, proprement en vertu du parfum et de la couleur, à l'essence de la plante ?

Nous avons déjà dit que les physiciens « enlèvent » l'essence de l'objet et les neuroscientifiques celle du sujet. Freud nous enseigne toutefois que le « refoulement » (c'est-à-dire ce qui a été repoussé dans l'inconscient) tend à revenir à la conscience au moyen de la « projection ». Mais qu'est-ce que la « projection » ? C'est une opération — expliquent La planche et Pontalis, « par laquelle le sujet expulse de soi et localise chez autrui, personne ou chose, des qualités et des sentiments, des désirs et même des « objets » qu'il ne reconnaît pas et réfute en soi »⁹⁰. Dans le cas des neurosciences, cependant, le sujet « expulse de soi » et « localise chez autrui » carrément lui-même. Et non seulement il le « localise » dans le cerveau mais aussi dans les organes des sens. Boncinelli dit, en effet, que nos sens n'observent pas passivement le monde mais l'interrogent. Seulement ainsi ils peuvent communiquer ce qu'ils ont effectivement perçu. Pour arriver à un tel résultat, est requis l'apport d'une connaissance précédente, un savoir ancien, un type différent d'information acquise depuis longtemps et accumulée dans les millénaires dans nos cellules et dans nos gènes sous forme de patrimoine génétique. Pour apprendre, il faut connaître. Celui qui ne sait pas n'apprend pas ou bien, plus correctement, en absence de toute information on n'en acquiert pas de nouvelles »⁹¹.

Mais sont-ce les sens à « interroger » le monde et n'est-ce pas le je, plutôt à le faire *au travers* des sens ? Et que veut dire ensuite « interroger » ? cela veut-il dire « percevoir » ou cela veut-il dire « penser » (comme l'amèneraient à croire les références insistantes à « l'information » et à la « connaissance ») ?

⁸⁹ E. Boncinelli : *Le cerveau...*, p.118.

⁹⁰ J. Laplanche & J.-B. Pontalis : *Encyclopédie de la psychanalyse* — Laterza, Bari 1968, p.425.

⁹¹ E. Boncinelli : *Le cerveau...*, p.121.

En réalité, le je interroge le monde au moyen de l'*acte du percevoir* et accueille ses réponses au moyen de l'*acte du penser*. Une chose, cependant, est la réponse du monde (le concept vivant), une autre chose la conscience que le je en a, pour être plus précis, la manière dont il se la représente. De fait, la manière dont l'intellect se la représente est à tel point inadéquate à la réalité de la réponse (du concept vivant) qu'il donne au sujet l'impression que ce n'est pas du tout le monde, qui répond à son interrogation, mais que c'est lui-même à « se la jouer » et à « se la chanter » : c'est-à-dire à interroger et répondre. Une telle impression, d'autre part, a un fond de vérité : alors que le concept vivant (l'entéléchie) appartient en effet à l'objet et donc au monde, la représentation, elle, que le sujet s'en fait, en principe, n'appartient au contraire qu'à lui-même. Certes, pour réaliser une semblable vérité, il faudrait avoir déjà réalisé que c'est le concept *vivant et inconnu* à rendre possible, à l'occasion de la perception, la formation de la représentation *éteinte et connue*. Pour ceci nous ne pouvons cependant que renvoyer à tout ce qu'en dit Steiner dans la *Philosophie de la liberté* (en particulier, dans le sixième chapitre).

Eccles écrit : « La vue nous offre les expériences perceptives les plus extraordinaires. L'image renversée, qui atteint la rétine, est sujette à une série de procédés analytiques exécutés de manière séquentielle et parallèle par le cortex visuel, où des aspects comme l'inclinaison, la direction, le mouvement, la forme, le contraste, l'intensité et la couleur sont sélectionnées par l'analyse ; en aucune partie du cerveau, cependant, se réalise la synthèse de l'image rétinienne originale, sauf que par une réponse banale et rare pour le visage et pour les mains, dans certains neurones du lobe temporal inférieur (...) Il faut reconnaître que les expériences parfaites d'images visuelles ont un siège dans le mental, qui semble en mesure d'accomplir une synthèse à partir de l'analyse du cortex visuel »⁹².

Eccles, toujours, rappelle en outre, que « les expériences parfaites d'images visuelles » seraient impossibles si l'*attention* n'intervenait pas. Mais qu'est-ce que l'attention ? Un quelque chose — répond Boncinelli — qui joue un rôle essentiel dans l'œuvre d'intégration, mais « dont on ne connaît pas encore bien les « bases physiologiques »⁹³. On peut toutefois faire l'hypothèse — soutient de nouveau Eccles — — qu'un je soit en mesure, au travers de l'attention, d'activer avec la volonté des parties sélectionnées du néocortex »⁹⁴.

Nous avons dit, il y a peu, qu'aussi bien celui perceptif que celui pensant, sont des actes du je. Mais il faut aussi avoir à l'esprit qu'à l'origine, l'acte de je est *un* et que c'est celui-ci à assumer les traits de l'acte pensant, alors qu'il se manifeste dans la sphère du penser et les traits de l'acte perceptif, alors qu'il se manifeste dans celle du vouloir. C'est le premier, donc, à se manifester comme *attention* (comme « vouloir dans le penser » et le second, à l'inverse, à se manifester comme *intention* (comme « penser dans le vouloir »).

Boncinelli dit cependant : « des observations préliminaires, qui semblent toutefois promettre des développements sensationnels, suggèrent que dans ces processus (dans ceux de l'intégration — *nda*) intervienne un mécanisme de synchronisation de l'activité nerveuse des divers neurones engagés dans l'observation attentive d'un présent particulier dans une scène donnée »⁹⁵. Eh bien, en attente des « développements sensationnels » de telles « observations préliminaires », nous voudrions de toute manière observer que le problème ne consiste pas à établir si intervient ou pas un « mécanisme de synchronisation de l'activité nerveuse des divers neurones », mais bien plutôt à établir *qui* est, éventuellement, à en décider et à en guider l'intervention. S'il est vrai en effet — comme a dit Eccles — « qu'au moyen de l'attention, le je est en mesure d'activer avec la volonté des parties sélectionnées

⁹² J. Eccles : *Op. Cit.*, p.210.

⁹³ E. Boncinelli : *Le cerveau...*, p.136.

⁹⁴ J. Eccles : *Op. Cit.*, pp.206-207.

⁹⁵ E. Boncenelli : *Le cerveau...*, p.137.

du néocortex », pour quelle raison ne pourrait-il pas activer aussi, avec la volonté, un « mécanisme de synchronisation » ?

Quoi qu'il en soit, nous saisissons l'occasion pour éclaircir une chose. Si nous nous permettons, comme nous sommes en train de le faire, de formuler les présentes objections, tout en ne jouissant pas (de la manière la plus absolue) de la compétence d'un Boncinelli ou d'un Eccles, c'est justement parce que, quel que soit le « mécanisme » découvert, le problème se posera toujours de comprendre quel est ensuite le « sujet » qui s'en sert : ce qui ne concerne plus le seul spécialiste, mais quiconque soit en mesure d'exercer une activité critique (« Pour un grand nombre de philosophes, — observe justement Searle — la philosophie du mental est aujourd'hui la philosophie « première » »)⁹⁶. Quand Michel Juvet affirme, pour ne donner qu'un exemple : « Je pense que la fonction de l'activité onirique constituera probablement une des dernières frontières dans la connaissance du cerveau de la part de lui-même »⁹⁷, une question de compétence critique vient à se poser (ou encore de gnoséologie) et non pas de compétence biologique ou neurophysiologique. Justement celle abordée et non pas par hasard, par Steiner dans ses premiers travaux (*Les œuvres scientifiques de Goethe, Vérité et science, Lignes fondamentales d'une gnoséologie de la conception goethéenne du monde*)⁹⁸ pour connaître une culmination dans *La philosophie de la liberté*. Il faut noter, en effet, que Juvet, en affirmant que le cerveau se connaît lui-même, ne résout pas le problème de l'auto-conscience, mais au contraire, le déplace. Qui est en effet à savoir que c'est le cerveau à se connaître soi-même ? Nous avons parlé, voici peu, du « refoulement ». Eh bien, l'occasion s'offre ici de le prendre « les mains dans le sac » — ou bien comme on dit en termes juridiques, « en flagrant délit ». Au lieu de dire (comme cela aurait été correct) : Moi, je pense que le cerveau se pense lui-même », Juvet dit en effet : « le cerveau se pense lui-même », en refoulant ainsi le *Je pense* et donc, au sens large, le *Je suis*. N'est-ce pas là éventuellement le sommet de l'*auto-inconscience* ?

Nous savons déjà que la théorie évolutionniste (néo-darwinienne) « s'articule — au dire de Boncinelli — sur deux affirmations fondamentales », dont la première est que « tous les êtres vivants ont pour origine des ancêtres communs très, très antiques ». Mais pourquoi cela ne pourrait pas valoir aussi pour les états (ou niveaux) de conscience ? Pour quelle raison, à savoir, l'état actuel de veille ne pourrait pas avoir son origine dans des états communs, très, très antiques, de conscience : de ceux, c'est-à-dire, qui survivent en nous dans les formes actuelles du *rêve* et du *sommeil* ? Et si — comme dit Steiner — nous entendons par « évolution », le *réel* « se développer, à cause des lois naturels, de ce qui est postérieur à partir de ce qui est antérieur »⁹⁹, ne sera-t-il pas nécessaire alors pour comprendre « ce qui est postérieur » de comprendre « ce qui est antérieur » ? Mais les neurosciences qui disent connaître l'état de veille, connaissent-elles éventuellement les états de rêve et de sommeil ? Non, elles ne les connaissent pas. « Nous ne savons pas — admet, en effet, Boncinelli — quel est le rôle physiologique du sommeil, et d'autant moins celui des rêves, mais il est certain qu'aucun mammifère supérieur ne peut vivre à la longue sans dormir (...) Le sommeil REM est présent chez tous les mammifères à l'exception du Dauphin et des Echidnés et dans la majeure partie des Oiseaux, alors qu'il semble absent chez les autres Vertébrés. Curieusement on en ignore totalement le rôle »¹⁰⁰. Et Juvet rétorque ainsi : « Le grand problème de l'activité onirique, c'est que nous ne pouvons pas lui attribuer une fonction » ; au point que — ajoute-t-il — les physiologistes se sentent carrément « veufs d'une fonction »¹⁰¹.

⁹⁶ J.R. Searle : *Mental, langage, société* — Cortina, Milan 2000, p.XII.

⁹⁷ M. Juvet : *la nature dyurève* — Theoria, Rome, Naples 1991, p.16.

⁹⁸ Nous avons déjà cité le premier et le dernier de ces quatre essais. Le second et le troisième sont rassemblés dans R. Steiner : *Essais philosophiques* — Antroposofica, Milan 1974.

⁹⁹ R. Steiner : *La philosophie de la liberté*, p.165.

¹⁰⁰ E. Boncinelli : *Le cerveau...*, pp.143-144.

¹⁰¹ M. Juvet : *Op. Cit.*, p.16.

Quelle meilleure nouvelle preuve, donc, que la science actuelle n'est pas un produit de l'être humain entier, mais au contraire de sa seule « tête » : c'est-à-dire de cette seule partie qui, grâce au cerveau, permet l'activité éveillée de l'intellect. Ce sont seulement en des temps du « céphalocentrisme », d'autre part, que l'on pouvait arriver à établir que la mort est en premier lieu un événement « cérébral ». Dans le cours des années soixante-dix, — comme on se le rappellera peut-être — eut du succès un livre d'Herbert Marcuse intitulé : *l'homme à une dimension*. Eh bien, une des rares choses justes de cet ouvrage c'était justement le titre. En effet, l'être humain « céphalocentrique » est un « homme à une dimension » qui s'efforce de réduire, conséquemment, toute la réalité à ses propres proportions.

Quand un sujet — réfère Eccles (en citant une expérience de Roland — « prêtait attention à un doigt, sur lequel allait être appliquée une stimulation tactile à peine perceptible, on observait une augmentation du flux sanguin cérébral régional dans l'aire correspondante au doigt, dans la circonvolution post-centrale du cortex cérébral, comme aussi dans la région pré-frontale. Une telle augmentation devait être due à l'attention mentale, parce que durant l'enregistrement aucune stimulation n'était appliquée »¹⁰². Il est par conséquent possible — ajoute-t-il — de prévoir qu'à l'avenir on découvrira que l'immense série des pensées silencieuses dont nous sommes capables, est en mesure de promouvoir une activité dans tant de régions spécifiques du cortex cérébral, qu'on pourra considérer une grande partie du néo-cortex sous l'influence mentale de la pensée »¹⁰³. Boncinelli confirme l'expérience et écrit : « C'est l'état fonctionnel des diverses aires du cerveau et en particulier du cortex cérébral qui est mis en relief par la PET, *Positron Emitting Tomography*, laquelle permet de visualiser l'afflux de sang dans les divers détroits du cerveau d'une personne qui est en train d'exécuter des opérations mentales déterminées. Il est vérifié depuis longtemps que l'exécution prolongée d'une tâche mentale fait affluer une certaine quantité de sang, à savoir d'oxygène, dans les régions du cerveau qui y sont activement engagées »¹⁰⁴.

On s'est donc aperçu que le sujet, en vertu de « l'attention » ou de « l'exécution d'opérations mentales déterminées », peut influencer sur l'activité du sang et sur celle, sous-jacente, des nerfs (« cette augmentation des signaux — précise en effet Eccles — indique une augmentation du flux sanguin laquelle, à son tour, représente un indice quantitatif de l'activité corticale sous-jacente »¹⁰⁵. Mais oui, mais si le cerveau était — comme on le soutient — autosuffisant, pourquoi donc devrait-il faire un tel « détour » par le sang ? Pourquoi — entendons-nous dire — il ne fait pas tout de suite ce qu'il a à faire, au lieu de modifier, au moyen de l'attention, le flux sanguin et revenir ensuite à lui ? Et que dire, en outre, à la lumière d'un résultat de ce genre, de l'idée que le cœur soit une « pompe » ? S'ensuit-il éventuellement de « l'attention » ou de « l'exécution d'opérations mentales déterminées », pour déterminer les variations susdites du flux sanguin, qu'elle fasse d'abord un « saut » par les parties du cœur pour en modifier le « pompage » ? Ne voulant pas continuer à relever ici les incongruités qui dérivent d'une telle façon de considérer les choses, nous nous limiterons à signaler que les données référencées par Eccles et Boncinelli prendraient une toute autre signification si l'on se décidait à les considérer à partir du point de vue de la science de l'esprit. Steiner explique, en effet que, dans le corps physique, le véhicule immédiat du Je est le sang et que ce n'est pas le mouvement du cœur à expliquer celui du sang, mais c'est le fluer du second à expliquer la pulsation du premier. « Très récemment — écrit à ce propos Victor Bott — cette conception du cœur comme un organe d'équilibre a été vérifiée expérimentalement dans deux domaines différents. Le professeur Manteuffel a fait des expérimentations sur des chiens en dérivant la circulation hors du cœur et a constaté que le volume par

¹⁰² J. Eccles : *Op. Cit.*, p.110.

¹⁰³ *Ibid.*, p.112.

¹⁰⁴ E. Boncinelli : *Le cerveau...*, p.150.

¹⁰⁵ J. Eccles : *Op. Cit.*, p.130.

minute était considérablement augmenté. Si le cœur était une pompe, nous aurions dû constater une diminution ou même un arrêt de la circulation. Quelques enfants, porteurs de certaines malformations cardiaques, présentent également un volume par minute considérablement augmenté. Le professeur Manteuffel cite le cas d'une fillette de 9 ans, pesant 25 kg chez qui il avait mesuré un volume par minute de 11,3 litres. Sept jours après l'opération réalisée aux USA, le volume par minute était de 1,451 litres, c'est-à-dire normal. D'autres observations vont dans le même sens. D'autre part, les embryologistes savent parfaitement que la circulation sanguine est précédente à l'existence même du cœur et de ses pulsations »¹⁰⁶.

Ne semble-t-il pas plus plausible en effet, que ce soit le je, au moyen de l'attention et le penser (à savoir au moyen de ses actes propres), à intervenir en première instance sur le sang et à savoir ensuite de cette intervention qui est la sienne, grâce aux nerfs (en ayant donc en ceci une base, non pas pour l'attention et le penser, mais pour la conscience de ceux-ci) ? Dans tous les cas, il nous plairait au moins de savoir qu'est-ce qui empêche de prendre en considération cette hypothèse et de la vérifier.

Boncinelli écrit : « Parlons à présent de la mémoire, celle vraie, celle biologique, celle dont nous tous disposons pour conserver les souvenirs en quelque endroit de notre cerveau (...) Malheureusement du point de vue scientifique, il y a bien peu à déclarer sur cette faculté : certaines distinctions, une masse d'anecdotes, une paire de mécanismes assez bien étudiés et rien de plus »¹⁰⁷.

Comme on le voit, bien que l'on admette que « d'un point de vue scientifique », de la mémoire « il y ait bien peu à dire », on se dit pourtant certains que les souvenirs se trouvent conservés « dans quelque partie de notre cerveau ». Eh bien, que dirions-nous si quelqu'un nous confiait de conserver de l'eau dans un tiroir de commode ? Nous ne le croirions pas. Et nous ne le croirions pas parce que c'est proprement la nature de l'eau à ne pas permettre une conservation de ce genre. Cela veut donc dire que le moyen et le lieu de conservation d'une chose dépend aussi, sinon surtout, de sa nature. Mais comment fait-on alors pour soutenir que les souvenirs se trouvent conservés « dans quelque partie de notre cerveau », si — comme on l'admet — de leur nature on ne sait presque rien ?

Il faudrait distinguer en attendant le souvenir authentique (le souvenir *en soi*) de ce que nous expérimentons sous forme d'images à chaque fois que nous les ré-évoquons : c'est-à-dire qu'il faudrait distinguer le souvenir (qui appartient au passé) par l'image « mnémonique » (qui appartient au présent). Quelle est, d'autre part, la mémoire, sinon la faculté de ramener le passé au présent (et de gérer par conséquent, quoique limitativement, le temps) ? Mais si la nature de « l'image mnémonique » a un caractère purement d'image (ou de représentation), quel caractère a donc la nature du souvenir ? Et si le cerveau n'avait rien à faire avec le souvenir, mais seulement avec la conscience du souvenir (à savoir, avec sa représentation) ?

¹⁰⁶ V. Bott : *Médecien anthroposophique* — IPSIA, Palerme 1987, vol. 1, p.20. La citation comprend les références bibliographiques suivantes : Manteuffel-Szoegé L., Gonta J., « Réflexions sur la nature des fonctions mécaniques du cœur », *Minerva Cardioangiologica Europaea*, VI, 261-267, 1958 ; Manteuffel-Szoegé L., Turski C., Grundman J., « Remarks on Energy Sources of Blood Circulation », *Bull. Société Inter. Chirur.*, XIX, 371-374, 1960 ; Manteuffel-Szoegé L. : « New Observations concerning the Haemodynamics of Deep Hypothermia », *Journ Cardiovas. Surg.*, III, 316, 1962 ; Manteuffel-Szoegé L. : « Haemodynamic Disturbances in Normo- and Hypothermia with Excluded Heart and during Acute Heart Muscle Failure », *Journ. Cardiovas. Surg.* IV, 551, 1963 ; Manteuffel-Szoegé L. : « On Stopping and Restarting of Circulation in Deep Hypothermia » ? *Journ. Cardiovas. Surg.* V, 76, 1964 ; Manteuffel-Szoegé L., Michjalowski J., Grundman J., Pacocha W. : « On the Possibilities of Blood Circulation Continuing after Stopping the Heart », *Journ. Cardiovas. Surg.* VII, 201, 1966.

¹⁰⁷ E. Boncinelli : *Les cerveaux...*, pp.200-201.

Boncinelli distingue d'abord, à ce propos, une *mémoire à brève échéance* (celle qui « nous permet de conserver un petit nombre de notions pendant une période plutôt brève, des fractions de secondes ou de secondes) d'une *mémoire à long terme* (celle qui « nous permet d'avoir des connaissances et de faire des expériences sur la base des événements passés)¹⁰⁸ et ensuite on demande : « Où sont gardés les souvenirs à long terme ? Et sous quelle forme ? Où se trouvent leurs enregistrements physiques, que nous pouvons aussi appeler *engrammes* ou *traces mnémoniques* ? On ne sait pas. »¹⁰⁹ ; et pour finir il dit : « Si nous ne savons pas où elle est localisée, nous pouvons au moins savoir en quoi consiste l'engramme ? Malheureusement non. »¹¹⁰

Comme on le voit la connaissance qui fait défaut de la réalité du concepts obscurcit, non seulement le processus de formation de la « représentation » et de « l'image perceptive », mais aussi celui de « l'image mnémonique ». Scaligero écrit à ce sujet : « Logiquement, l'être humain sait ce qu'est un concept, mais il ignore ce qu'il est en tant que force, comment il naît et quel est son pouvoir d'accomplissement dans le réel : ç savoir qu'il est plus que son apparition dialectique et logique : le pouvoir même de la Vie »¹¹¹. Pour des raisons évidentes, nous ne pouvons ici que renvoyer à ce qu'affirme Steiner à ce sujet dans *La philosophie de la liberté*. Nous pouvons dire de toute manière (dans l'espoir que le lecteur, plein de bonne volonté, se sente poussé à se risquer avec une telle œuvre) que celle de Kant a cru en une « chose en soi » *inatteignable*, n'est à l'inverse que « l'essence » *atteignable* des choses, et que c'est proprement celle-ci à se révéler à l'être humain (pour l'heure malheureusement inconsciemment) sous forme de « concept ». Et c'est justement sous cette forme, pour revenir à la mémoire, que les souvenirs vivent en nous. À ce propos, Steiner a souvent donné l'exemple suivant. Que l'on s'imagine une personne qui, en allant et venant dans une pièce passe de façon répétée devant un miroir. Naturellement, à chaque fois qu'elle passera en face, elle pourra y apercevoir sa propre image. Cela ne se passe pas toutefois, parce que le miroir, en conservant intérieurement cette image, la renvoie à chaque fois mais au contraire parce qu'il la crée et la recrée toujours de neuf. Il suffirait donc de mettre à la place de la personne, le concept et, à la place du miroir, le cerveau, pour comprendre comment se tiennent en réalité les choses, non seulement dans le rapport entre le *souvenir* et l'*image mnémonique*, mais aussi les choses entre le *percept* et l'*image perceptive* et le *concept* et la *représentation*. Plus que de trois rapports divers, il s'agit en effet d'un seul rapport à trois niveaux différents de conscience : c'est-à-dire, d'un rapport qui, ne pouvant pas être saisi, en première instance, au niveau du percept et de l'image perceptive (puisque inconsciente comme le sommeil sans rêves), ni, en deuxième instance, au niveau du souvenir et de l'image mnémonique (puisque semi-consciente comme le rêve), il pourrait cependant être saisi, en troisième instance, au niveau du concept et de la représentation (c'est-à-dire, au niveau de la veille). Toutefois, pour empêcher que cela arrive, se trouvent ici en garde, d'une part, les adeptes du « réalisme » (celui « naïf » et celui « métaphysique ») et, de l'autre, ceux — comme le dénomme Searle — de « l'anti-réalisme » (par exemple, les « idéalistes », les « constructivistes », les « prospectivistes » ou les « sceptiques »). Ayant rappelé ici Searle (mais nous l'avons fait précédemment), cela vaut peut-être la peine de s'arrêter un instant au moins, sur l'interprétation psychologique de « l'anti-réalisme ». « De nombreuses personnes — écrit-il en effet — trouvent répugnant que nous, avec notre langage, notre conscience, nos pouvoirs créatifs, nous devons être des sujets et nous devons rendre compte à un monde matériel muet, stupide et inerte. Pourquoi devrions-nous rendre compte au monde ? Pourquoi ne devrions-nous pas penser au « monde réel » comme à quelque chose que nous-mêmes créons et donc à quelque chose qui doit nous rendre compte à nous ? Si toute la réalité est une « construction sociale »,

¹⁰⁸ *Ibid.*, pp.201-202.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p.206.

¹¹⁰ *Ibid.*, p.207.

¹¹¹ M. Scaligero : *Techniques de la concentration intérieure* — Mediterranee, Rome 1985, p.10. [traduction en français disponible sans frais auprès du traducteur, *ndt*]

alors nous sommes, nous, ceux qui ont le pouvoir, et non pas le monde. La motivation profonde pour la négation du réalisme n'est pas fournie par un argument particulier plutôt que par un autre, mais par une volonté de puissance, par un désir de contrôle et par un ressentiment profond et consolidé »¹¹².

Nous ne sommes pas du tout certains que les forces motrices de « l'anti-réalisme » soient proprement la volonté de « puissance », la volonté de « contrôle » et le « ressentiment » (le marxisme, par exemple, tout en étant un « réalisme », ne se montre pas aliéné par de semblables « vices »), mais nous trouvons convaincant que « l'anti-réalisme » soit mû, psychologiquement, par une sorte de répugnance pour le monde matériel. Celui qui connaît bien la science de l'esprit, sait en effet que ce sentiment (sinon cette sensation) est « pathognomonique » — pour ainsi dire — des esprits lucifériens : à savoir de ces esprits qui, en étant fait « d'orgueil », sont en mesure d'engendrer, sur le plan psychopathologique, toute forme de *manie*. Mais quelle est le syndrome opposé à celui maniaque ? C'est facile, c'est celui dépressif. Eh bien Searle ne semble pas s'être aperçu que son diagnostic, parce que perspicace, pourrait lui être retourné. S'il est possible, en effet que les « anti-réalistes » veuillent plus ou moins sciemment, être *lucifériquement ou de manière maniaque indépendants* du monde, il est pareillement possible que les réalistes veuillent, plus ou moins sciemment en être *dépendants ahrimaniquement ou de manière dépressive*.

Il nous a paru important de le souligner, puisque le réalisme de Steiner, parce que *réalisme de l'esprit (ou du Je et des idées)*, non seulement n'est pas, évidemment un « anti-réaliste », mais transcende aussi autant le réalisme « primitif » (de la matière) que celle « métaphysique » (de l'énergie). Du point de vue de la vie de l'âme ou psychologique, cela signifie donc que chacun peut, grâce à ce réalisme se porter au-delà aussi bien de la manie (luciférienne) que de la dépression (ahrimanienne) et s'immerger ainsi dans la troisième « voie » qui — comme en a eu l'intuition par exemple Vladimir Soloviev — est en même temps divine et humaine et donc christique¹¹³.

P.S. Un exemple excellent de combien les tenants du réalisme et de l'anti-réalisme se tiennent sur le qui-vive, nous l'offre proprement aujourd'hui, le quotidien *La Repubblica*¹¹⁴. Est rapportée en effet la nouvelle que « deux éminents médecins britanniques », après avoir analysé, pendant une année et « d'un point de vue strictement scientifique, les cas de patients ayant survécu d'un arrêt cardiaque », sont arrivés à la conclusion que *l'âme existe*. « Peter Fenwick, — est dit textuellement — neuropsychiatre à l'Institut de Psychiatrie de Londres, et Sam Parnia, chercheur clinique auprès de l'hôpital de Southampton, dans une étude qui sera publiée dans la revue médicale *Resuscitation* font l'hypothèse que le mental est indépendant du cerveau et que donc la conscience, à savoir l'âme, continue de vivre après la mort cérébrale ». Eh bien, pour éviter qu'une nouvelle de ce genre trouble le sommeil des matérialistes, on a veillé à l'accompagner d'un article d'Umberto Galimberti et d'une interview du psycho-biologiste Alberto Oliverio qui — sans le dire non plus — s'appliquent, à l'instar de deux exorcistes, à la rendre aussitôt inoffensive. « Ces récits — dit entre autre Oliverio — exercent une forte suggestion sur l'imaginaire ». Il se peut, mais Oliverio s'est-il jamais préoccupé de la « forte suggestion » qu'exercent sur « l'imaginaire » les « récits » des matérialistes ?

Au cours d'un débat télévisuel, consacré au même cas, un des « experts » présents à expliqué que ce que les patients ayant survécu à un arrêt cardiaque ont expérimenté et référé, ne serait qu'un rêve. Bien, mais comment expliquer — une fois admis et concédé qu'il en soit ainsi — qu'ils aient tous fait le même rêve ? N'est-ce pas ceci, l'aspect le plus le plus surprenant du phénomène ? Le scientifique — c'est vrai — cherche toujours à expliquer un nouveau phénomène en le ramenant à d'autres phénomènes (et lois) déjà connus. Mais est-ce que le phénomène (ou la loi) du rêve ? Et pourquoi prétendre alors expliquer une chose que l'on ne connaît pas en la rapportant à une autre qu'on admet — comme nous avons vu — connaître encore moins ? Le fait est que la connaissance naît là où le

¹¹² J.R. Searle : *Mental, langage...*, p.36.

¹¹³ Cfr. V. Soloviev : *Sur la divine humanité* — Jaca Book, Milan 1971.

¹¹⁴ Voir *La Repubblica*, 20 octobre 2000.

phénomène suscite l'émerveillement et pas la peur. Quand le phénomène suscite la peur, on ne va pas à sa rencontre pour le comprendre, bien au contraire on l'écarte et on le nie.

Boncinelli écrit : « Qu'est-ce en substance que l'expérience ? Une expérience singulière est le résultat d'un complexe d'événements spécifiques qui pour quelque raison nous ont frappés. Sauf de rares exceptions, dans la suite de notre vie, nous tiendrons compte de quelques éléments de cette expérience, sur le plan cognitif ou sur le plan émotif ou encore sur les deux. Son souvenir constituera, de toute manière, un patrimoine que nous conserverons sous quelque forme en nous. Une série d'expériences singulières organisées autour d'un noyau thématique représenteront un bagage expérimental de notre vie »¹¹⁵.

« Je peux appeler mon expérience — écrit au contraire Steiner — la somme de tout ce dont je peux me former des représentations » ; c'est proprement pour ceci — il donne un exemple — « le voyageur qui ne se sert pas de la pensée et le savant qui vit dans des systèmes abstraits de concepts, sont également incapables d'acquérir une riche expérience »¹¹⁶. Que signifie ceci ? Ceci signifie qu'une expérience, parce que synthèse de perception et concept, se concrétise dans une représentation qui peut ensuite être « investie » de façon variée par le sentiment. Mais alors qu'est donc ce « noyau thématique » autour duquel d'organisent les « expériences singulières » et donc les représentations ? Rien d'autre que le concept. Il peut être intéressant de rappeler, à ce sujet, qu'un « complexe » — pour Jung — est un « ensemble de représentations » regroupées justement autour d'un noyau (archétype) et caractérisées par une tonalité affective commune. Jung s'est donc aperçu que plusieurs représentations qui orbitent autour d'un seul « noyau », mais il n'a pas réalisé qu'un tel « noyau » (ou archétype) n'est en réalité que le concept. Se confirme par conséquent qu'il est impossible de comprendre le souvenir, l'image mnémotique et leurs rapports réciproques (qui se révèlent — comme nous avons vu — au niveau de la conscience de rêve) si d'abord ne se comprennent pas le concept, la représentation et leurs rapports réciproques (tissés par le penser). Boncinelli relie justement l'expérience à la mémoire. Une chose, cependant, sont le concept et la perception qui, en structurant la représentation, structurent l'expérience, mais sa mémorisation en est une autre. En d'autres termes, la faculté que nous avons de nous rappeler les expériences non seulement ne les explique pas, mais au contraire les présuppose. En définitive, de la même façon qu'une représentation (animique [ou relevant de la vie de l'âme, *ndi*]) est un concept (spirituel) qui a été connecté, au moins une fois, avec une perception (avec le monde ou le corps), de même un souvenir est un concept qui, après avoir traversé les mêmes vicissitudes, ne se porte pas au niveau des sens physiques pour se donner une forme d'image perceptive, ni au niveau de l'âme pour se révéler sous forme de représentation, mais se réfère à un niveau intermédiaire (dit, par la science de l'esprit, « éthérique » ou « vital ») pour être plus ou moins prêt, s'il est ré-évoqué, à se donner une forme d'image mnémotique.

Boncinelli écrit : Selon le schéma conceptuel courant, le mental tisse avant tout des représentations et des états d'esprit. Il est difficile de dire ce qu'est une représentation mentale, mais par chance, nous savons tous plus ou moins de quoi il s'agit. Celui de *représentation* est probablement le concept cardinal de toute théorie du mental et aussi le *punctum crucis* de la difficulté de réduire ce dernier, même seulement conceptuellement, à un produit de l'activité cérébrale »¹¹⁷.

Allons, commençons par préciser que c'est le *penser*, et non le « mental », à tisser les représentations, comme c'est le *sentir*, et non le « mental », à tisser les états d'âmes (un sentir qui est dans un rapport

¹¹⁵ E. Boncinelli : *Le cerveau...*, p.221.

¹¹⁶ Rudolf Steiner : *La philosophie de la liberté*, p.90.

¹¹⁷ E. Boncinelli : *Le cerveau...*, p.225.

direct avec le système rythmique, et non avec celui neurosensoriel). Boncinelli soutient qu'il est « difficile de dire ce qu'est une représentation mentale ». On ne rend pas facile cette entreprise si l'on fait — comme on a coutume de dire — « de toute herbe un bouquet » : c'est-à-dire si l'on n'analyse pas avec soin le phénomène et qu'on en évalue pas toutes les composantes. De dire ce qu'est l'eau n'a pas non plus été facile, mais cela l'aurait été encore moins si n'avaient pas été découverts, en l'analysant, l'oxygène et l'hydrogène, mais si on avait mis en lumière seulement l'oxygène, éventuellement. Qu'aurait-on dit en pareil cas ? On aurait dit, selon toute probabilité, que l'eau constituait le *punctum crucis* de la difficulté de réduire, « même seulement conceptuellement », la substance liquide « à un produit » de la substance gazeuse ou aëriiforme. Eh bien, si à la place de l'eau nous mettons la représentation, à la place de l'oxygène la perception, et à la place de l'hydrogène le concept, il devient clair alors qu'il est vraiment « difficile de dire ce qu'est une représentation », si l'on sait de la réalité de la perception, mais pas de celle du concept. Les « perceptionnistes » (ou « réalistes primitifs ») expliquent, par exemple, que la représentation est une espèce de « photographie » (une reproduction mentale) de l'objet perçu et que le cerveau est une espèce de « machine photographique », mais n'expliquent pas qui est le « photographe » qui utilise la seconde pour obtenir la première. Ils tentent — c'est vrai — de faire croire que le photographe (le sujet) et la machine photographique (le cerveau) sont une seule et même chose, mais — comme le reconnaît aussi Boncinelli — rencontrent une série de difficultés à propager une idée semblable. Le fait est que la représentation n'est pas une *reproduction de l'objet*, mais plutôt une *production du sujet* (à partir du concept « contaminé » ou « fécondé » par la perception) : ce n'est pas, en somme, une image de l'objet, mais au contraire c'est une image du concept. « Les représentations en général — écrit pour le coup Hegel — peuvent être considérées comme des métaphores des pensées et concepts »¹¹⁸ ; et que la philosophie ne fait pas autre chose, au fond, « que transformer la représentation en pensée »¹¹⁹. Non moins importante, toutefois est cette autre précision : « La représentation est (...) le point moyen entre ce qui se trouve immédiatement déterminé par l'intelligence et l'intelligence elle-même dans sa liberté, qui est la pensée »¹²⁰. Cela signifie, autrement dit, que la représentation est le « point médian » entre la perception et le concept : c'est-à-dire, proprement ce que soutient Steiner, dans le cadre — que l'on fasse bien attention ici — d'une nouvelle *science* de l'esprit et non pas dans celui de sa philosophie *traditionnelle*. De la même façon que se conjuguent dans l'eau, l'hydrogène et l'oxygène, ainsi donc se conjuguent, dans la représentation (et donc dans l'âme) le concept, *puisé dans le monde spirituel au moyen de l'esprit*, et la perception, *puisée au monde matériel au moyen du corps*. Boncinelli n'a donc pas tort de dire qu'il est difficile, « même encore seulement conceptuellement », de réduire la représentation « à un produit de l'activité cérébrale ». Il devrait cependant considérer que le problème n'est pas de *la réduire*, mais au contraire de *la comprendre* [et cette fois, s'il vous plaît au sens substantiellement et culturellement français de « prendre avec soi », *ndt*] ; et qu'il serait donc, par conséquent, plus opportun *de dilater qualitativement la conscience* que de *restreindre qualitativement le phénomène*.

Le « comportementalisme », par exemple, en absolutisant le moment perceptif (volitif) du phénomène, non seulement ne dilate pas l'horizon de la conscience intellectuelle, mais le supprime carrément. « Selon les comportementalistes — rappelle en effet Boncinelli — le mental est une « boîte noire » dans laquelle ce n'est vraiment pas la peine d'aller y fourrer son nez »¹²¹. Il serait impitoyable de toute manière de les blâmer puisque'il s'agit de sujets qui, étant allergiques au « parfum » de l'esprit et des idées, cherchent seulement à éviter, par un tel « comportement », les conséquences dévastatrices d'un « choc anaphylactique ». Il peut être de quelque intérêt d'observer plutôt que la position adoptée par les

¹¹⁸ G.W.F. Hegel : *Encyclopédie des sciences philosophiques* — Laterza, Rome-Bari 1989, p.6.

¹¹⁹ *Ibid.*, p.35.

¹²⁰ *Ibid.*, p.441.

¹²¹ E. Boncinelli : *Le cerveau...*, p.225.

comportementalistes à l'égard de l'être humain présente une analogie singulière avec celle assumée par les physiciens à l'égard des soi-disant « particules ». De celles-ci, en effet, ils n'observent et n'étudient en fait seulement le « comportement », en estimant que leur essence ou qualité n'est justement qu'une « boîte noire » dans laquelle il ne vaut pas la peine d'aller fourrer son nez ».

Le « cognitivisme », au contraire, en absolutisant le moment pensant du phénomène, dilate, effectivement, l'horizon de la conscience intellectuelle, mais le dilate en termes *quantitatifs* (ou horizontaux) et non pas qualitatifs (ou verticaux). À ce dernier propos, il est toutefois opportun de faire quelque autre considération. Nous avons affirmé, à un certain point de ces réflexions, que les « physiciens théoriques modernes » sont en réalité des « métaphysiciens ». Eh bien, si nous remontons à la distinction opérée par Jaspers entre les « images du monde » et les « attitudes »¹²² (une distinction qui décalque celle effectuée par Steiner entre les conceptions spirituelles du monde et la manière dont elles sont vécues au plan de la vie de l'âme)¹²³, nous pouvons être alors plus précis et dire que les modernes « Physiciens théoriques » vivent de manière principalement *mystique* une conception ou une image du monde oscillant entre le *matérialisme* et le *mathématisme*. Cela peut expliquer le pourquoi ils apparaissent, oui, oui, comme des « métaphysiciens », mais pas mal anormaux [au sens, ici, de hors norme ou aberrant, *ndt*], ou *sui generis* : des « métaphysiciens » absorbés, pour préciser, à spéculer, non plus sur l'*Être* ou sur *Dieu*, mais au contraire sur les *particules sub-atomiques* ou *sub-nucléaires*. Il faut relever, en effet, que la spéculation des authentiques « métaphysiciens », quoique anachronique, est de toute manière en accord avec le *canon philosophique* de l'âme rationnelle et affective (dont l'évolution — comme indiquée par Steiner va de 747 av. J.-C. à 1413 ap. J.-C., alors que celle des « physiciens », quoique actuelle, est en désaccord avec le *canon philosophique* de l'âme consciente (dont l'évolution — comme indiqué toujours par Steiner — s'initie en 1413 ap. J.-C. : c'est-à-dire avec le canon galiléen ou newtonien. Entendons-nous bien : ce n'est pas qu'un tel canon ne puisse ou ne doive être remis en discussion. Une chose, cependant, est de la discuter à la lumière d'un niveau *supérieur* de conscience (comme celui qui permit à Goethe, par exemple, de se porter au-delà de la théorie des couleurs de Newton ou de la *Philosophia botanica* de Linné), c'en est une autre de le discuter à la lumière d'un niveau de conscience, non seulement abstrait, mais aussi dépassé. En somme, aller bien au-delà (progresser) de l'intellect est une chose bien différente que d'en revenir bien en deçà de celui-ci (régresser). Comme il est impossible, cependant, d'en revenir historiquement ou évolutivement en arrière, qu'arrive-t-il alors ? Il arrive alors que sont mis au monde des « hybrides » dans lesquels l'ancien et le nouveau se mélangent en désordre, au grand détriment de l'intellect et de la science elle-même. Deux de ces « hybrides » sont pour le coup « *l'intellectualisme* » et le *scientisme*. Il y a peu par exemple, nous avons parlé du « comportementalisme » (à savoir d'un comportement *volontariste* qui se meut entre le *matérialisme* et le *sensualisme*) et du « cognitivisme » (à savoir d'un comportement *logistique* qui se meut surtout dans le *psychisme*). Eh bien, proprement le « cognitivisme » ne paraît pas s'être aperçu que son effort d'étendre quantitativement (horizontalement) la conscience intellectuelle le porte fatalement à glisser sur la pente qui débouche dans l'intellectualisme. Pour s'en convaincre, il suffit de cette seule considération-ci. Alors que les rationalistes d'autrefois (de celui par exemple de Leibniz) savaient bien trafiquer avec les idées « naturelles » (éventuellement « innées »), les rationalistes d'aujourd'hui (ou « cognitivistes »), tout en continuant à trafiquer avec les idées, sont convaincus à l'inverse de brasser, comme le fait un *ordinateur*, des symboles, des données ou des informations « artificielles ». Aux dires de Howard Gardner — réfère en fait Boncinelli — les traits saillants du « cognitivisme » seraient les suivants : **1.** l'analyse des représentations assumées comme des réalités autonomes ; **2.** l'étude de l'ordinateur et de ses processus d'élaboration ; **3.** la mise de côté dans une mesure majeure ou mineure de « l'émotion et du contexte et plus généralement de la culture et

¹²² Cfr. K. Jaspers : *Psychologie de la vision du monde* — Astrolabio, Rome 1950.

¹²³ Cfr. R. Steiner : *La pensée cosmique* — Basaia, Rome 1985.

de l'histoire » ; 4. la confiance dans l'utilité d'une approche interdisciplinaire ; 5. « un profond enracinement des thèmes traités (...) dans les problématiques de la pensée philosophique »¹²⁴. Nous nous abstenons ici de discuter chacun de ces traits, mais nous voulons au moins faire une paire de considérations.

La première est la suivante : si, pour étudier la représentation, on « l'isole » (à savoir, si on l'extrapole du « contexte », et de celui-là, en particulier, de la perception et du concept), ne court-on pas le risque de ressembler à des sujets qui, pour étudier l'eau bouillante, « l'isolent » du feu ou mieux, qui pour étudier le rêve, « l'isolent » de la veille et du sommeil ? Qu'un tel « isolement » ne promette rien de bon, un autre fait nous le signale aussi. Comme on sait, (ou devrait savoir), la fonction de l'intellect est *analytique*, alors que celle de la raison est *synthétique*. C'est l'intellect, en effet, à « isoler ces concepts que la raison est appelée ensuite à relier et à réunifier. Mais comment fait-il pour « les isoler » ? En les transformant, avec le concours de la perception (sensible), en représentations. Étudier une représentation « en l'isolant » signifie donc « isoler » une réalité déjà « isolée », qui doit précisément à une telle circonstance son propre caractère énigmatique. « Le caractère énigmatique d'un objet — observe en effet Steiner — réside dans son état de séparation » ; et il ajoute : « Expliquer une chose, rendre compréhensible une chose, ne signifie pas dire autre chose sinon que de la relier dans ce complexe, duquel, par la disposition (...) de notre organisation (cognitive – *nda*), elle a été arrachée »¹²⁵. En effet, comme Goethe, pour étudier la couleur, ne l'a pas « isolée », mais au contraire l'a mise dans une *interrelation dynamique*, d'une part, avec la « lumière » et, de l'autre, avec la « ténèbre », ainsi Steiner, pour étudier à un niveau supérieur, la représentation, ne l'a pas « isolée », mais au contraire l'a mise en *interrelation dynamique*, d'une part avec le concept et d'autre part avec la perception.

La seconde considération est celle-ci : pourquoi tant de confiance dans la soi-disant « approche multidisciplinaire » ? Espère-t-on que d'un « ramassis d'opinions » puisse naître une idée ? Ou bien espère-t-on que l'ego (ce qui revient à dire l'être humain « isolé ») puisse remédier à sa propre unilatéralité et à ses propres manques par un simple accompagnement et une simple agrégation à d'autres ego ?

Mais avançons. « Innombrables — écrit Boncinelli — sont les lignes de recherche qui, selon le cognitivisme, démontrent l'existence et la dynamique fonctionnelle des représentations mentales » ; de toute façon, leurs expérimentations « démontrent que notre mental ne procède pas exclusivement du bas vers le haut, *bottom up*, à savoir des éléments perceptifs aux schémas mentaux, mais aussi du haut vers le bas, *top down*, puisque des représentations et schémas mentaux exercent un rôle significatif dans l'organisme même des percepts »¹²⁶.

Il y a du vrai ici. Il est cependant difficile de l'apprécier si, pour l'exprimer, on recourt à un langage ou, pour mieux dire, à un « jargon » si abstrait et indéterminé. Tout s'avérerait plus clair, en effet, si l'on disait : le *je* (et non pas le « mental ») agit, non seulement dans un sens *afférent* (non *bottom up*), à savoir sur la voie qui part des contenus de la perception (que nous, nous préférons appeler *percepts* et non « éléments perceptifs ») jusqu'aux *concepts* (et non pas aux « schémas mentaux »), mais aussi dans un sens *efférent* (non *top down*), à savoir sur la voie qui part, au contraire, des *concepts* (et non pas des « représentations ») jusqu'aux images perceptives (et non pas aux « percepts »). Mais pourquoi ne le fait-on pas ? On ne le fait pas parce qu'on cherche à suppléer à « l'opacité » des contenus par « l'éclat » des

¹²⁴ E. Boncinelli : *Le cerveau...*, pp.227-228.

¹²⁵ R. Steiner : *La philosophie de la liberté*, p.80.

¹²⁶ E. Boncinelli, : *Le cerveau...*, p.230.

formes. Comme les enfants, d'autre part, apprennent à parler (par imitation) avant de penser, ainsi ce que Steiner appelle le « génie » de la langue a donné à l'être humain le langage (le « signifiant ») avant que celui-ci pût disposer des moyens conceptuels aptes à en saisir le « signifié ». À partir du moment où le « génie » de la langue peut par conséquent aider à aborder celui de la pensée, voici alors que ceux-là, qui entendent empêcher, plus ou moins sciemment, cette approche, se révèlent à faire pour altérer et corrompre le langage : à savoir pour l'arracher des mains de son « génie » et le remodeler ou le forger en fonction de ce qu'ils croient, naïvement, être leurs intérêts et qui sont à l'inverse les intérêts d'une sorte de « contre-génie » qui vise à arracher l'être humain à sa propre « humanité ». En veut-on un autre exemple ? Le voici : certains « schémas mentaux — dit toujours Boncinelli — semblent retomber à leur tour dans des classes de schémas basiques qui sont en nombre fini et sont même dans une certaine mesure pré-confectionnés »¹²⁷. Comme on le voit ici (mais nous y avons déjà fait allusion), les « idées innées » des vieux rationalistes se sont transformées dans les « schémas mentaux pré-confectionnés » des nouveaux rationalistes (ou mentalistes). Pas seulement, mais ceux-ci ont aussi découvert que les schémas mentaux « de base » sont en nombre fini ». **Tiens !** Mais Aristote n'avait-il pas déjà découvert, voici plus de deux mille ans, que les « catégories » (à savoir les idées ou les concepts « de base ») étaient « en nombre fini » ? Bien sûr, mais est-ce « scientifique » (et donc « protocolaire ») de parler aujourd'hui de « catégories », de « concepts » ou « d'idées » ? Allons donc, voyons : Au contraire, on doit encore absolument considérer comme une vraie chance qu'il soit encore concédé de parler de « notes » et de « couleurs » (à entendre Boncinelli, cependant inexistantes) et non pas déjà de « schémas de base » musicaux et chromatiques.

Le « cognitivisme » proprement (à savoir — et surtout ne l'oublions pas ! — ce qui, avec les neurosciences, serait près de nous révéler — si l'on s'en tient à ce que dit la Montalcini — le secret de « l'essence de l'espèce humaine » [Waou-ou ! *ndt*]) a amplement contribué à répandre de tels « chichis » linguistiques. « La conviction du cognitiviste — écrit en effet Boncinelli — que le mental puisse être étudié comme une entité autonome, ayant ses propres contenus et ses propres lois atteint sa codification maximale dans la pensée de Jerry Fodor qui voit dans l'élaboration de l'information et dans la constitution et gestion de symboles et de représentations, l'unique réalité du mental. Dans le construire et le manipuler ses symboles, le mental n'a aucune nécessité à s'inspirer de la réalité du monde qui l'entoure, mais il peut procéder en pleine autonomie, en adoptant ses propres critères. Le mental et la pensée peuvent avoir aussi leur langage, la *langue de la pensée ou la mentalaise* dont Fodor fit l'hypothèse voici une vingtaine d'années »¹²⁸.

À la *politiquaise*, à la *sinistralse*, à la *syndicalaise* et autres jargons de ce genre, nous pouvons donc ajouter désormais, grâce à Jerry Fodor, la *mentalaise* et, grâce à Robert Beretta, l'*ecclésialse*¹²⁹ [c'est normal que Beretta tire aussi vite ! *ndt*]. Beretta plaisante [Tout s'explique, donc ! *ndt*], quant à lui, alors que Fodor, lui, ne plaisante pas du tout. Bien, portons-nous alors à son niveau et commençons par rappeler que la représentation — selon tout ce que nous avons vu — nous appartient (**à notre âme**), alors que le concept appartient au monde spirituel (lequel est celui matériel vu depuis l'*intérieur* [car le monde spirituel est DEDANS le monde matériel ! *ndt*]) et le perçoit à celui matériel (lequel est celui spirituel vu de l'*extérieur* [car le monde matériel est en dehors du monde spirituel, *ndt*]). C'est l'essence des choses, en fait, à se révéler comme « concept » au penser et comme « perçoit » au percevoir (au vouloir). Le perçoit pénètre donc dans l'âme au travers du corps, alors que le concept y arrive au travers de l'esprit (soit le je). Mais ce qui pénètre dans l'âme depuis l'intérieur (donc l'essence) n'est — comme nous venons de le dire — que l'*intérieur de l'extérieur* : c'est-à-dire que ce n'est que l'intérieur (l'essence) de ce qui

¹²⁷ *Ibid.*, p.230.

¹²⁸ *Ibid.*, p.232.

¹²⁹ *Cfr.* R. Beretta : *Le petit ecclésialais illustré* — Ancora, Milan 2000.

pénètre dans l'âme depuis l'extérieur (par l'existence). Mais si les choses s'en tiennent ainsi, quelle est alors cette âme-là qui « n'a aucune nécessité à s'inspirer au monde qui l'entoure, mais peut procéder le plus souvent en pleine autonomie, en adoptant des critères qui lui sont propres » ? C'est vite dit : c'est l'âme (ce serait plus approprié de dire la « psyché ») « narcissique », « solipsiste » ou « autistique ». Celle-là qui, trouvant « répugnant » — comme le dit Searle — de devoir se salir les mains avec le réel, préfère ce complaire dans ses propres pratiques « onanistes » raffinées (y comprise celle de la « mentalaise »).

Bien que dans le « cognitivisme », souffle un air vaguement kantien, Boncinelli ne s'y trouve pas à son aise. Il écrit en effet : « Le problème avec le mentalisme et en vérité avec tout le cognitivisme, c'est qu'il s'agit de doctrines formelles du fonctionnement mental. On parle d'opérations mentales, de processus, de transformations, mais rarement seulement de contenus, alors qu'il semble qu'une des caractéristiques principales de notre mental soit son *intentionnalité*, C'est-à-dire sa nécessité de penser quelque chose, de voir quelque chose, de croire quelque chose, d'imaginer quelque chose, de sentir le parfum de quelque chose. Nous, nous pouvons ressentir la saveur d'une pêche, d'une fraise, et aussi de quelque chose d'indéterminé, mais nous ne pouvons pas ressentir dans l'abstrait, une saveur sans objet. Les contenus sont en somme chaque fois différents, mais toujours inséparables des formes dans lesquelles le mental les reçoit. D'où proviennent ces contenus ? Manifestement du monde extérieur. Comprendre comment la mental acquiert du monde les contenus, en admettant pour le moment qu'on en ait les formes depuis la naissance ou qu'on se les ait procurées en route durant le développement, semble être l'accomplissement qui attend le cognitivisme et plus généralement la science du mental de demain. Il s'agit, comme on le voit, d'une sorte de *gnoséologie expérimentale*. Ce qui apparaît assez clair c'est que les contenus sont de toute façon mentaux, à savoir, qu'ils sont aussitôt une sorte de « traitement » de la part des sens primaires et du cortex ensuite. Ce sont des contenus déjà passés en substance par les étranglements et les fourches caudines de nos systèmes perceptifs et il n'ont pas une correspondance nécessaire avec les objets du monde »¹³⁰.

Eh bien, cette proposition de Steiner dans *La philosophie de la liberté* n'est-elle pas pour le coup une « gnoséologie expérimentale » ? « Expérimentale », évidemment comme peut l'être une science qui rend l'objet de sa propre investigation, le « connaître ». Ou aurait-elle peut-être la prétention de voir les concepts, l'activité de juger et les représentations avec les yeux (éventuellement avec l'aide d'un microscope) ? En effet, de l'entier phénomène de la « cognition sensible », la seule chose qu'il nous est permis de saisir avec les yeux, c'est l'*image perceptive*. Mais, à la rigueur, nous ne devrions pas le dire non plus ainsi, parce que, grâce aux images perceptives, nous prenons habituellement conscience des choses, mais pas des images perceptives elles-mêmes. Tant il est vrai que nous sommes portés à identifier (de manière naïvement réaliste) l'image perceptive *de la chose* avec *la chose*, tout comme, à un niveau supérieur, nous sommes portés à identifier la représentation avec le concept. Du reste, quel mérite aurait eu Kant, sinon celui d'avoir, pour le coup, démasqué une telle identification, en distinguant le noumène (la « chose en soi ») de son image perceptive (du phénomène ou bien de la chose « pour nous ») et en démontrant que cette dernière n'est autre qu'*une représentation projetée dans le monde extérieur* (et transférée, par conséquent, du plan des *deux* à celui des *trois dimensions*) ? Cependant Kant n'a pas distingué (en laissant ainsi sa « révolution gnoséologique » inaccomplie) la représentation du concept, puisqu'il n'a pas réalisé que la première est le *concept pour nous*, alors que le second est la *représentation en soi*. Ce que Kant n'a pas fait, cependant, Steiner l'a fait en démontrant que cette chose-là « en soi » (cette essence-là de la chose), qui se révèle en principe inconsciemment au percevoir (en qualité de percept) n'est en réalité que cette représentation-là « en soi » qui, *au cas où on le voulût*, pourrait être amenée et portée à la conscience (en qualité de concept).

¹³⁰ E. Boncinelli: *Le cerveau...*, p.233.

Le difficile se tient donc dans le fait que la conscience, n'étant normalement capable de se référer que de manière abstraite (ou nominaliste) au concept, devrait, pour faire une *expérience* de la réalité vivante de celui-ci, s'éduquer, se développer et se transformer elle-même. Eh bien que l'on essaye donc de proposer à un « chercheur » et à « expérimentateur » quelconque d'aujourd'hui, une obligation de ce genre, et qu'on aille voir après ce qui arrive. C'est beaucoup plus facile, en effet, de se servir d'un instrument extérieur et matériel (qui ne sert qu'à potentialiser les capacités des organes des sens physiques), que de faire de soi-même un instrument d'observation de tout ce qui, par nature propre, ne se prête pas à être exploré autrement.

Nous nous trompons peut-être, mais il est probable que quelqu'un, après avoir eu la bonté de lire ces remarques, dira : « Celui-ci parle de la réalité du concept, mais il ne la démontre pas ! ». Mais pour quelle raison devrions-nous être, nous, ceux qui la démontre, mais pas lui-même, à l'inverse à la démontrer, *si vraiment il y tient* ? De la même façon qu'une démonstration se *montre*, mais ne se *démontre* pas, ainsi aussi la réalité du concept se *montre*, mais ne se *démontre* pas. Et à qui se montre-t-elle ? À quiconque, animé d'amour pour la vérité, qui ait eu l'humilité, la patience, le courage et la ténacité, de se donner une discipline intérieure apte à le conduire, non seulement avec la pensée, mais avec tout ce qu'il est lui-même, en présence de l'Esprit.

En tout cas, on devrait avoir au moins l'honnêteté de reconnaître que les idées que nous avons avancées (et que nous devons *in toto* à Steiner) sont proprement celles qui serviraient à réaliser — comme dit Boncinelli — cet « accomplissement qui attend le cognitivisme et plus généralement la science du mental de demain ».

Boncinelli écrit : « Ce que l'on attend des neurosciences et des sciences cognitives, comme de toute approche scientifique aux problèmes du mental, n'est pas tant l'affirmation que les représentations existent ou pas, qu'une caractérisation de leur propriété et de leur rôle dans les activités cérébrales. Et cette caractérisation est, selon nous, encore largement au-delà du futur. Toute représentation, à l'instar même de tout état d'âme, semble justement incarner ce qu'au chapitre IV, nous avons appelé un *psycho-état*, à savoir un état du mental. Cet état n'est en rien facile à définir et il s'oppose à un *neuro-état* qui est, à l'inverse, concrètement constitué par un complexe discret de niveaux d'excitation nerveuse, qui voyagent à la fois des sens au cerveau ou qui circulent entre les diverses régions du cerveau lui-même »¹³¹.

Abandonnons les « états d'âme » qui concernent — comme nous l'avons dit — *en première instance* le sentir et le système rythmique, et non pas le penser et le système neurosensoriel, et occupons-nous à l'inverse de l'opposition entre le « neuro-état » *sensible* et le « psycho-état » *extrasensible*. Boncinelli affirme que « toute représentation singulière » semble proprement « incarner » une « psycho-état » ou un « état du mental ». Eh bien, quelle chose croit-on que Hegel entende dire quand il affirme — selon ce que nous avons vu — que les représentations « peuvent être considérées comme des *métaphores* des pensées et concepts » ? Quoi d'autre est en effet une « métaphore » d'un concept, sinon justement son « illustration » ou « incarnation » imaginative (symbolique) ? Mais Hegel — dira-t-on — est un philosophe, pas du tout un savant. D'accord, mais qu'on nous explique alors quel avantage on retirait de ne pas avoir des idées aussi claires et de devoir par conséquent appeler « psycho-état » le concept (en renonçant ainsi au principe d'or de dire « pain » au pain et « vin » au vin). Le même Hegel, du reste, ayant déjà eu le moyen, en son temps, de prendre acte d'une semblable « résistance » (au sens psychanalytique), a aussi écrit : « Dans les temps modernes, a *aucun* concept n'est allé aussi mal

¹³¹ *Ibid.*, p.234.

comme au concept lui-même, au *concept* en soi et pour soi »¹³². Et comment lui donner tort quand on découvre — comme nous avons fait — que c'est justement un tel concept inconnu à se voir appelé « archétype en soi » par Jung, « psychon » par Eccles ou « psycho-état » par Boncinelli ? Ce qui est singulier, au-delà de tout, c'est que ces simulations n'aident aucun des trois à venir à bout du fatidique dualisme cartésien. Dans la vaine tentative de le résoudre, en effet, Jung se met à cogiter, avec l'aide de Pauli, un improbable principe de « synchronicité », Eccles, lui, se met à corriger, en sens « interactionniste » et avec l'aide de Popper, le même Descartes, et Boncinelli, quant à lui, ne trouve rien de mieux, nonobstant l'aide de Kant, que de se fier à demain. À partir du moment où, toutefois, tant Eccles, que Boncinelli, ne dédaignent pas recourir au secours et au soutien des philosophes, pourquoi ne pas prendre en considération cette thèse-là de notre Gioberti, selon laquelle ce qui est « impliqué » dans la sensation (mais de notre point de vue, aussi dans le percept, dans la stimulation et dans l'impulsion nerveuse qui la précèdent), se « déploie » justement le concept ? Pourquoi ne pas considérer, à savoir, ce qui est *implicite* dans le « neuro-état » puisse *se déployer* dans le « psycho-état » correspondant ?

« Le point crucial — dit encore Boncinelli — c'est que cette formulation du problème ne laisse pas de doutes sur la correspondance numérique entre neuro-état et psycho-état. Il ne s'agit pas d'une correspondance bi-univoque, à savoir un-à-un, mais d'une correspondance univoque, de multi-à-un dans la direction qui va des neuro-états aux psycho-états. Chez un individu déterminé et à un moment déterminé, à un neuro-état correspond un psycho-état, mais le psycho-état peut correspondre à beaucoup, à de très nombreux, neuro-états différents »¹³³.

Mais attention ! La même correspondance (« univoque ») n'est-elle pas en vigueur peut-être entre un concept et ses représentations ? Prenons, par exemple, le concept (le « psycho-état ») de « triangle ». Eh bien, à cause de la singularité de son propre cerveau, (de son « neuro-état »), chacun se fera de cet unique concept, une représentation diverse (*tot capita — a-t-on l'habitude de dire — quot sententiae*). Il arrivera donc qu'en allant du cerveau au concept, la correspondance sera de « multi-à-un », alors qu'en allant du concept au cerveau, il sera de « un-à-multi ». Nous espérons qu'il s'avère évident, à ce point-ci, quel malheur représente le fait que les neurosciences, au lieu de se fonder sur le réalisme ou sur l'antiréalisme, ou aussi sur tel ou tel autre philosophe, ne sont pas basées sur la science de l'esprit de Rudolf Steiner. Seule celle-ci, en effet, pourrait leur fournir une implantation et la méthode de pensée (la théorie) dont elles manquent, alors que celles-là — comme s'est en train d'arriver de fait — pourraient à l'inverse fournir toutes les vérifications empiriques qui en confirment et ré-affirment la validité.

Boncinelli écrit : « Un ultime commentaire concerne la prétention de maints penseurs d'hier et d'aujourd'hui de comprendre le monde, et en particulier le mental, en utilisant le mental. Celui-ci a été forgé et a évolué pour nous faire survivre, et non pas pour nous comprendre nous-mêmes »¹³⁴.

À partir du moment, toutefois, où les plantes et les animaux survivent remarquablement, tout en n'étant pas dotés du tout d'un mental « informatique », il faudrait s'interroger pour savoir si celui-ci [le mental, *ndt*] ne se serait pas par hasard « forgé » et aurait « évolué » **justement** pour se comprendre soi-même » : à savoir pour consentir à l'être humain de parvenir à une première forme basique d'*auto-*

¹³² G.W.F. Hegel : *Estetica* — Einaudi, Turin 1997, vol.1, p.107.

¹³³ E. Boncinelli : *Le cerveau...*, p.235.

¹³⁴ *Ibid.*, p.245. [C'est là une conclusion **révoltante** pour un biologiste, sans idées préconçues, parce qu'en effet ce qui distingue l'homme de l'animal, c'est sa capacité à s'interroger sur lui-même tandis qu'il interroge le monde ! Encore un exemple de la part de Boncinelli de ce génie borné, défini comme tel par Steiner en son époque chez ses contemporains qu'il fréquenta aux archives de Goethe à Weimar. voir R. Steiner : *Mon chemin de vie ndt*]

conscience. Mais si l'être humain (la *res cogitans*) s'était vraiment séparé du monde, (de la *res extensa*) pour parvenir à un tel but, ne sera-ce alors que c'est en partant justement de celle-ci et en en dépassant la forme intellectuelle qu'elle pourra le retrouver ? Dans l'article déjà cité, paru dans la *Repubblica*, Galimberti dit, par exemple, « Ce fut en l'an 1600, avec la naissance de la science moderne, , que, par exigences scientifiques, le corps fut réduit à un organisme, à une pure *quantité*, à une simple addition d'organes, parce que c'est seulement ainsi qu'il pouvait être traité comme tous les autres objets de laboratoire sur lesquels portait la science ». D'accord, mais pour quelle raison cela est arrivé à ce moment-là et pas avant ? N'est-il pas évident, en effet, que, pour penser un corps comme une « pure quantité », il faut disposer d'une conscience qui s'est déjà réduite à une « pure quantité » : ce qui revient à dire, à un « intellect » ou à un « mental informatique » ? Le fait est que de la même façon qu'il y a une histoire des choses, ainsi il y a aussi une histoire de la conscience qui la prend en considération ; et s'il est vrai — comme dit Searle — que « pour un grand nombre de philosophes, la philosophie du mental est aujourd'hui une philosophie « première », alors il est aussi vrai que l'*histoire du mental* devrait être aujourd'hui l'histoire « première ». Dans le même article, cependant, Galimberti, en cherchant à convaincre que l'âme n'est qu'un « mot » servant à indiquer le rapport que le corps vivant a avec le monde (et qui n'existe donc que tant que le corps existe), va [même jusqu'à, *ndt*] repérer, pour cette thèse, des pièces d'appui dans la culture antique (« le mot hébraïque *nefes* — dit-il par exemple — traduit ensuite en grec par *psyché* et en latin par *anima* signifie simplement la *vie du corps* [plutôt « principe de la vie, ce qui n'est pas tout à fait la même chose, *ndt*]). Il est clair donc, que l'idée ne l'effleure pas non plus que la constitution des êtres humains de telles cultures (en l'espèce évidemment celle de l'âme et de l'esprit) pût être différente de celle de l'homme moderne occidental et ce qui valait pour ceux-ci pourrait donc ne plus valoir pour celui-ci. Ce n'est pas fortuit, du reste, que le concept « d'âme », comme documenté par Francesco Sarri¹³⁵, naisse, avec la conscience rationnelle (celle que la science de l'esprit appelle « âme rationnelle et affective »), avec Socrate. C'est de fait que pour bien s'orienter en ces choses, et ne pas assumer par conséquent des bévues, il faudrait pouvoir suivre, jusque presque dans les moindres détails, autant les subtiles transformations subites, dans le cours de l'évolution, à partir du rapport de l'âme (de la *psyché* ou, en terme anthroposophique du « corps astral ») avec le corps vivant (avec la *physis*, ou, en termes anthroposophiques, avec le « corps éthérique ») que celles subites à partir du rapport de ce dernier avec le corps mort (avec le *soma* ou, en termes anthroposophiques, avec le « corps physique »). Il est en vérité étrange, par ailleurs, que dans une époque comme la nôtre, dans laquelle on se vante d'être évolutionnistes et historicistes, on se préoccupe aussi peu de l'évolution et de l'histoire de la conscience (surtout phylogénique). Jacques Monod, par exemple, à fin de réfuter celle qu'il appelle « projection animiste », affirme : « Le comportement fondamental de l'animisme (comme il l'entendait définir ici) consiste à projeter dans la nature inanimée la conscience que l'homme possède dans le fonctionnement intensément téléonomique [téléonomie : conception systémique selon laquelle certains phénomènes, subordonnés à la réalisation d'un but, sont soumis à des mécanismes d'autorégulation, *Maxidico- ndt*] de son propre système nerveux central »¹³⁶. Bien sûr, mais n'a-t-on pas déjà dit précédemment (par McLuhan et d'autres) que l'*ordinateur* et les technologies des télécommunications « sont des projections mécaniques du mental humain dans chaque angle et dans chaque fissure de la réalité physique » ? Et alors, comment la mettons-nous ? Ne sera-ce pas que Monod voit les « projections » antiques, mais pas celles modernes ? S'il est possible de projeter l'animé sur l'inanimé, il est aussi possible, en effet, de projeter l'inanimé sur l'animé. En restant ferme, toutefois, que dans les deux cas c'est toujours le « fonctionnement du système nerveux central » à être poussé à l'extérieur, comment donc — devrait-on se demander — la projection antique

¹³⁵ Cfr. F. Sarri : *Socrate et la naissance du concept occidental d'âme* — Vitra et Pensiero, Milan 1997.

¹³⁶ J. Monod : *Op. Cit.*, p.32. [Ceci n'est pas étonnant pour qui examine ces étonnants « Nobels » de la science : en effet, ils ont tout investi dans leurs recherches matérialistes et n'ont guère eu le temps de se poser des questions sur ce qu'est la nature humaine et d'aller rechercher dans l'antiquité une évolution de la conscience humaine, ce sont vraiment ce que Rudolf Steiner a signalé en son temps, sous l'expression d'un de ses amis, des « génies bornés ». *ndt*]

engendrait-elle une *animation*, alors que celle moderne engendre une *dés-animation* ? Inutile de dire donc qu'à cette question, il peut se donner une seule réponse : parce que, dans le cours du temps, le fonctionnement du système nerveux s'est modifié. Ce fut entre le quatorzième et le quinzième siècle — observe pour le coup Rudolf Steiner — « alors qu'un mode de penser totalement différent de celui qui avait dominé au Moyen-Âge, commencèrent à poindre les premières lueurs de la mentalité qui prédomine aujourd'hui de manière absolue »¹³⁷. En effet, ni dans le sujet de l'âme sentante (pour dire, chez Homère) ni chez celui de l'âme rationnelle et affective (pour dire, chez Dante), ce qu'on appelle le « processus de corticalisation » n'avait atteint ce sommet qui caractérise à l'inverse le sujet moderne de l'âme consciente (laquelle naît — comme rappelé — en 1413). Le confirme le fait que les « projections mécaniques du mental humain » commencent à investir la nature (terrestre et céleste) d'abord avec Copernic (1473-1543) et ensuite, de manière toujours plus incisive et systématique, avec Galilée (1564-1642), Hobbes (1588-1679) et Descartes (1596-1650). L'Antiquité a donc « animé l'inanimé », alors que la modernité a « dés-animé l'animé » (mais aussi dévitalisé le vivant). Mais que veut dire « dés-animé l'animé » ? Cela veut dire ignorer ou « refouler » (toujours au sens psychanalytique) les différences *qualitatives* (cosmiques), au point de réduire tout le réel à la seule dimension (terrestre) congéniale à l'intellect ou bien au « mental informatique ». « Les structures cristallines — dit justement Monod — représentent une quantité d'information inférieure de plusieurs ordres de grandeur par rapport à celle qui se transmet de génération en génération chez les êtres vivants, même chez les plus simples. Ce critère purement quantitatif — c'est bien de le souligner — permet de distinguer les êtres vivants de tous les autres objets, y compris les cristaux »¹³⁸.

Boncinelli écrit : « Au cortex cérébral arrivent en même temps divers signaux appartenant à divers ordres d'événements perceptifs, au travers des voies relativement indépendantes. Au moment d'émerger à la conscience d'être verbalisés, de tels événement doivent cependant s'aligner et se disposer en séquence. Dans cette optique, la conscience correspond à une sérialisation finale de maints événements mentaux parallèles par nature. On ne sait pas comment cela se produit et il passera pas mal de temps avant que l'on puisse établir si cela se produit et comment (...) En parlant de manière hypothétique, le passage des neuro-états aux psycho-états pourrait aussi être totalement ici. Mais qui opère cette sérialisation ? Et y a-t-il quelqu'un à l'intérieur de nous qui en observe le résultat ? Autrement dit, existe-t-il un Je central, un cerveau du cerveau, une fonction mentale suprême à laquelle tout est référé et qui représente le siège de l'auto-conscience ?¹³⁹ ».

Eh bien Goethe dit qu'une tâche du savant, *les phénomènes étant déjà la théorie*, devrait être celle d'extraire ou de présenter, sous forme justement de « théorie », tout ce qui en eux est déjà renfermé et impliqué. Mais qu'arrive-t-il quand on ne se comporte pas ainsi ? À savoir quand on ne se place pas au service des phénomènes ? C'est simple : les phénomènes se mettent alors à notre service et donc, fatalement, de nos intérêts, de nos opinions et de nos préjugés. Nous avons voulu rappeler, puisque le travail de Boncinelli nous met en face à toute une série de faits qui pourraient amplement le confirmer — comme nous n'avons de cesse de répéter — les « théories » de la science de l'esprit, si l'on ne s'obstinât point, cependant, non seulement à ne pas les écouter, mais plus encore à les emprisonner dans un réseau conceptuel et linguistique qui ne fait qu'en dénaturer et qu'en mortifier le sens.

Que fait, par exemple, Boncinelli ? Avant il dit que les « événements perceptifs », au moment de se présenter à la conscience, doivent être « sérialisés » (à savoir « alignés » ou « placés en séquence ») et ensuite il se demande : **1.** qui est celui qui opère une telle sérialisation ?; **2.** s'il y a quelqu'un, ou pas,

¹³⁷ R. Steiner : *Naissance et développement historique de la science* — Antroposofica, Milan 1982, p.11.

¹³⁸ J. Monod : *Op. Cit.*, pp.17-18.

¹³⁹ E. Boncinelli : *Le cerveau...* : pp.273-274 & 276-277.

qui en observe le résultat en nous ? ; 3. et si celui-ci, avant les deux éventualités, n'est pas par hasard ce « Je » dans lequel siège l'auto-conscience. À ce même propos, Steiner dit à l'inverse, plus simplement, que notre rapport avec le monde est fait avant tout de perceptions et que « celui qui s'entre-tisse, comme moyen de jonction, entre toutes ces perceptions séparées dans l'espace et dans le temps et les réunit ensemble, c'est le penser »¹⁴⁰. Le « sérialiseur », donc, n'est autre que le « penser » : ou bien, n'est autre que cette force-là ou cette activité-là qui, — comme dit Boncinelli — « aligne » ou « met en séquence » les « événements perceptifs » ou — comme préfère Steiner — « s'entre-tisse comme moyen de jonction » entre les perceptions et les « réunit » (la « vérité, — précise en effet ce dernier — n'est pas la concordance d'une représentation avec son objet, mais l'expression d'un rapport entre deux faits perçus »)¹⁴¹. Cependant, en disant « penser » — comme fait Steiner — on a en tête l'*être humain*, alors qu'en disant « sérialiser » — comme fait Boncinelli — on a en tête l'*ordinateur* ; à savoir, la « machine ». Et pourquoi donc devrait-on parler de l'être humain, en pensant à la machine ? Les faits observés l'imposent-ils ou bien non pas plutôt la *forma mentis* de l'observateur ? Et dans le cas où ce fût justement la « machinosité » ou « l'artificialité » de cette dernière à l'imposer, de quel droit pourrait-on alors affirmer être en train d'étudier l'être humain, et non pas cette seule partie que la *forma mentis* est seule en mesure d'apprécier ? Ou bien avec quel droit pourrait-on dire — comme le fait la Montalcini — que la découverte de « l'essence de l'espèce humaine est prochaine », quand on a découvert au contraire l'essence de cette partie de l'homme qui se soumet aux mêmes lois qui gouvernent la « machine » et donc l'essence de ce qui, chez l'homme, n'est pas encore [du tout, *ndt*] proprement « humain » ?

Réaliser que c'est le « penser » à « aligner » et à « mettre en séquence » les « événements perceptifs » serait en effet décisif, puisque c'est justement à travers le penser que l'on peut remonter d'abord à la conscience pensante et ensuite au je : proprement à ce « Je central », « cerveau du cerveau », « fonction mentale suprême » ou « siège de l'auto-conscience », de l'existence duquel Boncinelli se semble pas beaucoup convaincu. « L'esprit humain — dit-il en effet — a acquis à nos yeux une telle importance et un tel degré d'autonomie que certains pensent qu'il s'agit d'une entité primaire et, qu'à la limite, c'est l'esprit qui pose et sous-tend la réalité et pas l'inverse. Nous, nous n'avons pas accepté cette vision, mais nous comprenons très bien comment l'on puisse être de cet avis et nous n'avons rien contre les conceptions qui posent l'esprit au centre de l'univers, à condition qu'il soit propulseur et non pas paralysant et promeuve la tolérance et l'ouverture plutôt que l'étroitesse d'esprit et l'intransigeance »¹⁴².

Tout en appréciant sa prise de position qui est la sienne, nous devons toutefois relever que Boncinelli parle ainsi d'autant qu'il estime que les visions ou conceptions de l'esprit ne puissent être que « philosophiques » ou « religieuses » : à savoir, abstraites ou doctrinaires. Quoi d'autre pourrait penser, du reste, un homme de science d'aujourd'hui ? L'unique chose que nous nous sentons en droit de conseiller, en rapport à ce problème particulier, c'est de consulter le texte (déjà cité) de Rudolf Steiner : *Naissance et développement historique de la science*. On verra bien alors s'il aura la bonne volonté de le faire, comme les sciences naissent dans le même moment où l'être humain, s'étant intérieurement scindé, « projette » ce qui en lui est « physique » et « chimique » (éthérique) sur le monde (sur la *res extensa*) et « introjecte » par contre (dans la *res cogitans*) ce qui du monde est inversement « psychologique » (animique) et « pneumatologique » (spirituel). Boncinelli dit : « À la fin de la rubrique *Conscience* de son très apprécié *dictionary of Psychology*, Stuart Sutherland affirme que sur

¹⁴⁰ R. Steiner : *La philosophie de la liberté*, p.81.

¹⁴¹ R. Steiner : *Les œuvres scientifiques de Goethe*, pp.103-104.

¹⁴² E. Boncinelli : *Le cerveau...*, p.290.

l'argument, en définitive, « rien qui vaille la peine de lire » n'a été écrit.¹⁴³». Nous en sommes convaincus. Mais il vaudrait mieux préciser, cependant que ce n'est pas que sur l'argument, « rien n'ait été écrit qui vaille la peine de lire », mais plutôt que ce que Stuart Sutherland a lu sur l'argument, seulement cela ne valait pas la peine que cela fût écrit.

Boncinelli écrit : « Alors que le savant sait qu'il ne sait point et attend patiemment dans ce que nous avons appelé une position d'attente ardente, le philosophe veut désespérément tout savoir et subitement pourtant il n'est pas content tant qu'il n'a pas réussi, au moins, à fixer les termes et à circonscrire les contours de l'entreprise cognitive à venir. Mais en général, cela n'est pas possible. On dira que même Kant, pour lequel nous avons montré une admiration profonde, a eu cette prétention, mais en premier lieu, tout le monde n'est pas Kant et en second lieu il a travaillé maladroitement de son imagination quand il a prétendu, par exemple, sortir de la liste des catégories de l'intellect seulement de son mental et de sa culture, comme un lapin d'un chapeau haut-de-forme. Vouloir limiter aussi seulement les domaines du savoir futur est une aspiration intellectuelle compréhensible, mais qui n'a produit jusqu'à aujourd'hui que des fantasmes" et a mené à une grands nombres de voies sans issue »¹⁴⁴.

En vérité ce fut Socrate le premier, et donc un philosophe, à affirmer « savoir de ne pas savoir ». Nous sommes d'accord de toute manière sur le fait qu'une chose est la philosophie, et qu'autre chose est la science. Un élément essentiel de leur différence, c'est que la première recherche les concepts sans passer par les « fourches caudines » de la perception sensible, alors que la seconde les recherche uniquement par son moyen. Mais parvient-elle à les découvrir de cette façon ? Non, elle n'y réussit pas parce qu'elle les confond naïvement pour des « choses » (éventuellement « en soi »). Le démontre le fait que personne, sur le plan « scientifique », n'en parle désormais plus. Comme nous avons vu, on parle éventuellement « d'archétypes », de « psychons » ou de « psycho-états », mais pas de concepts. Si la philosophie a donc les « dents » du concepts, mais pas le « pain » de la perception, la science a, inversement, le « pain » de la perception, mais pas les « dents » du concept. Cela ne veut pas dire, naturellement, qu'elle ne puisse les développer. D'autre part, si vouloir délimiter « les domaines du savoir futur » — comme dit Boncinelli — produit seulement des « fantasmes » et conduit à des « voies sans issues », aussi de vouloir délimiter les domaines de la pensée et de la conscience futures (de ceux en mesure de transcender les limites de l'intellect et de l'expérience sensible) produit autant de dommages. Si quelqu'un, par exemple, se mettait à attendre l'arrivée du train, non pas à la gare, mais au bord de la mer, on comprend bien qu'une telle attente, combien même « ardente », serait destinée à aller à la rencontre d'une désillusion cuisante. On ferait bien par conséquent de se rappeler qu'une attente, avant encore d'être « ardente », devrait être raisonnable ou bien, mieux encore, « consciente » (et donc différente — selon tout ce que nous avons vu — de celle de la Montalcini).

Boncinelli écrit (en clôture de son propre travail) : « Le mental qui s'explore lui-même est certainement la folie des folies, mais toute l'exploration du réel se présente avec les caractères d'une folie »¹⁴⁵.

Quelqu'un a dit, toutefois que ce qui est folie aux yeux des êtres humains est sagesse aux yeux de Dieu, et que ce qui est sagesse aux yeux des êtres humains est folie aux yeux de dieu. Et n'a-t-il pas été sage, par exemple, de faire grandir et mûrir le mental au moyen de l'exploration du monde, avant de lui permettre d'explorer (avec la même rigueur) lui-même ? Le fait est que la connaissance du réel « sensible » ne constitue pas la *fin* de l'aventure scientifique humaine, mais au contraire le *moyen* pour éduquer l'être humain à une connaissance non moins scientifique du réel « suprasensible », et donc de

¹⁴³ *Ibid.*, p.276.

¹⁴⁴ *Ibid.*, p.284.

¹⁴⁵ *Ibid.*, p.291.

lui-même. À l'origine, en effet, l'être humain se connaît lui-même en se mouvant de la connaissance du monde (parce qu'il est *en lui* comme sa partie) ; puis il commence à se mouvoir au contraire à partir de lui-même, mais à *se connaître comme différent du monde* (comme sujet) et *le monde comme différent de soi* (comme objet) ; c'est proprement cette expérience, toutefois, à jeter les bases, ou à édifier le présumé d'une connaissance du monde qui, partant toujours de nous-mêmes, nous permette de le retrouver *en nous* comme notre partie (Steiner dit justement : « Homme connais-toi toi-même et tu connaîtras le monde, connais le monde et tu te connaîtras toi-même ! »).

Pour faire face aux graves problèmes du présent, il y a donc besoin d'une pensée renouvelée, d'une conscience renouvelée et d'une culture renouvelée. Galimberti, pour en donner un dernier exemple, appelle de ses vœux, dans son récent travail¹⁴⁶, la fondation d'une « psychologie de l'action » qui soit capable — en rapport à la vision de l'être humain — de dépasser autant la réduction naturaliste à l'*immédiateté* de l'instinct que la limitation intellectualiste au caractère de *médiation* de la réflexion. L'être humain, en effet, en s'en tenant à la première de ces deux visions, pour pouvoir être actif devrait être inconscient, alors qu'en s'en tenant à la seconde, pour pouvoir être conscient devrait être inactif ou — comme préfère le dire Galimberti — ré-actif ». Le même jouirait donc, dans un cas, d'un vouloir (d'une force) privée du penser (de forme) et, dans l'autre, d'un penser (d'une forme) privé du vouloir (de force). Ce qui importe surtout de relever cependant c'est que Galimberti, pour dépasser cet état des choses, n'appelle pas de ses vœux une *action*, mais au contraire (et justement) une *psychologie de l'action* : c'est-à-dire une *conscience de l'action*. Il lui échappe, toutefois le fait qu'une réelle conscience ou science de l'action ne peut être qu'une *conscience* ou une *science active* : ce qui revient à dire une conscience ou une science alimentée par une pensée qui, à la différence de celle intellectuelle, est autant active qu'elle a résumé sa propre intériorité (dans la forme propre), cette volonté-là (cette force) que la conscience ordinaire sait uniquement expérimenter, de manière aliénée, à l'extérieur ou en dehors de soi. La « psychologie de l'action » appelée de ses vœux par Galimberti, si elle ne veut pas être un énième « bavardage », doit donc présupposer une pensée *vivante* : proprement cette pensée, à savoir, qui constitue le fondement, *théorique et pratique*, de la science de l'esprit de Rudolf Steiner.

Francesco Giorgi — ospi.it — Rome, le 12 décembre 2001.

(Traduction Daniel kmiecik)

¹⁴⁶ Cfr. U. Galimberti : *Psyché et Techné* — Feltrinelli, milan 1999.