

L'irrépressible mécanisation de l'esprit et les formes artistiques de la neurodissidence

Michaël La Chance

Numéro 128, hiver 2018

Technocorps et cybermilieux

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/87448ac>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Les Éditions Intervention

ISSN

0825-8708 (imprimé)

1923-2764 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

La Chance, M. (2018). L'irrépressible mécanisation de l'esprit et les formes artistiques de la neurodissidence. *Inter*, (128), 32–36.



> Lisa Park, *Eunoia II*, 2013. Photo : courtoisie de l'artiste.

L'IRRÉPRESSIBLE MÉCANISATION DE L'ESPRIT ET LES FORMES ARTISTIQUES DE LA NEURODISSIDENCE

► MICHAËL LA CHANCE

De nombreuses productions artistiques rejouent la mécanisation du corps par le régime biopolitique dominant dans nos sociétés contemporaines, où le corps est un rouage de la machine techno-industrielle, producteur de plus-value et cheville de la reproduction du capital. Ce sont des tentatives de rendre tangibles – et critiquables – un devenir-machine du corps et une mécanisation de l'esprit, lorsque l'expérience psychique est réduite à une description du fonctionnement matériel du cerveau. Cette nouvelle génération d'artistes abandonne le paradigme du corps-vérité, où le corps est le siège de l'identité et de l'expérience, et s'intéresse aux nouveaux modes de communication et de médiation¹. Aujourd'hui, un fantasme d'immédiateté tend à s'actualiser dans les comportements sociaux (téléphonie omniprésente), mais aussi dans les dispositifs de connexion qui court-circuitent le corps et même le langage. Le corps n'est plus le centre de l'expérience esthétique lorsque nous développons une connexion immédiate avec notre environnement, nos semblables et nos outils ; il est extériorisé et dispersé dans des constructions hybrides. Si nous parlons encore du corps, c'est à titre de fiction qui joue son rôle dans une nouvelle organisation de l'esprit.

Ces considérations nous éloignent du corps classique comme *topos* originel, capital d'authenticité, socle de vérité, territoire esthétique. Autrefois, le corps profond, viscéral et nerveux, fonctionnait comme une carte pour localiser les sensations et les actions humaines. Aujourd'hui, cette

fonction de localisation est confiée à une cartographie du cerveau. Les neurologues, armés d'électrodes et de sondes invasives, développent des modèles mathématiques matriciels pour interpréter les données issues du cerveau (taux d'hémoglobine, ondes alpha...) et créer un *neuropticon*, soit un espace neuronal surveillé dont nous captions et interprétons les microévénements. Parallèlement à ce travail des neuroscientifiques, qui développent des cartographies cervicales en 3D, les artistes entreprennent d'explorer le cerveau comme territoire esthétique en utilisant des technologies de neurofeedback. Celles-ci nous donnent accès à une expérience sensible du volume cérébral, à la possibilité de se donner des « sensations » relatives aux différentes parties de ce volume. Ces sensations, ou neuroesthésies, correspondent à une augmentation du flux sanguin et à une activation physioélectrique d'électrodes extérieurs ou d'implants qui permettent de contrôler des curseurs sur des écrans d'ordinateur ou encore de corrélérer des ondes cérébrales avec des sons et des couleurs. Je pense ici à des œuvres neuroesthétiques telles que *Wave UFO* (2003-2007) de Mariko Mori, *Mind Pool* (2010) de Kiel Long et finalement *Eunoia* (2013) de Lisa Park. Dans cette dernière œuvre, l'artiste porte un casque Emotiv EEG qui permet de transformer ses états mentaux, donc ses émotions, en ondes imprimant des vibrations dans 48 assiettes métalliques remplies d'eau, le nombre reflétant les 48 émotions selon *L'éthique* de Spinoza².

L'ESPACE NEUROMATRICIEL

Le technocorps, c'est le corps, mais aussi un de ses organes, tel le cerveau, qui est médié, augmenté et altéré. Il offre l'image d'une vie malléable qui se laisse harnacher par la technologie. Le cybermilieu, c'est un environnement contrôlé, un espace de surveillance, un réseau de circulation. Nous voulons introduire la notion d'« espace neuromatriciel » pour parler d'une subjectivité qui échappe au corps ou au cerveau, qui se caractérise par le caractère insaisissable à lui-même du sujet, en tension avec des contextes élargis, qui est étrangement rattachée à une « Réalité ultime »³.

Notre réflexion sur les rapports entre le corps et l'esprit nous a conduits à considérer la notion de neuromatrice, proposée par le neurologue canadien Ronald Melzac qui s'est intéressé à la souffrance fantomale, une sensation occasionnée par un membre fantôme⁴. C'est une brûlure que nous ressentons en lieu et place du membre qui a été sectionné. Dans les années quatre-vingt-dix, Melzac a montré que la douleur n'est pas localisée dans une entrée sensorielle périphérique, mais qu'elle repose sur un flux d'impulsions nerveuses généré par une neuromatrice, lequel flux n'a de cesse de parcourir de façon cyclique les chaînes neurales du corps propre afin d'en vérifier l'intégrité. Alors, le membre fantôme est une impression artefact qui vise à rétablir l'intégrité de la neuromatrice⁵, lorsque le cerveau crée cette hallucination d'une partie pour préserver sa représentation du tout⁶.

Tout se passe comme si le cerveau possédait une représentation du corps, une mémoire de son intégrité, et qu'il pouvait créer des sensations pour préserver ce schéma mémoriel. À la lumière de ces considérations, nous pouvons relire Paul Ricœur qui, dans *Soi-même comme un autre*, suggère que notre mémoire n'est pas seulement celle que nous avons de nous-mêmes⁷. Les mémoires que les autres ont de moi font également partie de ma mémoire. Je suis dans les histoires que les autres se racontent à mon propos, auxquelles j'enchevêtre l'histoire que je me raconte à propos de moi-même. Les personnes sont des *continuités narratives* qui ne se laissent pas circonscrire par un corps ou par une identité sociale, qui existent par la préservation d'une mémoire intersubjective et par des effets de fiction. Certes, la mémoire du corps comme réseau de neurones et la mémoire du sujet comme récits enchevêtrés sont de nature bien différente, pourtant la comparaison s'impose à une époque où nous assistons au développement de mémoires machiniques et réseautiques. Les continuités narratives prennent pour substrat des mémoires humaines, mais aussi des mémoires hybrides et plurielles.

Cela me permet également de suggérer ce que serait l'expérience d'un nouveau sujet dans le cybermilieu, un sujet à mi-chemin entre le vivant et le machinique, entre le réseau et le discontinu. La non-localité du sujet lui permet d'entrer en communication avec autrui tout simplement parce que, d'une certaine façon, à ce moment-là, je suis aussi autrui. Cela expliquerait à la fois la contamination de ma mémoire par celle d'autrui et la transensorialité qui me permet de recevoir les sensations d'autrui, comme si elles se produisaient dans mon corps. Autrui, ce sont mes proches, mais aussi, j'en prends conscience aujourd'hui, ce sont les animaux et, déjà, les machines⁸.

Comment représenter cet espace neuromatriciel ? Dans *À la recherche...*, Proust parle d'« un être disséminé dans l'espace et dans le temps ». Il parle d'un individu devenu « une suite d'événements sur lesquels nous ne pouvons faire la lumière, une suite de problèmes insolubles »⁹. Ce sont des êtres qui se retirent, qui se font inaccessibles, comme des ombres dans les limbes, comme des fantômes neuromatriciels. Nous ne pouvons les localiser dans leur corps, les réduire à une identité, et pourtant ils ont une forme de présence : le technocorps n'est pas nécessairement lourd et encombrant, lesté par des machines ; il devient quasi immatériel, un moi-réseau, une conscience-tension, une pensée-circuit dans les cybermilieux. À l'époque de l'esprit mécanisé, l'expérience privée est cette part de moi-même qui m'échappe, une préfiguration de l'insaisissable.

DOUTER DU CORPS CHEZ DESCARTES

Le Malin Génie de Descartes s'ingéniait à me tromper, me faisant croire que j'étais logé dans un corps, que ce corps m'appartenait en propre. Mais Descartes me rappelle que je peux en douter, envisager que tout ceci est illusion, peut-être un rêve. Il convient d'être attentif à cet acte particulier, à ses modalités : celui où *je m'attribue un corps*. Melzac parle de la nécessité de reconnaître son corps comme étant le sien : la neuromatrice nous assure que ce corps est bien, sans équivoque, celui qui nous a été attribué. Mon expérience est faite d'états mentaux. C'est une suite d'événements, pourtant je les attribue au corps et les cartographie dans ses différentes parties. Ce que permet cette illusion, c'est qu'en m'attribuant un corps, je crois me donner une plénitude d'être. Le technocorps tient pour acquis cette plénitude à laquelle se rajouterait un supplément technologique. En fait, les choses ne sont pas si simples, nous avons de nombreuses représentations du corps prothésé qui remettent en question l'intégrité corporelle : elles nous font voir un corps larvaire qui attend sa gestation de la machine. Un corps partiel et inachevé, une combinaison d'organes, une figure de l'insuffisance ontologique.

Descartes nous a invité à concevoir que le corps n'est qu'une illusion. « Comment est-ce que je pourrais nier que ces mains et ce corps-ci soient à moi ? » dit-il, pour le nier en effet. Ce qu'il suggère, c'est que nous ne pouvons concevoir notre corps que dans un moment spéculaire souverain. Voici tout le problème : le corps du sujet ne peut être considéré par celui-ci que dans la fiction d'une adéquation à soi de ce même sujet. Le corps classique, comme toute la réalité, est d'emblée logé dans cette tautologie, il repose sur une ontologie qui articule une conception mécanique de l'être. Les technocorps et les cybermilieux ne constituent rien de moins qu'une révolution copernicienne où le corps n'est plus au centre et l'être n'est plus au fondement. Chez Descartes, le corps est mis en doute, dans son existence et son unité, pourtant il ne cesse d'être évoqué, dans l'ère classique, comme preuve et témoignage d'une vérité de l'être. Il serait le verrouillage d'une adéquation à soi, le garant d'une appréhension pleine et entière de l'individu par lui-même. Parce que le corps fait vivre cette fiction, il semble habité par une étrange lumière. Aujourd'hui, nous n'avons pas vraiment dépassé ce paradigme même si, avec l'apparition des mécanismes de neurofeedback, la technologie instaure un nouveau rapport entre soi et soi-même, ce qui implique de nouveaux statuts de l'image et du mot, car les représentations et le langage ne sont plus au fondement de l'activité psychique : nous sommes à la recherche d'une signalétique plus fondamentale. *Neuro ergo sum*.

Certains dispositifs font encore appel au langage. Des victimes du syndrome d'enfermement (*locked-in syndrom*) reçoivent un capteur sous le crâne et un émetteur radio sous-cutané : l'une d'elles, dont les initiales sont HB, sélectionne mentalement les lettres qui apparaissent sur un écran¹⁰. L'étape suivante consisterait à lire l'activité cérébrale, à reconnaître le *texte* de la pensée, en admettant effectivement que nous pensons avec des mots, ce que nous sommes déjà capables de faire lorsque les caractéristiques sémantiques de certains mots sont corrélées avec des motifs de l'activité neuronale, permettant ainsi (à un observateur extérieur) de prédire la forme des phrases dans lesquelles nous pouvons regrouper de tels mots¹¹. Cependant, l'enjeu de la communication cérébrale, c'est de descendre en deçà du langage pour mettre en relief les états du cerveau qui en constitueraient les ontologies primitives¹². Nous voulons nous donner un aperçu de ce langage dans lequel le cerveau se parle à lui-même, nous voulons toucher à cette matière psychique qui s'exprime librement, avant toute capture dans des systèmes de représentation, avant tout emmaillotage dans des filets sémantiques. Le paradoxe ici, c'est que, pendant que nous nous affranchissons du langage, de ses grilles conceptuelles et de ses codes culturels, nous devenons encore plus vulnérables au contrôle par les machines *cyberneuronales*.

OBSTACLES ET DIFFICULTÉS D'UNE PANCONNEXION

Cette inquiétude est peut-être hâtive. Rappelons que notre ambition de mettre à jour les ontologies primitives du cerveau, en vue d'une mécanisation complète de l'esprit, rencontre un certain nombre d'obstacles et d'apories. Un problème tient au fait que, pour le cerveau, il n'y a pas de réalité extérieure, il n'y a que des événements cognitifs internes. Pourtant, je continue à parler du cerveau comme d'un objet extérieur posé devant moi¹³. Autre aporie : je veux connaître les microévénements du cerveau, les nanomodifications physiologiques qui sauraient rendre compte d'une activité de l'esprit, or je ne vois pas que ce que nous appelons le *corps* appartient à un paradigme – pour ne pas dire une idéologie – qui traverse l'histoire des idées et qui structure aujourd'hui la forme de la conscience.

Force est de constater, aujourd'hui, une mécanisation de l'esprit, qui s'apparente à ce que nous désignons autrefois comme surdétermination idéologique et surveillance totalitaire. Des technologies de plus en plus sophistiquées permettent à autrui de connaître nos pensées, notre mémoire, nos intentions, et ce, à notre insu. La technoscience installe un *neuropticon* d'autant plus efficace que l'esprit se conforme à ses appareils et que la psyché se laisse neurocartographier : il devient de plus en plus difficile de s'y soustraire. Pouvons-nous, au contraire, envisager que cette psyché se retirerait derrière des feintes, multiplierait des souvenirs écrans, des pensées paravents, des perspectives trompe-l'œil, pour se retirer dans l'insaisissable ? Ces échappées et déviances sont-elles possibles ? Les trouverions-nous dans le travail de quelques artistes ? Cela pose la question de l'art comme un type de cognition qui ne peut être exprimé autrement : à l'heure des cyborgs sophistiqués et des algorithmes réseaux, il ne suffit pas d'inventer de nouvelles prothèses, il s'agit d'aller à la rencontre d'une activité créatrice neurodéviate.

Outre ces difficultés, des voix dissidentes affirment que les techniques de lecture cérébrales ne sont pas aussi efficaces qu'elles le prétendent. Nos visualisations de l'activité cérébrale sont asservies à des stratégies d'intervention neurophysiologiques et, de plus, elles génèrent des artefacts. Il est à prévoir que nos modèles algorithmiques seront plus sophistiqués, qu'ils disposeront d'une plus grande puissance de calcul. Il est à prévoir aussi qu'ils seront épaulés par le *big data* de l'Internet. Nous pouvons prendre exemple sur le programme de reconnaissance visuelle DeepDream, que Google a publié en 2015, qui prend appui sur YouTube et Facebook, pour ne nommer que ceux-là. Ainsi, le *neuropticon* disposera – il dispose déjà – d'une vaste base de données afin de décrypter les données qu'il retire de l'individu particulier : nous pouvons prévoir ce qu'il pense et même ce qu'il va penser ; nous pouvons connaître ses intentions avant même qu'il en prenne conscience, à condition que ces intentions soient déjà répertoriées. Qu'advient-il du sujet dans un monde où tout ce qu'il pense et imagine est déjà contenu dans un répertoire sous contrôle biopolitique ?

LE SUJET ET L'AU-DELÀ DU LANGAGE

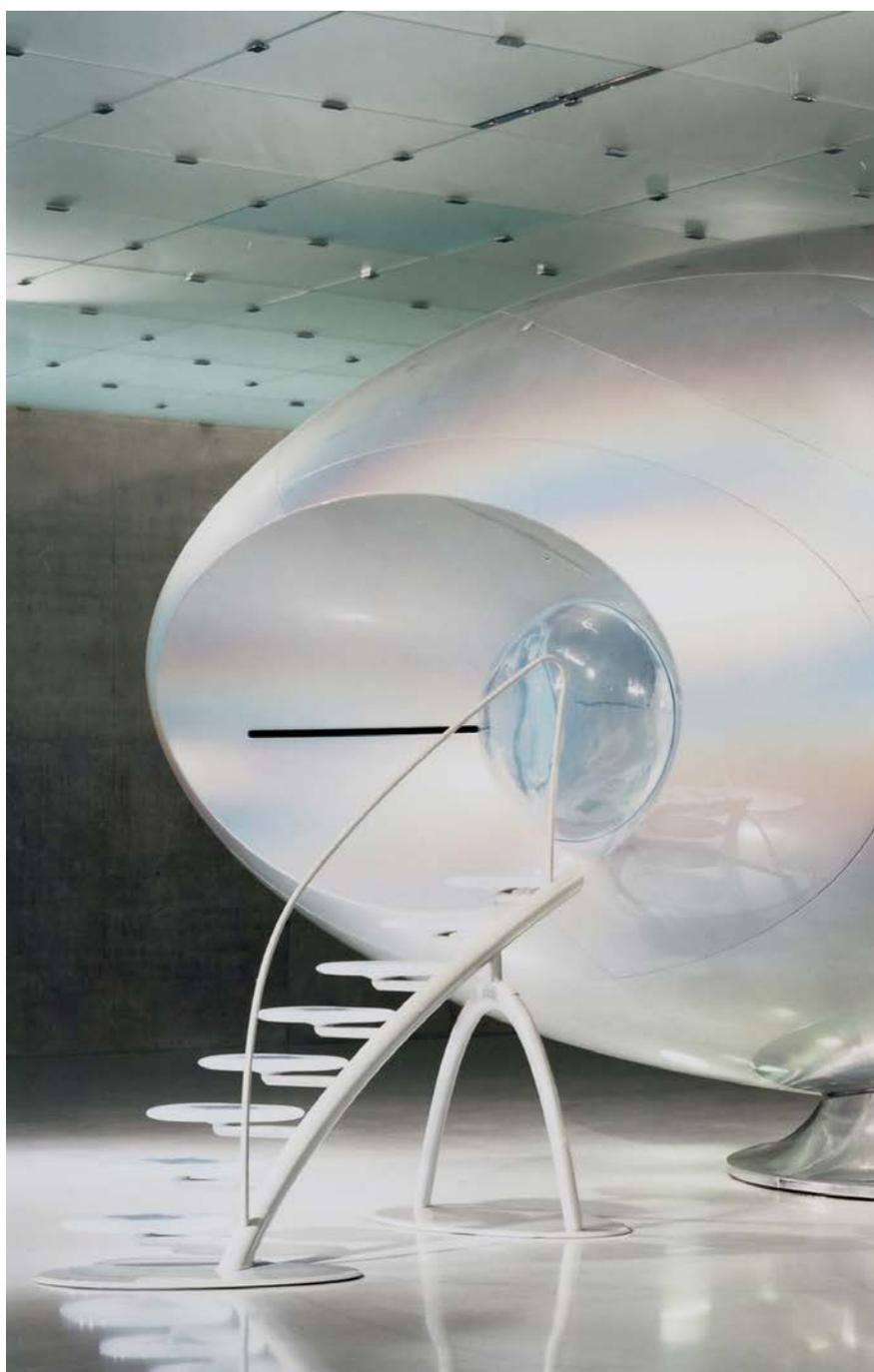
Ce qui caractérise ce sujet, c'est l'expérience qu'il fait de lui-même et, partant de cette auto-observation, sa capacité de modeler sa propre expérience mentale. Quel espoir avons-nous que le sujet, et j'entends bien ici l'expérience qu'il fait de lui-même, soit préservé, à une époque où sa vie psychique est cartographiée et ses organes, mécanisés ? Imaginons une situation où je pourrais observer la vie mentale des autres exactement comme je fais l'expérience de la mienne : « Si, comme je l'ai imaginé, les hommes pouvaient effectivement voir fonctionner le système nerveux d'autrui et régler là-dessus leurs rapports avec les autres, alors ils n'auraient pas du tout le même concept de douleur que nous, c'est du moins ce que je crois ; peut-être cependant auraient-ils un concept apparenté au nôtre. *Leur vie aurait un aspect totalement autre que la nôtre*¹⁴. »

En fait, Wittgenstein envisage un monde où les individus n'auraient plus besoin de communiquer comme auparavant, ayant une perception directe de leurs états mentaux. Il suggère ici une communication

directe qui ferait l'économie du langage, une connexion neurale directe dans laquelle les notions vestigiales telle la « douleur » n'auraient pas la même acception, comme si les termes choisis étaient davantage des stratégies pour rendre tangibles pour autrui nos expériences que les descriptions conceptuelles de ces expériences. De nos jours, le fantasme de connexion s'actualise, nous entrons dans une forme de vie où nous ne parlons pas du corps et de ses épreuves de la même façon, nous ne faisons pas l'expérience de nous-mêmes comme sujets de la même façon.

C'est le risque de la mécanisation de l'esprit, lorsque chaque moment de la pensée est corrélé à un état cérébral. Nous réduisons chaque sujet à des états neurophysiologiques afin de favoriser une connexion neuronale – dans un espace neuromatriciel – entre sujets, cependant nous risquons de calibrer tous les sujets sur le même modèle. Tous les technosujets seraient façonnés à partir d'un nombre restreint de moules ou, plutôt, le sujet serait une figure de la fuite et de la variété infinie. La subjectivité *neurodissidente* se manifesterait dans la parade et l'échappée, elle trouverait refuge dans les réseaux, comme le programme voyou (Puppet Master) de *Ghost in the Shell*. La spiritualité s'intéresse désormais à ce qui échappe à la mécanisation de l'esprit, à ce qui reste illisible dans la lecture du cerveau.

> Mariko Mori, *Wave UFO*, 1999-2003. Photo : Richard Learoy. Courtoisie : Shiraishi Contemporary Art, Inc., Tokyo, Deitch Projects, New York and Sean Kelly, New York. © Mariko Mori



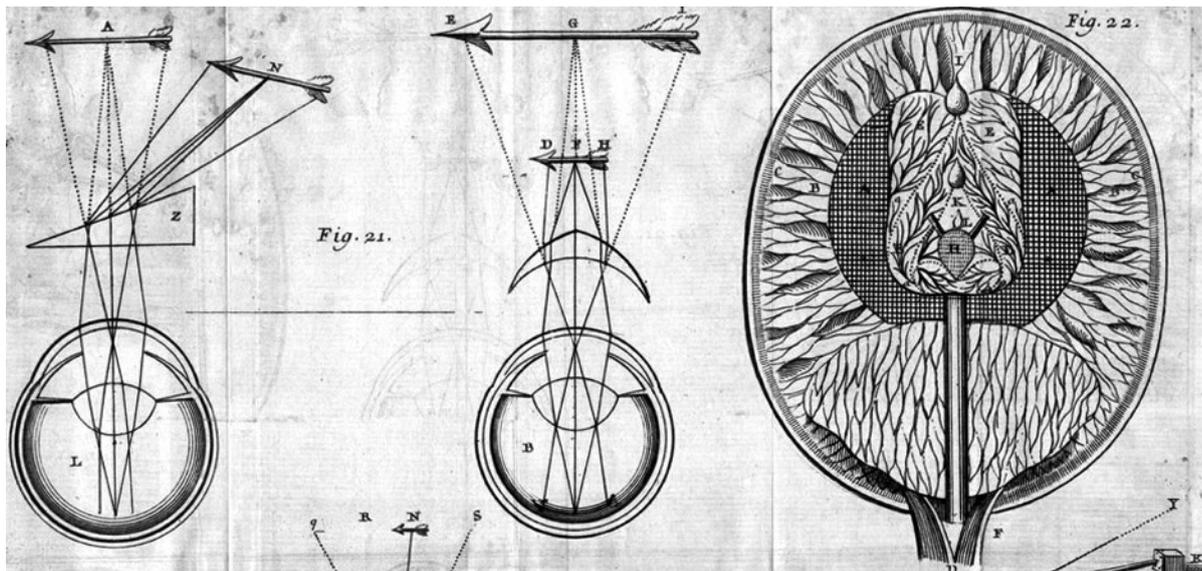
De nombreux auteurs ont tenté de développer la vision d'un esprit n'étant pas enfermé dans la boîte crânienne : je pense à Gregory Bateson¹⁵ ou encore à Jacob von Uexküll. Je crois que mes pensées sont à moi, alors qu'elles sont formulées dans des mots qui sont à tout le monde, qu'elles articulent des contenus qui sont tributaires d'une culture, qu'elles reproduisent des idéologies, etc. Je prétends être conscient, alors que je construis la fiction d'un sujet autonome, d'un monde extérieur. En fait, nous devons considérer notre pensée comme faisant partie d'une conscience élargie qui fait corps avec la société tout entière. De même, les technocorps sont des moments des cybermilieux.

Pourquoi Lisa Park a-t-elle tenu à évoquer Spinoza dans son installation de 2013 ? Parce que Spinoza était l'un des premiers à l'avoir dit : la forme du corps détermine la structure de l'esprit. Une notion que reprendra Jakob von Uexküll, qui conçoit que le monde de l'animal, insecte ou mammifère, est déterminé par la structure de son organisme : ce monde organique est son *Umwelt*. Nous atrophiions certains sens, nous en développons d'autres, que ce soit la neurophysiologie de l'infrarouge ou de l'écholocalisation. Ces modifications du corps correspondent à des façons de percevoir notre monde et d'en déployer la scénographie mentale. Cette logique se perpétue par-delà les frontières de la vie organique, comme nous l'observons depuis les vingt dernières années, lorsque le développement des technocorps déploie et modifie des cybermilieux.

Chez Spinoza, le corps est l'isomorphe de l'esprit. Il existe un parallélisme entre les deux. Il s'agit d'attributs de la substance infinie : la pensée et l'étendue. Le parallélisme se situe entre l'esprit et le corps, sans priorité de l'un sur l'autre. Spinoza concevait une simultanéité des événements de la conscience et des mouvements du corps. Quelques siècles après, la technologie reprend cette corrélation, la machine reconduisant l'*harmonie préétablie*, expression de Leibniz, entre l'information et la matière. Le philosophe Pierre Cassou-Noguès dit à ce propos, dans un commentaire lumineux sur Spinoza : « La machine est dans la position du Dieu de la métaphysique classique. Le Dieu qui règle l'une sur l'autre ces deux horloges que sont le corps et l'esprit, c'est maintenant une machine tentaculaire¹⁶. »

Pendant que nous nous préoccupons de la mécanisation du corps et de l'esprit, la transcendance de la machine passe inaperçue. Les sondes cérébrales, et leur branchement sur les réseaux, permettent de savoir ce qui se passe dans ma tête avant que j'en sois alerté, avant que mon langage le mette en forme. En établissant de telles correspondances entre le corps et la machine, entre le cerveau et des circuits électroniques – lorsque l'esprit est réduit à des structures cérébrales analysées et simulées –, la machine transcende le corps et la pensée.





> *L'homme* de René Descartes est un traité de la formation du fœtus du même auteur. 1664.

LA MACHINE ET L'EXPÉRIENCE DE SOI-MÊME

Ce qui échappe à la surveillance des machines, c'est comment la vie psychique fait l'expérience d'elle-même en tant qu'intériorité ; comment une forme de vie, ayant conscience de son existence et de son autonomie, va au-devant du monde ; comment un regard s'aventure dans un labyrinthe de miroirs, pour y trouver ses repères et son refuge. Les machines auraient une certaine conscience de leur existence, elles ne décèleraient pas cette expérience en nous. Ce serait peut-être l'avantage des cyborgs sur nous : ils n'ont pas besoin d'avoir le sentiment d'exister pour fonctionner. Il n'en reste pas moins que le progrès des machines est spectaculaire. Bientôt, elles décèleront nos intentions et nos planifications, connaîtront ce que nous imaginons et ressentons, pourront identifier nos désirs et aller au-devant de nos besoins. Mais la question reste entière : est-ce que la communication neuronale directe, sans le truchement du langage, entre le cerveau et les machines, nous rendra plus vulnérables à l'empire de celles-ci ? Cette connectivité directe posséderait-elle une dimension spéculative, mettant en relief notre ontologie ?

Le 21 mai 2015, Erik G. Sorto, à Caltech, n'avait qu'à imaginer une action du bras robot pour qu'elle s'accomplisse. Il n'avait qu'à éprouver le désir de se désaltérer pour que la machine puisse s'acquitter de la planification nécessaire afin de porter un verre d'eau à ses lèvres. L'ordinateur greffé sur le corps tétraplégique a reconnu la soif qui conduit à l'action de désaltérer. Erik Sorto et ses implants constituent un technocorps hybride qui construit une action comme si c'était ce technocorps lui-même qui avait soif. Erik Sorto a vécu ce désir de boire un verre d'eau comme un triomphe ; le désir est devenu réalité, comme nous l'attendons de la magie, mais aussi de l'art. Comme le disait Arthur Danto, « [S]i quelques pigments peuvent être *La passion du Christ*, alors pourquoi diable un état de notre cerveau ne le serait-il pas¹⁷ ? » ◀

Notes

- 1 Voir, sur le paradigme du corps classique, notre *Frontalités : censure et provocation dans la photographie contemporaine*, VLB, coll. « Le soi et l'autre », 2005, 220 p.
- 2 Voir le site de l'artiste au www.thelisapark.com/#/.
- 3 M. La Chance, *Capture totale : Matrix, mythologie de la cyberculture*, PUL, coll. « Interculture », 2006, p. 115.
- 4 La sensation de brûlure correspond à une description clinique du membre fantôme. Cf. Ronald Melzack, « Phantom Limbs », *Scientific American*, vol. 266, n° 4, avril 1992, p. 123 ; Rupert Sheldrake, *Seven Experiments that Could Change the World*, Riverhead Books, 1995, p. 127-136.
- 5 Cf. G. H. Zuk, « The Phantom Limb : A Proposed Theory of Unconscious Origins », *Journal of Nervous and Mental Disorders*, n° 124, 1956, p. 510-513.

- 6 « I postulate that the brain contains a neuromatrix, or a network of neurons, that in addition to responding to sensory stimulation, continuously generate a characteristic pattern of impulses indicating that the body is intact and unequivocally one's own. I call this pattern a neurosignature. If such a matrix operated in the absence of sensory inputs from the periphery of the body, it would create the impression of having a limb even when the limb has been removed. » (Notre traduction. R. Melzack, « Phantom Limbs », *op. cit.*, p. 120-126.) Melzack appelle « neuromatrice corporelle » cette image du corps implicite dans notre organisation neuronale (p. 123).
- 7 Cf. Paul Ricoeur, *Soi-même comme un autre*, Seuil, 1990, 424 p. ; Derek Parfit, *Reasons and Persons*, Oxford University Press, 1984, 560 p.
- 8 Il est à noter l'engagement de Donna Haraway avec « A Cyborg Manifesto » (*Simians, Cyborgs, and Women, The Reinvention of Nature*, Routledge, 1990, 287 p.), puis *Companion Species Manifesto : Dogs, People, and Significant Otherness* (University of Chicago, 2003, 112 p.).
- 9 Marcel Proust, « La prisonnière », À la recherche du temps perdu, vol. 3, Laffont, coll. « Bouquins », 2003, p. 94.
- 10 Cf. R. Douglas Fields, « Wireless Brain Implant Allows "Locked-In" Woman to Communicate » [en ligne], *Scientific American*, 17 novembre 2016, www.scientificamerican.com/article/wireless-brain-implant-allows-l-dquo-woman-to-communicate.
- 11 Les docteurs Andrew Anderson et Rajeev Raizada, de l'Université de Rochester, sont parvenus à corréler les caractéristiques sémantiques de mots (avec 65 attributs : sensoriels, émotionnels, sociaux, etc.) avec des motifs d'activité neuronale. Puis ils sont parvenus à prédire la forme des phrases. Cf. Monique Patenaude, « This Is Your Brain on Sentences » [en ligne], University of Rochester Newscenter, 12 août 2016, www.rochester.edu/newscenter/this-is-your-brain-on-sentences.
- 12 Cf. Bruce M. Bennett, Donald D. Hoffman et Chetan Prakash, *Observer Mechanics : A Formal Theory of Perception*, Academic Press, 1989, 298 p.
- 13 Cf. D. D. Hoffman, cité dans Amanda Geffer, « The Case Against Reality » [en ligne], *The Atlantic*, 25 avril 2015, www.theatlantic.com/science/archive/2016/04/the-illusion-of-reality/479559.
- 14 L. Wittgenstein, *L'intérieur et l'extérieur*, *op. cit.*, p. 120. L'italique est de nous.
- 15 Cf. Gregory Bateson, « Pathologie de l'épistémologie » (1969) et « Forme, substance et différence » (1970), *Vers une écologie de l'esprit*, tome 2, F. Drosso et L. Dot (trad.), Seuil, 1980, 286 p.
- 16 Pierre Cassou-Noguès, *Lire le cerveau : neuro/science/fiction*, Seuil, coll. « La couleur des idées », 2012, p. 147.
- 17 « If a mere bit of paint can be of the Passion of the Lord, why on earth not a state of our brain ? » (Notre traduction. Arthur Danto, *The Body/body Problem : Selected Essays*, University of California Press, 1999, p. 30.)

Michaël La Chance est philosophe (Ph. D., Paris VIII) et sociologue (DEA, EHSS, Paris) de formation, poète et essayiste. Il est professeur d'esthétique à l'Université du Québec à Chicoutimi et chercheur au CÉLAT. Membre du comité de rédaction de la revue *Inter, art actuel*, il a publié des essais sur la fonction de l'art dans l'État technoeconomique, la mondialisation culturelle et l'échec de civilisation, la censure en photographie, la poésie et la peinture allemandes contemporaines devant le trauma, la cyberculture et la performance, la répression antiterroriste contre les artistes. Il a publié sept recueils de poésie, autant de recueils de prose et un roman. En 2015, il recevait le Prix d'excellence de la SODEP (texte d'opinion critique sur une œuvre littéraire ou artistique).