



**L'INDIVIDUATION À LA LUMIÈRE
DES NOTIONS DE « JUNK » ET DE DÉSAFFECTION
ENTRETIEN AVEC THIERRY BARDINI**

Sarah Choukah

Université de Montréal

Résumé :

Partant des disciplines à travers lesquelles elles interrogent le devenir humain, les recherches de Thierry Bardini dessinent un prisme offrant de nombreuses pistes conceptuelles à parcourir entre la communication, les sciences et la philosophie. À leur tour, elles tracent la formulation d'un problème d'individuation propre à son époque, alors qu'il permet de penser les idéaux inspirés de l'économie politique libérale et de l'humanisme fondant l'individualité moderne là où ils se désagrègent. Pour comprendre ce tracé, les propos recueillis auprès de Bardini se situent aux intervalles de ses projets de recherche. Les distances qui séparent *Bootstrapping* de *Junkware* puis de *On Human Individuation* servent de trame narrative liant leurs points de jonction et de rupture. Nous leur donnons une résonance indicative des rapports que doit établir tout chercheur entre l'élaboration de démarches théoriques et des approches méthodologiques qui leurs répondent.

Mots-clés : individuation, désaffection, « *junk* », biologie moléculaire, cybernétique, métaphore, Simondon.

Abstract :

Thierry Bardini's research draws on conceptual articulations between communication, science and philosophy as it interrogates human becoming. These crossed paths also point to a problem of individuation bearing the signature of our time, enabling us to reflect on ideals inherited by humanism and a political economy constitutive of modern individuality at its breaking points. To understand this productive severance, Bardini offers observations situated in between research projects. The distances separating *Bootstrapping* from *Junkware*, and *On Human Individuation* weave the ruptures and junctions of this narrative. In this interview, Bardini also expresses distinct ways for a communication researcher to trace relations between theoretical, epistemological and methodological approaches which consistently answer each other.

Keywords: individuation ; disaffection, junk, molecular biology, cybernetics, metaphor, Simondon.

Introduction

Le parcours des recherches de Thierry Bardini, professeur au Département de communication de l'Université de Montréal, se trouve filé des métaphores qui constituent leurs objets. Pour tenter de comprendre comment la communication – à travers ces métaphores - participe à la constitution du devenir humain, Thierry Bardini a sondé les lieux situés entre les domaines disciplinaires composant les sciences de la nature et les sciences humaines contemporaines. Les métaphores qu'il explore entre ses projets de recherche forment une constellation conceptuelle qui, au-delà des questions d'unité et de vérité de la science du XXI^e siècle, tentent d'en tracer les conditions d'émergence et la portée effective.

Ingénieur diplômé de l'École Nationale Supérieure Agronomique de Montpellier (France), Thierry Bardini a séjourné en Chine, puis au Venezuela avant de terminer un doctorat en sociologie à Paris (Nanterre) en 1991. Arrivé à Los Angeles, il rencontre Everett Rogers qui dirige son post-doctorat à l'*Annenberg School of Communication* de l'Université South California (USC). Bardini y entreprit une synthèse du modèle diffusionniste et de la sociologie de l'innovation de l'École des Mines de Paris pour développer un modèle hybride issu de ses recherches sur l'histoire de l'informatique personnelle. La jonction théorique et épistémologique fit naître un personnage, l'utilisateur réflexif, ainsi que son interface, le « *desktop* » (bureau). Cette dernière figure du bureau l'invite alors à comprendre l'informatique comme un développement investi de métaphores créatrices de sens.

1. Du *desktop* et de l'ADN non codant¹

Thierry Bardini — J'avais trouvé, dans mon travail sur l'informatique personnelle, la métaphore du « *desktop* » qui m'a beaucoup intéressé. L'idée, c'était de me dire, par exemple, que la réussite extraordinaire de cette métaphore dans ce domaine technique qu'est l'informatique personnelle a été telle que maintenant elle a reconfiguré peut-être à jamais nos notions de ce qu'est une interface et a fait en sorte qu'une interface, c'est devenu « personnel ». D'ailleurs c'est le titre

¹ Les questions posées par Sarah Choukah durant l'entretien ne sont pas retranscrites ici de façon volontaire, afin de laisser place à des interventions ou des précisions ajoutées à la suite de l'entretien. Ces interventions de l'auteure sont en italiques.

original de mon livre « *Bootstrapping* », dont le titre n'était pas « *Bootstrapping* » au départ, mais « *The Personal Interface* ».

Plus tard, j'ai découvert le travail de mes collègues historiens de la biologie, en particulier de la biologie moléculaire. Il faut tout de suite citer Lily Kay, qui est une ex-collègue du MIT (*Massachusetts Institute of Technology*), maintenant décédée depuis quelques années. Evelyn Fox Keller, et surtout Richard Doyle, qui avait écrit, dans la même collection où est sorti « *Bootstrapping* » (2000), un livre très intéressant, « *On Beyond Living* » (1997), où il parle de ce qu'il appelle « *the rhetorical software* »². Doyle, en plus, écrit merveilleusement bien et manipule à peu près les mêmes références que moi : de (William) Burroughs à la culture des hallucinogènes en occident. Enfin, beaucoup de choses nous rendent très proches. J'ai pu correspondre avec lui. Il a compris que je faisais alors une inversion dans ma tête ; que je faisais de l'ordinateur une biotechnologie comme les autres.

Cette inversion – servant de fil d'Ariane à Junkware (2010), un projet de recherche entamé en 2001 – traduisait un mouvement sémiotique que Bardini observait en même temps au cours de ses lectures.

T. B. — Il y a un type de métaphores particulières qui m'intéressaient, les catachrèses, qui consistent à déplacer, comme les autres métaphores, du sens d'un domaine connu vers un autre, mais dans le cas des catachrèses l'autre se caractérise par une absence de sens (on pourrait dire une virginité sémiotique) ou par une insignifiance.

Beaucoup de philosophes de la science ont écrit sur le rôle nécessaire de la métaphore dans le processus de découverte : Max Black, Nelson Goodman, Richard Doyle. En les lisant, j'ai découvert cette idée sur la biologie moléculaire qu'elle est l'autre hameau de la cyberculture : les gens ont tendance à limiter la cyberculture à une compréhension des technologies informatiques, mais les biotechnologies sont pour moi une émanation directe des pensées de la cybernétique des années quarante et cinquante. Ces auteurs ont montré qu'on pouvait comprendre toutes les références sémiotiques qui émanent de la biologie moléculaire sur le mode métaphorique, en

² Note au lecteur : il serait possible de traduire par « logiciel rhétorique ».

particulier la notion de code génétique. Ce qui m'intéressait au début dans « *Junkware* », c'était de poursuivre ce travail d'historien au sens de faire une histoire immédiate, une espèce de généalogie.

D'ailleurs, une anecdote historique ancre le premier chapitre du livre à un questionnement critique. Alors qu'en 2003, l'International Human Genome Sequencing Consortium américain annonce le succès de son projet de séquençage d'ADN humain, très peu de gènes se trouvent catalogués dans les bases de données publiques de l'organisme. La recherche de Bardini le mène à une controverse scientifique retrouvée dans des pages du journal Nature publiées quinze ans auparavant. Ses traces remontent à 1972, lorsque Susumu Ohno, généticien coréen-américain, désigne la présence d'ADN non-codant (ne participant pas à la séquence de traduction de l'ADN vers l'ARN nécessaire à la transmission d'information génétique vers les protéines cellulaires) par celle de « garbage » ou « junk » (Bardini, 2010, p. 61). Un débat biosémiotique ébranlait le paradigme central de la biologie moléculaire : l'utilité tout autant que les fonctions présumées du « junk DNA » (c'est le nom donné en anglais à l'ADN non-codant) se projetaient dans la raison d'être de l'ADN, dans l'examen de formules et de métaphores décrivant la formation de la vie moléculaire, la transmission de l'hérédité et l'évolution des organismes vivants.

Parallèlement à cette généalogie, un projet de cartographie du « Junk DNA » sur le moteur de recherche Google (« The most efficient detector of immaterial scrap in the world », Bardini, 2010, p. 12), signalait aussi l'amorce d'une prospection lexicographique. Des archives, des blogues, plus de cinq mille signets, des groupes de discussion Yahoo!, une douzaine de spécialistes repérés sur le sujet et trois ans plus tard, les entretiens à mener pour la suite du projet étaient sélectionnés à partir de cette collecte. Des carrés sémiotiques inspirés de la grammaire narrative de Greimas permirent à Thierry Bardini de situer la formation discursive du « junk DNA » à partir de quatre vocabulaires empruntés respectivement de la première et de la deuxième vague de la cybernétique, de la théorie de l'évolution, puis d'un ordre de préoccupations métaphysiques (Bardini, 2010, p. 14). Les liens tracés à l'aide du carré sémiotique annonçaient la continuité conceptuelle pouvant être établie entre l'informatique personnelle, la cybernétique, la biologie et le « junk DNA ».

T. B. — La cybernétique, dans son noyau dur, est construite sur deux piliers conceptuels. D'un côté il y a la notion de « *feed-back* »³, donc de régulation, de téléonomie, téléologie, etc. De l'autre côté, il y a la théorie de l'information de (Claude) Shannon. Voilà d'où émerge la conceptualisation de cette trame de code génétique. Je me disais : « D'accord, c'est beau, mais la métaphore a toujours un résidu, un point de rupture parce que ce n'est pas une tautologie ! ». Le « comme » de la métaphore suppose qu'il y ait un moment où ça ne marche plus. J'avais retenu ça aussi de l'histoire du *desktop*. Le *desktop* ne marche plus comme métaphore depuis pas mal de temps. Il n'était pas fait pour gérer les milliers de fichiers qu'on a dans nos ordinateurs, ça pose des problèmes sur les plans cognitifs, sur les pratiques ergonomiques et ainsi de suite. En lisant Lily Kay, Rich Doyle, Evelyn Fox Keller et même Judith Roof, je me suis dit : « Ils font ce procès de la métaphore mais ne se posent jamais la question de son point de rupture ».

C'est pour ça que je me suis intéressé à l'ADN non codant, qui me semblait fournir exactement l'opportunité d'une telle chose, puisque à cette époque là, l'expression « *junk DNA* » était assez communément utilisée pour parler de la partie non codante qu'on chiffrait encore à plus de 98% des bases de l'ADN humain : ça c'est fantastique. Comme résidu on ne peut pas faire mieux. On développe des métaphores médiatiques pour parler de l'ADN, donc l'ADN est un *medium*, le *medium* de l'hérédité qui correspond à un code, même si ce code est métaphorique par rapport à la théorie de Shannon. Si nous acceptons ça, qu'est-ce que ça fait ? Ça fait un système émetteur-récepteur tel que décrit par Shannon qui serait caractérisé par un ratio signal sur bruit de deux et quelques pourcents... C'est trop énorme, il y a quelque chose là...

Dans ma tête, je commence à dissocier la notion de code de la notion de programme. Je trouve ces deux notions au cœur de la construction cybernétique, et en particulier en biologie moléculaire, ce qui soulève alors toute la question du design et de la cause finale. Mais en biologie moléculaire, la notion de téléologie se transforme en téléonomie. J'observe que des processus téléologiques deviennent des processus téléonomiques où le projet, le but, devient émergent suite au fonctionnement d'un programme.

³ Note au lecteur : « rétroaction ».

Donc, les biologistes moléculaires croient s'en sortir au début en disant : « Non non, nous n'avons pas de problèmes avec la cause finale, nous n'avons pas de problèmes avec la téléologie parce qu'il n'y a pas un but qui serait inscrit dès le début ». Un but émerge au fur et à mesure qu'un programme fonctionne et c'est comme ça qu'ils pensent le programme génétique, le code et ainsi de suite. Je me suis aussi demandé si les points de rupture d'une métaphore c'était aussi – si la métaphore est particulièrement puissante – les endroits où elle se reproduit, où elle se recrée différente, semblable et différente.

2. L'information moléculaire et la biologie de la modernité tardive

Bardini voit bien plus qu'une reproduction de la métaphore. Les transferts de contenus sémantiques contaminent la biologie moléculaire et atteignent la bioinformatique. Ce dernier paradigme brouille aussi la distinction que la biologie fondait entre les matières organiques et inorganiques. La substance du vivant s'enrichit de modélisations, d'équations, de corrélations, de graphiques, de protocoles, de méthodes d'analyse et de séquençage qui s'autonomisent peu à peu de leur référent. Provoquant l'inversion faite auparavant par la cybernétique, le code génétique est plus que l'expression d'un code ou d'un langage à déchiffrer pour comprendre l'évolution et la nature humaine, il devient à la fois code, langage et expression d'une vie qui transcende la distinction entre programme et cerveau, entre machine et humain pour l'incarner dans le nouveau paradigme ontologique de la modernité tardive. Le médium génétique devient lui aussi message.

T. B. — La première partie du travail, c'était déjà une sociologie, puisque caractériser 98% des bases de ce qui nous constitue (l'ADN) comme étant du *junk*, ça fait essentiellement de nous du *junk*. Mais ça restait, dans le cadre que j'allais développer ensuite, une question moléculaire, dans les deux sens du terme, au sens précis de la biologie moléculaire et dans le sens de (Gilles) Deleuze. Il y n'avait pas encore de travail molaire jusque-là, pas de tentative de passer de l'un à l'autre avant cela.

En chemin, la génétique cybernétique se fait connaître comme un capitalisme du quatrième type (Bardini, 2010). Le post-scriptum sur les sociétés de contrôle deleuzien (Deleuze, 1990)

s'actualise autrement : aux machines des sociétés de souveraineté, aux machines motorisées des sociétés disciplinaires, aux machines informatiques des sociétés de contrôle succèdent des machines cybernétiques formant un quatrième type de processus machinique :

Il y a asservissement lorsque les hommes sont eux-mêmes pièces constituantes d'une machine, qu'ils composent entre eux et avec d'autres choses (bêtes, outils), sous le contrôle et la direction d'une unité supérieure. Mais il y a assujettissement lorsque l'unité supérieure constitue l'homme comme un sujet qui se rapporte à un objet devenu extérieur, que cet objet soit lui-même une bête, un outil ou même une machine : l'homme alors n'est plus composante de la machine, mais ouvrier, usager...il est assujetti à la machine, et non plus asservi *par* la machine (Deleuze, 1980, pp. 570-571, cité dans Bardini, 2010).

En tant que régime de sujétion, la machine cybernétique agrège les concepts d'asservissement machinique et d'assujettissement social en des pôles extrêmes entre lesquels la nature humaine est décodée et organisée en flux qui complètent l'énumération « choses (bêtes, outils) » (Bardini, 2010).

T. B. — Mais la question se doit d'être aussi pratique. La métaphore, ce n'est pas juste une question d'analogie, de rapport, de plausibilité ou de gain explicatif. D'abord, la métaphore, ce n'est pas « X est comme Y », c'est « X est à Y ce que Z est à T ». C'est un jeu de rapports. Et ce qui me vient vraiment à l'esprit, c'est toujours cette question de la montée en puissance. Je la tiens autant des cybernéticiens, et en particulier de Bateson, (cette question du « méta »), que de Russell et Whitehead avec les types logiques, par exemple. Ce qu'expriment ces notions, ce n'est pas une simple relation de contradiction, ce sont deux types de contradiction. Contrariété et contradiction. Ce n'est jamais juste conjonctif, c'est disjonctif aussi et dans la conjonction il y a plusieurs modes de disjonction, et ainsi de suite.

J'en arrive alors à cette notion de la « désaffectation », dans les deux sens du terme. Je la lis sous la plume de Bernard Stiegler, avec qui je trouve beaucoup de convergences au niveau des constats. La question de la désaffectation devient mon entrée, sur le plan molaire, dans cette cyberculture

trionphante. Ce n'est pas seulement une question sur le mode de la perte de l'affect, c'est aussi (et ça va très bien avec le *junk*), cette notion d'une désaffectation comme on parlerait d'une friche industrielle ou des abattoirs de la ville de Nice aujourd'hui : quelque chose qui est en attente d'être recyclé. Pour moi, l'individu désaffecté devient assez vite ce sujet de la modernité tardive qui se demande bien en quoi nous pourrions le recycler demain ou en quoi il va devoir lui-même se recycler demain : en une marque personnelle, un terme de passage vers une nouvelle espèce. Et là, évidemment, la connexion avec les biotechnologies se refait à un autre niveau : et si ce sujet désaffecté contemporain n'était que le brouillon, l'esquisse, le matériau de base pour faire un nouvel homme nouveau comme dit Robitaille (2007) ou tout simplement une nouvelle espèce dont nous serions les ingénieurs, les créateurs et ainsi de suite.

Ça résonne à son tour avec la métaphysique nietzschéenne, avec tous les discours entre autres sur le devenir, sur l'éternel retour, sur le surhomme, et ainsi de suite. À ce moment-là tout gèle, tout commence à marcher ensemble et je commence à réaliser que j'ai deux bras à mon modèle et que les deux correspondent à une seule structure pour « *Junkware* ».

Le deuxième bras donne naissance à un personnage distinct de l'usager réflexif. Si celui-ci se sert d'un desktop en tant que modèle d'usage, celui-là se sert de dispositifs, de savoirs, de connexions, de réseaux, de branchements, de nodes, au point de leur être annexé. L'Homo Nexus est plus qu'un modèle d'usage ; il personnifie la nature d'une dette contractée par l'usage. La loi romaine pré-byzantine traite déjà le nexus et l'addictus comme des catégories particulières d'esclaves. Alors que ces derniers, dégradés d'humanité, ne peuvent être sujets de l'empire, le nexus cautionne ses dettes auprès de ses créditeurs avec son propre corps. L'addictus, devenu nexus financier insolvable, s'assujetti ainsi à ses créditeurs : il leur appartient faute d'existence d'un système carcéral qui lui permettrait de purger ses peines auprès de l'État, les romains ne disposant pas de prisons pour les citoyens accablés de comptes en souffrance (Long, 1975, cité dans Bardini, 2010). Le nexus personnifie le contractant et préfigure l'économie de tout contrat (Bardini, 2010, p. 139).

T. B. — J'en développe une reprise de la formule lacanienne sur l'angoisse comme manque de manque, donc comme manque de manque d'origines ou manque de manque de buts. Ce n'est

même pas qu'on manque de buts ou qu'on manque d'origines, c'est qu'on manque du manque. C'est toujours cette manière d'élever à une puissance supérieure le problème. Ça me fait dire dans un aphorisme que l'identité ne devient remarquable que quand elle est mise au carré. Pas avant, car ça n'a pas de sens.

Debord est l'un des premiers à le voir clairement très tôt, dès les années cinquante. Je pense que la révolution de mai 1968 est le moment où l'on instaure cela presque en critère biopolitique. Puis le mouvement « punk », qui est peut-être le dernier soubresaut d'une tentative de révolution sur fond de désespoir, de sida, de premier puis de deuxième choc pétrolier, de chômage, de crise profonde en occident... C'est l'histoire de ma génération aussi. À l'école, nous étions au fond de la crise, on continuait de nous tenir les mêmes discours, « Travaillez en classe » en même temps que l'on nous disait : « C'est bloqué, il n'y a ne serait-ce que dix ans, on vous aurait offert un emploi à la sortie, mais maintenant c'est fini... ». Plus tard, je suis très frappé en septembre 2001 par ce qui se passe. Je lis Baudrillard et ses réflexions sur l'événement dans les pages du *Monde*, avec ce texte qui va devenir l'esprit du terrorisme. Je lis les échanges que Derrida a sur cette question-là... Bref, cela me marque beaucoup.

3. La conjuration des désaffections

Ainsi, capitalisme et technologie, deux paradigmes porteurs des espoirs de la modernité, co-constituent le régime de changes flottants de l'individualité contemporaine. Or, pour Bernard Stiegler, dont la réflexion est inspirée de la philosophie de Simondon, cette « misère symbolique » détruit tout autant les processus de constitution ontologique individuelle que collective. La constitution des idées propres à l'aspiration humaine à la connaissance n'est possible que par une médiation collective locale composée d'un savoir-faire et d'un savoir-vivre pratiques. Cette déroute éthique conduit en retour à une « désindividuation psychique » menant à une désaffection soulignant non seulement la dissolution des capacités affectives individuelles, mais aussi du sentiment d'« une perte de place » au sein de la société, de la perte d'un ethos (Stiegler, 2006, pp. 14-19).

T. B. — Ce constat de la désaffection, ce n'est pas pour moi un constat distancié jeté sur la masse de mes semblables. Au contraire, je m'inclus dans cette masse de désaffectés et j'en cherche les symptômes, en particulier dans l'étude de l'addiction. Je ne m'exclus pas du tout de la masse de ces pauvres sujets de la modernité tardive. Pour moi, la désaffection n'est pas du tout une tare du sujet que mon savoir va aider à guérir, je ne suis pas le docteur de ce *pharmakon*. Disons qu'essayer de décrire cette situation, de l'analyser, de la mettre en rapport avec un nouveau devenir du capitalisme, une nouvelle forme de la machine au sens deleuzien, ça m'aide à poser un regard qui se veut un diagnostic, une description et aussi une conjuration de ces méfaits de la désaffection.

Dans « *Junkware* », il y a une vraie décision dans la manière d'écrire : de multiplier les niveaux de discours, les formes, de passer de la rigueur du conceptuel analytique par la critique à toutes les citations des entretiens, ou alors d'adopter le styles des journaux scientifiques et de passer à l'espèce de style qui ressemble presque à du « *stand-up* » comique. Il y a une tentative de ne pas fixer ni la forme ni le contenu du livre.

Dans cette tentative de retrouver une voix critique, il fallait que la critique soit intégrale. Pas « intégriste », mais « intégrale ». Il fallait qu'elle mobilise tout. Qu'elle mobilise une voix, un style, des formes, des figures, des concepts, qu'elle infuse tout, qu'elle prenne tout sans jamais avoir une base dogmatique comme, par exemple, critiquer selon telle ligne marxiste ou post-marxiste ou debordienne ou post-debordienne. Évidemment je suis influencé par l'histoire de la critique de Kant jusqu'à Debord, Tiqqun et Agamben. Bien sûr ce sont des gens que je lis et qui m'importent, et qui me forment, forment mon esprit, mais il y avait aussi une tentative de les traiter eux-mêmes comme matériaux, de refuser complètement cette position de surplomb. Je ne suis pas passé par toute cette post-phénoménologie interactionniste qui refuse le dévoilement, la dénonciation et ainsi de suite. J'ai retenu de ça une nécessité de se jeter dans la bagarre, de ne pas être hors du coup, de pas être sur le côté de la manifestation à regarder les types passer en brandissant le poing mais d'essayer de contribuer, en passant par l'écriture même, au phénomène

que j'étudie en considérant autant que mes pairs, mes maîtres, sont partie du problème comme de la solution⁴.

Dans le livre On Human Individuation / De l'individuation humaine (en préparation), cette voix critique se retrouve, par l'intermédiaire d'entretiens, dans le traitement des concepts développés par Jean Duns Scot, Gilbert Simondon, Carl Jung et Bernard Stiegler. Bien qu'elle succède aux personnages de l'usager réflexif et de l'Homo Nexus, la notion d'individuation les interrogeait déjà en amont, puisqu'elle organise des agencements humains, mécaniques et animaux, dont nous retrouvons les traces dans les deux projets qui précèdent ce troisième sur l'individuation.

T. B. — L'idée, c'est de prendre ce concept d'individuation et de le mettre en tension entre un désir d'univocité et une plurivocité absolue. À l'époque de Duns Scot, par exemple, on vit encore pleinement les quatre formes de causalité aristotéliennes. Alors nous avons non seulement la cause finale, mais aussi la cause formelle, la cause efficiente et la cause matérielle. Les modernes n'ont gardé qu'une seule causalité. Cette notion de « sans principe » me fait réfléchir beaucoup : cela voudrait dire sans cause première, sans cause finale aussi. Essayer de réfléchir l'être et le devenir tendu entre l'absence d'origines et l'absence de buts.... Tendu par ça quand même, et en particulier par toutes ces tentatives de se trouver des origines et de se donner des buts. Je pense qu'une individuation, c'est aussi un éternel retour de la problématique de l'origine et du but toujours aporétique. Toujours impossible à répondre, mais toujours là comme un moteur. L'*arché* et le *telos* se rejoignent continuellement dans le maintenant et je pense qu'ils se rejoignent dans des « haecités », dans notre « être ici » et « maintenant », en nous constituant, malgré leur impossibilité, d'une certaine manière. Il est finalement impossible pour un être humain de connaître ses origines. Il peut s'en construire des représentations, il peut accumuler les représentations que les autres sont prêts à lui donner, ses géniteurs, sa famille, etc. De la même manière qu'il est probablement impossible, jusqu'au dernier moment, de savoir s'il y a un but à notre vie.

⁴ Bardini a non seulement un projet de livre sur le thème de l'individuation, mais il explore aussi sa propre individuation au cours des entretiens qu'il réalise. L'idée d'une réflexivité, d'abord rencontrée dans le programme fort de la sociologie de la science de Bloor et Barnes (1991, p. 7), devient une nécessité d'appliquer les motifs d'explications issus d'une problématique aux champs disciplinaires dans lesquels s'est engagé le chercheur, à ses influences théoriques, à ses interlocuteurs et surtout, à lui-même.

Simondon (2005, p. 165) explique bien que la problématique de l'« affect » n'échappe pas non plus à l'animal. Il dit que c'est une question de fréquence. Il a cette phrase absolument fantastique : « l'animal est mieux équipé pour vivre que pour penser, et l'homme pour penser que pour vivre ». La question de l'angoisse se pose quand l'affect, la problématique affective, devient à la fois la source de la disparation, donc de la métastabilité qui va permettre l'individuation, mais aussi son impossibilité : l'être individué psychiquement et collectivement s'individue par la problématique affective, qui remet en cause son équilibre. Il l'explique très bien et c'est quelque chose dont j'ai fait et je fais encore l'expérience, c'est-à-dire qu'il y a un véritable rapport empirique à cette chose-là qui est à la fois un rapport subjectif, personnel, etc., mais aussi, d'une manière, un prisme sur le monde⁵.

Ainsi, même s'il n'est que le moyen d'autre chose, à la manière d'un œuf qui se reproduirait par l'entremise d'une poule (Butler, 1878), l'être humain se trouve quand même confronté à envisager sa filiation à des termes qui portaient autrefois une genèse et une finalité absolue.

T. B. — C'est une des grandes figures de la pensée...ce schéma d'ailleurs faux que l'ontogenèse récapitule la phylogenèse. J'en retire cette notion qu'il y a un lien étrange entre les deux et surtout qu'il manque un terme. Qu'ontogenèse et phylogenèse sans épigenèse ça ne veut rien dire. On devient par rapport à un environnement, par rapport à un monde, par rapport à des relations et ainsi de suite.

Tenter de penser le problème de l'individuation, de l'affect et de l'angoisse requiert alors des rapports qui dépassent les principes leibniziens d'identité des indiscernables, de raison suffisante et de raison nécessaire, et a fortiori ceux de la logique aristotélicienne.

T. B. — Mais il faut bien faire la distinction entre « anti » et « non » aristotélicien. Il ne s'agit pas de jeter le bébé Aristote avec l'eau du bain. Peut-être même faut-il, comme Einstein l'a fait avec

⁵ La problématique de l'affect fait appel à des rapports qui dépassent la logique classique dans l'appréhension de la question de l'être. Kant, dans sa *Critique de la raison pure*, postule déjà que la logique ne peut, dans ses critères formels, accepter l'existence comme prédicat (ce qui reviendrait à une tautologie dont il se sert pour réfuter la preuve ontologique de l'existence de Dieu) : « Être n'est à l'évidence pas un prédicat réel, c'est-à-dire un concept de quelque chose qui puisse s'ajouter au concept d'une chose. C'est simplement la position d'une chose ou de certaines déterminations en soi » (2006, p. 533). L'existence, comme détermination fondamentale des réalités qui constituent un monde, ne peut être parfaitement représentée conceptuellement.

Newton, Bourbaki avec Euclide, englober le système aristotélicien dans un système plus large. De penser qu'une chose peut très bien être et ne pas être, qu'une chose peut être telle et son contraire. Et ça, ça vient de Korzybski, et après Korzybski de Van Vogt, de Burrows, de (Philip K.) Dick. Ce sont toutes des références sensibles pour moi, c'est là où les causalités s'inversent. Tout cela souligne aussi le refus de se laisser épingler sous un mode unique. C'est une notion d'une identité modale, déclinable, qui serait pleine de ses virtualités et qui ne se contenterait jamais d'une actualisation, comme si elle était complète. Et je la retrouve avec (William) James et d'autres, cette notion d'une logique processuelle, d'une ontologie qui se pense avant tout comme une ontologie de l'événement, du devenir, ce que je découvre après beaucoup plus tard avec Deleuze entre autres et Simondon aussi, ce rapport au préindividuel, à toutes ces choses qui nous font.

Duns Scot est le dernier de deux générations de philosophes. Il y a ces deux premières générations des philosophes de la modernité, c'est à dire tout ce qui va de Saint Albert le Grand en passant par Bonaventure à Occam. C'est un moment incroyable pour la pensée, et ce moment c'est le moment de la redécouverte du corpus aristotélicien, puisque quand Saint Albert commence au début du treizième siècle, on a à peine quelques traités d'Aristote. Quand Occam termine sa carrière, nous avons déjà presque tout ce que nous avons maintenant. Il y a une renaissance... et c'est intéressant que par « renaissance » nous gardions plutôt l'image de la redécouverte du platonisme, des classiques grecs en Italie, les *quattrocento*, et qu'ensuite on oublie la première renaissance, qui est la renaissance aristotélicienne.

La lecture de Duns Scot oriente le chercheur vers deux réalités, l'une intelligible, l'autre proprement esthétique et sensible, pour faire face à ce qui reste inexprimable à propos de l'étant : toute substance s'individue, d'une part, par une nature commune dont il se sert « pour désigner tout ce qui – quantité, qualité, etc – est réellement commun à plusieurs individus : une qualité, telle que la blancheur, une qualité, telle que la grandeur, sont des natures prises en ce sens » (Sondag, 2005, p. 33). Le principe d'individuation de Scot opère également par une signature, une haecceité ou singularité possédée seulement par l'individu et le distinguant de tout autre : « l'actualitas ultissima formae, l'actualité ultime d'une forme » (Sondag, 2005, p. 34).

T. B. — Voilà le postulat à partir de Simondon : chaque individuation est singulière tout en actualisant, si l'on en croit Duns Scot, une nature commune. Mais l'actualisation, dit Duns Scot, n'épuise pas la virtualité du pré-individuel, si nous parlons comme Simondon. Elle choisit des lignes de force en se différenciant, comme dit Deleuze : une différenciation au contact du réel et donc, chaque individuation est singulière, y compris l'individuation de la pensée de l'individuation. Ce qui fait que ce caractère un peu hétéroclite de ma recherche ne me posait pas du tout problème, d'autant plus que c'était lié à mon projet sur le *junk*, où la question de l'hétéroclite, ou de l'hétérogène, est aussi une question assez centrale. Dans ce livre-ci, il y aura pour chaque entretien une introduction de quelques pages qui dans chaque cas créera une sorte de lien entre elles. Plutôt que de les juxtaposer tout simplement comme ça, il y aura un travail à faire pour les lier avec un fil directeur.

4. L'itération métaphorique : « Je est un autre »

T. B. — Il y avait une question dans les entretiens qui a été la seule posée systématiquement à tous mes interlocuteurs, qui vient d'un passage de Deleuze sur le « je fêlé » et le « moi dissous ». Je pense que c'est au moment où Deleuze cite Rimbaud. J'avais évidemment la citation littérale et je leur ai demandé à tous de réagir à ce même bout qui est une façon pour moi de partir sur cette question avec cet extrait de Rimbaud dans la fameuse lettre dite du voyant, souvent résumée à un aphorisme, une phrase : « Je est un autre ». Donc c'est ce jeu sur l'identité et l'altérité que je tenais à explorer, et qui au lieu de les opposer les réconcilie dans chacun d'entre nous⁶.

J'ai depuis longtemps l'impression d'être, comme le dit un autre poème, jamais ni tout à fait le même ni tout à fait un autre et j'avais envie de les faire réagir à ça. Les réactions étaient très différentes, certains ont dit simplement : « Ah ! c'est tellement beau ! » comme s'ils voyaient Deleuze comme un poète. D'autres ont dit « Ah oui, ça m'évoque quelque chose » et ont

⁶ L'extrait en question est tiré de *Différence et Répétition*. Deleuze y rapproche la volonté de puissance ou le monde dionysiaque nietzschéen à un processus d'individuation. Ayant compris la volonté de puissance comme une force qui dépasse tous les « Je » et les « Moi » « impersonnels », « universels abstraits », Deleuze reprend Rimbaud en écrivant que « [c]'est pourquoi l'individu en intensité ne trouve son image psychique, ni dans l'organisation du moi, ni dans la spécification du Je, mais au contraire, dans le Je fêlé et dans le Moi dissous, et dans la corrélation du Je fêlé avec le Moi dissout » (1968, p. 332)

poursuivi de là et à chaque fois il y avait presque autant d'interprétations possibles de cette phrase qu'il y avait d'interlocuteurs.

C'est là aussi où j'ai compris que ce parti pris de ma part, de partir d'une notion relative de l'identité, ce qui entre parenthèses résulte de mon travail précédent, puisque dans « *Bootstrapping* » je concluais sur cette question-là. En fait je faisais plus que conclure là-dessus, je montrais comment le relativisme, et en particulier le relativisme culturel de Benjamin Lee Whorf, était fondateur non seulement pour les sciences sociales mais aussi pour la cybernétique. Il l'était même pour son devenir machinique avec (Douglas) Engelbart, pour conclure à la toute fin à cette notion relative de l'identité personnelle, puisque le livre devait s'appeler « l'interface personnelle ».

L'idée était de terminer par une quasi tautologie : l'ordinateur personnel, c'est l'ordinateur qui a été construit pour qu'une personne l'utilise, la personne de l'informatique personnelle. C'est un sujet qui a été inventé pour utiliser l'ordinateur dit personnel, donc il y a deux demi-tautologies qui en font presque une. Il y a longtemps déjà j'étais convaincu de cette notion que notre identité, s'il jamais y en une, ne peut être que relative. J'ai donc assumé ça dès le début du projet sur l'individuation, comme un postulat sur lequel j'ai demandé un retour à mes multiples interlocuteurs à l'aide de Deleuze, et je pense que c'est ça qui m'a permis de le gérer.

Ça, et aussi le fait que j'ai accepté que je parlais à des singularités, des singularités instruites, vis-à-vis desquelles je me plaçais en position d'humilité. Donc, il n'y avait pas de tentative de ma part au début, à part cette question deleuzienne, de les confronter à une même grille ; j'avais envie de voir comment ils s'y prenaient sur cette question, et d'accepter chacune de leur lignes comme une ligne de recherche ou de questionnement possible intéressante. Le fait que j'allais chercher de l'aide aussi m'a peut-être évité d'avoir un jugement *a priori* de ce que je voulais entendre ou pas entendre. Du coup, j'étais plus à même de les écouter, de les laisser parler et de tenter de faire quelque chose avec ça. Il y avait donc ce choix de ne pas faire des entrevues au service de mon questionnement, même si ceci pouvait m'aider, mais de faire des entrevues qui vaudraient chacune en elle-même comme un chapitre du livre. Tout cela a rendu la chose beaucoup plus facile.

C'est ce qui me fait penser que la vraie individuation, pour un être humain, elle est transindividuelle, c'est-à-dire que pour Simondon, le niveau le plus abouti de l'individuation humaine c'est l'individuation collective (cf. Simondon, 2005). On se désindividue d'une certaine manière d'une personne égocentrée pour, au contact des autres, s'individuer vraiment, à notre plein potentiel en tant qu'humains. Ça aussi c'était quelque chose que j'avais intégré et accepté depuis le début. Je dis toujours que les idées ne nous appartiennent pas, sans qu'on en soit non plus des vecteurs neutres, des espèces de récipients qu'on peut remplir d'idées, mais il y a quand même cette notion que ce qui nous fait penser et même aimer et vivre en général ne nous appartient pas en propre. C'est quelque chose qui est d'autant plus fort que c'est partagé y compris avec des tensions, des oppositions et ainsi de suite. Mais être humain, et en plus, être chercheur ou être philosophe ou quoi que ce soit de ce genre, c'est aussi vivre en permanence avec les idées des autres, ou avec l'expression des autres, des idées qui nous tiennent à cœur. Je n'avais pas de problèmes avec ça et c'est peut-être dans ce sens-là que le livre témoigne d'une certaine étape dans mon propre devenir, à un moment où cette désindividuation et cette transindividuation est en train de se faire par ce livre. Disons que c'est le vecteur que j'aurai, la forme que j'aurai choisi de lui donner à ce moment-là.

Conclusion

Chez Deleuze et Guattari, les trois incarnations de la pensée que sont la science, la philosophie et l'art se recourent, « se croisent, s'entrelacent, mais sans synthèse ni identification » (1991, p. 187). Le processus de recherche de Thierry Bardini suit des mouvements similaires. Les percepts, affects et concepts qui informent ces mouvements ne lui appartiennent pas en propre et ne cessent de refaçonner son identité en une altérité nouvelle. Ce processus, irréductible à la recherche, permet néanmoins au chercheur d'être attentif aux bifurcations et aux individuations qui l'interpellent en chemin.

Bibliographie

Bardini, T. (2000). *Bootstrapping. Douglas Englebart, Coevolution, and the Origins of Personal Computing*. Stanford, CA: Stanford University Press.

Bardini, T. (2010). *Junkware*. Minneapolis : University of Minnesota Press.

Bardini, T. (en préparation). *De l'humaine Individuation / On Human Individuation*.

Bloor, D. (1991). *Knowledge and Social Imagery*. Chicago : University of Chicago Press.

Butler, S. (1878). *Life and habit*. Oakland, CA : Pierce Press.

Deleuze, G. (1990). Post-scriptum sur les sociétés de contrôle. *L'autre journal*, 1(1).

Deleuze, G. (1968). *Différence et répétition*. Paris : PUF / Épiméthée.

Deleuze, G. et F. Guattari. (1991). *Qu'est-ce que la philosophie ?* Paris : Minuit.

Deleuze, G. et F. Guattari. (1980). *Capitalisme et Schizophrénie 2: Mille Plateaux*. Paris : Minuit.

Kant, E. (2006). *Critique de la raison pure*. Paris : Flammarion.

Long, G. (1975). Nexum . In W. Smith (Ed.), *Dictionary of Greek and Roman Antiquities* (pp. pp. 795-798). Londres: John Murray. Retrieved September 10, 2009, from http://penelope.uchicago.edu/Thayer/E/Roman/Texts/secondary/SMIGRA*/Nexum.html.

Newitz, A. (juin 2002). « Hacking the Genome: Home-built Honeybees - Hold The Venom ». *Wired*. [en ligne], URL: <http://www.wired.com/wired/archive/10.06/start.html?pg=18>, (consulté le 28 septembre 2009).

Robitaille, A. (2007). *Le Nouvel Homme nouveau: Voyages dans les utopies de la posthumanité*. Montréal : Boréal.

Scot, J. D. (1988). *Sur la connaissance de Dieu et l'univocité de l'étant*. Paris : PUF.

Scot, J. D. (2005). *Le principe d'individuation / De principio individuationis. Introduction de Gérard Sondag*. Paris: Vrin.

Simondon, G. (2005). *L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information*. Grenoble : Éditions Jérôme Millon.

Stiegler, B. (2006). *Mécréance et discrédit, 2. Les sociétés incontrôlables d'individus désaffectés*. Paris : Galilée.