

Le cerveau, le mental et l'âme^(*)

Lucio Russo

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, le plus facile :

Voir de 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 mettent en rapport entre eux, 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. Cela dépend du fait 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 cet équilibre entre *observation* et *pensée* qui devrait garantir la *scientificité* du connaître (non par hasard, Steiner souligne que chez Goethe, cela a été justement un « esprit très profondément philosophique » qui s'est uni 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 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 travail ? 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 un autre lieu il va même jusqu'à confesser : « 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) hypothéqué par un « préjugé » philosophique.

(*) Version de Lucio Russo (légèrement remaniée et corrigée par Francesco Giorgi et présentée par Claudia Pozzi à la date du 6 janvier 2019). *ndt*

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.

[La *mente*, en italien signifie certes l'esprit, mais il s'agit ici de l'esprit au sens de celui utilisé dans la science conventionnelle actuelle, raison pour laquelle nous avons choisi plutôt le terme français de « mental » — soit *mind* en anglais, à savoir le domaine de l'esprit plutôt combinatoire, qui mesure, pèse et calcule et en s'aventure pas dans le spirituel. Mais la chose reste bien entendu provisoire et néanmoins parfaitement discutable. *ndt*]

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.

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 affirmer, 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 », mais plutôt Boncinelli à être un « kantien exceptionnel ». Nous ne sommes pas sûrs, toutefois, que Kant eût apprécié un semblable « caractère exceptionnel » : à savoir, qu'il eût été heureux de se voir ainsi coopté par des « biologistes » et donc de voir ramenés, par conséquent, au domaine restreint de leur spécialisation, tant le problème de la « raison pure » que celui de la « raison pratique ».

C'est singulier, par exemple, 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 (la *chose en soi*) de son image *subjective* (de l'*image perceptive de la chose*) et en jugeant inconnaissable le premier, 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, en semblant avaliser certaines conclusions de la science actuelle, leur confère 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 a 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-elle 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 naïfs » ou des « réalistes métaphysiques ». Par exemple, au lendemain de l'attribution du prix Nobel de médecine à Arvid Carlsson, Paul Greengard, et Erik Kandel, Giovanni Maria Pace s'entretient avec 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 de lui répondre : « 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

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

[À propos de la vraie mathématicienne de génie et modeste « Je » qui eut la première l'idée de la « relativité » voir Marie Benedict : *Madame Einstein* (Presses de la cité, 2018 ISBN 978-2-258-14371-5) *ndt*]

aujourd'hui l'avant-garde intellectuelle qui fera déchiffrer l'essence de l'espèce humaine. Le journaliste demande alors : « Que manque-t-il donc 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 que ceci 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 frappé avec une pierre et cassé en deux, il constatera que cet « être » ne parle plus ?

Une logique de ce genre n'est guère 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 ». Entendons-nous bien, ici, bienvenues sont les neurosciences et celles cognitives, tout comme bienvenue est la connaissance de la façon 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'utilisât comme moyen pour transmettre sa 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). 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), il 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 ») : Boncinelli réduit au « monde 1 », dit de la *matière* aussi bien le deuxième, dit de l'*énergie*, que le troisième, dit de l'*information* ; c'est-à-dire, qu'il s'efforce au lieu 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 (réfléchie) de la pensée qui caractérise la première (Searle écrit à ce propos : « L'histoire de la philosophie du mental de ces cent dernières années est en grande partie constituée par 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 Onfray, par exemple, *ndt*] a la prétention d'offrir une analyse des phénomènes mentaux, mais son intention secrète est celle de se débarrasser de tels

⁷ Voir *La Repubblica*, 10 octobre 2000. [18 ans après, on attend toujours ! *ndt*]

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

phénomènes. Le but est celui de décrire le monde en termes matérialistes sans rien dire concernant le mental qui ne s'avère évidemment faux »⁹.

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 de la vie et 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 forcément 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 lavora e si fatica / Per il pane e per la f...[On travaille et on se donne la peine / pour le pain et pour la b...]*

Il faut dire de toute manière, plaisanterie mise à part, que la manière dont Boncinelli traite les êtres vivants est en tout cas meilleure que celle dont les traite Jacques Monod, par exemple. 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.

⁹ J.R. Searle : *Op. cit.*, p.110.

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 messenger. *ndt*]

¹² *Ibid.*, p.17.

[Hors du prix Nobel, qui sanctionne donc des travaux biochimiques matérialistes magnifiques en soi, la compétence de jugement philosophique par contre 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

Boncinelli écrit : « Ce que signifie « se maintenir en vie », cela n'est pas encore clair du tout. Fait 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 monde, dotée de la capacité de métaboliser matière et énergie ainsi que de 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 d'évoluer sans arrêt, 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 se maintenir en vie veut dire, 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 ?

Nous avons parlé jusqu'ici, de 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. On dit en outre aussi que la sensibilité « réside matériellement » dans la membrane cellulaire ou plasmatique (non qu'elle est « véhiculée » ou « transmise » seulement par celle-ci). 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 ?

On fera bien de se 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 mue *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 en serions même contents, si l'auteur avait vraiment construit sous nos yeux le monde de la matière en mouvement »¹⁵.

regarder le monde sous le filtre réductionniste de leurs propres résultats scientifiques, ici « biochimiques » donc, peut-être, et en plus, mal interprétés...
ndt]

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.

En toute modestie, nous aussi nous serions prêts à « nous en contentés » 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 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, il nous les fait apparaître ensuite dans la cellule (dans la matière).

Occupons-nous à présent de ce qui transcende, dans l'âme, le plan de la sensation (et de ce qui appartient par conséquent — selon la science de l'esprit — 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 diligent.¹⁶ » Mais un « organisme vivant », justement pour pouvoir exercer un « contrôle continu et soigneux » sur « toutes ces trois entités », ne devrait-il pas leur être supra-ordonné ? Nous reprendrons l'argument d'ici peu. Pour l'instant, notons le fait qu'aux deux réalités habituelles de la *matière* et de l'*énergie*, est ici rajoutée une troisième, celle de l'*information*. Qu'est-ce que, cependant l'information ? Une pensée « morte » (une « représentation » ou, dirait Giovanni Gentile, un « pensé ») : tellement morte au point de pouvoir être carrément traitée comme une « chose » : de pouvoir être, à savoir, manipulée, quantifiée et même, [désormais, *ndt*] « 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 au sens authentique et propre du mot, il est une vision du temps, ou bien pour mieux dire, un phénomène de notre temps. En réalité, on ne peut pas seulement dire qu'il est faux, que le penser et le sentir humains, et en général la volonté de l'âme, ne sont 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 survenu 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 réellement 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 de l'âme et de l'esprit, qui libère de nouveau l'âme humaine des liens de la matière »¹⁸.

Le matérialisme, n'est donc pas une idée ou une théorie mais plus encore une condition pratique (existentielle). À l'intérieur du matérialisme, on doit cependant 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 « *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 21^{ème}, dit justement « post-moderne »). Eh bien, comme la première reflète la dépendance de l'âme survenue au corps, il est clair alors que la deuxième et la troisième ne peuvent qu'en refléter une plus marquée encore et manifester par conséquent un état existentiel qui va malheureusement trop loin

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.

en se mouvant dans la direction exactement opposée à celle indiquée par Steiner. L'actuel matérialisme « cybernétique » se trouve en train de réaliser, en fait, sur le plan théorique et pratique, une *neurologisation* de la pensée : c'est-à-dire sa *quantification* ou sa *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* (en « 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 ? « 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 l'on veut exprimer la chose par une image, par exemple — 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 confier à l'*ordinateur* la gestion de la pensée intellectuelle (algorithme ou combinatoire), une autre de lui confier, plus ou moins sciemment et délibérément, celle du monde et de nous-mêmes.

Nous reprendrons aussi cet argument-ci. Pour le moment, suivons au contraire Boncinelli qui se remet à parler « d'énergie ». « Le concept d'énergie — écrit-il — n'est pas aussi immédiat que celui de matière et a mis du temps pour 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 ahrimannienne.

Il 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* », et non pas une « théorie des *quanti* ». Une telle théorie (mais non de celles — *les qualia* « dissolvantes » et « dansantes » — dont parle David J. Chalmers)²¹ 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.

Boncinelli écrit : « 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-vingt-dix types différents, du plus simple, l'hydrogène, au plus complexe, l'uranium. Pendant longtemps, on a considéré que les atomes, ainsi

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.

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 *quarks*. 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, 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 « intime ») 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 ? En vérité 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. 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.

Quelle est donc la force qui fait « filer » — comme on a coutume de le dire — le discours (ou bien le raisonnement) et qui relie donc entre eux les mots, les propositions et les périodes ? C'est évident : c'est le penser.

Une chose est donc l'essence (ou le suc) du discours (l'idée), 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 Lucio Russo, et avec mille reconnaissances ! *ndt*]). Tout comme il est nécessaire de distinguer le discours du penser qui le 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. En somme l'idée est le « *sujet* » (l'essence), la relation ou la liaison est le « *verbe* » (le devenir) et que le produit est l'*objet* (le devenu, le fait ou l'état). Le *penser* se tient donc au *verbe*, comme le *pensé* se tient à l'*objet*.

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

²³ E. Boncinelli : *Ibid.*, p.15.

En observant 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 onde de pression »²⁴.

Eh 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, Boncinella « se la » sentirait-il [italiénisme expressif et si charmant que je le laisse volontairement ici tel quel, *ndt*] d'affirmer que la pierre « est constituée d'une vibration des molécules d'air qui se propage avec une certaine vitesse comme une onde de pression » ? C'est improbable. Mais pourquoi ? 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 est 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 de tous les systèmes artificiels, le système linnéen est nettement inférieur à celui « naturel » de Tournefort (parce que fondé sur de nombreux caractères). Ces admissions n'eurent pas le caractère imploratif 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 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

²⁴ E. Boncinelli : *Ibid.*, p.16.

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 intérieure, 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 » pour se mouvoir à l'intérieur de la nature (à savoir tel qu'il faille « la transfigurer » et « la bouleverser »), 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 sont conscients, 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 diffère à son tour 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 est là où l'on nous dit qu'il y a des particules élémentaires ou des *quarks* (« Dans ces dernières années — « écrit 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 ainsi, le 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.

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.

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

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

Mais ce « 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 (physiques) 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 : c'est seulement d'une *imagination créatrice* que peuvent jaillir de nouvelles valeurs sociales et éthiques. Mais peuvent-elles être « créatrices » les représentations qui, dépendant de l'expérience sensible, se voient rattachées au « créé » et au « passé » et non pas donc au créer et au futur ? Certes, si l'on est convaincus, en nominalistes, qu'un concept n'est autre qu'un « mot », 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 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 aussi « artificiel » que le système de Linné ? Et s'il recouvrait du succès justement parce qu'il permet — à l'instar de celui-là — une affirmation (personnelle) du sujet investigateur et non pas une révélation (scientifique) de la réalité explorée ? Qu'on ne se laisse pas ensorceler du fait que l'on soit capables de retirer, de telles réalités inconnues, des effets pratiques éclatants (mais, non pour une petite part — pourtant destructeurs). La différence entre un « sorcier » et un « apprenti sorcier » — comme l'enseigne la *Ballade* de Goethe³¹ — réside justement dans le fait que le premier manipule des forces qu'il connaît et donc domine, alors que le second manipule des forces 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 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 s'il est plausible que ses propriétés soient « réelles », son *essence* peut-elle donc être irréelle ? 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 sont dites « émergentes ». 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 pas « s'immerger » dans le sensible et, après l'avoir porté « à un certain niveau d'agrégation », « en (ré)émerger » ? De ce point de vue celui qui croit que les propriétés ne sont « qu'émergentes » ressemble de fait à un spectateur naïf qui croit que les nageurs émergent miraculeusement et spontanément de l'eau.

²⁹ *Ibid.*, p.14.

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

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

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

« 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, celle-ci ainsi dite faible, la force électromagnétique et la force nucléaire, celle-là 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 ». L'existence d'un tel lien, postulée par quelques physiciens théoriciens à la fin des années 60, a été démontrée expérimentalement voici une quinzaine d'années par notre 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 (...) Enfin quelqu'un pense 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 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 devrions-nous penser un telle force originaire (« Au principe était le Verbe... ») ? La force électromagnétique, par exemple, ne serait pas — au dire de Planck — un 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 « discrètes » 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 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

³³ *Ibid.*, pp.23-25.

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

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.

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). L'horloge, en effet, parce qu'elle mesure le temps en fragmentant son écoulement ininterrompu, le spatiale 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. À ce point-ci survient la physique moderne qui relève ou acquiert ces fragments ou « quanta » de temps et les assume comme *originaires* et indissolubles de l'espace.

Que l'on s'imagine, à titre d'exemple, qu'un type remplisse d'eau une bouteille, en l'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 de la bouteille (de l'espace). Une chose, cependant, est de croire (incorrectement) que l'on ait *déterminé une quantité* parce que l'eau, une fois mise en bouteille a cessé d'être, c'en est une autre de croire que laquelle même est un morceau ou un « petit paquet » de fleuve, et que le fleuve n'est autre, par conséquent, qu'un agrégat de « quanta » d'eau (de « tous petits fleuves » ?).

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 (au moyen du mouvement du penser). 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).

Boncinelli écrit : « Personne ne sait comment la vie a pris naissance : comment les premières macromolécules, capables de s'auto-répliquer [ADN et ARN, en fait des « molécules informatives, par copie de « formes », presque rigides ou mortes déjà, quand elles sont isolées pour 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-ségréguéées 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 telles 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 encore savoir ce qu'elle est en réalité ?

Boncinelli dit encore : « 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 continuelle 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

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

³⁸ *Ibid.*, p.39.

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

[C'est ici que Pierre Feschotte, professeur de chimie minérale à l'université polytechnique de Lausanne disait que pour s'en sortir, il fallait inverser la question à savoir : Comment la mort a-t-elle commencé, car la vie a toujours existé ! Au principe était le *Logos* ! *ndt*]

⁴⁰ *Ibid.*, p.27.

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 continuelle 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 » ?

Boncinelli écrit : « 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 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 les grandes diversités, qui distinguent entre elles

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

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

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 : *Embryogénèse* Filadelfia, Milan 1991, p.120.

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 évasives, 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 évasives et « indéfinissables », mais ceci nous mènerait trop loin. Revenons, par conséquent, à nous et relevons que d'affirmer — comme le fait Boncinelli — que le « code génétique s'est instauré au 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 « réel » des *causes*. « Le hasard — rappelle en outre Françoise Giroud — c'est la chose qui nous rend témoins d'un phénomène inconnu qu'a provoqué un 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 des produits 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 cependant pas donner l'impression que tout le monde vivant s'est développé par hasard »⁴⁷. Cela sera, mais, peu 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, « s'articule 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

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'étayent, 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*]

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

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

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 tout au plus que de quelques modifications ponctuelles à la fois et le processus doit être envisagé en outre sur de très 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.

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 résumons : selon Darwin, la mutation d'un organisme est un effet direct 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 » (que l'environnement veille ensuite à rejeter ou bien promouvoir). 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*, sinon carrément celui du « Démiurge », dont parlaient Socrate, Platon, les néoplatoniciens et les gnostiques. Il ne s'agit donc que de l'un de ces nombreux « actes de foi » des hommes « sans foi ». (Paolo Flores d'Arcais [promoteur justement d'une « éthique sans foi »], au cours d'un débat avec le Cardinal Ratzinger, a 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 son *L'individu libertaire* a écrit 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.

Eh bien, 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 défectuosité »⁵².

Eh bien, il n'est pas facile d'expliquer un fait de ce genre si l'on part du présumé 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 êtres dans l'organisme, puis l'on a découvert 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 »,

⁴⁸ *Ibid.*, pp.31-32.

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..

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. « Avec 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 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 comme 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 » ? Nous l'expliquerons par un exemple. Imaginons que nous nous regardons 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 distinguer, il est vrai, l'être « mort » du miroir du « non-être » de l'image, mais puisque ceci compliquerait les choses, nous nous limiterons par conséquent ici à poser, d'un côté, ce qui se reflète et, de l'autre, le miroir et le reflété). Une chose est donc la *pensée* (qui se reflète), une autre est le *cerveau* — dans lequel elle se reflète) et une autre encore la *représentation* (l'image réfléchie). 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 Jeremy 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 écrit : « 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 tel « truc » de ce genre que l'intellect transforme le « signal continue » du *penser* (préconscient) dans la « séquence discrète » des *représentations* (conscientes). Il s'agit par conséquent d'un processus qui 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 ») par lequel elle est reliée au système neurosensoriel (il suffit en effet de descendre au niveau de la conscience du rêve pour observer que, déjà ici, le « signal » n'est pas « discret », mais « continue ». Dans le cas où ensuite nous développons ce premier degré de la connaissance supérieure que Steiner appelle « imaginaire », nous observerions la même chose)⁵⁶.

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.

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 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 capables 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). Les terminaisons nerveuses (des organes des sens) accueillent la « stimulation » et de la transforment 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 « digitalisent » 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). Boncinelli réduit l'homme du sentir et celui du vouloir à l'homme du représenter et considère celui-ci comme un « *psychozoo* » : ou bien un animal « doté d'un mental »⁵⁸ que le hasard a rendu auto-conscient.

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 modelés avec la même matière des atomes, sommes faits d'incertitude »⁵⁹. La même chose pourrait être dite ainsi : si l'être humain des nerfs se fait convaincre par Godel, Einstein, Planck, Heisenberg et Kant, voilà alors qu'il chute dans « l'incertitude », en déprimant ainsi l'être humain du sentir et en paralysant celui du vouloir. Et si c'était proprement ceci — pourrions-nous alors nous demander — le vrai objectif de cet esprit qui guide *de manière occulte* l'actuelle recherche scientifique ?

Rappelons-nous, 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 cela a été l'être humain du *sentir*, c'est-à-dire l'être humain de « l'âme rationnelle et affective » (de la *philosophie*) à guider successivement les deux autres. Toutefois, avec l'avènement de la « modernité », cela a été au contraire l'être humain du *penser* à relever la guidance de ceux du sentir et du vouloir. Et qui est cet homme du penser ? C'est l'être humain de « l'âme consciente » ou de la *science* et de l'*autoconscience* : c'est-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.

dire, un être qui s'ancre, d'un côté, à la *mathématique* (à savoir, à la plus pure expression 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, qui est celui de l'ainsi-dite « liberté de » : qui est 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 : l'une **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 (puisque séparés de l'universalité du penser) ; et l'autre **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 le 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.

Comme on le voit, le biologiste (à savoir, le « savant de la vie ») fait donc sienne, et avec un certain enthousiasme, 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 bien 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 continu 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 *informivores* — se nourrissent en effet d'information, qu'ils ont appris à emmagasiner et à retenir le plus longtemps possible »⁶².

Mais les 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. Dans chacune des opérations, il doit donc y avoir en effet une force quelconque en mesure d'élaborer, transformer et d'individualiser les informations elles-mêmes. Une

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.

⁶² *Ibid.*, p.53.

chose est donc, le *s'informer* ou le *manger*, une autre chose est l'*information* ou l'*aliment* ; et comme l'aliment n'est pas simplement « emmagasiné » et « retenu le plus longtemps possible », mais, après avoir été métabolisé, il est, au contraire, en partie assimilé et en partie éliminé, de même aussi l'information est en partie mémorisée et en partie éliminée. Ce qui signifie 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 n'est pas tant l'information qui importe que plutôt l'usage qu'on en fait, puisque c'est ceci 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 devient 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. La situation ne s'avérerait pas du tout « déconcertante » si l'on reconnaissait, parce que non conditionnées par le matérialisme, que de telles données s'en tiennent à signifier que la différence entre la forme de l'être humain et celle du chimpanzé ne dépendent pas du génome. Affirmer au contraire, comme le fait Boncinelli, « qu'on ne s'explique pas la raison pour laquelle les génomes de l'être humain et du chimpanzé, non seulement ont les mêmes dimensions, mais se ressemblent à 99% » équivaut plus ou moins à dire qu'on ne s'explique pas pourquoi le chihuahua et l'hippopotame ont tous deux quatre pattes ou pourquoi, Mozart a été Mozart ou Manzini a été Manzini, à partir du moment où le premier disposait des mêmes notes et l'autre des mêmes consonnes et voyelles dont disposent tous les autres êtres humains.

Nous avons dit 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.

Pour quelle raison une « qualité » ne puisse pas être pensée justement comme une « qualité », mais doive être pensée, à l'inverse, comme une « relevance », une « utilité » ou une « prégnance sémantique », c'est un vrai mystère. [Cela s'explique par le fait qu'une telle étude, parce que qualitative, sera absolument refusée actuellement par la mentalité des comités de lecture « tout puissants » des revues scientifiques en science de la vie. ET donc Boncinelli sera mis à pied car il n'aura pas publié (*Publish or perish*). Au mieux, un telle étude, toujours, **ne** pourra donc se retrouver **que** dans une revue anthroposophique ou par exemple, sur un site de réflexions anthroposophiques [*osservatorio spirituale.it*, par exemple] sur le *net*. Sa valorisation et surtout son « estimation » scientifique conventionnelle s'en retrouvera quand même bien 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 la peur, sinon carrément de la 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 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. [effectivement car il l'exclut totalement actuellement ! *ndt*]» Comment, du reste,

⁶³ *Ibid.*, p.56.

⁶⁴ *Ibid.*, p.56.

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

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 penserait-on si une majorité de sourds prétendît, d'après une minorité de bien 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 satisfaction, 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 science de l'esprit .

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, laissées 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. Notre liberté est un cadeau, ou bien une contrariété de notre patrimoine génétique et de son degré d'articulation »⁶⁶.

Qu'on y croie : nous ne retirons aucun plaisir (bien au contraire !) d'animer les présentes objections, 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 — pour prendre au sérieux un semblable discours sur la liberté ? En voici en effet le suc : quand, dans le cours de l'évolution, les circuits nerveux sont 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'en déduit donc, que le patrimoine génétique, au cas où il eût été moins « paresseux » et plus « sagace », 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 ? C'est possible. 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 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.

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

⁶⁷ *Ibid.*, , pp.82-83.

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 non 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'égarément 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 l'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.

« La fonction — affirme Lamarck — 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 ».

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.

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. De plus il dit d'abord que les sensations *sont* des stimulations physiques ou chimiques et ensuite, à l'inverse, 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

⁶⁸ *Ibid.*, p.77.

⁶⁹ *Ibid.*, p.289.

⁷⁰ *Ibid.*, pp.78-79.

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 ». 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 John 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.

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*] » ou de sensibilité : mais plutôt de l'âme « sentante [*senziente*] ou de sensibilité » 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 dont 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. Sont *ôtés* de cette manière (au sens psycho-dynamique), d'un côté l'objet et, de l'autre, le sujet. D'enlever le premier, s'en occupe en premier lieu la physique, alors que d'enlever le second, s'en occupent en espèce les neurosciences.

De fait les « physiciens théoriques » sont désormais devenus, du reste, des authentiques « métaphysiciens » inconscients qui, grâce à ce qu'on appelle le « mental informatisé », sont entièrement dédiés à « travailler du chapeau [*dare i numeri*] » ou à 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 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. Que l'on oublie pas 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 qui, 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

⁷¹ J. Eccles : *Op. Cit.*, p.50.

⁷² J. Volpi : *Op. Cit.*, p.64.

⁷³ *Ibid.*, p.63.

« 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, principalement engagées 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 des parties fonctionnellement différenciées (métabolique, rythmique et neurosensorielle), dans lesquelles s'articule un organisme vivant ? Certes, s'il en était ainsi, on ne pourrait pas alors continuer à identifier ce dernier avec une de ces parties (selon les préférences personnelles), mais on serait contraints de le penser, non seulement comme un ensemble mais comme une entité extrasensible. Mais qu'en serait-il dans ce cas, de cette mentalité-là « mathématico-ingénieuriste » qui se complaît à parler, à chaque 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.

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 ne fait que nous la transmettre. La qualité (par respect de 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 [curieux cette ressemblance entre « savoir [*sapere*] » et « saveur [*sapere*] », 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 ils n'en savent rien parce qu'à leur niveau, les impulsions nerveuses n'ont pas encore été « décodées » ; et le processus de décodage (ou plutôt de conscience) commence seulement avec la sensation, quand les sensations sont expérimentées par l'âme sensible. 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, puisque le même Boncinelli, tout de suite après, avance 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

⁷⁴ *Ibid.*, p.250.

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

⁷⁶ *Ibid.*, p.110.

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.

En personne « scientifiquement bien éduquée », Boncinelli, n'utilise pas le mot « âme », mais plutôt celui de « psycho-état » et se limite à dire, de « l'ultime passage » (de celui qui mène du corps à l'âme), qui 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 expérimente le neuro-état, il arrive carrément à affirmer que l'un s'associe « magiquement à l'autre. Il y a aussi à relever ici que Boncinelli parle de la sensation comme d'un psycho-état (« d'origine centrale »), alors qu'il nous avait déjà expliqué dans un passage précédent, que les sensations *sont* des stimulations physiques ou chimiques et dans un autre passage — qu'elles *dérivent* de stimulations physiques ou chimiques. De toute manière, il conclut : « 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 la précèdent et qui l'ont causée ». Ce qui veut dire, en d'autres termes, qu'un « psycho-état, bien qu'il soit le résultat d'un « passage » de nature, non « purement biologique », doit être considéré « causé » par « les trois neuro-états qui le précèdent » : à savoir comme un effet, plus ou moins éphémère, de la réalité sensible.

Nous avons dit, 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 qui leur sont 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* : elles sont telles (de simples « opinions ») parce que hypothéquées, plus ou moins consciemment, par des pré-concepts idéologiques ou par des facteurs « psychiques » (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 secrets de l'être humain se trouvent en position de guet-apens ; à savoir fantaisie, impatience, précipitation, arrogance, entêtement, *forma mentis*, préconcepts, paresse, légèreté, volubilité, ou comme on veuille autrement appeler ces ennemies, 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 [seulement, *ndt*], étranger aux passions »⁷⁸.

Le seul penser qu'une théorie puisse être *non moins objective ou réelle que des données*, semble aujourd'hui une absurdité. Or 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 de Goethe. 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 [Goethe, *ndt*] 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 significatif, ensuite, c'est ce que dit, le même Goethe, sur la base de tout ce qu'avait

⁷⁷ *Ibid.*, p.112.

[Dans *Théosophie*, au chapitre : « La nature de l'être humain », Rudolf Steiner distingue encore un « corps animique sensible » lequel, associé à l'âme de sensibilité, forme le *corps astral* proprement dit et il précise nonobstant : « Cette expression (de *corps astral*) est usitée dans l'ancienne littérature : nous l'emploierons ici pour désigner ce qui, dans l'être humain, se situe au-delà de ce qui est perceptible par les sens. Bien que l'âme sentante (ou de sensibilité) soit, dans un certain sens, vivifiée aussi par le Je, elle est si étroitement unie au corps animique (ou corps de vie de l'âme), qu'on est en doit de la concevoir comme ne faisant qu'un et de les désigner par un seul et même terme. (fin de citation, soulignement D.K.)» (p.53, TRIADES, 1973), *ndt*]

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.

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 — voilà une manière de procéder à laquelle il ne peut refuser son approbation »⁸⁰.

Que Boncinelli ne nous en veuille pas, mais nous doutons que le docteur Heinroth eût concédé la même « approbation », à sa manière de procéder à lui. Nous lui reconnaissons, de toute manière, au moins deux circonstances atténuantes : la première concerne 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 arriverions à la conclusion que la représentation que nous nous sommes donnée soit trop grossière et doit donc 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 » (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. Que l'on considère, en effet, que si l'esprit du « goethéanisme » (non seulement celui de Goethe, naturellement, mais aussi, par exemple, ceux de Lessing, Herder, Schiller ou Novalis) n'eût 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. Que la chose soit claire, 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. L'actuelle science matérialiste croit ne rien avoir à faire étant donné que *le vrai est le bien comme il se donne à la science (au penser) et le bien est le vrai comme il se donne à la morale (au vouloir)* : elle ignore donc qu'une science qui n'a que faire du bien n'a que faire non plus avec le vrai. 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*. « 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 alors qu'il la « légalise », la « formalise » ou la « bureaucratise ».

Le fait est que comme pour l'État, nous n'existerions pas si notre « certificat de naissance » n'existait pas, ainsi pour l'actuelle « communauté scientifique », les *trois quarts du réel* (à savoir, le réel vivant,

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.

[Un tel moment fut, par exemple, le 15 octobre 1882, où 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*]

⁸³ A. Einstein : *Op. Cit.*, p.18.

[Voir aussi 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*]

⁸⁴ *Ibid.*, p.17 [Comme quoi, on peut être un excellent physicien et un philosophe moyen. *ndt*]

⁸⁵ *Ibid.*, p.18.

⁸⁶ *Ibid.*, p.15.

le réel de l'âme et le réel de l'esprit) n'existent pas, à partir du moment où, avec les actuels moyens dont elle dispose (idoines à la seule réalité inorganique), ils ne peuvent être « scientifiquement certifiés » (« Les concepts scientifiques existants — écrit Heisenberg — embrassent toujours une partie très limitée de la réalité, alors que l'autre partie, celle toujours inconnue, est infinie »)⁸⁷.

Ce qui préoccupe le plus aujourd'hui, toutefois, c'est que tout ce qui est en train d'arriver sur le plan soi-disant « scientifique » finit pas *infirmier*, *chaotiser* ou *désagréger* peu à peu l'intellect (« le bien de l'intellect ». J. Rifkin écrit : « Sociologues et psychologues comme Scherry Turkl 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 longueur d'onde diverse, 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, 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 voit bien comment, en arrachant l'âme au monde on l'arrache aussi à l'être humain et comment, en arrachant l'âme à l'être humain, on l'arrache aussi au monde. Qu'ont en effet de « scientifiques » des affirmations de ce genre ? Qu'on réfléchisse donc : 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-ils l'œil et le cerveau objectifs ? Qui c'est arrogé le droit de tracer ainsi une ligne et d'établir qu'au-delà de cette ligne, tout est « sensation » (subjective), alors qu'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 distingue 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-ils pas être des « psycho-états » (à savoir, — comme le dirait Hillman — des manifestations 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'attendait à ce que les neurosciences et les sciences cognitives lui dévoilassent, d'un moment à l'autre, « l'essence de l'espèce humaine ». Mais est-il 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 des espèces végétales ? 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

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

⁸⁸ J. Rifkin : *Op. Cit.*, p.291.

⁸⁹ E. Boncinelli : *Le cerveau...*, p.118. [L'édition en opuscule du présent texte en italien, par Lucio Russo et Claudia Pozzi, porte le sous-titre « l'odeur des violettes ». *ndt*]

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 Jean Laplanche et J.-B. 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 même en soi »⁹⁰.

Dans le cas des neurosciences, cependant, le sujet « expulse de soi » et « localise chez autrui » carrément lui-même, à savoir qu'il se localise lui-même 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, l'apport est requis d'une connaissance précédente, d'un savoir ancien, d'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 rien n'apprend pas ou bien, plus correctement, en absence de toute information 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 ») ?

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), une autre chose la conscience que le Je en a, ou bien, pour être plus précis, la manière dont il se la représente. La conscience ordinaire est à telle point inadéquate à la réponse du monde (à la réalité spirituel du concept) qu'elle donne l'impression que ce n'est pas le monde à répondre au sujet, mais que c'est le sujet lui-même « à se la jouer et à se la chanter » : c'est-à-dire, à interroger et à répondre. Dans une telle impression, il y a de toute façon un fond de vérité : alors que le concept appartient en effet à l'objet (à l'entéléchie) et donc au monde, la représentation, que le sujet s'en fait, elle, en principe, n'appartient au contraire qu'à lui-même. Pour pouvoir le comprendre, on devrait cependant avoir déjà réalisé que c'est le concept *inconnu* à rendre possible, à l'occasion de la perception sensible, la formation de la représentation *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).

« La vue — écrit Eccles — 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 sélectionnés par l'analyse ; en aucune partie du cerveau, cependant, ne 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 ; « les expériences parfaites d'images visuelles », observe-t-il en outre, seraient impossibles si l'*attention* n'intervenait pas. Mais qu'est-ce que l'attention ? Selon Boncinelli, c'est quelque chose qui joue un rôle essentiel dans l'œuvre d'intégration, mais « dont on ne connaît pas encore bien » les « bases physiologiques »⁹³. Selon Eccles, il est toutefois possible « de faire l'hypothèse 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. L'acte de Je est *un* mais celui-ci assume la forme de l'acte pensant, quand il se manifeste dans la sphère

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

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

⁹² J. Eccles : *Op. Cit.*, p.210.

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

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

(céphalique) du penser et celle de l'acte perceptif, quand il se manifeste dans celle (métabolique) du vouloir : le premier, se présente comme *attention* (comme « vouloir dans le penser ») et le second, comme *intention* (comme « penser dans le vouloir »).

Boncinelli écrit : « 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* il est, éventuellement, à en décider et à en guider l'intervention. S'il est vrai en effet — comme l'a dit Eccles — « qu'au moyen de l'attention, le je est en mesure d'activer avec la volonté des parties sélectionnées du néocortex », pour quelle raison ne pourrait-il pas activer aussi, avec la volonté, un « mécanisme de synchronisation » ?

Éclaircissons ici une chose. Si nous nous permettons, comme nous sommes en train de le faire ici, 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 pour la seule et unique raison que les « faits » découverts par les spécialistes sont une chose (le « hasard » est cependant une « idée », et non pas un « fait »), c'en est une autre de les penser en rapport entre eux, or ceci ne concerne pas seulement les spécialistes, mais quiconque qui est en mesure d'exercer une activité critique sérieuse (« Pour un grand nombre de philosophes, — écrit Searle — la philosophie du mental est aujourd'hui la philosophie « première » »)⁹⁶. Quand on affirme, comme le fait par exemple Michel Juvet, : « 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, on pose déjà une question d'ordre gnoséologique et non pas biologique ou neurophysiologique (Que l'on voie, de Steiner *Introductions aux écrits scientifiques de Goethe, Vérité et science, Lignes fondamentales d'une gnoséologie de la conception goethéenne du monde*⁹⁸ ; *la philosophie de la liberté*). Juvet, en affirmant que le cerveau se connaît lui-même, pense avoir résolu le problème de l'auto-conscience. Mais qui est en effet à savoir que c'est le cerveau à se connaître soi-même ? Nous avons fait allusion, voici peu, au « refoulement ». Eh bien, l'occasion s'offre ici de le prendre « en plein flagrant délit ». Au lieu de dire en effet (comme cela eût été correct) : « Moi, je pense que le cerveau se pense lui-même », Juvet refoule le « Je pense » et donc le *Je-suis* et dit en effet : « le cerveau se pense lui-même ». N'est-ce pas ceci, éventuellement, le comble de l'*auto-inconscience* ?

Boncinelli dit qu'une affirmation fondamentale de la théorie néo-darwinienne) est que « tous les êtres vivants ont pour origine des ancêtres communs très, très antiques ». D'accord, 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-il pas avoir son origine dans des états communs, très, très antiques, de conscience : de ceux, en l'espèce, qui survivent en nous sous les formes actuelles du *rêve* et du *sommeil* ? Et si l'on entend par « évolution » — comme dit Steiner — le *réel* « se-développant, en vertu des lois naturelles, de ce qui est postérieur à partir de ce qui est antérieur »⁹⁹, n'est-il pas

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

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

⁹⁷ M. Juvet : *la nature du rêve* — 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.

nécessaire alors pour comprendre « ce qui est postérieur » de comprendre « ce qui est antérieur » ? Et 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 chez la majeure partie des Oiseaux, alors qu'il semble absent chez les autres Vertébrés. Curieusement on en ignore totalement le rôle »¹⁰⁰. Et Jouvett 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.

Quelle meilleure preuve, celle-ci 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.

C'est cette science « céphalo-centrique », à avoir établi — que l'on fasse bien attention ici — que la mort est en premier lieu un événement « cérébral ».

Dans le cours des années soixante-dix, un livre d'Herbert Marcus eut du succès, intitulé : *l'homme à une dimension*. Eh bien, une des rares choses justes de cet ouvrage c'était justement son titre. En effet, l'être humain « céphalo-centrique » est un « homme à une dimension » qui s'efforce de réduire, conséquemment, toute la réalité à sa même condition.

Eccles écrit (en citant une expérience de P. E. Roland) : Quand un sujet « 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. Le fait est aussi rappelé par Boncinelli : « C'est l'état fonctionnel des diverses aires du cerveau — écrit-il — 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 est donc assurés 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 si le cerveau était — (comme on le croit) — autosuffisant, pourquoi donc devrait-il faire un tel « détour » par le sang ? Pourquoi, à savoir, ne devrait-il pas faire tout de suite ce qu'il a à faire, au lieu de modifier, au moyen de l'attention, le flux sanguin et en 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

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

¹⁰¹ M. Jouvett : *Op. Cit.*, p.16.

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.

que « l'attention » ou que « 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 » ? 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 mouvement 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 minute était alors 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 [dans son aspect dynamique, *ndt*] est antérieure à l'existence même du cœur et de ses pulsations »¹⁰⁶.

Ne semble-t-il pas plus convainquant, 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 prendre ensuite conscience de cette intervention grâce au nerf (un instrument, non pas de l'attention ou du penser, mais de la conscience de l'attention et du penser) ? Dans tous les cas, il nous plairait au moins de savoir qu'est-ce qui empêcherait 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 », « il y ait bien peu à dire » de la mémoire, on soutient pourtant que les souvenirs se trouvent conservés « dans quelque partie de notre cerveau ». Eh bien, que dirions-nous si quelqu'un nous confiant 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 dépendent 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 — on ne sait presque rien de leur nature ?

Pour comprendre comment se trouvent vraiment les choses, il faudrait distinguer en attendant 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 en soi* (qui appartient au passé) de l'*image mnémorique* (qui appartient au présent). Quelle est, en effet la mémoire, sinon la faculté de ramener le passé au présent (et de gérer par conséquent, quoique limitativement, le temps) ? Une fois

¹⁰⁶ V. Bott : *Médecine 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 Hearth*, *Journ. Cardiovas. Surg.* VII, 201, 1966., *ndt*]

¹⁰⁷ E. Boncinelli: *Le cerveau...*, pp.200-201.

ceci clarifié, que l'on se demande donc ensuite : si la nature de « l'image mnémonique » a un caractère imaginaire (ou représentatif), quel caractère aura donc la nature du souvenir en soi ? Ne sera-ce pas que le cerveau n'ait rien à faire avec le souvenir en soi, mais seulement avec la conscience du souvenir en soi (à savoir, avec sa représentation) ?

Boncinelli distingue la *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 il se 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 voit, la non-science de la réalité du concept 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 : à 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 rappeler de toute manière (dans l'espoir que le lecteur, plein de bonne volonté, se sente poussé à se risquer à étudier une telle œuvre) que la « chose en soi » que Kant a cru *inatteignable*, n'est à l'inverse que « l'essence » *atteignable* des choses, or c'est proprement celle-ci à se révéler à l'être humain (de manière ordinairement inconsciente) 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 passera 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. Or, si à la place de la personne nous mettons à présent le concept et, à la place du miroir, le cerveau, non seulement le rapport entre le *souvenir* et *l'image mnémonique* sera clair mais encore ceux entre le *percept* et *l'image perceptive* et le *concept* et la *représentation*. Il ne s'agit pas de trois rapports divers, il s'agit en effet d'un même rapport pris à trois niveaux différents : c'est-à-dire, d'un rapport qui, ne pouvant pas être saisi, [en première instance, *ndt*] au niveau du percept et de l'image perceptive (de la conscience du sommeil sans rêves), ni, [en deuxième instance, *ndt*] au niveau du souvenir en soi et de l'image mnémonique (de la conscience du rêve), il peut cependant être saisi, [en troisième instance, *ndt*] au niveau du concept et de la représentation (c'est-à-dire, de la conscience de veille).

Toutefois, contre une telle prise de conscience militent cependant, d'une part, les adeptes du réalisme naïf et du réalisme métaphysique et, de l'autre, ceux — comme les appelle Searle — de « l'anti-réalisme » (par exemple, les « sceptiques », les « idéalistes », les « constructivistes », les « prospectivistes »). Searle, toujours, donne l'interprétation psychologique suivante 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 ?

¹⁰⁸ *Ibid.*, pp.201-202.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p.206.

¹¹⁰ *Ibid.*, p.207.

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

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 », alors nous sommes 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 pouvoir, par un désir de contrôle et par un ressentiment profond et consolidé »¹¹².

Nous doutons que les forces motrices de « l'anti-réalisme » soient proprement la « volonté de pouvoir », le « désir de contrôle » et le « ressentiment » (le marxisme, par exemple, tout en étant un « réalisme », n'est pas démontré aliéné par de semblables « vices »), alors que nous trouvons convaincant que l'anti-réaliste 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 » des esprits lucifériens : à savoir, de ces esprits qui, en étant fait « d'orgueil » incommensurable, sont en mesure d'engendrer, sur le plan psychopathologique, toute forme de *manie*. Searle ne s'aperçoit pas que son diagnostic pourrait lui être retourné. S'il est possible, en effet que les « anti-réalistes » veuillent plus ou moins sciemment, être de manière maniaque *indépendants* du monde, il est pareillement possible que les réalistes veuillent, plus ou moins sciemment de manière dépressive en être *dépendants*.

Nous avons voulu le relever puisque le réalisme de Steiner, parce que *réalisme de l'esprit* (du penser, des idées et du Je), non seulement n'est évidemment pas un « anti-réalisme », ni un réalisme « primitif » (de la matière) ni un réalisme métaphysique (de l'énergie). Du point de vue psychologique, son réalisme (ou « idéalisme empirique ») élude, par conséquent, autant la manie (luciférienne) que la dépression (ahrimanienne) et ouvre ainsi une « troisième » voie qui — pour le dire avec Vladimir Soloviev — est en même temps « divino-humaine » à savoir christique¹¹³.

(Voici une paire d'exemples de combien les tenants du réalisme et de l'anti-réalisme se tiennent sur le qui-vive. Le quotidien *La Repubblica*¹¹⁴ rapporte 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 à un arrêt cardiaque », sont arrivés à la conclusion que *l'âme existe*. « Peter Fenwick, 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 ». À partir du moment où une telle nouvelle trouble le sommeil des matérialistes que fait *La Repubblica* ? Elle l'intègre avec un article d'Umberto Galimberti et 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, lui, de la « forte suggestion » qu'exercent sur « l'imaginaire » les « récits » des matérialistes ?

Ces jours-ci, au cours d'un débat télévisuel, consacré au même cas, un des « experts » présents a 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 presque tous fait le même rêve ? N'est-ce pas ceci, l'aspect le plus surprenant du phénomène ? Le scientifique, c'est vrai, cherche toujours à expliquer un nouveau phénomène en le ramenant à d'autres phénomènes déjà connus. Mais est-ce que le phénomène (ou la loi) du rêve lui est éventuellement

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.

connu ? Et pour quelle raison prétendre alors expliquer une chose que l'on ne connaît pas en la rapportant à une autre qu'on connaît encore moins ? Le fait est que la connaissance naît là où le phénomène suscite l'émerveillement et non 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 renie.)

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.

Steiner écrit au contraire : « Je peux appeler mon expérience la somme de tout ce dont je peux me former des représentations » ; c'est proprement à cause de ceci — il en donne un exemple — que « le voyageur qui ne se sert pas de la pensée et le savant, qui vit dans des systèmes abstraits de concepts, sont également tous deux 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 », comme le dit Boncinelli, autour duquel s'organisent les « expériences singulières » et donc les représentations ? Selon Jung ce serait un « archétype » alors que « l'ensemble des représentations » (caractérisées par une « tonalité affective » commune) qui lui tournent autour serait un « complexe » (psychique). Tant Boncinelli que Jung ont donc constaté que plusieurs représentations orbitent autour d'un seul noyau, mais ils n'ont pas compris qu'un tel « noyau » n'est en réalité que le *concept*. Nous le répétons : il est impossible de comprendre le rapport (subconscient) entre le souvenir en soi et l'image mnémorique si n'est pas compris le rapport (tissé dans la conscience par le penser) entre le concept et la représentation. 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. Une représentation (animique [ou relevant de la vie de l'âme, *ndt*]) est un concept (spirituel) qui a été connecté, au moins une fois, avec une perception sensible). Le souvenir est un concept qui, après s'être relié à une perception se retire du corps où il s'est révélé sous la forme d'une image perceptive, et de l'âme où il s'est révélé sous forme de représentation, mais pour se retirer dans un corps intermédiaire (dit, par la science de l'esprit, « éthérique » ou « vital ») à partir duquel il peut être ré-évoqué sous forme d'image mnémorique.

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.

Clarifions, avant tout 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 *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 déjà pas facile cette entreprise si l'on fait — comme on

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

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

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

a coutume de le dire — « de toute herbe un bouquet » : c'est-à-dire si l'on n'analyse pas avec soin le phénomène et qu'on n'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 l'oxygène et l'hydrogène n'avaient pas été découverts, en l'analysant, mais cela le serait encore moins si l'on avait mis en lumière seulement l'un des deux, éventuellement mais pas les deux. 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 aéroformale. 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.

Le *réalisme naïf* croit 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'explique pas qui est le « photographe » qui utilise la seconde pour obtenir la première. Il voudrait 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 — il rencontre une série de difficultés à propager une idée semblable.

En réalité, la représentation est une *production du sujet*, (à partir du concept « contaminé » ou « fécondé » par la perception) : ce n'est pas, en somme, une *reproduction de l'objet*, mais à l'inverse, au contraire, c'est une image du *concept* et non de l'*objet*. « Les représentations en général — écrit pour le coup Hegel — peuvent être considérées comme des métaphores des pensées et concepts »¹¹⁸ ; et la philosophie ne fait pas autre chose, au fond, « que transformer la représentation en pensée »¹¹⁹ ; « La représentation — dit-il en outre — 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. En termes scientifico-spirituels la représentation est le « point moyen » entre la perception et le concept. De la même façon que se conjuguent dans l'eau, l'hydrogène et l'oxygène, ainsi donc se conjuguent, dans la représentation (dans l'âme) le concept, *puisé au monde spirituel au moyen de l'esprit*, et la perception, *puisée au monde matériel au moyen du corps*. Boncinelli dit qu'il est difficile, « même encore seulement conceptuellement », de réduire la représentation « à un produit de l'activité cérébrale ». Il ne s'agit pas de la réduire, mais au contraire de la comprendre ; 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 est à noter plutôt que la position adoptée par les 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 **que** 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 de manière *quantitative* (ou horizontale) et non pas *qualitative* (ou verticale). Nous avons dit, à un certain point de ces réflexions, que les « physiciens théoriques modernes » sont en réalité des « métaphysiciens ». Eh bien, si nous

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.

remontons à la distinction opérée par Karl 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, ainsi fait, comme des « métaphysiciens », anomaux [« anomal », 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 plutôt sur les *particules sub-atomiques* ou *sub-nucléaires*. 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 indiquée toujours par Steiner — s'initie à partir de 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 le 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* de l'intellect est une chose bien différente que de revenir bien *en deçà* de celui-ci. Comme il est impossible, cependant, d'aller 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.

« *L'intellectualisme* » et le *scientisme* sont justement deux de ces « hybrides ». 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, ce dernier 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) étaient conscients de 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 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 abstiendrons 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, 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, « isolent » du feu ou mieux, qui pour étudier le rêve, « 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 le sait, (ou on devrait le savoir), la fonction de l'intellect est *analytique*, alors que celle de la raison est *synthétique*. C'est l'intellect, en

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

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

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

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 d'isolement 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*), 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 l'utilité d'une « approche profondément multidisciplinaire » ? Espère-t-on peut-être que d'un « ramassis d'opinions » puisse naître une idée ? Ou bien espère-t-on que l'ego (ou 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 ?

« 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.

Ici il y a du vrai. 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 pas « 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 « le scintillement » des 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 mettent à altérer et à 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, au contraire, 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

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

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

¹²⁷ *Ibid.*, p.230.

schémas mentaux « de base » sont en nombre fini ». **Tiens !** Mais Aristote n'avait-il pas déjà découvert, lui, 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 » 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 *mentalèse* dont Fodor fit l'hypothèse voici une vingtaine d'années »¹²⁸.

À la *politiquèse*, à la *sinistrèse*, à la *syndicalèse* et autres jargons de ce genre, nous pouvons donc ajouter désormais, grâce à Jerry Fodor, la *mentalèse* et, grâce à Robert Beretta, l'*ecclésialèse*¹²⁹. Beretta plaisante, 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*) et le percept 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 « percept » au percevoir (au vouloir). Le percept 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 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 du 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 son propre « autoérotisme » raffiné (y compris celui de la « *mentalèse* »).

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

¹²⁸ *Ibid.*, p.232.

[« Les termes du type de *mentalèse* avec la terminaison italienne «*èse*» — volontairement laissé accentués ici en italien sont utilisés avec une intonation polémique ou ironique pour indiquer le type de langage, né à l'époque de la contestation de 1968 et répandu dans les milieux politiques-syndicaux, diversement articulés sur le plan idéologique ou politique, de ce que qu'on appelait alors la «nouvelle gauche» : un langage caractérisé, dans le style, par la tendance à l'emphase et à la rhétorique, à la circonvolution et à l'abstraction, s'écartant en général dans l'obscurité et le vide, et en ce qui concerne le lexique, par la présence de termes techniques, bureaucratiques ou spécifiques aux divers orientations syndicales et politique et, surtout, de l'usage insistant, parfois intercalaire, de stylèmes idiomatiques. » (Le traducteur remercie Claudia Pozzi pour ces précisions indispensables au lecteur français) *ndt*]

¹²⁹ Cfr. R. Beretta : *Le petit « ecclésialèse » illustré* — Ancora, Milan 2000.

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.

Mais cette proposition de Steiner dans *La philosophie de la liberté* n'est-elle pas pour le coup une « gnoséologie expérimentale » ? « Expérimentale », évidemment comme dans le seul mode que 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 (physiques) ? 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, **démasquer 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. La conscience ordinaire, capable de se référer au concept seulement de manière abstraite (ou nominaliste), pour faire une *expérience* de la réalité vivante de celui-ci, devrait s'éduquer, se développer et se transformer elle-même. Eh bien que l'on essaye donc de proposer à un « chercheur » et à un « 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.

Quelqu'un pourrait dire : « Tu parles de la réalité du concept, mais tu ne la démontres pas ! ». Mais pour quelle raison devrions-nous la démontrer, et pas à lui-même, à l'inverse, à se 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.

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 les seules qui pourraient réaliser — comme le souhaite

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

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 singulière, 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 (le système rythmique), et non pas le penser (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 un savant. D'accord, mais quel avantage retire le scientifique de ne pas disposer d'autant de finesse, de lucidité et de clarté de pensée ou d'idée ? Le même Hegel, du reste, ayant eu déjà le moyen de prendre acte de tant de « résistance » (au sens psycho-dynamique), a ainsi écrit : « Aux temps modernes, a *aucun* concept n'est allé aussi mal comme au concept lui-même, au *concept* en soi et pour soi »¹³². Et comment lui donner tort quand on découvre 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 au lendemain. 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 du point de vue scientifico-spirituel, aussi dans le percept, dans la stimulation et dans l'impulsion nerveuse qui la précèdent), se « déploie » justement le concept ? Pourquoi ne pas faire l'hypothèse, à savoir, que 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.

Eh bien n'est-il pas, significatif qu'entre un concept et ses représentations soit en vigueur la même correspondance (« univoque ? ») ? Chez un individu déterminé et à un moment déterminé, à une

¹³¹ *Ibid.*, p.234.

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

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

représentation correspond un concept, mais chez le même individu, à des moments divers, le même concept peut correspondre à beaucoup, ou vraiment beaucoup, de représentations diverses. Cela dépend du fait que la correspondance, en allant du cerveau au concept (privé de forme), est de « multi-à-un », alors qu'en allant du concept au cerveau (où il se révèle, en se reflétant, sous une forme de représentation) il est de « un-à-multi ». Nous espérons qu'il s'avère évident, à ce point-ci, quel **malheur** représente donc le fait que **les neurosciences**, au lieu de se fonder sur le réalisme naïf ou sur le réalisme métaphysique, sur l'anti-réalisme ou sur la soi-disant « philosophie digitale », **ne se fondent pas sur la science de l'esprit de Rudolf Steiner**. [soulignement du traducteur] 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 établissent la validité.

Boncinelli écrit : « Un ultime commentaire concerne la prétention de maints penseurs d'hier et d'aujourd'hui à 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 lui-même » : à savoir pour permettre à l'être humain de parvenir à une première forme basique d'*auto-conscience*. Mais à une telle question, on doit donner la réponse suivante : l'être humain (la *res cogitans*) s'est séparé du monde, (de la *res extensa*) justement pour parvenir à l'auto-conscience. Galimberti écrit (dans l'article déjà cité, paru dans la *Repubblica*) : « 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-il survenu à ce moment-là et pas avant ? N'est-il pas évident, en effet, que, pour penser un corps comme une « pure quantité », il faille déjà 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 les prend en considération (qui les pense, les ressent et les veut). 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, Galimberti, soutient 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). Pour confirmer cette thèse, il recourt à 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* ». 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. En réalité, le concept « d'âme », comme documenté par Francesco Sarri¹³⁵, naît, avec la conscience rationnelle (celle que la science de l'esprit appelle « âme rationnelle et affective »), avec Socrate. Une chose est certaine : pour ne pas commettre de bévues, il faudrait connaître jusque dans les subtiles transformations subies, dans le cours de l'évolution, à partir du rapport de l'âme (de la *psyché* ou, en terme anthroposophique du

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 certains de ses contemporains qu'il fréquenta aux archives de Goethe à Weimar. voir R. Steiner : *Mon chemin de vie. ndt*]

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

« corps astral ») avec le corps vivant (avec la *physis*, ou, en termes anthroposophiques, avec le « corps éthérique ») que celles subies 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. Jacques Monod, par exemple, à fin de réfuter celle qu'il appelle la « 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 » ? Ne sera-ce pas que Monod voit les « projections » antiques, mais pas celles modernes ? Comme on peut projeter l'animé sur l'inanimé, il est aussi possible, en effet, de projeter l'inanimé sur l'animé. À partir du moment, ensuite, où dans les deux cas c'est toujours le « fonctionnement du système nerveux central » à être poussé à l'extérieur, on devrait donc se demander : pourquoi la projection antique (supposée) engendrait-elle une *animation*, alors que celle moderne engendre une *dés-animation* ? C'est vite dit : 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 justement Rudolf Steiner — « alors qu'au 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. Chez le sujet de l'âme sentante (pour le dire, chez Homère) ni chez celui de l'âme rationnelle et affective (pour le dire, chez Dante), ce qu'on appelle le « processus de développement du cortex » n'avait atteint ce sommet caractérisant, à l'inverse, le sujet moderne de l'âme consciente (laquelle naît — comme rappelé — en 1413). Le démontre 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). Si l'Antiquité a donc — comme le dit Monod — « animé l'inanimé », alors la modernité a, à l'inverse, « dés-animé l'animé » (mais aussi « dévitalisé le vivant »). Mais que veut dire « dés-animé l'animé » ? Cela veut dire ignorer ou « refouler » (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 donc de distinguer les êtres vivants de tous les autres objets, y compris les cristaux »¹³⁸.

Boncinelli écrit : « Au cortex cérébral arrivent dans le même temps divers signaux appartenant à divers ordres d'événements perceptifs, au travers de voies relativement indépendantes. Au moment d'émerger à la conscience et d'être verbalisés, de tels événements 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 encore 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-

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 en général tout investi dans leurs quêtes 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, en reprenant l'expression d'un de ses amis : des « génies bornés ». *ndt*]

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

¹³⁸ J. Monod : *Op. Cit.*, pp.17-18.

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».

À partir du moment où Goethe affirme que *les phénomènes sont déjà la théorie*, la tâche du savant devrait être celle d'extraire ou d'explicitier, sous forme justement de « théorie », tout ce qui en eux est déjà renfermé et implicite. Mais qu'arrive-t-il quand on ne le fait 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 le souligner, puisque le travail de Boncinelli nous place en face à toute une série de faits que pourraient amplement confirmer les « théories » de la science de l'esprit, si l'on ne s'obstinait point à les emprisonner dans un réseau conceptuel et linguistique qui en dénature et en mortifie le sens.

Que fait, par exemple, Boncinelli ? D'abord il affirme que les « événements perceptifs », pour pouvoir 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, 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, que notre rapport avec le monde est fait avant tout de perceptions et que « ce 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 » est donc bien le « penser » : ou cette force-là ou cette activité-là qui, — dans les mots de Boncinelli — « aligne » ou « met en séquences » les « événements perceptifs » alors que, dans les mots de Steiner — « il s'entre-tisse comme moyen de jonction » entre les perceptions et les « réunit » (la « vérité, — précise en effet ce dernier, en outre — n'est pas la concordance d'une représentation avec son objet, mais **c'est l'expression d'un rapport** entre deux faits perçus [soulignement du traducteur])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 ? Est-ce que les faits observés nous l'imposent ou bien n'est-ce pas plutôt la *forma mentis* de l'observateur à l'imposer ? 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 en mesure d'apprécier ? Ou bien avec quel droit pourrait-on affirmer — comme le fait la Montalcini de son côté — que la découverte de « l'essence de l'espèce humaine est imminente », alors qu'on a seulement découvert 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 même, *ndt*] proprement « humain » ?

Expérimenter que c'est le penser à « aligner » ou « à mettre en séquence » les « événements perceptifs » est décisif, en effet, étant donné que c'est justement au moyen du penser (continu ou vivant) que l'on peut remonter, dans un premier temps, à la conscience pensante et ensuite au Je : justement à ce « Je central », « cerveau du cerveau », « fonction mentale suprême » ou « siège de l'auto-conscience », de la réalité duquel Boncinelli ne semble pas grandement 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 peut être de cet avis et nous n'avons rien contre les conceptions qui posent l'esprit au centre de l'univers, à condition que

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

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

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

l'opération soit motrice et non pas paralysante et promeuve la tolérance et l'ouverture plutôt que l'étroitesse d'esprit et l'intransigeance »¹⁴².

Nous apprécions cette prise de position mais nous ne pouvons pas ne pas relever que Boncinelli parle ainsi parce qu'il croit que les visions ou conceptions de l'esprit ne peuvent 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 au lecteur, en rapport à ce problème particulier, c'est de consulter le texte (déjà cité) de Rudolf Steiner : *Naissance et développement historique de la science*. Celui qui aura la bonne volonté de le faire, verra que la science moderne est née au même moment où l'être humain, s'étant intérieurement scindé, a projeté ce qui en lui est « physique » et « chimique » (éthérique) sur le monde (sur la *res extensa*) et introjecté par contre (dans la *res cogitans*) ce qui du monde est « 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 l'argument, en définitive, « rien qui vaille la peine de lire » n'a été écrit.¹⁴³ ». Selon nous, inversement, ce n'est pas que sur l'argument, « rien n'ait été écrit qui vaille la peine de lire », mais plutôt surtout ce que Stuart Sutherland a lu, lui sur l'argument en question, cela ne valait pas la peine du tout de l'écrire.

Boncinelli écrit : « Alors que le savant sait qu'il ne sait pas et attend patiemment dans ce que nous avons appelé une position d'attente passionnée, le philosophe veut désespérément tout savoir et aussitôt, il n'est pourtant 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 un 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 celle 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 n'a mené qu'à un grand nombre 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'une 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 à elle. Mais parvient-elle à les découvrir de cette façon ? Non, elle n'y réussit pas parce qu'elle les confond naïvement pour des « choses ». Le démontre le fait qu'on parle, sur le plan « scientifique », 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. S'il est vrai aussi, ensuite, que de vouloir délimiter « les domaines du savoir futur » — comme le dit Boncinelli — produit « seulement des fantasmes » et conduit à « un grand nombre de voies sans issue », il n'en est pas moins vrai que vouloir rester arrêtés au degré de la conscience liée au sensible produit tout autant de dommages. Boncinelli affirme que celle du savant est une « attente passionnée ». Nous n'en doutons point. Mais si quelqu'un se mettait à attendre l'arrivée d'un train au bord de la mer, et non pas à la gare, on pourrait alors être certains que son attente, quand bien même « passionnée », fût

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

¹⁴³ *Ibid.*, p.276.

¹⁴⁴ *Ibid.*, p.284.

déçue. Une attente, avant encore d'être « passionnée », devrait donc être raisonnable en effet, ou bien, pour mieux dire encore, *consciente*.

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 de s'explorer lui-même, avec la même absence de préjugés et la même objectivité ? On n'a pas encore compris que la connaissance du réel « sensible » ne constitue pas la *fin* de la connaissance scientifique humaine, mais au contraire le *moyen* pour éduquer et préparer l'être humain à une connaissance scientifique du réel « suprasensible », et donc de lui-même. L'être humain de l'antiquité se connaissait lui-même en partant de la connaissance du monde et de Dieu (parce qu'il *était en celui-ci* comme *sa* partie) ; l'être humain moderne part au contraire de lui-même, mais *se connaît comme différent du monde et de Dieu* (comme sujet) et *le monde et Dieu comme au différents de soi* (comme objet). Cette expérience, n'est toutefois, que le présupposé d'une connaissance du monde qui permette à l'être humain de retrouver *Le monde en soi et soi dans le monde* (Steiner dit justement : « Homme connais-toi toi-même et tu connaîtras le monde, connais le monde et tu te connaîtras toi-même ! »). Ne nous faisons aucune illusion : seul un renouvellement profond de la pensée, de la conscience et de la culture pourra nous permettre d'affronter et de résoudre les graves problèmes du présent.

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, pour pouvoir être actif en s'en tenant à la première de ces deux visions, devrait être inconscient ; en s'en tenant à la seconde, pour pouvoir être conscient il devrait être — comme le dit Galimberti — « ré-actif ». Le même jouirait donc, dans un cas, d'un vouloir (d'une force) privée du penser (de forme) : dans le second, d'un penser (d'une forme) privé du vouloir (de force). Pour dépasser cet état des choses, Galimberti souhaite, comme dit, une *psychologie de l'action* : ou bien (comme nous disons nous) une *conscience de l'action*. Il ne considère pas qu'une réelle conscience de l'action ne peut être qu'une *conscience active* : et donc une conscience alimentée par une pensée qui, à la différence de celle intellectuelle (attachée au système neurosensoriel), porte sa propre force du fait d'avoir accueillie en son intériorité propre (dans sa propre forme) cette volonté-là (cette force-là) que la conscience ordinaire sait uniquement expérimenter, de manière aliénée, à l'extérieur ou en dehors de soi. Même sa « psychologie de l'action » [appelée de ses vœux par Galimberti, *ndt*] si elle ne veut pas être un énième « bavardage », doit donc présupposer un *penser vivant ou continu* : proprement ce penser, à savoir, qui constitue le fondement, *théorique et pratique*, de la science de l'esprit de Rudolf Steiner.

Lucio Russo (ré-élaboration de Francesco Giorgi) — ospi.it — Rome, le 6 janvier 2019.

(Traduction Daniel Kmiecik)

¹⁴⁵ *Ibid.*, p.291.

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